

Das Herz des Erlösers als Quelle liturgischer Gestalt

Ein neuer Zugang zum symbolologischen Fundament der Liturgie

The heart of the redeemer as a source of liturgical figure

A new approach to the symbolical fundament of liturgy

*Von Johannes Nebel FSO**

Zusammenfassung / Abstract

Das Anliegen dieser Studie ist die christologische Begründung liturgischer Gestalt. Da diese untrennbar von der Wirklichkeit des Symbols ist, muss für das christologische Fundament ebenfalls die Symbolebene erschlossen werden. Dazu wird von der Theologie des Sakralen ausgegangen: Das Symbolische ersetzt nicht die Realität, sondern konzentriert sie in sich, insofern es im Horizont der je größeren Unähnlichkeit zwischen Gott und Kreatur bildhaft als ›Vakuum an Ähnlichkeit‹ auffassbar ist, in welches die symbolisierte Realitätsfülle von vorneherein hereinbricht. Höhepunkt dessen ist die Eucharistie als Zentrum der sakramentalen Welt. Angesichts des (post)modernen Zerfalls des sakralen Weltbildes wird dies in der Herz-Jesu-Symbolik vom Personalen her neu eröffnet: Eucharistie als reale Gegenwart einer von unfassbarer göttlicher Liebe dominierten menschlichen Psychosomatik. Dadurch charakterisiert nicht erst der Verkündigungs- sondern bereits und vor allem der Symbolcharakter das ganze liturgische Geschehen grundlegend von göttlichem Anruf und menschlicher Antwort her. So wird unter Einbezug von Aspekten des Symboldenkens Romano Guardinis das Wesen der Liturgie als »actio sacra praecellenter« (SC 10) neu erschlossen und in wesentlichen Dimensionen beleuchtet.

This study intends to provide a christological foundation for the form of liturgy. Since liturgy cannot be separated from the reality of the symbol, this christological foundation too has to develop the symbolic level. The argument starts from the theology of the sacred. Symbols do not substitute the reality they refer to, but concentrate this reality within themselves, in as far as they can be considered metaphorically – always within the horizon of the greater dissimilarity between God and creature – a ›vacuum of similarity‹ which is invaded from the start by the fullness of the symbolized reality. Its climax is the Eucharist as the centre of the sacramental world. In the face of the (post)modern decline of the sacred world view the symbolism of the Sacred Heart of Jesus opens up a renewed view based on the personal dimension: the Eucharist as the Real Presence of a human psychosomatic condition dominated by an unspeakable divine Love. That is why it is not only the kerygmatic character but foremost the symbolic character that basically forms the whole liturgical event as divine call and human answer. In this way the core of the liturgy as »actio sacra praecellenter« (SC 7) is revealed in a new way and illuminated in its essential dimensions including some aspects of the symbolic thought of Romano Guardini.

* Dr. theol. Johannes Nebel ist Direktor des Kardinal Scheffczyk-Instituts in Bregenz.

1. Problemstellung

Wenn man das Panorama der heute landauf landab praktizierten katholischen Liturgie überblickt, kann man sich des Eindrucks nicht ganz erwehren, dass ihre Identität häufig zerrinnt. Aus dem seit der Liturgiereform vorgegebenen rituellen Rahmen bilden Priester und Ortsgemeinden vielfach individuelle pastorale Anpassungen. Dies macht es beispielsweise in der Beichtseelsorge nicht ganz einfach, Pönitenten, die im Sonntagsgebot säumig geworden sind, auf die Pflicht zur Sonntagsmesse hinzuweisen, weil nicht ohne weiteres klar ist, was sie erwartet, sollten sie in Folge ihrer Beichte dieser Pflicht nachkommen.

Die identitätszersetzenden Faktoren heutiger pastoralliturgischer Praxis lassen sich mit Hilfe von Gedanken beschreiben, die Romano Guardini in seinem Büchlein »Vom Geist der Liturgie« entwickelt hat. Das war 1918, also in einer Zeit, die unseren heutigen Herausforderungen weit voraus liegt. Guardini unterschied unter anderem zwei Geisteshaltungen.¹

- Deren eine neigt dazu, zwischen Körperlichem und Geistigem stark zu trennen, zugunsten des Geistigen. Was dabei alleine zähle, sei die geistig-seelische Einstellung. Dies führe zu einer betont spirituellen Auffassung von der Liturgie, allerdings in einseitiger Fixierung auf das Innenleben der Gläubigen. Heute hat dies oft zu einer (durch Anlehnung an die Romanik keineswegs gedeckten) Kargheit liturgischer Raumgestaltung und zu einem Minimalismus liturgischer Entfaltung geführt. Damit einher geht aber nicht selten die Tendenz, in der Liturgie vor allem den rationalen Mitvollzug der Anwesenden ansprechen zu wollen, was heute zu einer Überkatechetisierung führt.
- Dieser Geisteshaltung steht gemäß Guardini eine andere entgegen, die Körperliches und Geistiges zu stark identifiziere, nun aber zuungunsten des Geistigen. Hierbei werde das Körperliche zum direkten und spontanen Ausdruck jeder neuen Geistesregung. In unserer Zeit führt dies bisweilen zu einer lebhaften Kreierung immer neuer leiblicher Ausdrucksformen für das Gebet, und nicht selten auch zu einer Individualisierung, in der z.B. Gläubige zum Vaterunser unterschiedliche Körperhaltungen einnehmen und sich nichts mehr dabei denken.

Was diese Extreme auszugleichen vermag, ist gemäß Guardini die Realität des Symbols: Darin liegt somit eine entscheidende Antwort auf den heutigen Identitätsverlust katholischer Liturgie. Für Guardini ist liturgische Symbolik eine über Jahrhunderte gewachsene Vorgegebenheit,² die er im Geiste der Liturgischen Bewegung neu anthropologisch zu erschließen sucht. Heute stehen freilich einer objektiven Vorgabe des Symbolischen zwei grundlegende Zeiterscheinungen entgegen, die der Münchener Pastoraltheologe Andreas Wollbold³ als Haupthindernisse für die heutige

¹ Vgl. Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (Herder-Taschenbuch Bd. 1049), Freiburg 1983, 76ff.

² Vgl. ebd., 82f.

³ Vgl. Andreas Wollbold, *Auswege aus der Krise von Pastoral und Verkündigung*, in: Fr. Breid (Hrsg.), *Wer euch hört, der hört mich!*«. Zum Verhältnis von Offenbarung, Tradition, Heiliger Schrift und Lehramt (Referate der Internationalen Theologischen Sommerakademie 2011 des Linzer Priesterkreises), Kisslegg-Immenried 2011, 260–277.

Neuevangelisierung diagnostiziert: die »Bemächtigung Gottes« und die »Besitzergreifung der Religion«.

- Mit der »Bemächtigung Gottes« meint Wollbold die Umwandlung der traditionellen Gesellschaft des Hörens und Gehorchens in eine Gesellschaft des Schreiens: Das Übergewicht des Produzierens vor dem Rezipieren nicht nur akustischer Signale, sondern der damit gegebenen Inhalte führe im Bereich des Religiösen von einer »transgressio legis« – der sündigen Übertretung göttlicher Ordnung – zu einem »contemptus legis«, also zur Infragestellung der Ordnung selbst. Der Gott, dessen sich Menschen bemächtigen, tendiere dazu, selbstgemacht, nicht mehr der Gott der Offenbarung zu sein.
- Ganz entsprechend gestaltet sich die zweite von Wollbold diagnostizierte Zeiter-scheinung, die »Besitzergreifung der Religion«, in der alle kirchlichen Vorgaben, inhaltlich wie liturgisch, nur noch als beliebige Angebote persönlicher Lebensgestaltung angesehen werden, so dass z.B. bei Trauungsgottesdiensten die Brautleute sich alles zu einem perfekten Spiegelbild ihrer persönlichen Vorlieben und Gefühle zurechtlegen, dem dann – in der Wahrnehmung vieler Beteiligter – die Kirche mit ihren Riten nur noch eine höhere Weihe verleiht.

Diesen Zeiterscheinungen ist auch die Wirklichkeit des liturgischen Symbols empfindlich zum Opfer gefallen. Wie aber kann sie ihre Widerstandsfähigkeit zurückgewinnen? Vor 100 Jahren konnte Guardini sich damit begnügen, sie vornehmlich unter *anthropologischem* Gesichtspunkt zu beleuchten, weil die liturgische Gestalt noch unhinterfragt war. Heute aber ist die Erosion des Symbolischen so weit fortgeschritten, dass wir umfassender ausholen und das Symbolische als *religiöses* Grundphänomen in den Blick nehmen müssen. Dies wird uns zu einer Neubesinnung auf die Herz-Jesu-Theologie führen.

2. Das Sacrum – Urgrund des Symbols

Der religiöse Begriff des Symbols steht und fällt mit der Realität des Sacrum, des Heiligen. Das Wesen des Sakralen gründet sich auf die Lehre des Vierten Laterankonzils (1215) über die *Seinsanalogie*: Jeder Ähnlichkeit zwischen Schöpfung und Gott entspricht eine noch größere Unähnlichkeit.⁴ Das Sacrum – begrifflich nicht einfach identisch mit der Heiligkeit Gottes – ist die Konfrontation dieser je größeren Unähnlichkeit.⁵ Es handelt sich, so gesehen, um eine anthropologische Größe, ist aber *gerade nicht* Ergebnis einer Filterung des Objektiven durch das Subjektive im Sinne idealistischer Bewusstseinsphilosophie, sondern umgekehrt *unvermittelte* Konfrontation des denkbar größten Anspruchs: des Unterschieds zwischen Gott und Kre-

⁴ »Inter creatorem et creaturam non potest tanta similitudo notari, quin inter eos maior sit dissimilitudo notanda« (IV. Laterankonzil; DH 806). Vgl. hierzu auch Leo Scheffczyk, *Der Gott der Offenbarung – Gotteslehre* (Katholische Dogmatik Bd. 2), Aachen 1996, 44–49; v.a. 48.

⁵ Vgl. hierzu Johannes Nebel, *Die Eigenart des christlichen Sacrum im Lichte seiner schöpfungstheologisch-heilsrealistischen Grundlegung*, in: *Forum Katholische Theologie* 19 (2003), 178–206, v.a. 181.

atur. Dies ist bereits in der archaischen Menschheit grundgelegt, nämlich in der Erfahrung der unendlichen Weite des Himmels.⁶

Die Bedeutung des Symbols aber liegt darin, das Sacrum auf einen konkreten Ort zu konzentrieren und somit kultfähig zu machen. Somit teilt sich die Räumlichkeit in sakrale und profane Sphären auf. Das Symbol ist dabei der *sakrale* Ort: Bezogen auf die je größere *Un-Ähnlichkeit* zwischen Gott und Kreatur, kann man sich das Symbol – bildhaft gesprochen – vorstellen wie ein *Vakuum an Ähnlichkeit*, in welches von vorneherein die Energie- oder Vitalitätsfülle des Göttlichen hereinbricht. Im Symbol konzentriert sich also sozusagen die Energiefülle jenes Poles der *Analogia entis*, der dem Menschen und seiner Welt gegenüberliegt. Vom Sacrum her aufgefasst, ist das Symbol nicht Platzhalter für die Wirklichkeit, sondern im Gegenteil deren Konzentration: Unsichtbare göttliche Wirklichkeit konkretisiert sich zu einer sichtbaren Epiphanie.

Archaisch ist das Symbol greifbar etwa in der Vorstellung von einer Weltachse,⁷ die als Weltmittelpunkt angenommen wird und deren Ausmaße die irdische Sphäre mit höheren Mächten verbinden. Dieser Weltmittelpunkt ist unantastbar, und wer ihn verletzt, wird Opfer der höheren Gewalt.

Dies ist auch *biblisch* greifbar: Der Bericht vom Sündenfall beinhaltet, dass der Baum der Erkenntnis von Gut und Böse, sowie der Baum des Lebens, für den Menschen unantastbar sind. Übertretung ist stolze Auflehnung gegen die in das Symbol hineinragende Realität Gottes und bringt den Tod. Im Verlauf der Heilsgeschichte nimmt das Symbol noch andere Dimensionen an.

- *Ritualisierung*: Die Eroberung Jerichos unter Josua erfolgt durch Befolgung eines fest vorgeschriebenen rituellen Planes: Das Sacrum wird durch siebenfache Umkreisung der Stadt *rituell* hergestellt, und die Stadt kommt somit *in* das Sacrum zu liegen: Dessen Energiefülle brachte die Mauern von Jericho zum Einsturz (vgl. Jos 6,1–27).
- *Mobilisierung*: In Gestalt der Bundeslade wird das Sacrum *beweglich*. »Als sie zur Tenne Nachons kamen, brachen die Rinder aus, und Usa streckte seine Hand nach der Lade Gottes aus und fasste sie an. Da entbrannte der Zorn des Herrn gegen Usa, und Gott erschlug ihn auf der Stelle wegen dieser Vermessenheit, so dass er neben der Lade Gottes starb. David war sehr erregt darüber, dass der Herr den Usa so plötzlich dahingerafft hatte, und man nennt den Ort bis heute darum Perez-Usa (Wegraffung Usas)« (2 Sam 6,6ff.).
- *Personalisierung*: All dies wird aber aufgenommen in die hypostatische Union, also in die Person des Gottmenschen Jesus Christus: Er ist Tempel, Altar und Opfer *in Person*; neben ihm kann es nicht noch etwas geben, denn »uns Menschen ist kein anderer Name unter dem Himmel gegeben, durch den wir gerettet werden sollen« (Apg 4,12). Symbolhistorisch bedeutet dies, dass Jesus alle bisherige menschheitsgeschichtliche Potenz des sakralen Symbols in seiner Person aufnimmt, verkörpert und überhöht. Als Einziggeborener des Vaters vor aller Zeit und als Ikone

⁶ Vgl. Mircea Eliade, *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*, Hamburg 1957, 69.

⁷ Vgl. ebd., 22–26.

des Vaters ist Jesus sozusagen das Symbol aller Symbole. Auch bei Jesus zeigt sich die Energie- und Vitalitätsfülle des Sakralen; um nur ein Beispiel anzuführen: »Als Er zu ihnen sagte: Ich bin es!, wichen sie zurück und stürzten zu Boden« (Joh 18,6).

- Dies führt dann zur *Sakramentalisierung*, gemäß dem berühmten Gedanken Leos d. Gr.: »Was an unserem Erlöser sichtbar war, ist in die Sakramente eingegangen.«⁸ Vor allem gilt dies der *Eucharistie*: Daher ist die leibliche Realpräsenz Christi Symbol aller Symbole, in wirklichkeitserfülltester Weise. Archaisch artikuliert, verkörpert somit die Eucharistie den Weltmittelpunkt, die Weltachse, die zentrale Quelle göttlichen Lebens und übernatürlicher Vitalität. In Konfrontation mit der Eucharistie bündelt sich alle natürliche Veranlagung des Menschen zur Religion, bis hin zu unwillkürlich ergriffener Ehrfurcht: »Tantum ergo sacramentum veneremur cernui« – »ein derartig großes Sakrament lasst uns tiefgebeugt verehren«,⁹ oder: »tibi se cor meum totum subicit quia te contemplans totum deficit« – »dir unterwirft sich mein Herz ganz, weil es ganz vergeht, wenn es Dich betrachtet«. ¹⁰ Auch die im Mittelalter ausgeprägte und bis in unsere Zeit tradierte Gestik der Ehrfurcht des Priesters im Umgang mit der Eucharistie ist hier einzuordnen.

Diese Fähigkeit, vor der göttlichen Energiefülle des Symbols unwillkürliche Ehrfurcht zu verspüren, verdankt sich jedoch einer weitgehend ungetrübten Harmonie von Rationalität und Kult im Menschen, dem Umstand also, dass alle rationalen Kräfte des Menschen integriert sind in eine selbstverständliche Ausrichtung auf die übernatürliche Wirklichkeit. In großer Linie gesehen, haben dies die Jahrtausende der Vorantike, der Antike und des Mittelalters gemeinsam. Seit dem Ende des Mittelalters und dem Beginn der Neuzeit kommt jedoch dieses Ur-Fundament erstmals in einem Ausmaß ins Wanken, das mehr und mehr die ganze Kultur bestimmt. Die Rationalität emanzipiert sich aus dem religiösen Kontext – mit der Folge, dass die gottmenschliche Person Jesu Christi und damit zusammenhängend die sakramentale Lebenswelt des christlichen Kultes, im Zentrum die Eucharistie, immer weniger unwillkürlich in ihrer sakral-symbolischen Vitalitätsfülle erfahren werden kann. Was von der alten – vormodernen – Symbolfähigkeit in der katholischen Liturgie verbleibt, ist vor allem das bis 1962 fortbestehende Gerüst rubrikaler Bestimmungen im Umgang mit der Eucharistie.

3. Herz Jesu – das neue Symbol

Inmitten dieser Entkräftung des Symbols verbreitet sich im Laufe der Neuzeit die *Herz-Jesu-Theologie*. Grundgelegt bereits im biblisch-patristischen Erbe, stellt sie den bis heute bedeutendsten christologisch-symbolologischen Aufbruch seit Ausgang des Mittelalters dar; sie rettet den angeschlagenen Symbolbegriff, indem sie ihm eine neue Ausrichtung gibt.

⁸ »Quod itaque Redemptoris nostri conspicuum fuit, in sacramenta transivit« (Leo d. Gr., Sermo 74,2, CCL 83 A, 457); deutsch gemäß Lektionar zum Stundenbuch Fasz. I/3, 184.

⁹ Thomas von Aquin, Hymnus »Pange lingua«, Str. 5.

¹⁰ Thomas von Aquin, Hymnus »Adoro te devote«, Str. 1.

Im Lichte des Herzens Jesu ist Symbol nun nicht mehr einfach die Manifestation göttlicher Lebensfülle in irdisch-menschlicher Konkretheit, verkörpert von der Person Jesu. Vielmehr treten neu ins Bewusstsein die *Beweggründe* dieser Lebensfülle: die unendliche Liebe, das sühnende Leiden, die restlose Verherrlichung Gottes, das überströmende Erbarmen. Dies ist inhaltlich nicht neu: Neu aber ist, dass sich dies in der Herz-Jesu-Geistigkeit in einem fixen und zugleich realitätsgefüllten *Sinnbild*, dem Herz-Symbol, ausdrückt.

Nun ist es nicht mehr die Harmonie zwischen Ratio und Kult, kraft der der Mensch das Sacrum erfährt, sondern das Herz und Gewissen des Menschen wird zu dem Ort, wo ihm das Sacrum als Person, und zwar als Person mit Herz und Gewissen, begegnet und auf diesem Weg neu seine Lebensfülle offenbart und mitteilt. Auf der Herzesebene wird die verlorene Kraft zur Synthese zwischen Ratio und Religio neu gewonnen.

Im Lichte des Herzens Jesu erfährt die Theologie der Inkarnation, die von der Patristik über das Mittelalter entwickelt wurde, eine substantielle Bereicherung:

- Es ist nicht mehr nur die hypostatische Einheit, die – gegen Arianer und Nestorianer – die Heilsbedeutung Jesu Christi sichert. Vielmehr wird die Heilsbedeutung greifbar in der aus dieser Einheit strömenden und ihr zugrunde liegenden *Motivation*. Neu zutage tritt darin die Verbindung zwischen dem Erbe Chalkedons und dem, worauf diese Motivation verweist und was sie vergegenwärtigt: dem Wesen Gottes nämlich, das johannäisch einfach als »Liebe« bezeichnet wird (vgl. 1 Joh 4,8).
- Der Einbezug göttlicher Motivation lenkt zugleich das Augenmerk auf den Heilsplan Gottes und somit auf die Heilsgeschichte.

Ist die geistige Tragweite dessen nicht groß genug, für die Herz-Jesu-Geistigkeit über die bloße Spiritualitätsgeschichte hinaus auch einen dogmengeschichtlichen Rang zuzugestehen?

Der Bezug zum Herzen Jesu ist heute sehr verblasst. Der Grund dafür liegt aber nicht an der angeblichen Zeitbedingtheit einer Frömmigkeitsform, sondern darin, dass die ursprüngliche Herz-Jesu-Symbolik im Zuge der Romantik und des Sentimentalismus in den Schlepptau der idealistischen Wende zum Bewusstsein geraten ist: Statt der Heilmotivation, die den Herz-Jesu-Symbolbegriff ontologisch charakterisiert, blickt die sentimentale Umprägung nur fantasievoll auf *Motivationsgefühle*. Doch die ursprüngliche Kraft des Herz-Jesu-Symbolbegriffs kann davon nur verschüttet, nicht aufgehoben werden: Denn auch nach dem Deutschen Idealismus mit seinen mentalitätsgeschichtlichen Folgen ist und bleibt der Mensch in seinem Herzen und Gewissen ansprechbar. Wegen ihres bleibenden Gewissensbezuges kann auch die erneute ontologische Erschließung nie in ferne Utopie abgleiten.

4. Die mehrdimensionale Einheit des Symbolbegriffs

4.1. Das Symbol in ontologischer Dimension

Doch ist ein Transfer von der Eucharistie auf das Herz Jesu überhaupt möglich? Die Eucharistie ist Zentrum der sakramentalen Welt; das Herz Jesu aber begegnet,

gerade wenn es als Symbol in den Blick genommen wird, zunächst einmal als bildliche Darstellung.¹¹ Liegt beidem nicht ein völlig verschiedener Symbolbegriff zugrunde? Doch vom Sacrum her argumentiert, kann es überhaupt nur einen einzigen echten Symbolbegriff geben, den des Realsymbols, wie Karl Rahner es ausdrückte.¹² Oder um mit Werner Bergengruen zu sprechen: Im Symbol »vermählen sich [...] das Darstellende und das Dargestellte bis zur mystischen Identität.«¹³ Dass etwas »höchstens« oder »nur« symbolisch gemeint sein« könne, also »einen geringeren Wahrheitsgehalt«¹⁴ darstelle, hat sich als alltägliche Redens- und Empfindungsart zwar verallgemeinert, ist jedoch nichts anderes als ein Symptom für einen kulturgeschichtlich entstandenen Mangel an Wirklichkeitsfähigkeit. Der Symbolbegriff muss daher in ontologischer Dimension gefasst werden.

Dass jegliches echte Symbol Realitätsfülle und nicht Realitätsmangel ist, ist so unumstößlich, dass es auch heute auf der Hand liegt:

- Ein beliebiges Stück Holz z.B. kann man ohne weiteres zu Brennholz zerhacken. Stellt dieses Holzstück jedoch das Corpus eines Kruzifix' dar, ragt unwillkürlich die Realität des Dargestellten in das Materielle hinein: Jeder Tritt gegen das vermeintlich bloße Holzstück ist – unabhängig von jeder Glaubenseinstellung – unausweichlich ein symbolischer Akt, sofern nur ganzmenschliche Konfrontation vorliegt. Jedes physische Verhalten an dem Kruzifix wirkt tiefgehend in Existenz und Überzeugungen ein; somit erweist das Symbol seine energetische Realität.
- Aus einem gesegneten Kelch, der für gottesdienstliche Vollzüge reserviert ist, kann niemand, der sich dessen bewusst ist, ohne geistigen Schaden profane Getränke zu sich nehmen, und sei es, dass dieser Schaden nur in (der Bestärkung) einer Abstumpfung des Sinnes für Religiöses bestehe. Schon Hieronymus gab daher zu verstehen: »Die geweihten Kelche, die heiligen Gewänder und alle übrigen Gegenstände, welche beim Kult des Leidens des Herrn gebraucht werden, sind keineswegs gehalt- und bedeutungslos. Vielmehr sind sie heilig zu halten. Wegen ihrer Beziehung zum Leib und Blut des Herrn muss man sie mit derselben Ehrfurcht behandeln wie sein Fleisch und Blut selbst.«¹⁵

¹¹ Das Entscheidende an dieser Darstellung ist das Herz-Symbol selbst, weshalb das Bild des von der hl. Faustyna Kowalska hergeleiteten »Barmherzigkeits-Jesus« davon unterschieden bleiben muss. Zur Unverzichtbarkeit des Herz-Symbols vgl. z.B. Franz Hattler, Die bildliche Darstellung des göttlichen Herzens und der Herz-Jesu-Idee, Innsbruck ²1894, 5f.; 10f.; 26.

¹² Vgl. Karl Rahner, Zur Theologie des Symbols, in: Ders., Schriften zur Theologie Bd. 4, Einsiedeln ⁵1967, 275–311, v.a. 279, 304ff.

¹³ Werner Bergengruen, Über Symbolik (aus dem Nachlass ausgewählt von Charlotte Bergengruen), in: Literaturwissenschaftliches Jahrbuch (i.A. d. Görres-Gesellschaft hrsg. v. H. Kunisch), N.F. Bd. 16 (1975), 1–7, hier 3.

¹⁴ Ebd., 1.

¹⁵ Hieronymus bezieht sich auf ein Buch von Patriarch Theophilus von Alexandrien, welches er für diesen ins Lateinische übersetzt hatte: »Mirati sumus in opere tuo utilitatem omnium ecclesiarum, ut discant, qui ignorant, eruditi testimonii scripturarum, qua debeant ueneratione sancta suscipere et altaris Christi ministerio deseruire sacrosque calices et sancta uelamina et cetera, quae ad cultum dominicae pertinent passionis, non quasi inania et sensu carentia sanctimoniam non habere, sed ex consortio corporis et sanguinis domini eadem, qua corpus eius et sanguis, maiestate ueneranda« (epistula 114 ad Theophilum episcopum, Nr. 2 [CSEL 55, 394f.; hier 395/Z. 7–14]).

Symbol im Vollsinn des Wortes ist, um mit Jörg Splett zu sprechen, »nicht der Verweis eines Seienden auf ein anderes Seiendes, und sei das Symbolzeichen noch so ›sprechend‹, gefüllt und ›symbolträchtig‹. Symbol ist vielmehr der Selbstvollzug, die Selbstsetzung eines Seienden im anderen: sein Sich-Ausdrücken, darin es selber [...] in neuem Maße wirklich wird«,¹⁶ »Erscheinung einer Wirklichkeit, die zwar in einem anderen sich ›äußert‹ [...], doch in dieser ›Äußerung‹ sich selbst auswirkt (›verwirklicht‹) und gerade derart selber da ist.«¹⁷

Dass der Realitätsgehalt im Falle der Eucharistie unüberbietbar gesteigert ist, da es sich um die leibliche Gegenwart des Erlösers handelt, bedeutet keinen *wesensmäßig* anderen Symbolbegriff, sondern vielmehr die höchste Aufgipfelung des einen und einzig echten Symbolbegriffes. Doch darf das Geheimnis der Transsubstantiation dem Symbol eingeordnet werden? Genau dies soll und muss ja die Transsubstantiationslehre leisten: dass eben – um kurz in unreflektierte Sprachempfindung zu fallen – Jesu Gegenwart ›wirklich‹, leiblich, und nicht ›nur‹ symbolisch gegeben ist. Wenn man ›wirklich‹ und ›symbolisch‹ einander entgegensetzt, dann darf die Transsubstantiation selbstverständlich unter keinen Umständen dem Symbolischen untergeordnet werden. Aber in dieser Entgegensetzung des Symbolischen zum Wirklichen ist der Symbolbegriff gerade nicht mehr ontologisch gebraucht: Doch genau darauf wollen wir hier hinaus.

4.2. Das Symbol und die eucharistische Wesensverwandlung

Was aber besagt Transsubstantiation im Lichte eines ontologischen Symbolbegriffs? Weiter oben entwickelten wir den Symbolbegriff vom Sacrum her, das wir von der *Analogia entis* her als Konfrontation des je größeren Unterschiedes zwischen Gott und Kreatur fassten. Das Symbol konzentriert das Sacrum – bildhaft gesprochen – zu einem Vakuum an Ähnlichkeit zwischen Göttlichem und Geschöpflichem, und die Sogwirkung dieses Vakuums zieht von vorneherein das Göttliche in sich hinein.

Die eucharistische Wesensverwandlung kann man nun ganz in diesem Sinne auffassen: Indem Brot und Wein aufhören, metaphysisch-substantiell Brot und Wein zu sein, wird deren geschöpfliches Selbstsein, dessen kreatürlicher Gutheit eine gewisse Ähnlichkeit zum Creator eigen ist, bis zum Äußersten reduziert: Diese Reduktion führt – nun wieder in unserer bildhaften Veranschaulichung – in höchstmöglicher Intensität zu einem Vakuum, das die Substanz des Leibes und Blutes Christi unter den verbleibenden Gestalten von vorneherein in sich hineinzieht.¹⁸ Leo Scheffczyk weist

¹⁶ Jörg Splett, *Konturen der Freiheit. Zum christlichen Sprechen vom Menschen*, Frankfurt ¹1974, 41f.

¹⁷ Ebd., 41.

¹⁸ Wichtig ist hierbei, dass die Vorstellung von einem Vakuum mit seiner Sogwirkung auf der Ebene einer *bildhaften* Umschreibung bleibt, was für eine Einordnung der Transsubstantiation in den ontologischen Symbolbegriff genügt. Der Realitätsgehalt dieses bildhaften Ausdrucks bezieht sich lediglich auf den je unterschiedlichen Grad an Ähnlichkeit zwischen Kreatur und Schöpfer: (1) in der noch ungewandelten Brot- und Weinsubstanz, (2) in den über die Wandlung hinaus verbleibenden Akzidentien und (3) in der neuen gottmenschlichen Substanz, die diese enthalten. – Für das Transsubstantiationsgeschehen selbst muss jedoch daran festgehalten werden, dass es »doch immer echte Wandlung« bleibt: »Ihr Wesen besteht darin, dass aus der Substanz von Brot und Wein eine andere, höhere Substanz *wird*, [...] nämlich der Leib Christi« (Leo Scheffczyk, *Die materielle Welt im Licht der Eucharistie*, in: Schmaus, M. [Hrsg.], *Aktuelle Fragen zur Eucharistie*, München 1960, 156–178, hier 168).

darauf hin, dass dank der Transsubstantiation die Species von Brot und Wein einen unüberbietbar intensiven Zeichencharakter erhalten: Was von Brot und Wein verbleibt, reduziert sich auf die Zeichenfunktion.¹⁹ So gesehen ist die Eucharistie, scholastisch artikuliert als »res et sacramentum«, höchster Gipfelpunkt aller ontologischen Symbolwelt.

4.3. Das Symbolische unterhalb der Ebene der Transsubstantiation

Doch ist dies noch der gleiche Symbolbegriff wie wenn bei einem Gemälde oder einer Skulptur das Dargestellte in der bildhaften Darstellung verehrt wird, oder wenn ein gesegneter Kelch reserviert ist für sakralen Gebrauch? Gewiss, in diesen Fällen findet keine *Transsubstantiation* statt, sehrwohl aber das, womit gewisse Strömungen neuerer Theologie nur unzureichend die Eucharistie zu erklären versuchen, nämlich eine *Transsignifikation*. Beides ist sehrwohl zu unterscheiden. Aber beides ist zugleich nicht so radikal auseinander zu halten, dass ausschließlich die Transsubstantiation objektiv wäre, während eine Transsignifikation nur der Ebene des subjektiven Bewusstseins angehören würde. Wenn das Sacrum – als Grundlage des ontologischen Symbolbegriffs – bezeichnet wird als Konfrontation des unendlichen Unterschiedes zwischen Gott und Kreatur, so ist dies eben nicht im idealistisch-subjektiven Sinne zu verstehen, sondern im Gegenteil, als ein unvermitteltes Gestellt-Sein des menschlichen Subjekts vor eine objektive Gegebenheit.

Konkret: Wenn ein Künstler aus einem Stück Holz ein Kruzifix herausarbeitet, erfährt das Holz eine Transsignifikation, die jedem subjektiven Verhältnis dazu seitens des Menschen objektiv vorgegeben und von menschlicher Subjektivität auch nicht modifizierbar ist. Das Holz – um bei dem Beispiel von eben zu bleiben – gibt dabei jene »significatio«, die es einfach nur als Holzstück hat, im Prozess der Schnitzarbeit auf, und in dieses Vakuum bricht die neue »significatio« (des *Crucifixus* nämlich) als durchaus energetisch-reales Moment hinein. Dies besagt: Gar alles, was mit dem in ein Kruzifix »verwandelt« Holzstück geschieht, und sei es bloße Vernachlässigung oder Verunehrung, kann nur noch an der neuen, nicht mehr an der bisherigen »significatio« gemessen werden. Die eucharistische *Transsubstantiation* unterscheidet sich davon nur insofern, als dabei die rein energetische Realität des Symbols, dank einer Wesensverwandlung, die Dimension einer substanzhaft-somatischen Realität annimmt.

4.4. Das Symbol als Prinzip der Einheit des Liturgieverständnisses

So ist die Eucharistie in dem sie umgebenden *Cosmos symbolicus* als dessen sakral-ontologische Aufgipfelung und zentraler Quellgrund beheimatet. Der Gewinn für das Liturgieverständnis besteht darin, dass die Eucharistie gegenüber dem Symbolischen nicht als etwas total Verschiedenes isoliert ist – was zur Folge hätte, dass

¹⁹ Vgl. Leo Scheffczyk, Die materielle Welt im Licht der Eucharistie (wie Anm. 18), 171; diese »Steigerung der Ausdrucksfunktion« könnte« nicht erreicht werden [...], wenn die Substanz des Brotes [bzw. des Weines] verbleiben würde« (ebd.).

umgekehrt die Bedeutung liturgischer Symbolwelt keine Abstützung in der Eucharistie mehr hätte, sondern nur als deren umgebendes Beiwerk erscheinen würde. Somit geht auch ein rein funktionales oder atmosphärisches Gottesdienstverständnis am Wesen der Eucharistie vorbei, ja ist mit ihr unvereinbar.

4.5. Die symbolische Mehrdimensionalität des Herzens Jesu

In diesem Sinne dürfen wir nun wieder auf das Herz Jesu eingehen. Die Realität des Herzens Jesu verdient zunächst kurz umschrieben zu werden: Um mit Kardinal Scheffczyk²⁰ zu sprechen, handelt es sich um den leibseelischen und zugleich gottmenschlichen Einheitspunkt in Jesus, oder anders ausgedrückt, um die von göttlicher Liebesfülle auf Totalhingabe ausgerichtete Psychosomatik des Menschen Jesus von Nazareth, und zwar derart, dass diese Psychosomatik nicht nur Instrument oder Kanal göttlicher Liebesfülle ist, sondern diese Liebesfülle selbst noch einmal verkörpert. Dafür ist das physische Herz Gegenstand symbolischer Darstellung. Doch der Darstellung entspricht auch eine physische Realität, auf die bereits Pius XII. in der Enzyklika »Haurietis Aquas« hingewiesen hat:²¹ Dies näher auszuführen, wäre Gegenstand einer eigenen Erwägung, die den Rahmen dieser Abhandlung sprengen würde. Das physische Herz Jesu ist also Symbol, in welches gottmenschliche Realität hineinragt, und verschmilzt als solches nochmals mit der konkreten symbolischen Präsentationsweise.

Die Realitätsweise des Herzens Jesu ist gewiss unterschiedlich, wenn es sich in einem Falle um bildliche Darstellung, im anderen Falle aber um das handelt, was man »eucharistisches Herz Jesu« nennt, also die reale Gegenwart des Erlöserherzens in der Eucharistie.²² Doch egal in welcher Intensität die Realität jeweils in die Realitäts-

²⁰ Vgl. Leo Scheffczyk, Das Herz Jesu – Kernsymbol des Einswerdens mit dem Werk des Gottmenschen, unpublizierter Vortrag im Kloster Thalbach in Bregenz am 17. 7. 1985, Privatdruck S. 11–12.

²¹ Vgl. DH 3925; außerdem ist in der gleichen Enzyklika (Kap. 3) die Rede davon, dass »das heiligste Herz Jesu, zuinnerst teilhaftig des Lebens des menschengewordenen Wortes und sogar angenommenes Werkzeug der Gottheit, nicht weniger als die übrigen Organe der menschlichen Natur bei der Ausführung der Werke der göttlichen Gnade und der göttlichen Allmacht« beteiligt war (Rundschreiben »Haurietis Aquas« über die Verehrung des heiligsten Herzens Jesu, Köln: Verlag Wort und Werk 1956, 23): »Nullum igitur dubium esse potest sacratissimum Cor Iesu, cum sit, intima prorsus ratione, Incarnati Verbi vitae particeps, atque ad eo veluti Divinitatis instrumentum assumptum fuerit, haud minus quam cetera humanae naturae membra, in divinae gratiae divinaeque omnipotentiae operibus exsequendis, legitimum etiam immensae illius caritatis symbolum esse [...]« (AAS 48 [1956], 333).

²² Die Eucharistie ist die Gegenwart des erhöhten und verklärten Herrn. Doch darüber hält das Neue Testament daran fest, dass wir »nicht einen Hohenpriester haben, der nicht mitfühlen könnte mit unserer Schwäche« (Hebr 4,15): Was sich in der Verklärung und Erhöhung Jesu am Menschlichen geändert hat, ist nur dessen Existenzweise, nicht aber dessen Konkretheit. Verklärung und Vergöttlichung bedeuten weder Abstraktion noch spirituelle Verflüchtigung. Anders kann am Menschlich-Konkreten nur das werden, was sich mit der göttlichen Existenzweise ändert: die *immortalitas* (Unsterblichkeit), die *impassibilitas* (Leidensunfähigkeit), die *subtilitas* (Unabhängigkeit von irdisch-materiellen Grenzen), die *claritas* (der Verklärungszustand) und die Teilhabe an der Allgegenwart Gottes (vgl. Leo Scheffczyk, Die materielle Welt im Licht der Eucharistie [wie Anm. 18], 173f.). Aber dies vorausgesetzt, bleibt die menschliche Psychosomatik des mit dem göttlichen Wort vereinten historischen Jesus von Nazareth in der Herrlichkeit göttlicher Existenzweise erhalten. Dies kann daher auch von der eucharistischen Realpräsenz nicht weggedacht werden.

weise hineinragt – in jedem Fall ragt sie objektiv hinein, und zwar unausweichlich, unlösbar von der konkreten Erscheinung.

Sofern man nun die Liturgie – mit der Eucharistie als Zentrum – als im ontologischen Sinne symbolisch auffasst, und sofern das Herz Jesu dem Symbolbegriff als solchem eine neue Dimension erschließt, muss dem Herzen Jesu auch für die Liturgie als solche eine umfassende Bedeutung zukommen. Dies kann folgendermaßen auf den Punkt gebracht werden: Da der (nach)neuzeitliche Mensch den sakralen Symbolbezug weitgehend verlernt hat, hat er kaum noch Zugang dazu, davor wirklich zu staunen bzw. ergriffen zu sein. Der heutige Mensch lernt aber das verlorene Staunen neu, indem er am Symbol, vor allem an der konsekrierten Hostie, die reale Gegenwart einer von unfassbarer göttlicher Liebe ergriffenen menschlichen Psychosomatik wahrnimmt, die sowohl Gott als auch zugleich dem eigenen Heil total hingegeben ist. Nicht dass nicht seit jeher in der Hostie die Gegenwart des *Christus passus* geglaubt und angebetet worden wäre: Aber die Herz-Jesu-Theologie liefert hierzu die symbolologische Synthese; sie macht von daher das von Christus gewirkte Heil und seine uns erwiesene Liebe greifbar nahe.

So gesehen, ist die Lehre vom Herzen Jesu eine bedeutende Rehabilitierung der Eucharistie als des staunenswerten sakralen Weltmittelpunktes und erbringt der gesamten kirchlichen Eucharistielehre, und auch, wie wir noch sehen werden, dem Liturgieverständnis überhaupt, einen wertvollen Ansatz zur Ausreifung.

5. Die Eucharistie als Realsymbol des Herzens Jesu gemäß dem Zweiten Vatikanum

Doch die bisherigen Erwägungen führen noch nicht darüber hinaus, Eucharistie und Herz Jesu *aus personaler Glaubenshaltung* zusammenzudenken. Diese Glaubenshaltung ist zwar im Glauben der Kirche verwurzelt, steht aber als aktuelle Anschauung über die Liturgie zunächst einmal in der Freiheit – und daher in der Frömmigkeit – des einzelnen. Soll Liturgie darüber hinaus grundsätzlich vom Herzen des Erlösers her gedacht werden können, muss weitergefragt werden: Das Herz-Jesu-Symbol darf nicht nur zu ihr hinzugedacht werden, sondern muss in ihr auch erkannt, aus ihr erschlossen werden.

Um den objektiven Herz-Jesu-Symbolgehalt christlicher Liturgie zu ermitteln, darf von der Eucharistie ausgegangen werden, denn der ganze bisherige Symbol-Aufriss führt zum Herzen Jesu über die Eucharistie. Dieser Ausgangspunkt lässt sich abstützen durch zentrale Aussagen des Zweiten Vatikanums. Gemäß der Kirchenkonstitution ist die Eucharistie nämlich »Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens« (LG 11); mir ihr stehen gemäß dem Priesterdekret »die übrigen Sakramente im Zusammenhang; auf die Eucharistie sind sie hingeordnet; das gilt auch für die kirchlichen Dienste und für die Apostolatswerke« (PO 5). Zugleich ist es die Liturgiekonstitution, welche die Stellung als Quelle und Höhepunkt allen kirchlichen Handelns der Liturgie zuerkennt (SC 10), dabei aber wiederum die Zentralität der Eucharistie in der Ordnung der Gegenwartsweisen Christi hervorhebt (SC 7).

Nimmt man diese Aussagen zusammen, kann man die Doppelqualifikation »Quelle und Höhepunkt« ein drittes Mal anwenden, nämlich auf die Eucharistie in ihrem Verhältnis zur Liturgie. Die Eucharistie erscheint somit als Mittelpunkt eines organischen Gefüges, das zunächst einmal die Liturgie in der Vielfalt ihrer Aspekte, dann aber das gesamte christliche Leben umfasst.

Die organische Mittelpunktstellung ist es, die zwischen dem Eucharistie und dem Herzen (als ›Mitte‹ des menschlichen Organismus) eine *Entsprechung* herstellt. Diese Entsprechung intensiviert sich, wenn die Realität des Herzens auf das gottmenschliche Herz des Erlösers bezogen wird: Wie das Herz Jesu das ganze Heilswerk Gottes realsymbolisch in sich bündelt, so bündelt sich ebenso realsymbolisch in der Eucharistie, was Liturgie für das Leben der Kirche bedeutet. Diese Entsprechung konkretisiert sich in zweifacher Dimension:

- Zum einen darf eine derartige ›Herzensstellung‹ der Eucharistie nicht nur strukturell, sondern muss immer vorrangig personal verstanden werden: als intensivste Weise des Erlösers, sich selbst dem Leben der Kirche zu geben (vgl. SC 47).²³
- Andererseits legt aber gerade das Zweite Vatikanum großen Wert darauf, das Geheimnis der Kirche von dem her zu erfassen, dessen Zusammenfassung das Herz Jesu ist: von der Heilsgeschichte her, die im Paschamysterium gipfelt (vgl. LG 2–5).

So ist der höchste Analogiepunkt zwischen Eucharistie und Herz Jesu erreicht: Von ihm her ist es am angemessensten, die sakramentale Realpräsenz des Herrn unter der Rücksicht seines Herzens zu betrachten, andererseits aber alle zur Liturgie gehörigen Aspekte von der so verstandenen Eucharistie her: Die in ihr zu erkennende sakrale und zugleich höchst lebendige Ruhe des bloßen Gegeben-Seins Jesu, als realsymbolischer Ausdruck der Hingabe seines Herzens für die Kirche, repräsentiert somit das innerste Wesen nicht nur aller sakramentalen Vollzüge, sondern auch jeglicher Wortverkündigung und allen Betens der Kirche. Wenn die Eucharistie vom heilsgeschichtlich aufgefassten Herzen Jesu her verstanden und zugleich in ekklesialer Organik beheimatet bleibt, entschärft die heute nicht selten bemerkbare Stoßkraft vieler theologischer und praktischer liturgischer Tendenzen, außereucharistische bzw. außersakramentale Vollzüge von der Zentralität der Eucharistie zu emanzipieren.

6. Vom Herz-Jesu-Symbol zur liturgischen Symbolik

6.1. Responsoriale Struktur als Angelpunkt des Liturgieverständnisses

Damit ist die Brücke hergestellt, in dem im Blick auf das Herz Jesu erneuerten Symbolbegriff auch eine entscheidende Quelle liturgischer Gestalt zu erkennen. Set-

²³ Vgl. auch Pius XII., Enzyklika »Haurietis aquas«, Kap. 3: »Wer aber könnte jene Regungen des göttlichen Herzens, Zeichen seiner unendlichen Liebe, würdig beschreiben, die er in den Augenblicken äußerte, als er den Menschen übergroße Gaben schenkte: sich selbst im Geheimnis der Eucharistie, [...]« (Ausg. Köln 1956 [wie Anm. 21], 22) – »Quisnam vero queat illos Divini Cordis pulsus, infiniti eius amoris indices, digne describere, quos iis temporis momentis edidit, cum maxima dona hominibus impertiit: hoc est semet ipsum in Eucharistiae Sacramento, [...]« (AAS 48 [1956], 331).

zen wir dazu bei Argumenten von weiter oben an: Da in den Symbolbegriff das Moment göttlicher bzw. gottmenschlicher Motivation integriert wird, ist das Symbol nicht mehr nur ehrfurchterheischende Energiefülle, sondern personaler *Ruf* an den Menschen, der *beantwortet* werden will. Dieses Ruf-Moment schwingt zwar bereits im traditionell-archaischen Symbolbegriff hintergründig mit, gelangt aber im Lichte des Herzens Jesu religionsgeschichtlich in den Vordergrund, als vom Herz-Symbol ausgehender Ruf der Liebe nach Gegenliebe. Es war wiederum Leo Scheffczyk, der dieses Ruf-Moment mit neuer Entschiedenheit und Konsequenz betont hat: Die Gott-ebenenbildlichkeit des Menschen ist gemäß Scheffczyk eine gottgegebene und unverlierbare Strukturierung der menschlichen Seele, sich als von Gott Gerufener vorzufinden und gar nicht anders zu können als auf diesen Ruf – sei es positiv oder negativ – zu antworten.²⁴ Diese Ruf-Antwort-Struktur im Menschen führt, um weiter mit Scheffczyk zu sprechen, zu einem *responsorialen* Gottesverhältnis.

Der vom Herzen Jesu her erneuerte Symbolbegriff leistet es nun, dieses responsoriale Gottesverhältnis des Menschen für die Liturgie fruchtbar zu machen:

- Der unüberbietbare Intensitätsgrad symbolischer Realität liegt in der substantiellen leiblichen Gegenwart Jesu Christi in der Eucharistie. In Zusammenhang damit dürfen all jene Symbole gesehen werden, die sich göttlicher Einsetzung verdanken: die sakramentalen Vollzüge, die »ex opere operato« wirken. Indem dies nun vom Herzen Jesu her verstanden wird, stellt die gesamte sakramentale Welt einen »Ruf« dar.²⁵
- Dazu ist nun all jene liturgische Symbolik oder Gestalt, deren realsymbolischer Intensitätsgrad *niedriger* ist als jener der Sakramente, »Antwort« des Menschen.

In ihrer Ruf-Antwort-Struktur erschließt sich die Symbolwelt somit als Wort- oder Sprachgeschehen, noch vorgängig zu jedem gesprochenen oder geschriebenen Wort: So wird auch das Gebet als Wesensausdruck des Menschen in den Zusammenhang eingeholt. Genau dazu formuliert Jörg Splett prägnant: »Der Mensch als Wesen des Wortes ist ursprünglich Wesen von Antwort.«²⁶

Darin besteht der Kern einer vom Herzen Jesu her entwickelten Theologie der Liturgie. Ein responsoriales Liturgieverständnis erschließt sich nicht erst im Dialog liturgischer Diener mit der Gemeinde: Indem dies im Zuge der Liturgiereform überbetont wurde, hat sich die kerygmatische Dimension ungebührlich von der sakramentalen emanzipiert und sogar das sakramentale Tun selbst kerygmatisch umgeprägt. Viel grundlegender besteht der responsoriale Grundzug christlicher Liturgie bereits

²⁴ Vgl. Leo Scheffczyk, *Schöpfung als Heilseröffnung. Schöpfungslehre* (Katholische Dogmatik Bd. 3), Aachen 1997, 228–231. Vgl. aber auch Jörg Splett, *Konturen der Freiheit* (wie Anm. 16), worin in Kap. 1 der Mensch als »gerufene Freiheit« thematisiert wird.

²⁵ Die Sakramente stehen hierbei in gewisser Entsprechung zum inhaltlichen Lehrglauben, dem Leo Scheffczyk »die Aufgabe des ›Symbols‹ und ›Sakraments‹« zuerkennt, »Medium der heilshaften Gottbegegnung« zu sein und »in die personale Gottgemeinschaft« einzuweisen (Grundlagen des Dogmas. Einleitung in die Dogmatik [Katholische Dogmatik Bd. 1], Aachen 1997, 259): Responsorial artikuliert, ist somit der gelehrte Glaubensinhalt gleichsam »Anruf«, auf den der Mensch mit der Aufnahme der persönlichen Gottesbeziehung »antwortet«.

²⁶ Jörg Splett, *Lernziel Menschlichkeit. Philosophische Grundperspektiven*, Frankfurt 1976, 127.

in der Strukturierung der Symbolwelt. Liegt für die responsoriale Dimensionierung des liturgischen Geschehens der Vorrang auf dem Symbol und nicht auf der äußeren Dialogik, wird der Weg frei, das konziliare Ideal einer »bewussten und tätigen Teilnahme« aller (SC 11), vorgängig zu äußeren Verhaltensweisen, vom *inneren* Gottesbezug her aufzufassen. Dies aber ist eng mit den aktuellen Ansatzpunkten zur Neuevangelisierung verbunden, steht bei ihr doch im Zentrum »die direkte Begegnung mit Jesus Christus im Altarsakrament, sowohl in der hl. Messe als auch in der eucharistischen Anbetung«. ²⁷

6.2. Das Symbolverständnis Guardinis im Licht des Herzens Jesu

In diesem Licht gewinnen auch die anthropologischen Ausführungen Guardinis zum Symbolbegriff eine neue Färbung. Er charakterisiert die liturgische Symbolik nämlich als eindeutigen körperlichen Ausdruck von Geistigem, dies aber nicht – wie etwa bei einem Verkehrsschild – kraft bloßer Übereinkunft, sondern wesensnotwendig, also aus der leibseelischen Mitte des Menschseins: »Das wahre Symbol entsteht als natürlicher Ausdruck eines wirklichen, besonderen Seelenzustandes. Zugleich [...] aber [] darf [es] nicht nur einmalige seelische Inhalte ausdrücken, sondern muss etwas über die Seele überhaupt, über das Menschenleben an sich sagen.« ²⁸ Dies gilt gemäß Guardini zunächst für die menschliche Gebärdensprache (Stehen, Knien, Händefalten, An-die-Brust-Schlagen etc.), die sich dann aber ausweitet auf den dinglichen Bereich: So setze eine Patene die geöffnete Handfläche fort, eine Weihrauchwolke den nach oben gerichteten Gebetssinn, eine Kerze die Opfergesinnung. ²⁹

Doch wie kann es überhaupt zu dieser Symbolbildung kommen? Hier geht Guardini nicht darüber hinaus, von einer »glückliche[n] Stunde« zu sprechen, in der menschliche Seelenverhältnisse zu »reingestimmtem Einklang« zusammenfinden, ³⁰ besser gesagt: *zusammenfinden*, denn Guardini bleibt eigentlich retrospektiv. Er findet liturgische Symbolik vor, die zu seiner Zeit unhinterfragt war. Von dem aber, was hier nun über die symbolologische Tragweite des Herzens Jesu entwickelt wurde, kann die *Eigenart* dieser »glücklichen Stunde« artikuliert werden: Menschsein entsteht als Antwort aus seiner Herzmitte auf den grundlegenden Ruf Gottes, der ihn – verdichtet gerade im Herz-Jesu-Symbol – in seinem Herzen trifft. Papst Pius XII. nennt in seiner Herz-Jesu-Enzyklika »Haurietis aquas« 1956 das Herz Jesu die »Zusammenfassung des ganzen Geheimnisses unserer Erlösung«. ³¹ Genau dies wird im Herz-Jesu-Symbol zum Ruf an den Menschen. Die Ausformung liturgischer Symbolik, wie Guardini sie fasst, bedeutet in diesem Sinne, die grundlegenden Wahrheiten unserer

²⁷ Weihbischof Dominik Schwaderlapp, Sternstunde der Kirche in Deutschland. Rückblick auf den Eucharistischen Kongress in Köln (Interview), in: Kirche heute 7/2013, 10f., hier 11/Sp.3.

²⁸ Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie (wie Anm. 1), 81.

²⁹ Vgl. ebd., 83.

³⁰ Ebd., 81.

³¹ Pius XII., Enzyklika »Haurietis aquas«, Kap. 3: »Cor igitur Servatoris nostri imaginem quodammodo refert divinae personae Verbi, itemque duplicis naturae, humanae nempe divinaeque; atque in eo considerare possumus non modo symbolum sed etiam veluti summam totius mysterii nostrae Redemptionis« (AAS 48 [1965], 336); deutsch zit. n.: Ausg. Köln 1956 (wie Anm. 21), 26.

Erlösung – geleitet vom Herz-Jesu-Symbol – als einen *Ruf* Gottes so zu verinnerlichen, dass die Ausformung liturgischer Gestalt transparent dafür wird, *Antwort* auf diesen Ruf zu sein. Und der »reingestimmte Einklang«, von dem Guardini spricht, ist gerade die Funktion des *Herzens* im Gesamten des menschlichen Innenlebens, nämlich der Ausgewogenheit und Harmonie aller Kräfte zu dienen, wie es dem gottgegebenen Wesen des Menschen entspricht.

7. Vom liturgischen Symbol zur liturgischen Actio

Liturgische Gestalt steht und fällt in ihrer Glaubwürdigkeit und Tragfähigkeit – heutzutage umso mehr – mit der Erneuerung eines lebendigen Glaubens, und zwar eines Glaubens im Sinne eines *Anhangens am Grundsätzlichen, an den Kernwahrheiten*. Das Herz aber ist hierbei der Umschlagplatz im Menschen, an dem sich die Verinnerlichung dieses Glaubens in einen auf Gott gerichteten religiösen *Akt* umwendet. Wenn Guardini liturgische Symbolik von Gesten wie dem Händefalten oder Verneigen her entwickelt, so handelt es sich dabei immer um Ausprägungen eines religiösen *actus humanus*, wobei das Religiöse hier – im streng augustinischen Sinne³² – Ausdruck der *fides*, des Glaubens, sein muss. Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums hält mit Entschiedenheit und an zentraler Stelle daran fest, dass die Liturgie »*actio* sacra praecellenter«, also »in vorzüglichem Sinne heilige *Handlung*« ist (SC 10). Daher steht und fällt liturgische Symbolik mit der menschlichen Fähigkeit zum *actus*, zum religiösen Akt. Diese Fähigkeit wurzelt aber nirgendwo anders als gerade im Herzen, und zwar in dem von Gott angesprochenen Herzen.

- Der auf Gott gerichtete menschliche Akt, als *übernatürlicher* Akt, ist nämlich der aus freiem Willen – unter Mithilfe des Verstandes – im eigenen Herzen gesetzte Entschluss zu etwas Konkretem, und zwar aus Glaube, Hoffnung und Liebe. Ohne einen solchen *actus* verkommen Gläubigkeit und Frömmigkeit entweder zu einer rein theoretischen Annahme des Glaubens oder zum religiösen Sentimentalismus; beides ist heute sehr verbreitet.
- Auf dem übernatürlichen im Herzen erweckten Akt des Menschen baut die Eigenart des *liturgischen* Aktes auf: Hier wird der übernatürliche Akt in einer äußeren Handlung verleblicht, beispielsweise in einer gottesdienstlichen Geste wie dem Händefalten oder dem Knien.

Vom Herzen Jesu her, also von Anruf und Antwort her gedacht, erhält diese Verleblichung eine Stringenz, die über die Orientierungen Guardinis hinausweist: Sie trägt dann nämlich immer den Charakter eines *auf Gott antwortenden* »*Hiermit*« an sich, ganz im Sinne der jedem Realsymbol eigenen inneren Potenz. Wer sich also beispielsweise kniet, der sagt entschieden: »*Hiermit* mache ich mich vor dir, Gott, klein«. Wer Weihrauch emporsteigen lässt, sagt entsprechend: »Mit diesem Empor-

³² Augustinus, De Civitate Dei VIII,4 (CSEL Bd. 40/1, 360/Z.7): »religioni uerae, quam fides nostra suscipit ac defendit«.

steigen des Weihrauchs verbinde ich *hiermit* meine Gebete und will sie *hiermit* in diesem Sinne verstanden wissen.« Dieses »Hiermit« ist zuinnerst antwortender Entschluss des *Herzens* auf einen ergangenen Ruf.

Weil aber diese Stringenz dem heutigen Zelebranten – wie auch den Gottesdienstteilnehmern – nicht bewusst ist, weil wir verlernt haben, den liturgischen *Akt* ganzheitlich in den Blick zu nehmen und dann von ihm her zu denken, tritt an die Stelle etwas anderes, nämlich die Selbstbeschränkung darauf, jegliche Symbolik nur noch anhand gläubiger (oder weniger gläubiger) *Empfindungen* als authentisch auszuweisen. Wenn nun eine Kniebeuge oder Verneigung – rein subjektiv – nicht mehr als authentischer Ausdruck des Glaubens *empfunden* wird, dann droht sie bereits routiniert oder vernachlässigt zu werden, oder man ersetzt sie sogar durch spontane Alternativen, die den Empfindungen *hic et nunc* mehr zu entsprechen scheinen. So löst sich liturgische Gestalt auf. Nur aus dem realsymbolischen-performativen³³ »Hiermit« kann die Authentizität einer bleibenden liturgischen Gestalt innerhalb des modernen bzw. postmodernen zivilisatorischen Kontextes tragfähig begründet werden.

Dieses »Hiermit« ist Selbstverwirklichung menschlicher Freiheit, ja noch mehr: »Es setzt, was es sagt, oder besser: durch es, in ihm setzt Freiheit, was sie sagt – zeugt, was sie zeigt, bestimmt sie sich selbst.«³⁴ Zugleich ist dieses Hiermit zutiefst herzensverwurzelt und verweist von daher auf den Herzenskontakt des menschlichen Wesens mit Gott. Dazu ist und bleibt das Herz-Jesu-Symbol der zentrale symbolische Anknüpfungspunkt auf göttlicher Ebene, der dem Menschen der abendländischen Neuzeit und Nach-Neuzeit geboten wird.

8. Herz Jesu – Garant liturgischer Latreutik und Gnadenhaftigkeit

Das Herz Jesu ist nicht nur symbolische Verdichtung des Anrufes Gottes, der das Herz des Menschen trifft und zur Antwort bewegt, sondern zugleich Vorbild, ja gnadenhafter Träger der Antwort selbst. Es war Papst Paul VI., der die liturgietheologische Tragweite dessen erkannte, als er sagte: »Im heiligsten Herzen finden wir Ursprung (origo) und Urgrund (principium) der heiligen Liturgie, da es der heilige Tempel Gottes ist, aus dem das Opfer der Versöhnung zum ewigen Vater emporsteigt.«³⁵

³³ Vgl. zu diesem Ausdruck u.a. Jörg Splett, *Konturen der Freiheit* (wie Anm. 16), 38; 44f..

³⁴ Jörg Splett, *Konturen der Freiheit* (wie Anm. 16), 40; vgl. auch ebd., 43.

³⁵ Paul VI., Brief »Diserti interpretes facti« vom 25. 5. 1965, Nr. 4; dt. zit. n.: Gaidon, M. – Ladame, J., *Ehre, Liebe und Sühne dem Herzen Jesu*, Handbuch der Ehrenwache (dt. übertr. v. Sekretariat der Ehrenwache St. Josefsklösterli Schwyz, Bern 1986, 69). Der Gesamttext dieses päpstlichen Briefes findet sich in italienischer Sprache im Internet: http://www.documentacatholicaomnia.eu/04z/z_1965-05-25_SS_Paulus_VI_Diserti_Interpretes_IT.doc.html, außerdem in niederländischer Sprache: <http://www.rkddocumenten.nl/rkddocs/index.php?mi=600&doc=3022> (beides aufgerufen am 15. 1. 2014). Eine lateinische Publikation ist möglicherweise nie erfolgt, denn der erstgenannte Link führt den Text nicht in lateinischer Sprache und gibt als Quellenangabe für seine italienische Textedition an, dass der Verwalter der Website diese selbst aus Bibliotheksrecherchen gefunden habe: »Tabulas ex Vaticana atque GSM privata Bibl administrator ipse exquisivit«. Woher das im Haupttext befindliche deutsche Zitat die ebendort eingefügten lateinischen Begriffe hat, konnte bisher nicht ermittelt werden.

8.1. Latreutik

Somit können wir unsere Perspektive ausweiten auf andere Aspekte, die Guardini für den »Geist der Liturgie« veranschlagt. Dazu ist zunächst wichtig, im Herzen Jesu das *Urbild* dieses kultisch-akthaften »Hiermit«, von dem eben die Rede war, zu betrachten. Wichtige Erkenntnisse dazu liefert Thomas Marschler in seiner »Kleinen Theologie der Anbetung«. ³⁶ Gestützt auf die Konsultation neuerer Exegese, erkennt Marschler, dass der Kern der Sendung Jesu darin bestanden habe, alles menscheitsgeschichtliche Streben nach *Gottesverehrung* zu erfüllen. Alle christliche Anbetung sei daher »Teilnahme am Sohnesvollzug Jesu«. ³⁷ Für das Herz Jesu heißt dies nun: Alle Gesinnungen, die ihm zuzuerkennen sind, sind im Kern als *latreutisch* zu qualifizieren. ³⁸

In seinem Büchlein »Vom Geist der Liturgie« betont Guardini, dass in der Liturgie der Logos einen Primat über das Ethos habe, mit anderen Worten, die Liturgie manifestiere, dass allem menschlichen Willen zur Gestaltung der Welt ein inneres Wahr-Sein vor Gott vorausgehen müsse. ³⁹ Dieser Primat des Gottesbezuges vor dem Weltbezug findet sich auch an zentraler Stelle in der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums: Die Liturgie ist »vor allem Anbetung der göttlichen Majestät« und birgt erst an zweiter Stelle »auch viel Belehrung für das gläubige Volk in sich« (SC 33).

Der Herz-Jesu-Bezug bringt hierzu aber in denkbar größter Intensität ein, dass dieses Wahr-Sein-vor-Gott etwas höchst *Lebendiges* ist, das in der Hingabe des Herzens

³⁶ Vgl. Thomas Marschler, Kleine Theologie der Anbetung, in: Forum katholische Theologie 28 (2012), 1–32.

³⁷ Ebd., 15.

³⁸ Dies spiegelt sich interessanterweise auch in der Herz-Jesu-Litanei wieder: Erst die 17. Anrufung spricht nämlich ausdrücklich die Barmherzigkeit des gottmenschlichen Herzens gegenüber den Menschen an; sie lautet: »Cor Iesu, de cuius plenitudine omnes nos accepimus« – »Herz Jesu, von dessen Fülle wir alle empfangen haben«. Alle vorausgehenden Anrufungen betrachten das Herz Jesu in sich, bzw. dann im Verhältnis zu Gott Vater, was beginnt mit der Anrufung »Cor Iesu, Filii Patris aeterni« – »Herz Jesu, des Sohnes des ewigen Vaters« – und hinfindet zur Anrufung »Cor Iesu, in quo Pater sibi bene complacuit« – »Herz Jesu, an dem der Vater sein Wohlgefallen hat«. – Unter Berücksichtigung der Vorgabe der Herz-Jesu-Litanei, dass das Herz des Erlösers nicht nur »rex« (»König«), sondern auch »centrum« (»Mittelpunkt«) aller menschlicher Herzen ist und somit deren Wesensmitte unüberbietbar repräsentiert, kann man sich der Latreutik als innerster Ausrichtung des Herzens Jesu aber auch aus der Perspektive philosophischer Anthropologie nähern: Jörg Splett führt in seiner Verhältnisbestimmung von Dank, Bitte und Lob aus: »Wie der Dank das Wort des Glaubens als der Selbst- und Welt-Annahme endlicher Freiheit ist, so bedeutet die Bitte das Wort der Hoffnung als Grundvollzug angewiesener Freiheit. Ist Dank der Vollzug gewährter Hoffnung, so Bitte die Weise, wie Endlichkeit fundamental ihre Zukünftigkeit vollzieht.« Das aber führt zum Lob, also zur Latreutik, denn »indem nun gerufene Freiheit dankbar ihre Herkunft, bittend ihre Zukunft Augenblick für Augenblick wirklich erhält, indem sie aus der Freigebigkeit sie berufender Freiheit [nämlich Gottes; Anm. d. Verf.] zu sich selber freigegeben wird, wird sie zugleich auch von sich und der Sorge um sich selbst befreit. Dank und Bitte können sich ihr dann in dem vollenden, wofür sie immer neu dankt und worum sie immer neu bittet: im Wagnis selbstvergessenen Lobs.« Und indem Splett an dieser Stelle den Begriff des »Festes« einblendet, wird der Bezug zur Liturgie eng: »Fest ist die Vollendung des Danks. Die Mitte des Fests ist der Lobpreis. [...] Dieses Lob [ist] der höchste Adel des Menschen. Nicht mehr Herkunft und Zukunft: stehendes Jetzt – nicht als Flucht aus der Zeit, sondern als ihre Sammlung. Nicht mehr Sorge und Zweck, nicht Warum noch Wozu: reiner Sinn. Anders gesagt: im Lobpreis ist *Liebe* ganz zu dem geworden, was sie ist [...] als Vollgestalt einer Freiheit, die nun endlich ganz hat Antwort werden dürfen« (Lernziel Menschlichkeit [wie Anm. 26], 131; 139f.).

³⁹ Vgl. Romano Guardini, Vom Geist der Liturgie (wie Anm. 1), 127ff.

wurzelt. Denn dem Herzen Jesu ist das johannäische »πρὸς τὸν θεόν« – »auf Gott hin« (Joh 1,2) – als innerstes Lebensprinzip seines »Am-Herzen-des-Vaters-Ruhens« (Joh 1,18) eingeschrieben. Dieses »Auf-Gott-Hin« ist unendliche innertrinitarische Hingabe. Wird nun im Herzen Jesu die realitätsgefüllte *Mitte liturgischer* Symbolik erkannt, ruft dies alle *umgebende* symbolische Gestaltung zur *Angleichung*: Die Treue zur rubrikal vorgegebenen Form duldet, so gesehen, kein Stagnieren, etwa nach dem Motto: »So bin ich und so bleibe ich als Zelebrant«. Bei der Erfüllung liturgischer Form geht es eben nicht nur darum, alles rite *et recte* vollzogen zu haben – auch nicht, wenn man bei einem derartigen Vollzug eventuell noch geistliche Auf-erbauung verspüren sollte. Vielmehr ist die rubrikal verbürgte liturgische Form Verfügung der Kirche, die selbst aber ihren Ursprung im Herzen Jesu hat und zuinnerst teilnimmt am »Sohnesvollzug Jesu« gegenüber dem Vater. In diesem Sinne kann jede Erfüllung rubrikaler Vorgaben von vorneherein als neuer Anstoß zum inneren Gottesbezug und zur inneren Gotteshingabe angesehen werden. Gläubige Intuition kann sich gerade am Herzen Jesu regelrecht anschauen, wie liturgische Form als gnadenhafte Anteilnahme an den innertrinitarischen Relationen durchlebt werden kann. Liturgische Form wird somit Weg und Mittel zur Gottinnigkeit. Dies verleiht der liturgischen Gestalt Wärme und Harmonie.

8.2. Dienst am Heil

Der Akzent auf Wärme und Harmonie liturgischer Gestalt wird ausgewogen dadurch, dass Guardini auch den »Ernst« der Liturgie hervorhebt: Der Ernst des ewigen Heils habe Vorrang vor jeder noch so berührenden ästhetischen Ausformung.⁴⁰ Dieses Anliegen führt aber insofern gerade zur Schau des gottmenschlichen Herzens, als doch gerade das Herz Jesu das intensivste Symbol für die sogenannte »Pro-Existenz« Jesu ist, also dafür, dass Jesus total entäußert, total aufgeopfert ist für das Heil der Welt.

Von daher charakterisiert sich das Wesen liturgischer Handlung in ihrem akthaften »Hiermit« näherhin als ein »Hiermit-für-euer-Heil«: In diesem Sinne sucht man liturgische Gestalt (bzw. Gestaltung) nicht in erster Linie im Blick auf die Befriedigung der bewussten Erwartungen der Anwesenden, sondern im Blick auf deren inneres Heil. Somit steht in der äußeren Gestalt des Gottesdienstes weder die Sorge um die Gottesdienstatmosphäre noch um Vortragstechnik oder Stimmführung oder ähnliches an erster Stelle, genauso wenig äußere sakrale Eleganz. Stattdessen ist von größter neuevangelisierender Kraft – ganz im Sinne der gerade erwähnten Pro-Existenz – eine *selbstvergessene Normalität und Natürlichkeit* aller liturgischen Verrichtungen. Alles andere würde von der Verantwortung für das innere Heil der Menschen ablenken.

⁴⁰ Vgl. ebd., 107ff.

9. Liturgische Unbeliebigkeit als Zeugnis für die Liebe Gottes

9.1. Liturgische Formgebundenheit im Lichte des Herzens Jesu

Doch Guardini ist wachsam genug, die ernste Ausrichtung der Liturgie auf das ewige Heil nicht überzubetonen: Dann bestünde die Gefahr, das liturgische Geschehen für eine ganz bestimmte Wirkung – und sei es auch eine rein gnadenhafte Wirkung – zu verzwecken. Daher stellt Guardini auch den Charakter der Liturgie als eines heiligen Spieles heraus.⁴¹ Sein Anliegen ist, dass die Liturgie zunächst einmal ein ganz zweckfreies Geschehen sein muss. Der Vergleichspunkt besteht für Guardini hierbei im Spiel der Kinder: Auch dieses ist völlig zweckfrei, wobei er gerade daran eine unerbittliche Treue zu den Spielregeln beobachtet.

Dem entspricht in der Liturgie eine zweckfreie *Formgebundenheit*. Mit diesem Anliegen hat eine breite Strömung heutigen Liturgieempfindens Schwierigkeiten. Die Unbeliebigkeit vorgegebener liturgischer Form wird vielfach als Hindernis angesehen, die Liturgie für lebendige Neuevangelisierung zu nutzen. Stattdessen erfreut man sich heute der möglichst dynamischen Anpassungsfähigkeit an wechselnde Gottesdienstsituationen. Dazu nimmt man in Kauf, die Liturgie für das evangelisierende Anliegen zu vereinnahmen – freilich ohne dies so zu empfinden, da liturgische Gestalt von vorneherein nicht mehr als ein *Eigenes neben* pastoralen Zielsetzungen angesehen wird, sondern lediglich als Ermöglichung pastoralen Handelns.

Den eigentlichen Umbruch vom klassisch-symbolischen zum pastoraldynamischen Liturgieverständnis bietet aber nicht die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums, sondern erst die nachfolgende Liturgiereform. Das Konzil wünscht zwar Anpassungen, auch solche pastoraler Art, aber immer im Blick auf eine dann wieder festgefügte Ordnung, der gegenüber jede noch konkretere liturgische Gestaltung zwar verstärkt möglich, aber untergeordnet bleibt. Die weitgehende Auslieferung liturgischer Gestalt an Erfordernisse der Gottesdienstteilnehmer hingegen ist Idee der Liturgiereform:⁴² Seitdem ist liturgische Gestalt vor allem Ergebnis liturgischer Ge-

⁴¹ Vgl. ebd., 87ff.

⁴² Hierfür müssen in diesem Rahmen Beispiele genügen. Die Liturgiekonstitution sieht vor, dass jeder an der Liturgie Beteiligte nur das und all das verrichte, was ihm von Natur der Sache und gemäß den liturgischen Normen zukomme (vgl. SC 28). Diese Regelung ist gewiss sinnvoll, um den einzelnen liturgischen Diener transparent sein zu lassen für das Wesen seines Dienstes. Die Instruktion »Inter Oecumenici« (IO; 1964) deutete diese Bestimmung nun aber dahingehend, dass der Zelebrant die Anteile der Schola und des Volkes nicht privat duplizieren dürfe (IO 32; 48a). Diese Deutung des Konzilswillens, die hier nicht näher analysiert werden kann, geht einher mit der Bestimmung, dass sowohl das Proprium als auch das Ordinarium Missae ganz und ausschließlich auf der Ebene der versammelten Gemeinde anzusiedeln sind (vgl. IO 48a+b). Wenn dazu dann noch die Ermöglichung tritt, das Proprium Missae durch andere passende Gesänge auszutauschen (vgl. IO 36), ist die ursprünglich vorgegebene liturgische Form ganz in die Erfordernisse der konkreten Gemeinde aufgelöst. Dieser konkrete Fall spiegelt aber eine grundsätzliche Absicht wieder: In der Instruktion »Musicam Sacram« (MS; 1967) wurden überhaupt die pastoralen Erfordernisse der Lokalgemeinde der Zelebrationsform übergeordnet (vgl. MS 10). Die gleiche Instruktion forderte, dass die Gemeinde in der Feier *ihren* Glauben (»suam fidem«) und *ihre* Frömmigkeit (»suam pietatem«) ausdrücken möge (MS 16). Das Lokale wird maßgebend in seiner Eigenheit: Ausdrücklich wird von Außenstehenden, die an einer Gemeindefeier teilnehmen, erwartet, sich den spezifischen Gottesdienstgewohnheiten der örtlichen Versammlung unterzuordnen (vgl. Instruktion »Eucharisticum Mysterium« [1967], Teil 2, Nr. 19).

staltung, und was noch unveränderlich bleibt, ist – zumindest der Tendenz nach – ein eher elastischer Rahmen an Rubriken und Gebeten.

Die weitgehende Wandelbarkeit liturgischer Gestalt könnte ja zunächst gerechtfertigt erscheinen anhand des paulinischen Prinzips »Allen bin ich alles geworden« (1 Kor 9,22). Doch darf man diesen Grundsatz des Apostolates einfach auf die Liturgie übertragen? Das Konzil identifiziert Liturgie und Apostolat nicht, sondern sieht für Letzteres in der Liturgie »Quelle und Höhepunkt« (vgl. SC 10). Das von der Liturgiekonstitution betonte Pascha-Mysterium steht freilich in organischem Zusammenhang mit der hier für das Herz Jesu erkannten Pro-Existenz Christi. Doch in diese lässt sich das besagte paulinische Prinzip nicht so einfach hineinprojizieren. Gerade das Herz Jesu sichert der Betonung des Pascha-Mysteriums jenes Unterscheidungsmerkmal, das Liturgie und Apostolat gesund auseinanderhält und in Beziehung zueinander setzt. Vom paulinischen »Allen bin ich alles *geworden*« kennt die gottmenschliche Wirklichkeit Jesu Christi das Wort »geworden« nicht: Übrig bleibt »Allen bin ich alles« – als *innere Existenzform* Jesu Christi und daher auch seiner Herzensgesinnung. Gegenüber dem Anders-Werden, wie es das Apostolat (allerdings nicht absolut, sondern relativ zur Treue zum Evangelium) kennen kann, begegnen wir im Herzen Jesu der Ruhe eines universalen Zugewendet-Seins zu allen Menschen, das ganz aus Eigenem schöpft und deshalb für äußere Zugriffe wesentlich *unvereinnahmbar* ist. Will liturgische Gestalt am Herz-Jesu-Symbol Maß nehmen, begegnet sie also dieser Unvereinnahmbarkeit, die aber ganz hingegeben ist für das Heil aller und jedes einzelnen. Gerade so stellt das Herz des Erlösers wiederum einen Ruf an das Herz des Menschen dar, dessen Beantwortung nun restloses und umfassendes *Vertrauen* ist.

Auch die Liturgie ist unvereinnahmbar, sofern sie zweckfrei formgebunden bleibt.⁴³ Vermittelt gerade vom Herzen Jesu, gewinnt dieser heute schwer zugängliche Aspekt liturgischer Gestalt eine neue geistliche und existentielle Frische, nämlich umfassende Vertrauenswürdigkeit. Als Ganze ist die Liturgie dann Symbol der unvereinnahmbaren Pro-Existenz Christi; sie ist Christus-Symbol und weckt somit religiöses Ur-Vertrauen.

9.2. Formgebundenheit und Ganzheitlichkeit

Die Brücke aber, die von der Unvereinnahmbarkeit zur Vertrauen erweckenden Hingabe an die Menschen führt, findet ihr markantestes Symbol gerade im Herzen

– Die hierbei erkennbaren pastoralliturgischen *Anliegen* finden sich auch in der Liturgiekonstitution des Konzils, bleiben dort aber fraglos eingeordnet in ein direktes und konkretes Verhältnis der konkret gefeierten Liturgie zur universalen Kirche (vgl. SC 26) und in das grundlegende Verständnis der Liturgie als »öffentlichen Kultes« und »heiliger Handlung« (SC 33), so dass *dies* – und nicht die Versammlung – oberster Maßstab des Liturgieverständnisses bleibt. Vgl. zu alledem Johannes Nebel, Von der actio zur celebratio. Ein neues Paradigma nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: St. Heid (Hrsg.), Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II, Berlin 2014, 53–90, v.a. 84ff.

⁴³ Liturgische Gestalt wird dann zum Abglanz des Herzens Jesu, wenn sie, ihm gleich, sich in der *Ruhe* eines zeitüberhobenen göttlichen Heilsplanes geborgen weiß, gemäß dem Eröffnungsvers der Messe zum Hochfest des Herzens Jesu: »Der Ratschluss des Herrn bleibt ewig bestehen, die Pläne seines Herzens überdauern die Zeiten: Er will uns dem Tod entreißen und in der Hungersnot unser Leben erhalten« (Ps 33,11).

Jesu. Die Liturgie erhält daran Anteil, wenn im Auge behalten wird, was Guardini in seinem Buch »Vom Geist der Liturgie« über liturgischen Stil ausführt.⁴⁴ Er unterscheidet drei Erscheinungsformen:

- *Stil im weiteren Sinne* meint individuelle Stimmigkeit: etwa ein menschliches Verhalten oder ein Kunstwerk mit ganz individueller Prägung, die aber »authentisch« ist, also alle Aspekte in echte Harmonie bringt.
- Das *bloße Schema*, das Gegenteil davon, kennt überhaupt nichts Individuelles mehr: Übrig bleibt nur das starre und repetierende Einhalten äußerer Regeln.
- Das Ideal des *Stils im engeren Sinne* steht auf hohem Grat dazwischen: Hier gibt es für Guardini durchaus das Individuelle und Lebendige, im Unterschied zum Schema. Aber in Absetzung vom Stil im weiteren Sinne wird dabei keine bloß individuelle Stimmigkeit angestrebt: Vielmehr nimmt sich das Individuelle zurück, um nach einer inneren Abklärung, nach einem Ausdruck des Allgemeingültigen zu streben. So erhält Individuelles eine universale Aussagekraft.

Hier schließt sich nun endlich der geistige Bogen des ganzen Symbol-Aufrisses, den wir unternommen haben: Das Ur-Symbol, menscheits- und religionsgeschichtlich, ist ja die Vorstellung eines Weltmittelpunktes, einer Weltachse, die unantastbar heilig ist und Diesseits und Jenseits verbindet. Wir sahen, dass die gottmenschliche Gestalt Jesu Christi diese Ur-Symbolik ganz und unüberbietbar in sich aufnimmt. So verwirklicht Jesus Christus als Person das Stil-Anliegen Guardinis: Seine Individualität wird zum restlosen Ausdruck universaler Heilsbedeutung für die Menschen; der Zimmermannssohn aus Nazareth ist unüberbietbare Ikone des ewigen himmlischen Vaters.

Doch die *Selbstzurücknahme* des Individuellen vor dem Allgemeinen ist für Guardini gerade keine *Selbstaufgabe* – was zum leblosen Schema entarten würde – und daher etwas zutiefst *Lebendiges*. In der Person Jesu Christi ist sie existentiell durchlebt und durchlitten. Und genau hier wird die Selbstzurücknahme zuinnerst als *Herzensqualität* deutlich. Vom Herzen Jesu her gedacht, gewinnt Guardinis Anliegen des Stils im engeren Sinne wiederum den Charakter eines lebendigen *Rufes* in die Herzen der Menschen.

Und so können wir mit Guardini für die Liturgie erneut das Ideal des Stils im engeren Sinne veranschlagen. Die strenge Sakralität der Liturgie als eines formgebundenen heiligen Spieles ist für heutige Menschen abstoßend, wenn die peinlich genaue Stiltreue sich selbst gefällt: Dies entspricht dann nur noch einem leblosen Schema kalter Ritualistik. Die Unvereinnahmbarkeit liturgischer Gestalt darf kein tabuisierendes oder museales Ghetto sein, in dem die tatsächliche Lebenswirklichkeit von heute ausgeklammert würde. Im Gegenteil: gerade wenn wir von der Wirklichkeit des Herzens ausgehen, also von jenem realen Einheitspunkt *aller* Aspekte des Menschseins, wird betont, dass das reale Leben zugelassen, ja eingeladen bleibt!

Aber Maßstab hierfür ist nicht das bloße Menschenherz, sondern das gottmenschliche Herz des Erlösers, und das bedeutet: Das reale Leben sucht in der Liturgie keine

⁴⁴ Vgl. Romano Guardini, *Vom Geist der Liturgie* (wie Anm. 1), 57ff.

existentialistische, sentimentale oder bürgerliche Selbstbestätigung, sondern lässt sich vom Ruf des Herz-Jesu-Symbols treffen und dazu bewegen, die diesem gottmenschlichen Herzen eingeschriebene Selbstzurücknahme mitzuvollziehen und damit sozusagen zum *Kanal für Gottes Wirken an den Menschen* zu werden. Die vorgegebene liturgische Gestalt fungiert, in diesem Licht gesehen, sozusagen als Brennerherd, der die Wucht unserer je eigenen Individualität, frei von jeder Tabuisierung, in sich hineinzieht und in eine »Teilnahme am Sohnesvollzug Jesu«⁴⁵ umschmilzt.

Kann aber liturgische Gestalt das leisten? Können, ganz konkret, die Vorschriften und Gebete des Messbuchs und die Überlieferung liturgischer Gewohnheit zu solch einem Brennerherd werden, der unsere heutige Individualität zu einer christusförmigen Existenz formt und uns darin den tiefsten Sinn und das innerste Glück unseres eigenen Daseins erschließt? Dazu ist zunächst einmal zu sagen: In dem Maße als heutige liturgische Gestalt ihre Unbeliebigkeit preisgegeben hat, droht ihr die innere Kraft zu solch einem Brennerherd zu schwinden. Hierin liegt eine Problematik der Folgen der Liturgiereform.

10. Liturgische Gestalt als missionarischer Impuls zur Christusfreundschaft

Andererseits aber hängt die Kraft liturgischer Gestalt von unserer je eigenen Herzenshaltung ab. Sind wir bereit, vom Herzen Jesu her den ekklesialen Charakter liturgischer Gestalt im eigenen Herzen immer wieder aktuell zu realisieren? In diesem Sinne ist liturgische Gestalt Gabe der Kirche, die Kirche aber Gabe der Seitenwunde des Erlösers, die Seitenwunde Jesu ihrerseits verweist auf sein Herz.⁴⁶ Das Herz Jesu aber bündelt den Ruf Gottes in das Herz des Menschen. So gesehen, hat liturgische Gestalt Anteil an dem Ruf, der unsere Herzen zur *Nachfolge Jesu Christi* ruft. Liturgie als stilstrenges heiliges Spiel im Sinne Guardinis verwirklichen, heißt im Lichte des Herz-Jesu-Symbols, die gesamte konkrete Lebensrealität *in die vorgegebene Form hineinziehen* und in dieser Verdichtung Nachfolge Christi realisieren.

Wenn z.B. eine Rubrik eine Kniebeuge aufträgt, so sollte diese Kniebeuge nicht vollzogen werden von einem routinierten »Sakral-Ich«, das zum sonstigen Leben gleichsam parallel existiert, wie es unterbewusst leicht geschehen kann: Vom Herzen her gedacht, ist die gesamte Lebenswirklichkeit dessen, der die Kniebeugung voll-

⁴⁵ Thomas Marschler, *Kleine Theologie der Anbetung* (wie Anm. 36), 15.

⁴⁶ Vgl. Pius XII., Enzyklika »*Haurietis aquas*«, Kap. 3: »Aus dem verwundeten Herzen des Erlösers also ist die Kirche, die Handreicherin des Blutes der Erlösung, geboren, und aus demselben ist die Gnade der Sakramente, aus der die Kinder der Kirche das übernatürliche Leben schöpfen, überreich geflossen, wie wir in der heiligen Liturgie lesen: »Aus der Herzenswunde wird die Christus verbundene Kirche geboren [...] Der Du aus dem Herzen Gnade sich ergießen lässt.« (Ausg. Köln 1956 [wie Anm. 21], 23f.) – »Ex vulnerato igitur Redemptoris Corde Ecclesia, utpote Redemptionis Sanguinis administra, nata est, ex eodemque Sacramentorum gratia, ex qua Ecclesiae filii supernam vitam hauriunt, uberrime profluxit, ut in sacra Liturgia legimus: »Ex Corde scisso Ecclesia Christo iugata nascitur [] Qui Corde fundis gratiam« (AAS 48 [1956], 333).

zieht, veranlasst, die Geste mitzuvollziehen. Vielleicht lag übrigens hierin der tiefste Sinn dafür, dass früher zu manchen priesterlichen Kniebeugungen die Altarschelle geläutet wurde: Auf die Beugung des physischen Knies wurde akustisch hingewiesen, denn sie erfolgte nicht als private Andacht, sondern in Stellvertretung eines Gesamten, das alle Anwesenden, ja die gesamte Welt und Lebenswirklichkeit (und daher auch die des Kultdieners selbst) umfasst.

- Wo aber solche Integration des realen Lebens in den kultischen Akt trotz besten Willens langfristig nicht mehr gelingen sollte, entstehen zarte Anknüpfungspunkte für eine *organische* Liturgieentwicklung, für eine *kontinuierliche* Abkehr von dem, was mit dem natürlichen Wandel der Zeit museal zu werden droht.
- Doch in dem Maße als diese Integration gelingt, ist die Treue zur vorgegebenen liturgischen Gestalt ein kirchlich gebundenes und doch ganz persönliches *Zeugnis der Christusbachfolge und Christusfreundschaft*.

Wer so in der Liturgie lebt, dem merkt man dies an, und der erweckt bei den Menschen Vertrauen in die Kirche und in das Evangelium. Eine so durchlebte und durchbetete liturgische Gestalt glüht und ruft in die Herzen der Menschen. Sie wird zum Kanal für Gottes neuevangelisierendes Wirken. So wird schlussendlich die Liturgie für die Welt das, was für sie selbst das Herz Jesu ist: ein kraftvolles neues Fundamentalsymbol, das ein Ruf der Liebe Gottes ist, der Herzen erreicht und sie auch inmitten der säkularistischen Welt von heute ganz neu zur Antwort anregt.