

Alfons Knoll

Kirche aus dem Geist der Liturgie

Ekklesiologische Überlegungen
im Anschluss an Ildefons Herwegen und Romano Guardini

abgedruckt in: Augustin, George / Knoll, Alfons / Kunzler, Michael / Richter, Klemens (Hg.), *Priester und Liturgie*. Manfred Probst zum 65. Geburtstag, Paderborn 2005, 319-342 [Die Seitenzahlen aus der publizierten Fassung sind im folgenden Text angegeben]

„Die Liturgie nämlich, in der sich – insbesondere im Opfer der Eucharistie – ‚das Werk unserer Erlösung vollzieht‘, trägt in höchstem Maße dazu bei, dass die Gläubigen in ihrem Leben das Mysterium Christi und das genuine Wesen der wahren Kirche zum Ausdruck bringen und anderen kundtun.“¹

Mit diesen Worten beginnt das II. Vatikanische Konzil seine Ausführungen über die „heilige Liturgie“. Damit werden bereits mit dem ersten Beschluss die Weichen für eine christozentrische Wesensbestimmung der Kirche gestellt, die dann im ersten Kapitel von „Lumen gentium“ weiter entfaltet wird.² Zugleich aber wird die Liturgie als der Ort bestimmt, an dem das „Mysterium Christi“ überhaupt erst als das „genuine Wesen der wahren Kirche“ in Erscheinung tritt. Liturgische Erneuerung und ekklesiologische Besinnung gehen somit von Anfang an Hand in Hand.³ Zwar erschöpft sich die Wirklichkeit der Kirche nicht einfach in den liturgischen Handlungen (vgl. SC 9 und 12); wohl aber ist alle apostolische Arbeit und alles geistliche Leben auf die gottesdienstliche Versammlung hingeordnet und fließt aus ihr, so dass die Liturgie (und in der Vielfalt liturgischer Formen wiederum in besonderer Weise die Eucharistie) als Quelle und Höhepunkt (culmen et fons) des gesamten christlichen Lebens und allen kirchlichen Tuns gelten kann.⁴

Im Rahmen eines Sammelbandes, der den Zusammenhang von Priester und Liturgie unter verschiedenen Aspekten beleuchtet, scheint auch eine Rückbesinnung auf diese

¹ II. Vatikanisches Konzil, Sacrosanctum Concilium (SC) n. 2 (eig. Übers.). – „Liturgia enim, per quam, maxime in divino Eucharistiae Sacrificio, opus nostrae Redemptionis exercetur“ [Sekret des 9. Sonntags nach Pfingsten], *summe eo confert ut fideles vivendo expriment et aliis manifestent Christi et genuinam verae Ecclesiae naturam ...*“

² Die Dogmatische Konstitution über die Kirche Lumen Gentium beginnt mit den Worten: „Christus ist das Licht der Völker. Darum ist es der dringende Wunsch dieser im Heiligen Geist versammelten Synode, alle Menschen durch seine Herrlichkeit, die auf dem Antlitz der Kirche widerscheint, zu erleuchten, indem sie das Evangelium allen Geschöpfen verkündet“ (vgl. Mk 16,15). Die Kirche ist ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug (signum et instrumentum) für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ (LG 1). Aus diesem für die Kirche wesentlichen Christusbezug ergibt sich die trinitarische Begründung, die anschließend (in LG 2-4) versucht wird: „So erscheint die ganze Kirche als ‚das von der Einheit des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes her geeinte Volk‘ [vgl. u.a. Cyprian, De oratione dominica 23; CSEL 3/1, 285]“ (LG 4).

³ Vgl. J. A. Jungmann, *Einleitung und Kommentar (zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils)*, in: LThK.E 1 (1966), 10-109, hier 16 zu SC 2.

⁴ Vgl. bereits SC 7: „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.“ Dann SC 10 (die Liturgie als der Höhepunkt – culmen –, dem das Tun der Kirche zustrebt, und als die Quelle – fons – aus der all ihre Kraft strömt). Vgl. auch über die Eucharistie LG 11 u.ö.

ekklesiologische Bedeutung des christlichen Gottesdienstes sinnvoll zu sein.⁵ Denn als bevollmächtigter Vorsteher vieler liturgischen Feiern tritt der Priester in besonders exponierter Weise in den Dienst jenes fundamentalen Geschehens, durch das die Kirche sich ihres tiefsten Geheimnisses versichert und es je neu ans Licht treten lässt.⁶

Die folgenden Gedanken lassen sich von Romano Guardinis Büchlein „Vom Geist der Liturgie“, einem Klassiker der Liturgischen Bewegung, inspirieren, mit der 1917 eine von dem Maria Laacher Abt Ildefons Herwegen OSB herausgegebene Reihe eröffnet wurde.⁷ Dabei geht es freilich nicht um [320] bloßes Repetieren seiner Gedanken, sondern um ein „Weiterdenken“ im Sinne einer produktiven Relecture, zu der mit diesem Beitrag allerdings lediglich eine Anregung gegeben werden soll. Am Ende jedes Impulses wird deshalb ausdrücklich an die heutige Situation des Liturgie-Feierns erinnert und daran die Frage angeschlossen, was es bedeuten könnte, die an der Liturgie abgelesenen Aspekte auch auf die Kirche als ganze zu übertragen.

1. Betende Kirche

Ildefons Herwegen gab seiner Schriftenreihe den Titel „Ecclesia orans“ und erhob damit den inneren Bezug von Kirche und Liturgie von Anfang an zum Programm. In seinem Vorwort verweist er daher zuallererst auf die betende Kirche⁸ der Apostelgeschichte:

„Sie alle verharrten dort einmütig im Gebet, zusammen mit den Frauen und mit Maria, der Mutter Jesu, und mit seinen Brüdern“ (Apg 1,14).

Die von Herwegen beigebrachten weiteren Belege⁹ lassen sich leicht erweitern: Die versammelten „Brüder“ (vgl. Apg 1,15) beten, bevor sie per Los den unvollständigen Zwölferkreis um Matthias ergänzen (1,24). Nach der Pfingstpredigt des Petrus halten die

⁵ Dies geschieht auch an anderen Stellen dieses Sammelbandes. Insbesondere sei auf die wichtigen Überlegungen von Klemens Richter über „Sacerdotium und Presbyterium angesichts einer Neubestimmung des Verhältnisses von Ekklesiologie und Liturgie“ ausdrücklich hingewiesen.

⁶ Wörtlich sind es die Gläubigen selbst, die in ihrem Leben dieses Mysterium „ausdrücken und anderen offenbaren“ (SC 2: „exprimant et aliis manifestent mysterium Christi“; siehe oben Anm. 1). Aber weil dieser Lebens-Vollzug in der Liturgie entspringt und in ihr auch gipfelt, wird diese zum herausgehobenen Ort dieses Geschehens.

⁷ Vgl. R. Guardini, Vom Geist der Liturgie (= Ecclesia orans. Zur Einführung in den Geist der Liturgie, hg. v. Dr. Ildefons Herwegen, Bd. 1), Freiburg 1918. Zit. wird in der Regel nach der 20. Aufl., erschienen in der Romano Guardini-Werkausgabe (Mainz/Paderborn 1997). – Vgl. die Kurzbeschreibung von mir in: M. Eckert u.a. (Hg.), Lexikon der theologischen Werke, Stuttgart 2003, 788; ferner u. a. A. Schilson, Perspektiven theologischer Erneuerung, Düsseldorf 1986, 34-62; ders., „Vom Geist der Liturgie“. Versuch einer Relecture von Romano Guardinis Jahrhundertchrift, in: Liturgisches Jahrbuch 51 (2001), 76-89. – Josef Kard. Ratzinger hat in Anlehnung an Guardinis „Jahrhundertbuch“ (Schilson) eine eigene Veröffentlichung an der Schwelle zum 21. Jahrhundert vorgelegt: Der Geist der Liturgie. Eine Einführung, Freiburg/Br. 2000. Allerdings distanziert sich der Autor gelegentlich sehr deutlich von Guardini (vgl. dazu kritisch Schilson, Geist der Liturgie, 79 u.ö.).

⁸ „Die betende Kirche steht an der Schwelle der Apostelgeschichte. Sie erlebt die Sendung des Heiligen Geistes, sie stärkt sich in charismatischer Ergriffenheit betend zum Martyrium, sie wacht fürbittend vor dem Kerker des Petrus, sie umgibt das geheimnisvolle Brotbrechen mit unablässigem Gebete und schafft so ihre Liturgie. Als Orans erscheint die Urkirche in der Morgenfrühe des Christentums. In ihr hat sich die Bitte der Jünger erfüllt: Herr, lehre uns beten ...“ (I. Herwegen, Zur Einführung, in: Guardini, Geist der Liturgie, 9-13, hier 9).

⁹ Es handelt sich um Apg 4,24ff.; 12,5; 2,24.26; Lk 11,1.

Gläubigen, deren Zahl nach Lukas um etwa dreitausend Menschen vermehrt worden ist (2,41), fest „an der Lehre der Apostel und an der Gemeinschaft, am Brechen des Brotes und an den Gebeten“ (2,42). Auch der selbstverständliche Aufenthalt im Tempel (vgl. 2,46a) und das tägliche gemeinsame unter Lobpreis sich vollziehende Brotbrechen (vgl. 2,46b-47) lässt die vom Heiligen Geist Erfüllten (vgl. 2,1-47) als eine Gemeinschaft erscheinen, in der das Gebet eine zentrale Rolle spielt. Nach der ersten Gefangennahme von Aposteln (vgl. 4,1-22 über Petrus und Johannes) beten die Gläubigen zu Gott;¹⁰ und als sie gebetet haben, „bebte der Ort, an dem sie versammelt waren, und alle wurden mit dem Heiligen Geist erfüllt, und sie verkündeten freimütig das Wort Gottes“ (4,31).

Natürlich tut die „Kirche“ (der Begriff selbst fällt bei Lukas zunächst nicht) von Anfang an mehr als „nur“ Beten: Sie verkündet das Evangelium (z.B. Petrus in der „Pfingstpredigt“: Apg 2,7-42); sie ist der Ort von Wundern und Zeichen (vgl. z.B. Apg 2,43; 5,12-16); sie übt in auffälliger Weise Gütergemeinschaft und Diakonie (vgl. z.B. Apg 2,44f.; 4,32-37); sie bewährt sich in Situationen der Verfolgung bis hin zum Martyrium (vgl. [321] z.B. Apg 5,17-42; 6,8 - 8,3). Aber es ist offensichtlich gerade das Gebet, aus dem die Kraft dazu entspringt (vgl. Apg 4,23-31) – und diese Gesetzmäßigkeit muss nach Herwegen auch die spätere Kirche prägen:

„Die Kirche steht ruhig und sicher inmitten der argen Welt. Was gibt ihr die Kraft zum Stehen? Sie betet. Nicht Versammlungen, Reden, Demonstrationen, nicht Staats- und Völkergunst, nicht Schutzgesetze und Unterstützungen machen die Kirche so riesenstark. Wohl kann nie genug geschehen in Predigt, Beichtstuhl, in Volksmissionierung, tüchtigem Religionsunterricht, nie genug in der allseitigen Pflege christlicher Nächstenliebe. Aber das alles sind nur äußere Leistungen jener verborgenen Kraft. Es wäre verkehrt, die Hauptsorge den Leistungen zu widmen und dabei zu versäumen, für die Reinhaltung, Verstärkung, Erweiterung der inneren Quelle zu sorgen. Wo wirklich die Kirche lebendig betet, da bricht nach allen Seiten hin überirdische Heiligkeit, tätiger Friede, Lebens- und Menschenkenntnis, wahre Menschenliebe hervor.“¹¹

Was wir hier im Einklang mit Herwegen dem lukanischen Idealbild von Kirche entnommen haben, lässt sich auf das gesamte Neue Testament ausweiten. Ich verweise dazu hier nur auf das vom selben Verfasser stammende Evangelium, in dem das Gebet der Kirche auf das Beten Jesu selbst zurückgeführt wird (vgl. neben dem „Vaterunser“ in Lk 11,1-4 bes. Lk 3,21; 6,12; 9,18.28; 22,39-46; 23,34.46), auf das im Johannesevangelium enthaltene sog. „Hohepriesterliche Gebet Jesu“ (Joh 17)¹² sowie auf die vom Geistempfang bei der Taufe ausgehende Gebetstheologie des Apostel Paulus (vgl. v.a. Gal 3,26 - 4,7). Dabei erscheint Beten zugleich als ein höchst persönlicher Akt wie auch als ein Akt der ganzen sich versammelnden Kirche, wie gerade Paulus mit dem Bild vom „Leib“ deutlich macht.¹³ Sowohl Herwegen¹⁴ als auch Guardini¹⁵ sprechen in diesem Zusammenhang vom „Corpus Christi

¹⁰ Dabei wird erstmals ein Gebetstext überliefert, der bezeichnenderweise an die Sprache der alttestamentlichen Psalmen anknüpft, diese aber vor dem Hintergrund der Heilswirklichkeit Christi neu liest und auf die eigene gegenwärtige Situation anwendet (vgl. Apg 4,24-30).

¹¹ Herwegen, Einführung, 8.

¹² Siehe dazu den Beitrag von Margareta Gruber in diesem Band.

¹³ Vgl. dazu den Gesamtzusammenhang von 1 Kor 11-14.

¹⁴ Herwegen sieht unter den Zeitgenossen eine „Mystik“ wachsen, die sich nicht mehr nur im Individuum selbst abspielt, sondern nach einer „lebensvollen Gemeinschaft“ verlangt. „Eine solche organische Gemeinschaft in höchstem Sinne ist die Kirche. Sie schließt die Menschen so innig zusammen wie keine andere Gesellschaft, gibt ihnen einen Geist, ja in gewissem Sinne einen Leib – corpus Christi mysticum. In diesem Leibe steht alles zum Haupte und zueinander in engster, lebenspendender Verbindung. Die Kirche ist die ‚Gemeinschaft der Heiligen‘, der nach Gott in Kampf und Not ringenden und der in Verklärung mit dem glorreichen Haupte triumphierenden, geheiligten Glieder Christi“ (Herwegen, Einführung, 10).

¹⁵ Die Gläubigen sind „durch einen wirklichen, gemeinsamen Lebensgrund verbunden. Das ist der wirkliche Christus; sein Leben ist das unsere; ihm sind wir ‚einverleibt‘, wir sind ‚sein Leib‘, Corpus Christi mysticum. Und eine wirkliche Macht ist vorhanden, welche diese große Lebenseinheit beherrscht, den einzelnen in sie einfügt, ihn am gemeinsamen Leben teilnehmen lässt und darin erhält: der ‚Geist Christi‘, der Heilige Geist [vgl. 1 Kor 12,4ff.]. Jeder einzelne Gläubige ist eine Zelle dieser Lebenseinheit, ein Glied dieses Leibes ...“ (Geist der Liturgie, 33).

mysticum“, um die Kirche als das eigentliche Subjekt christlichen Betens in der Liturgie zu bestimmen. Sie verwenden dabei den Begriff „mystisch“ nicht in jenem abgeblassten Sinn, der nur noch dazu dient, eine uneigentliche Leiblichkeit zu bezeichnen (in Absetzung vom „wahren“ Leib in der Eucharistie) und letztlich ein juristisch-korporatives Verständnis von Kirche voraussetzt.¹⁶ Lassen sich die großen spirituellen Aufbrüche seit dem hohen Mittelalter verstehen als eine Vertiefung des Glaubens über das „Bloß-Kirchliche“ (im äußerlich-juridischen Sinn) hinaus und wird damit das „Mystische“ immer ausschließlicher im gottunmittelbaren, für sich stehenden Individuum verankert, so kehren Herwegen und Guardini (mit vielen anderen aus der Liturgischen Bewegung) zum ursprünglichen Sinn des Wortes zurück und betonen mit der Charakterisierung der Kirche als „mystisch“ deren liturgisch-sakramentales Wesen, wie es insbesondere im gemeinsamen Beten zum Ausdruck kommt.

„Der Gläubige – wenn anders er die Liturgie in lebendiger Weise mitfeiern will – muss sich bewusst sein, dass er als Glied der Kirche, und die Kirche in ihm betet und handelt; er muss sich mit allen andern Gläubigen in dieser höheren Einheit eins wissen und mit ihnen eins sein wollen.“¹⁷

Liturgie erschöpft sich nun nicht einfach in Akten des Betens – so wenig sich Kirche ausschließlich liturgisch darstellt und als Betende in Erscheinung tritt. Neuere Systematisierungen unterscheiden zwischen den Grunddimensionen Martyria, Leiturgia und Diakonia (evtl. ergänzt um den umfassenden Aspekt der Koinonia) oder verweisen auf die drei Ämter Christi – das königliche, priesterlich-liturgische und prophetische Amt –, um auf diese Weise nicht nur das kirchliche Weiheamt, sondern auch die Sendung der Kirche insgesamt zu bestimmen.¹⁸ Auch die liturgische Dimension selbst ist nicht einfach nur anabatisch (aufsteigend), also „kultisch“ im engeren Sinne, sondern es geht in ihr auch, ja primär, um die Initiative Gottes selbst in Wort und Sakrament (katabatisch, absteigend). Allerdings folgt das Gebet, christlich verstanden, nie bloß der anabatischen Linie (als „elevatio mentis in Deum“), sondern ist immer schon getragen von der katabatisch dem Menschen zuvorkommenden Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, insofern diese im Heiligen Geist zur Gegenwart gelangt. Das Gebet bildet die eigentliche „Seele des Gottesdienstes“,¹⁹ weil nur in ihm der Mensch sein eigenes Machen-Wollen verlässt, um sich dem Wirken Gottes anzuvertrauen. Und erst dieses Gebet als die originäre Sprache des Glaubens macht die Kirche aus einer bloß äußerlichen „Organisation“ oder „Korporation“ zu einer echt „mystischen“ Größe, die sich in der Liturgie, ja als Liturgie vollzieht. Wenn Guardini seine Betrachtungen zum „Geist der Liturgie“ daher mit einem Kapitel über „Liturgisches Beten“ eröffnet,²⁰ so verweist er auf die dem Glauben wie der Kirche spezifische Ausdrucksform, die alle anderen Vollzüge (Verkündigung, Diakonie, Dogma, Recht, Theologie usw.) auf ihre geistliche Mitte zurückführt.

Für die Liturgie heißt das heute meines Erachtens, die viel besprochene „participatio actuosa“ in erster Linie geistlich auszurichten: Es geht nicht einfach nur um ein Tätigwerden möglichst vieler im Gottesdienst, um die Verteilung von Diensten und Funktionen sowie um

¹⁶ Vgl. dazu Y. Congar, Die Lehre von der Kirche. Von Augustinus bis zum Abendländischen Schisma, Freiburg/Br. 1971 (= Handbuch der Dogmengeschichte III/3c), 105f.

¹⁷ Guardini, Geist der Liturgie, 33.

¹⁸ Zu Grunde liegt dieses Schema auch dem Kirchenverständnis des II. Vatikanischen Konzils; siehe v.a. LG 13,1; 24-27; 34-38; SC 7f.. Vgl. auch L. Ullrich, Ämter Christi, in: LThK³ 1 (1993), 561-563.

¹⁹ Vgl. U. Willers (Hg.), Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte (= Pietas Liturgica 15), Tübingen-Basel 2000.

²⁰ Vgl. Geist der Liturgie, 15-31.

das äußere Dabeisein. Es geht vielmehr um das ganzheitliche Sich-Öffnen des Menschen für den ihn suchenden befreienden Gott („Erhebet die Herzen“ lautet die [323] Gebetseinladung vor der Präfation!) und um die Frage, ob dieser Geist wahrhaft christlichen Betens auch eine gemeinschaftliche Dimension (weit über die hier und jetzt Versammelten hinaus) gewinnt.

Und wenn die Kirche sich in dieser Liturgie als *Ecclesia orans* versteht, so wird sie zwar nicht umhin kommen, auch noch eine Fülle anderer Dinge zu tun. Sie wird aber bei allem Tun nie mehr vergessen können, dass sie in erster Linie aus der Initiative Gottes lebt und nicht von ihren eigenen Strukturplänen und Kirchensteuermitteln. Die Kirche ist nicht Gott; sie ist auch nicht einfach identisch mit Gottes Reich; sondern sie betet um dieses Reich (im Herrengebet!), das als Zukünftiges ganz in Gottes Verfügung liegt und erst am Ende von allem ganz verwirklicht ist, und doch schon – weil in Jesus Christus in diese Geschichte eingebrochen – „mystisch“ zur Gegenwart gelangt. Ob die sich als betend erfahrene Kirche nicht gerade von hier aus auch einen katholischen Zugang zu Luthers „*simul iustus et peccator*“ finden und die Annäherung in der Rechtfertigungs- und Gnadenlehre weiter vertiefen könnte? Ein demütiges Sich-Zurücknehmen der Kirche gegenüber dem „gnädig“ sich ihr zuwendenden Gott, wie es im Gebet geschieht, lässt ihr Wesen wohl deutlicher in Erscheinung treten (bleibt also ganz und gar nicht „unsichtbar“ und „innerlich“) als in einem stolzen Pochen auf den eigenen Machtanspruch (der mit echter Autorität keineswegs verwechselt werden sollte). Eine betende Kirche wird auch in ihren anderen Vollzügen in erster Linie „das Reich Gottes suchen“, um das sie betet, und zwar in der sorglosen Hoffnung, dass ihr alles andere (die richtige pastorale Strategie, die nötigen Priester usw.) schon zur rechten Zeit „dazugegeben“ werde (vgl. Mt 6,33).

2. Objektivität und Subjektivität

Guardinis Kapitel über das „Liturgische Beten“ war in einer ersten Fassung bereits unter dem Titel „Die Liturgie und die psychologischen Gesetze des gemeinsamen Betens“ veröffentlicht worden.²¹ Er hatte darin gezeigt, dass das Beten in der Liturgie einen wesentlich anderen Charakter besitzt als das persönliche Beten oder – was hier mehr im Blick ist – jenes Beten, das sich zwar in Gemeinschaft vollziehen kann, bei dem aber – wie beim individuellen Vollzug – gewisse subjektive Interessen, emotionale Vorlieben und gruppenspezifische Ausdrucksformen dominieren. Guardini lehnt solche Gebetsweisen, von denen viele aus der heutigen Praxis bereits weitgehend verschwunden sind (sonntägliche Nachmittagsandachten, Rosenkranzgebet, Litaneien etc.), zu denen aber in den letzten Jahren durchaus neue Formen [324] getreten sind (Meditationsabende, Taizé-Gebete usw.), nicht einfach ab, sondern verteidigt sie ausdrücklich gegenüber liturgischen Puristen, von denen es in den Anfängen der Liturgischen Bewegung nicht wenige gab.²² Nichts wäre für ihn verfehlter,

„als der Liturgie zuliebe wertvolle Weisen des geistlichen Volkslebens zu beseitigen oder sie auch nur jener angleichen zu wollen. Trotzdem aber Liturgie und Volksandacht jeweils ihre besonderen Voraussetzungen und Ziele haben, muss doch dem liturgischen Gottesdienst der Vorrang zugestanden werden. Die Liturgie ist und bleibt *Lex orandi*. Das nichtliturgische Beten muss sich immer wieder nach ihr richten und aus ihr erneuern, wenn es lebensfähig bleiben will.“²³

²¹ Vgl. R. Guardini, Die Liturgie und die psychologischen Gesetze des gemeinsamen Betens. Ein Beitrag zur religiösen Sozialpädagogik, in: *Pharus* 8/1 (1917), 241-255.

²² Vgl. etwa Geist der Liturgie, Anm. 4, 21; Anm. 9, 27 u.ö.

²³ Geist der Liturgie, 18 (Hervorhebungen im Original).

Der Ausdruck „Lex orandi“ ist hier als Norm für das Beten verstanden, besagt also, dass das Beten insgesamt – sei es im stillen Kämmerlein oder in gemeinschaftlichem Vollzug – ihr entscheidendes Maß dort findet, wo im eigentlichen Sinne von „Liturgie“ gesprochen werden muss. Sie ist die *Via ordinaria*, in der „die stets und überall gleichen Grundgesetze echter, gesunder Frömmigkeit deutlich hervorleuchten.“²⁴

Die Berechtigung zu diesem Primat findet Guardini in der Objektivität der Liturgie und von ihr leitet sich dann auch die Definition der Liturgie selbst ab.²⁵

„Nächster und eigentümlicher Zweck der Liturgie ist nicht, die Gottesverehrung des einzelnen auszudrücken; sie hat nicht ihn als solchen zu erbauen, geistlich zu wecken und zu bilden. Nicht der einzelne ist Träger des liturgischen Handelns und Betens. Auch nicht die Gesamtzahl vieler Sonderwesen, so wie sie etwa in einem Gotteshause als die nur zeiträumliche und stimmungsmäßige Einheit einer ‚Gemeinde‘ versammelt sind. Das Ich der Liturgie ist vielmehr das Ganze der gläubigen Gemeinschaft als solcher, ein über die bloße Gesamtzahl der Einzelwesen hinausliegendes Mehr, die Kirche.“²⁶

Guardini hebt in diesem Beten, das nicht von einem Einzelnen oder einer Gruppe, sondern von der Kirche als ganzer getragen wird, bestimmte Einzelzüge noch einmal eigens hervor. Insbesondere verweist er darauf, dass die Liturgie viel stärker vom „Gedanken“ beherrscht ist: „Ihre Gebete sind beherrscht und durchwirkt vom Dogma. Wer liturgisches Beten noch nicht kannte, den muten sie oft wie kunstvolle theologische Lehrformeln an, bis er freilich merkt, dass diese klargefügten Sätze voll innerer Ergriffenheit sind.“²⁷ Die Liturgie, also die „Lex orandi“, „ist nach dem alten Spruch zugleich *Lex credendi*, Gesetz des Glaubens. Sie ist vom Wahrheitsgut der [325] Offenbarung ganz erfüllt.“²⁸ Es geht also nicht nur um bestimmte Gefühle, sondern um objektive Wahrheit – und zwar um Wahrheit in ihrer ganzen Fülle.²⁹ Weitere Aspekte dieser Objektivität sind der Gemeinschaftscharakter der Liturgie, von dem im zweiten Kapitel die Rede ist, aber auch der „Liturgische Stil“ (Kapitel 3) und die „Liturgische Symbolik“ (Kapitel 4).

- „Gemeinschaft“ meint hier nicht einfach eine vorwiegend emotionale Verbundenheit, wie sie im Gefolge der Jugendbewegung aufkam und nach dem Ersten Weltkrieg vielen Zeitinterpreten als zukunftsweisend galt (man denke an den durchaus ambivalent zu beurteilenden Slogan „Gemeinschaft statt Gesellschaft“), sondern noch einmal jene gläubige Gesamtheit der Kirche, die weit über die versammelte Gemeinde hinausreicht und die Schranken von Zeit und Raum sprengt.³⁰ Später wird auch das spezifische

²⁴ Geist der Liturgie, 18.

²⁵ „Jene Grundbedingungen [für Normativität; A. K.] werden dort am reinsten zu Tage treten, wo sich das Andachtsleben einer großen Gemeinschaft durch lange Zeit hindurch entwickeln konnte. Die Wesensgesetze haben dann Zeit gehabt, sich voll zur Geltung zu bringen. Im Zusammensein von Menschen verschiedenster Veranlagung, verschiedener gesellschaftlicher Schichtung, vielleicht auch verschiedener Volksart, im Laufe verschiedener geschichtlicher Perioden ist das Zufällige und Besondere bis zu einem gewissen Grad abgefallen, und das Wesentliche, Allgemeingültige ist hervorgetreten. Die betreffende Weise geistlichen Verhaltens ist objektiv geworden“ (Geist der Liturgie, 16). – Ursprünglich erläuterte Guardini „objektiv“ durch die Übersetzung „gegenständlich“, die auch sonst verwendet wird, um den Charakter der Liturgie hervorzuheben; vgl. etwa ebd., 17: „Es ist wichtig, diese gegenständliche Wesensart der Liturgie zu verstehen.“

²⁶ Geist der Liturgie, 17.

²⁷ Geist der Liturgie, 18f. – In den ersten Auflagen sprach Guardini nicht nur von „klargefügten“, sondern von „scharfgeschliffenen, klargefügten“ Sätzen.

²⁸ Geist der Liturgie, 19. – Ursprünglich war nicht vom „Wahrheitsgut“, sondern vom „Gedankengut“ der Offenbarung die Rede.

²⁹ In diesem Sinne gebraucht Guardini häufig den Begriff „katholisch“, so z.B., wenn er die in einer langen Zeit gewordene Liturgie folgendermaßen charakterisiert: „Sie hat sich *kata tou holou*, d.h. allseitig, entwickeln können, nach Zeit, Ort und allen Formen menschlicher Bildung“ (Geist der Liturgie, 16).

³⁰ Vgl. Geist der Liturgie, 32.

Gemeinschaftsgefühl seiner Zeit von Guardini stärker rezipiert und reflektiert³¹. Es gehört für ihn zu einer allgemeinen Wende hin zum „Objektiven“, die für das kirchliche und insbesondere das liturgische Leben große Chancen beinhaltet und so das bereits in der frühen liturgischen Schrift Gesagte eindrucksvoll bestätigt.

- „Stil“ ist im engeren Sinne jene Form des Ausdrucks, in dem „das Einzelhafte vor dem Allgemeinen zurücktritt“³². „Dinge, Geräte, Werkzeuge werden ihrer zufälligen Art entkleidet, ihre Grundformen herausgearbeitet, ihre Gebrauchszwecke verdeutlicht, ihre Ausdrucksfähigkeit für bestimmte Stimmungen oder Gedanken wird gesteigert“³³, so dass das „Urbildliche“ hervortritt, also „stilisiert“ wird.³⁴

- Ein Symbol schließlich entsteht, „wenn etwas Innerliches, Geistiges seinen Ausdruck im Äußerlichen, Körperlichen findet“³⁵, weshalb Guardini diesen Aspekt in seiner späteren Schrift „Liturgische Bildung“ breit entfaltet und daraus – immer im Blick auf den liturgischen Vollzug – in Grundzügen eine Anthropologie entwirft, die vom Selbstaussdruck der Seele im Leib über den (symbolischen) Gebrauch der Dinge bis hin zur Bedeutung der Gemeinschaft reicht. Dieses Symbolverständnis setzt zwar beim Individuum an, aber in der Liturgie wird die subjektive Selbstaussage sofort zu einem objektiven Wesensausdruck:

„Die Liturgie ist Selbstaussdruck des Menschen, aber des Menschen, wie er sein soll ... Sie sagt ihm: eines Menschen, der du noch nicht bist. So hast du in meine Schule zu gehen. Erst musst du werden, der du sein sollst. Bis dahin muss deine Wahrhaftigkeit vor allem eine solche der Einsicht, des Gehorsams und der Zucht sein, nicht des spontanen Empfindens. Aber im Maß du es wirst – und dass du nicht ‚verbildet‘ wirst, sondern wirklich du selbst, dafür bürgt dir Christus und die Kirche; Er, der dich erlöst hat, ist es auch, der die Kirche erfüllt, und sein [326] Geist formt die Liturgie – im Maß du es wirst, wird deine Wahrhaftigkeit auch eine solche des ursprünglichen Empfindens.“³⁶

Denkt Guardini zunächst bei Objektivität stärker an die amtlich-institutionelle Vorgegebenheit der Liturgie, so tritt mehr und mehr das Christusmysterium als die eigentliche Objektivität in den Vordergrund. Im Kirchenbuch spricht Guardini dann häufig vom „Reich Gottes“ oder vom „Neuen Leben“ und beschreibt die Vergegenwärtigung des objektiven Gehalts des Glaubens in späteren Schriften gern mit dem paulinischen Gedanken der „Inexistenz“ Christi, der sowohl eine individuelle (Christus im Gläubigen, der Gläubige in Christus) wie auch eine gemeinschaftliche Bedeutung (Corpus Christi mysticum) besitzt.

Damit kommen wir auf einen Gesichtspunkt, der angesichts des bisher beschriebenen Liturgieverständnisses leicht in den Hintergrund tritt, der aber für Guardini selbst eine zentrale Rolle spielt. Wir haben bereits gesehen, dass Guardini bei allem Plädieren für die Maßstäblichkeit der Liturgie andere, stärker von der Subjektivität des Individuums geprägte Gebetsformen – oder sagen wir jetzt umfassender: Ausdrucksformen christlicher Frömmigkeit bzw. Spiritualität – keineswegs ablehnt, sondern gerade im Gegenteil ihre Unverzichtbarkeit feststellt. Die Unterscheidung zwischen einem Primat des „Wertes“ oder der „Würde“ einerseits und einem „Vorrang der Ordnung“ bzw. der „Führung“ andererseits, wie sie Guardini in seinem letzten Kapitel über das Verhältnis von „Logos“ und „Ethos“

³¹ Vgl. bes. R. Guardini, Vom Sinn der Kirche. Fünf Vorträge (urspr. Mainz 1922), 5. Aufl., Mainz/Paderborn 1990 (= Romano Guardini Werke), 24-27 (im ersten grundlegenden Vortrag „Das Erwachen der Kirche in der Seele“) sowie 79-96 („Gemeinschaft“ = 5. Vortrag); ferner ders., Liturgische Bildung (urspr. 1923), in: ders., Liturgie und liturgische Bildung, 2. Aufl., Mainz/Paderborn 1992 (= Romano Guardini Werke), 19-110, hier 63-78 (Kapitel „Der Einzelne und die Gemeinschaft“); ders., Möglichkeit und Grenzen der Gemeinschaft (urspr. 1928 unter dem Titel „Mögliche Gemeinschaft“, dann 1932), in: ders., Unterscheidung des Christlichen, Bd. 1, Mainz/Paderborn 1994 (= Romano Guardini Werke), 76-94.

³² Geist der Liturgie, 40.

³³ Geist der Liturgie, 41.

³⁴ Vgl. Geist der Liturgie, 41.

³⁵ Geist der Liturgie, 52.

³⁶ Guardini, Liturgische Bildung, 92f.

einführt³⁷ und die sich letztlich seinen gegensatzphilosophischen Reflexionen verdankt,³⁸ geben auch die Koordinaten vor, um das Verhältnis von subjektiver und objektiver Frömmigkeit zu bestimmen. Sie gehören gleichermaßen und gleichursprünglich zum christlichen Glaubensleben, auch wenn die letztere in formaler Hinsicht (als *via ordinaria*) einen Vorrang der „Ordnung“ beanspruchen darf.

Gewiss verfolgt nun Guardini in allein seinen frühen Schriften durchgängig das Ziel, Menschen von der Notwendigkeit einer objektiven „*Lex orandi*“ und einer dem Individuum vor- und übergeordneten Kirche zu überzeugen. Seine Argumentation läuft darauf hinaus, dass der Einzelne aus der Enge seiner eigenen Lebenspraxis, seiner emotionalen Anlagen und seiner spirituellen Erfahrungen eintaucht in die „katholische“ Weite der Kirche und ihres Glaubens, ohne die seine individuelle Gottbezogenheit eine rein subjektive Selbstbespiegelung bliebe. Ähnlich wie das Dogma für das Denken und die sittlich-rechtliche Ordnung für die Praxis stellt auch die Liturgie den Menschen vor das „Unbedingte“ und dient gerade so der Verwirklichung seines Mensch-Seins.³⁹ Insofern aber Guardini so die Liturgie gerade [327] in ihrer Bedeutung für den Einzelnen erschließt (erst recht wird das in der Anlage des Buches „*Liturgische Bildung*“ deutlich) wahrt er ein weiteres Mal das Recht des Subjekts. Nicht nur bleiben neben der objektiven Liturgie subjektive Formen der Frömmigkeit bestehen und müssen gefördert werden; auch die Liturgie selbst erscheint als etwas, das der individuellen Gottesbeziehung dient, indem sie die Einzelnen davor bewahrt, ihr eigenes Gegenüber, Gott, zu verlieren und nur noch um sich selbst zu kreisen.

Schließlich wahrt die Liturgie aber die Unverfügbarkeit des Einzelnen gerade durch ihre Objektivität. Was zunächst eher kühl und distanziert wirkt, weil die subjektiven Empfindungen nicht so frei fluten können wie beim persönlichen Beten, ermöglicht gerade, dass der Mensch – und zwar jeder und jede! – sich hineingeben kann, ohne die eigene Individualität opfern zu müssen.

„Man kann bestimmte Gefühle der Hingabe, gewisse Worte, welche die innere Entschlossenheit offenbaren, nicht ohne Gefahr für die geistliche Schamhaftigkeit der Seele öffentlich aussprechen, vollends nicht oft. Die Liturgie hat dem Menschen gegeben, dass er in ihr sein Innenleben nach seiner ganzen Fülle und Tiefe aussprechen kann und doch sein Geheimnis geborgen weiß: *Secretum meum mihi*. Er kann sich ergießen, kann sich ausdrücken, und fühlt doch nichts in die Öffentlichkeit gezogen, was verborgen bleiben muss.“⁴⁰

Solche feinfühligsten Analysen sind nur möglich, weil sich Guardini von vornherein der Problematik bewusst ist, die der Eintritt in einen objektiven Vollzug für ein Individuum bedeuten muss. Gerade in Bezug auf die Gemeinschaft ist Guardini weit entfernt von jener romantischen Einseitigkeit, die das Gemeinschaftliche (später auch: Völkische, Nationale usw.) zum einzig Gültigen erklärt und auch im Religiösen alles auf das Leben der Gesamtheit zulaufen lässt. Der Gemeinschaftscharakter der Liturgie bedeutet eine Herausforderung für den Einzelnen, nämlich ein Opfer und eine Leistung: Er muss darauf verzichten, seinen eigenen Wegen zu folgen, um sich stattdessen von den Absichten und Wegen der Liturgie

³⁷ Geist der Liturgie, 85f.

³⁸ Vgl. R. Guardini, *Der Gegensatz. Versuche zu einer Philosophie des Lebendig-Konkreten* (urspr. 1925). Mit einem Nachwort von H.-B. Gerl, 3. Aufl., Mainz 1985, hier bes. 120-123. – Die Ausarbeitung dieses Buches beschäftigte Guardini seit seiner Studienzeit (1905); vgl. die Vorbemerkung ebd., 7f.

³⁹ Vgl. dazu Guardini, *Sinn der Kirche*, 59-62 (innerhalb des 3. Vortrags „Der Weg zum Mensch-Werden“).

⁴⁰ Geist der Liturgie, 24. – Die Worte „*Secretum meum mihi*“ stammen aus der Vulgata-Übersetzung der Heiligen Schrift und geben Jes 24,16 wieder. Guardini spielt aber vermutlich auf John Henry Newman an, der in seiner „*Apologia*“ einleitend von der Scheu spricht, seine eigene Geschichte niederzuschreiben: „Die Worte ‚*Secretum meum mihi*‘ klingen mir beständig in den Ohren (keep ringing in my ears)“ (*Apologia pro vita sua. Geschichte meiner religiösen Überzeugungen. Deutsche Übertragung aus dem Englischen von Maria Knoepfler [mit Guardini befreundet], Mainz 1922 [= John Henry Kardinal Newman, Ausgewählte Werke, hg. v. Matthias Laros ; Bd. 1], 17*).

leiten lassen.⁴¹ Die Liturgie erleichtert aber dieses Sich-Einfügen eben durch jene Objektivierung, von der immer wieder die Rede war.

„Der einzelne ist wohl Glied des Ganzen, aber nicht nur Glied; er geht im Ganzen nicht auf. Er ist ihm eingefügt, aber so, dass er durchaus bleibt, was er ist, eigenständige, in sich ruhende Persönlichkeit.“⁴²

In seinen späteren ekklesiologischen und christologischen Reflexionen führt Guardini die Gleichursprünglichkeit und qualitative Gleichrangigkeit von [328] Objektivität und Subjektivität, von Gemeinschaftsbezogenheit und Persönlichkeitswürde auch in die Rede von Reich Gottes und Gnade (Christus-Inexistenz) ein:

„Das Reich Gottes ist Kirche und ist Persönlichkeit; beides zugleich, von vornherein und wesentlich.“⁴³

„Die Kirche umfasst den Menschen, wie er über sich hinaus zu den übrigen strebt, fähig und gewillt, mit ihnen zusammen ein übergreifendes Gemeinsames zu bilden, und darin Glied zu sein. Die einzelne Persönlichkeit steht aber auch in sich, als eine um eigenen Mittelpunkt gesammelte Welt. Und auch als solche ergreift sie Gottes Gnade.“⁴⁴

Darum verwirft Guardini den neuzeitlichen Individualismus, der auch das religiöse Leben zutiefst geprägt hat und noch prägt, keineswegs in Bausch und Bogen. Dieser führte nach ihm zwar zu einer Verengung, gegen die die Liturgische Bewegung zu Recht ankämpft (etwa mit dem freilich nicht authentischen Wort Pius' X. „Ihr sollt nicht in der Messe beten, ihr sollt die Messe beten“⁴⁵). Aber:

„Auch ihr Großes hatte diese [individualistische; A. K.] Sinnesart. Sie wird heute mit Schlagworten bekämpft, aber man müsste fragen, was sie im Ganzen des religiösen Lebens Wertvolles hervorgebracht hat. Vielleicht wird es dafür Zeit, gerade weil wir innerlich Abstand von ihr gewinnen ...“⁴⁶

Diese fein abwägenden Gedanken können auch für das heutige kirchliche Leben von großer Bedeutung sein. Zwar stehen wir nicht mehr mitten in einer alle gesellschaftlichen Kräfte erfassenden Gemeinschaftsbewegung; ein „Erwachen der Kirche in den Seelen“ ist in weite Ferne gerückt; der Individualismus scheint vielmehr seine radikalsten Konsequenzen zu ziehen. Und doch werden Guardinis Überlegungen z.B. dort höchst relevant, wo das Individuum in seinem Innersten so in die Öffentlichkeit gezerrt wird, dass es seine Würde verliert. Eine recht verstandene „Schamhaftigkeit“ könnte also gut tun – und wo könnte sie religiös besser eingeübt werden als in der Liturgie? Die Sehnsucht nach Gott und nach einem authentischen Ausdruck der Gottbezogenheit ist ja aus unserer Zeit keineswegs verschwunden. Müsste dann aber nicht die Liturgie neue Wege gehen, um diesem individuellen Suchen so Raum zu geben, dass es weder seine Unverfügbarkeit verliert noch sich in beziehungslosen Solipsismus verirrt? Wo die Liturgie nur Experimentierfeld subjektiver Frömmigkeitsformen ist (durch

⁴¹ Vgl. Geist der Liturgie, 33-36.

⁴² Geist der Liturgie, 37.

⁴³ Guardini, Sinn der Kirche (2. Aufl., Mainz 1923), 25. Ab der 3. Auflage ersetzt Guardini „Reich Gottes“ meist durch „Neues Leben“ oder (wie hier) durch „Neue Schöpfung“ (in der Ausgabe nach Anm. 31: S. 39). – Dass hier die Begriffe „Kirche“ und „Reich Gottes“ praktisch austauschbar zu sein scheinen, darf nicht darüber hinwegtäuschen, worum es Guardini in erster Linie geht: Das Reich Gottes gewinnt in der Kirche – ebenso wie in der einzelnen Persönlichkeit – innerweltliche Gestalt, geht aber schon auf Grund der doppelten „Realisation“ sachlich weit über die real existierende Kirche hinaus.

⁴⁴ Guardini, Sinn der Kirche (2. Aufl.), 23 (vgl. Werkausgabe S. 38). – Zu den zwei Seiten der christlichen „Inexistenz“ vgl. u.a. ders., Das Wesen des Christentums (urspr. 1938), in: ders., Das Wesen des Christentums – Die menschliche Wirklichkeit des Herrn, Mainz/Paderborn 1991 (= Romano Guardini Werke), 6-69, hier 49.

⁴⁵ Vgl. Geist der Liturgie, Anm. 1, 16 (Hervorhebung nach der Erstauflage).

⁴⁶ Guardini, Sinn der Kirche, 20.

die Gläubigen insgesamt oder auch, was gefährlicher ist, durch den priesterlichen Vorsteher oder die übrigen liturgischen Dienste), verliert sie [329] das, was nach Guardini stets ihre größte Chance war – die befreiende Objektivität des ganzen christlichen Glaubens in ihrer für alle gleichermaßen offenen Feiargestalt.

Ein dermaßen ausbalanciertes Verhältnis von Objektivität und Subjektivität in der Liturgie kann dann auch maßgebend für die Kirche werden. Nachdem das II. Vatikanische Konzil die Gemeinschaftsbezogenheit des Glaubens als Frucht der Liturgischen und Ekklesialen Bewegungen stark betont hat (Stichworte dafür sind u.a. Volk Gottes, Participatio actiosa, Communio ...), scheint die Bedeutung des Glaubens für das Individuum (jenseits hektischer Aktualisierungsversuche) noch nicht ebenso deutlich genug zum Ausdruck gekommen zu sein (Stichworte: persönliche Spiritualität, Gebet, Mystik, geistliche Begleitung ...). Eine ausschließliche Konzentration auf Gemeindebildung würde nicht nur die Aufgabe einer seit dem Mittelalter von Christen gepflegten religiösen Subjektivität (die auch eine Wurzel der neuzeitlich-säkularen ist) bedeuten, sondern endgültig den Anschluss an eine Kultur verlieren, die das Individuum ins Zentrum aller Glücksverheißungen stellt. Gerade eine liturgisch sich selbst verstehende Kirche hätte die Chance, eine Form religiöser Subjektivität anzubieten, die zwar das Individuum in höchstem Maße ernst nimmt, aber auch als der objektiven Wahrheit verpflichtete Ganzheit die heillose Verstricktheit in das eigene Selbst aufzubrechen und die Einzelnen in die erlösende Fülle göttlicher Selbstoffenbarung in Jesus Christus zu bergen vermag. Dazu müsste allerdings auch die hierarchische Autorität der Kirche in einer Weise ausgeübt werden, die jede Angst vor subjektiven Vorstellungen und Empfindungen verliert, um darin (bei aller notwendigen „Unterscheidung der Geister“) in erster Linie einmal den Reichtum der eigenen „katholischen“ (das Ganze betreffenden) Fülle zu entdecken.

3. Spielende Kirche

Die zuletzt geäußerten Überlegungen könnten auch den Hintergrund für eine vermutlich zunächst unerwartete Perspektive bilden, die sich aus Guardinis Kapitel über „Liturgie als Spiel“ ableiten lässt.⁴⁷

So anregend und faszinierend gerade die im Folgenden wiedergegebenen Gedanken auf jugendliche Leserinnen und Leser wirkten,⁴⁸ so leicht konnten sie als ästhetisierende Betrachtungsweise der Liturgie interpretiert werden, die Guardini in Wirklichkeit ganz und gar fern lag.⁴⁹ Er war sich dessen bewusst, dass seine vor allem auf die äußeren Formen der Liturgie konzentrierte und den theologischen Gehalt nur jeweils nebenbei thematisierende [330] Betrachtungsweise auch missverstanden werden konnte. Aus diesem Grund fügte er von der 5. Auflage an ein neues Kapitel über den „Ernst der Liturgie“ hinzu, das er wohl nicht zufällig gerade hinter die Ausführungen über das „Spiel“ platzierte.⁵⁰ Darin

⁴⁷ Vgl. Geist der Liturgie, 57-67; dazu sehr instruktiv Schilson, Geist der Liturgie, bes. 86-88.

⁴⁸ Vgl. H.-B. Gerl (-Falkovitz), Romano Guardini 1885-1968. Leben und Werk, Mainz 1985, 118 (unter Bezugnahme auf eine Äußerung von Walter Dirks).

⁴⁹ Diesem Missverständnis scheint auch J. Ratzinger nicht ganz entgangen zu sein, wenn er bei deutlicher Anspielung an Guardinis Ausführungen (vgl. ders., Geist der Liturgie, 11f. und Anm. zum ersten Teil ebd., 195) ausdrücklich hervorhebt, Liturgie sei „nicht nur Ritus, nicht nur liturgisches ‚Spiel‘“ (ebd., 51) und an anderer Stelle die „inhaltliche Füllung“ (ebd., 12) vermisst (vgl. auch ebd., 11: „Denn dann käme es im Grunde gar nicht darauf an, was wir da spielen ...“).

⁵⁰ Vgl. Geist der Liturgie, 68-78. – In der Einleitung verweist Guardini zunächst auf die Schriften von Fr. A. Staudenmaier (1800-1856; Der Geist des Christentums. Dargestellt in den heiligen Zeiten, in den heiligen

erinnert er daran, dass Transzendentalien wie „Wahrheit“, „Gutheit“, „Schönheit“ eigengültig sind und sich nicht aufeinander zurückführen lassen, also auch nicht die Schönheit auf die Wahrheit. Dennoch beziehen sich Wahrheit und Schönheit aufeinander, denn die Schönheit ist immer Schönheit von etwas, nämlich einer sich in ihr offenbarenden Wahrheit, weshalb die Scholastiker sie „splendor veritatis“, „Glanz der Wahrheit“ nannten.⁵¹ Die „ästhetische Weltanschauung“⁵² freut sich hingegen an der Schönheit als solcher, was nach Guardini schon im Bereich der Kunst fragwürdig ist, erst recht aber im Bereich von Kirche und Liturgie, in dem es immer um etwas Bestimmtes, nämlich um die Ehre Gottes und die „ernste Not unserer Seelen“ geht.⁵³ Dass die Liturgie zur Schönheit „geriet“,⁵⁴ habe sich als sekundäre Folge eingestellt, aber nie die primäre Absicht derer gebildet, sie sie feierten.

„Überall sind die Schöngelster Drohen, die am Leben schmarotzen, aber nirgends so sehr des Zornes würdig wie im Heiligtum. Der kümmerliche Mann, der im Hochamt nichts will, als seinem Gott den schuldigen Dienst erfüllen; das zusammengeschaffte Weib, das herkommt, um ihrer Last ein wenig erleichtert zu werden; die vielen, die dünnen Gemütes sind und von all der Schönheit nichts spüren, wie sie ringsum spricht und tönt und glänzt, sondern nur Kraft suchen für ihre tägliche Mühsal – sie alle wissen mehr vom eigentlichen Wesen der Liturgie als der Kenner, der nach der Tonfülle eines Graduales die strenge Schönheit der Präfation genießt.“⁵⁵

Auch „für uns“ dürfe die Liturgie zunächst nur eine „Sache des Heiles sein“. Um „ihre Wahrheit und Lebensbedeutung“ müsse es sich handeln.

„Nur wenn wir von der Wahrheit der Liturgie ausgehen, werden uns die Augen aufgetan, dass wir schauen, wie schön sie ist ... Da mag es geschehen, dass wir das Buch sinken lassen und in großer, beglückter und zugleich ehrfurchtdurchschauerter Ruhe verharren, wenn wir innerwerden, wie die letzten, alle Sehnsucht erfüllenden Wahrheiten hier ihr Wort gefunden haben. Aber das sind nur kurze Zeiten, die wir nehmen müssen, wie sie kommen, gefunden, geschenkt. Für Alltag und Regel hingegen gilt auch hier: ‚Suchet zuerst das Reich Gottes und seine Gerechtigkeit, und alles Übrige wird euch hinzugegeben werden‘ [vgl. Mt 6,33; A.K.], alles, auch das Erlebnis des Schönen. Dann erst werde uns auch ihre Schönheit geschenkt.“⁵⁶

Handlungen und in der heiligen Kunst, 2 Bde., Mainz 1835), und J. K. Huymans (1848-1907; v. a. L'oblat, Paris 1903; dieses Werk bildet mit „En route“ und „La cathédrale“ eine Trilogie, neu erschienen Paris 1999 unter dem Titel „Le roman de Durtal“), die den kirchlichen Gottesdienst besonders im Hinblick auf seine „Schönheitswerte“ würdigten. „Der Verfasser besorgt, sein Schriftchen möchte, ohne dass er es will, nach der gleichen Richtung hin wirken. Deshalb soll das begonnene Kapitel der Frage nähertreten“ (ebd., 68).

⁵¹ Vgl. Geist der Liturgie, 69-72.

⁵² Geist der Liturgie, 72.

⁵³ Vgl. Geist der Liturgie, 72f. – Guardini verweist hierzu auf Oscar Wildes „Intentions“, in denen diese Haltung „mit aller wünschenswerten Klarheit“ vertreten werde (vgl. ebd., Anm. 2, 73; ferner ebd., 69: „der Ästhet, das Wort und die Sache in dem äußersten und schlimmen Sinne genommen, den sie z.B. von Oskar Wilde her haben“). Das Bedeutungsvolle werde „nur noch in Form und Ausdruck“ gesucht. „So entsteht das Schattengebilde der absoluten Form, ein Wie ohne Was, ein Glanz ohne Glut, eine Tat, in der keine Kraft lebt“ (ebd., 73). Ähnliches konstatiert Guardini übrigens auch für das Phänomen der Macht, das im Bereich des auf Zwecke gerichteten tätigen gesellschaftlichen und kirchlichen Lebens jene Stelle einnimmt, an der im „beschaulichen“ und künstlerischen Leben die Schönheit stehe. Es wirkt wie eine vorweggenommene Kritik an den Gedanken Carl Schmitts, wenn Guardini sich von einer Auffassung abgrenzt, die die katholische Kirche vor allem wegen ihrer Machtfülle schätzt, dabei aber das ausblendet, was dieser Macht allein ihren Sinn gibt. „Wollte jemand eine geistliche Gemeinschaft ohne machtvolle Zucht, so würde sie zu einem unbestimmten zufälligen Gebilde werden. Wenn aber einer die Magd zur Herrin, das Mittel zum Zweck, das Werkzeug zum bestimmenden Geist machte, würde die Religion in Betriebswesen und Unfreiheit ersticken“ (ebd., 70).

⁵⁴ „Keine Schönheit hat hier hervorgebracht werden sollen, sondern die sündenverlorene Menschheit sollte ihr Heil finden. Um Wahrheit geht es hier, um Seelenschicksal, um wirkliches, ja um das letzterdings einzig wirkliche Leben. Das sollte offenbart, gesagt, gesucht, errungen, gefunden, gegeben werden durch alle Mittel und Weisen des Ausdrucks. Und siehe da, es begab sich, dass es zur Schönheit geriet!“ (Geist der Liturgie, 77).

⁵⁵ Geist der Liturgie, 68f.

⁵⁶ Geist der Liturgie, 78.

[331] Wenn nun Guardini von Liturgie als „Spiel“ spricht, so hat er genau betrachtet immer schon beides vor Augen: die äußere Form, die sich eben von anderen Äußerungen des Glaubenslebens deutlich abhebt, aber auch das darin zum Ausdruck kommende christliche Heilsmysterium. Entscheidender Punkt für ihn ist dabei die Unterscheidung von „Zweck“ und „Sinn“.

„Zweck“ im eigentlichen Sinne ist jenes „ordnende Etwas, das Dinge oder Handlungen andern unterstellt, so dass eins auf das andere hinzielt, eins um des andern willen da ist. Das Untergeordnete, das Mittel, hat nur insoweit Bedeutung, als es geeignet ist, dem Übergeordneten, dem Zweck zu dienen. Der Handelnde willt seelisch nicht in ihm; es ist ihm Durchgang zum andern, nur Weg; in jenem erst ist Ziel und Ruhe. Unter diesem Gesichtswinkel hat jedes Mittel sich darüber auszuweisen, ob und inwiefern es geeignet sei, den Zweck hervorzubringen.“⁵⁷ Dieses zweckhafte Denken ist charakteristisch für das Wirtschaftsleben, für den ganzen Bereich der Technik, aber auch für die Rechtsprechung sowie die Organisation des gesellschaftlichen Zusammenlebens überhaupt. Aber schon die hier genannten Gebiete erschöpfen sich nicht wirklich in ihrer Zweckhaftigkeit, erst recht nicht das Leben als solches. Dieses hat vor allem einen Zweck in sich selbst, sofern man darauf überhaupt noch den Begriff „Zweck“ anwenden kann.

„Besser passt der Begriff des Sinnes ... Und dieser Sinn wird nicht dadurch erfüllt, dass sie [= die ‚Dinge‘; A.K.] eine außerhalb ihrer selbst liegende Wirkung hervorbringen, zum Bestand oder zur Veränderung von etwas Fremdem beitragen, sondern ihr Sinn liegt darin, das zu sein, was sie sind. Am strengen Wortsinn gemessen, sind sie zwecklos, aber doch sinnvoll.“⁵⁸

Diese Sinnhaftigkeit gebe es in der Natur, aber auch im Leben des Geistes, vor allem in der Wissenschaft, die, anders als vom „Pragmatismus“ behauptet, keinen Zweck verfolge, sondern nur einen Sinn verwirkliche, nämlich die Wahrheit, sowie schließlich natürlich in der Kunst. Auch die Kirche habe neben dem Zweckhaften, das sich in der äußeren Struktur ausdrücke (kanonisches Recht, Verfassung und Verwaltung der Kirche) eine andere Seite, in der sie „vom Zweck im besondern Sinn frei“ sei, nämlich die Liturgie.⁵⁹ Guardini deutet an, dass auch außerhalb der Liturgie, also in der Gesamtheit des kirchlichen Lebens, eine solche zweckfreie Sinnverwirklichung vorkomme (Stichwort: Kirche als „Kunstbau Gottes“), beschränkt sich aber in diesem Zusammenhang ganz auf die Liturgie, in der diese Haltung sich am deutlichsten ausprägt.⁶⁰ Gewiss verfolge auch diese bestimmte Zwecke: Die Sakramente dienen der Gnadenvermittlung. Aber diese Vermittlung lasse sich (wie bei der Nottaufe) auch viel schlichter erreichen. [332] Anders etwa als in den Geistlichen Übungen des Ignatius von Loyola, in denen alles auf eine „Willensumkehr“ ziele, gehe es der Liturgie nicht um die direkte Hinordnung der Seele auf konkrete Ziele, sondern hier werde einfach „eine weite Welt voll reichen geistlichen Lebens“ geschaffen, in der die Seele sich bewegen und entfalten könne.⁶¹

⁵⁷ Geist der Liturgie, 57.

⁵⁸ Vgl. Geist der Liturgie, 59. – Bei dieser Unterscheidung handelt es sich im Grunde um eine alte aristotelische Überlegung (vgl. Gerl, Guardini, 118).

⁵⁹ Vgl. Geist der Liturgie, 60.

⁶⁰ Vgl. Geist der Liturgie, Anm. 2, 60. – In den späteren Auflagen verweist Guardini auf F. Pilgram, Physiologie der Kirche. Forschungen über die geistigen Gesetze, in denen die Kirche nach ihrer natürlichen Seite besteht (urspr. 1860), neu hg. v. W. Becker [nach Vorarbeiten von Guardinis Freund Karl Neundörfer; A.K.], Mainz 1931 (= Klassiker der katholischen Theologie der neueren Zeit 3).

⁶¹ Inwiefern hier Ignatius richtig getroffen ist, sei einmal dahingestellt. In der Tat haben dessen Exerzitien einen ausgeprägt methodischen Charakter, was sie entscheidend von der Liturgie abhebt. Wahr ist auch, dass im Exerzitienbuch der Liturgie im eigentlichen (von Guardini gemeinten Sinne) keinen rechten Ort hat – ganz im Unterschied zu einem anderen Typus geistlicher Übungen, wie er von den Benediktinern gepflegt werde (vgl. Geist der Liturgie, 61 mit Anm. 3).

„Die Liturgie hat keinen ‚Zweck‘, kann wenigstens vom Gesichtspunkt des Zweckes allein aus nicht begriffen werden. Sie ist kein Mittel, das angewandt wird, um eine bestimmte Wirkung zu erreichen, sondern – bis zu einem gewissen Grade mindestens – Selbstzweck. Sie ist nicht Durchgang zu einem außerhalb liegenden Ziel, sondern eine in sich ruhende Welt des Lebens. Das ist wichtig. Übersieht man das, dann müht man sich ab, in der Liturgie allerlei erzieherische Absichten zu finden, die wohl irgendwie hineingelegt werden mögen, aber nicht wesentlich sind.“⁶²

Guardini weiß dies auch theologisch zu begründen, indem er das eigentliche Ziel der Liturgie so bestimmt, dass darin der Mensch gar nicht auf sich selbst, sondern auf Gott schaue.

„Der Sinn der Liturgie ist der, dass die Seele vor Gott sei, sich vor ihm ausströme, dass sie in seinem Leben, in der heiligen Welt göttlicher Wirklichkeiten, Wahrheiten, Geheimnisse und Zeichen lebe, und zwar ihr wahres, eigentliches, wirkliches Leben habe.“⁶³

Von zwei alttestamentlichen Stellen her kommt Guardini nun dazu, diese Art der Sinnverwirklichung „Spiel“ zu nennen. Es handelt sich einmal um die Vision Ezechiels von den Cherubim (vgl. Ez 1,4-28; 10,9-22), zum andern um das „Spielen“ der Weisheit vor dem Angesicht Gottes nach Spr 8,30f. Analogien im irdischen Bereich sind für Guardini das Spiel des Kindes und das Werk des Künstlers. Auf derselben Linie liegt aber auch die Liturgie, in der Kunst und Wirklichkeit eins werden „im übernatürlichen Kindsein vor Gott“.

„Vor Gott ein Spiel zu treiben, ein Werk der Kunst – nicht zu schaffen, sondern zu sein, das ist das innerste Wesen der Liturgie.“⁶⁴

Weder das Spiel des Kindes noch die Tätigkeit des Künstlers ist dabei ohne tiefen Ernst; beides wird peinlichst genauen Regeln entworfen. Ähnlich die Liturgie: [333]

„Mit ernsten Gesetzen hat sie das heilige Spiel geregelt, das die Seele vor Gott treibt. Ja, wenn wir an den letzten Grund dieses Geheimnisses rühren wollen: der Heilige Geist, der Geist der Glut und der heiligen Zucht, ‚der da Macht hat über das Wort‘ [Terz des Pfingstoffiziums; Anm. Guardini], ist es, welcher das Spiel geordnet hat, das die ewige Weisheit in der Kirche, ihrem Reich auf Erden, vor dem himmlischen Vater vollbringt. ‚Und ihre Wonne ist es‘, solchermassen ‚unter den Menschenkindern zu sein‘ [vgl. Spr 8,31; Anm. A. K.]. Nur der versteht Liturgie, der hieran keinen Anstoß nimmt. Jeder Rationalismus hat sich zuerst gegen sie gewandt. Liturgie üben heißt, getragen von der Gnade, geführt von der Kirche, zu einem lebendigen Kunstwerk werden vor Gott, mit keinem andern Zweck, als eben vor Gott zu sein und zu leben; heißt, das Wort des Herrn erfüllen und ‚werden wie die Kinder‘; einmal verzichten auf das Erwachsensein, das überall zweckhaft handeln will, und sich entschließen, zu spielen, so wie David tat, als er vor der Bundeslade tanzte. Freilich kann es dabei geschehen, dass allzu kluge Leute, die vor lauter Erwachsensein die Freiheit und Jugend des Geistes verloren haben, dies nicht verstehen und darüber spotten. Aber auch David musste es sich gefallen lassen, dass Michol über ihn lachte. Auch darin besteht also die Aufgabe der Erziehung zur Liturgie, dass die Seele lerne, nicht überall Zwecke zu sehen, nicht allzu zweckbewusst, allzu klug und ‚erwachsen‘ sein zu wollen, sondern sich dazu verstehe, einfachhin zu leben. Sie muss die Rastlosigkeit der zweckgetriebenen Tätigkeit wenigstens im Gebet aufgeben lernen; muss lernen, für Gott Zeit zu verschwenden, Worte und Gedanken und Gebärden für das heilige Spiel zu haben, ohne immer gleich zu fragen: Wozu und warum? Nicht immer etwas tun, etwas erreichen, etwas Nützliches zustande bringen wollen, sondern lernen, in Freiheit und Schönheit und heiliger Heiterkeit vor Gott das gottgeordnete Spiel der Liturgie zu treiben. Schließlich wird ja auch davon das ewige Leben die Erfüllung sein. Und wer dies nicht versteht, wird es ihm dann eingehen, dass die himmlische Vollendung ein »ewiger Lobgesang« ist? Wird er nicht zu den betriebsamen Leuten gehören, die eine solche Ewigkeit nutzlos und langweilig finden?“⁶⁵

⁶² Geist der Liturgie, 61f.

⁶³ Geist der Liturgie, 62.

⁶⁴ Geist der Liturgie, 65.

⁶⁵ Geist der Liturgie, 66f.

In den ersten Jahren nach der Liturgiereform spielte die Frage nach der Verständlichkeit der verwendeten Worte und Zeichen eine vorrangige Rolle. Der Vorwurf einer gewissen Rationalisierung und Moralisierung, der von manchen Kritikern erhoben wird, geht daher keineswegs völlig ins Leere. Insbesondere die Zuspitzung auf die unmittelbare Wirkung im Alltag und die Frage der Relevanz für die politische und soziale Wirklichkeit (zumal in „thematischen“ Gottesdiensten für Kinder, Jugendliche und Familien) überlagert bis heute bisweilen die primäre Ausdrucksgestalt, die die Liturgie aus ihrem eigenen „Geist“ heraus aufzuweisen hat. Gewiss steckt in der Suche nach Praxisrelevanz nicht einfach nur Verirrung: Christlicher Glaube, auch in seiner Feiergestalt, ist von seinem Zentrum Christus [334] her wesentlich auf die konkrete Welt des Menschen bezogen und erhält von dort immer auch eine je eigene Färbung. Doch gibt Guardinis Kapitel über Liturgie als Spiel doch zu bedenken, ob die Wirkung auf das Leben tatsächlich immer nur in direkter, zweckhafter Weise erfolgen kann oder nicht auch auf eine Weise, die als Erfahrung von „Sinn“ bezeichnet werden kann und in Spiel und Kunst besonders deutlich zu Tage tritt. In ihr wird nicht „moralisiert“, sondern es entsteht ein Raum, in dem der Mensch einfach „sein“ kann, wie er ist – mit all seinen Licht- und Schattenseiten, seiner Schuld, seiner Trauer, seiner Freude, seiner Sehnsucht, seiner Leiblichkeit, seiner Vergänglichkeit, seiner Geschöpflichkeit, seines Geliebtheits von Gott usw. Die Liturgie so zu verstehen, heißt sicher nicht alle ihre Dimensionen auszuschöpfen, aber doch jene Kraft zu entdecken, die in keiner anderen Verwirklichungsform des Glaubens in solcher Dichte erfahren werden kann – zumindest nicht so, dass der Mensch das große, Zeiten und Räume überspannende „Spiel“ der Kirche auf so direkte Art mitspielen könnte und, über den eigenen kleinen Bereich seines Alltags hinaus (der wichtig und wertvoll bleibt und eigener Gestaltung bedarf) Anteil gewinnen würde an der großen Welt der Selbstoffenbarung Gottes in Jesus Christus, die im Heiligen Geist die Geschichte der Menschen insgesamt verwandelt und erlöst.

Guardinis Gedanken über das Spiel werden damit aber auch für die Kirche selbst relevant. Guardini deutet nur an, dass auch die anderen Bereiche kirchlichen Lebens (er denkt vor allem an die rechtliche Ordnung) mehr sind als nur Notwendigkeiten, die auf konkrete „Zwecke“ ausgerichtet sind (also etwa eine Weltkirche organisatorisch so zu führen, dass sie nicht in verschiedene National- und Sonderkirchen auseinander bricht oder eine Pfarrgemeinde finanziell abzusichern oder die Pastoral so umzustrukturieren, dass bei einer geringeren Zahl an Priestern eine größtmögliche Effektivität erreicht wird). Die Überlegungen über die Kirche als „Kunstabau Gottes“, wie sie etwa Friedrich Pilgram in seiner „Physiologie der Kirche“ entwickelte,⁶⁶ haben gewiss geistesgeschichtliche Voraussetzungen, die nicht mehr so einfach die unseren sind. Vor allem gilt es auf der Hut davor zu sein, reale Probleme der heutigen Kirche – etwa das noch keineswegs ganz geklärte Verhältnis von Universalkirche und Ortskirche oder die Spannung zwischen amtlicher Autorität „oben“ und pluraler christlicher Lebenswelt „unten“ – durch eine ästhetisch-schwärmerische und elitäre Kirchensicht einfach zu überspielen oder sich erneut in eine Art Ghetto zurückzuziehen, von wo aus man dann alles, was „draußen“ ist, als „böse Welt“ verdammt. Vielleicht wären gerade diese Spannungen in eine Sicht des „Spielens“ zu integrieren, das dieses noch stärker in seinen dramati-(335)schen Aspekten in den Blick nimmt, wie dies z.B. zeitgleich mit Guardini der Laacher Benediktiner Odo Casel versuchte.⁶⁷ Gespielt wird in der Kirche jedenfalls nicht nur etwas Beliebiges, sondern die Heilswirklichkeit Jesu Christi (sein „Paschamysterium“), die es radikal ernst zu nehmen und auch im Ringen mit unterschiedlichen Perspektiven „dramatisch“ auszuagieren gilt. Wenn die Kirche nicht das

⁶⁶ Siehe oben Anm. 61.

⁶⁷ Vgl. dazu Schilson, Geist der Liturgie, 86, und Lit. ebd., 27. – Siehe auch die „Theodramatik“ Hans Urs von Balthasars (in Verbindung mit seiner „Theologischen Ästhetik“!) sowie das „dramatische Kirchenverständnis“, das Raymond Schwager im Anschluss an Ignatius von Loyola vorgeschlagen hat (vgl. ders., Das dramatische Kirchenverständnis bei Ignatius von Loyola. Historisch-pastorale Studie über die Stellung der Kirche in den Exerzitien und im Leben des Ignatius, Zürich 1970).

die Vollendung mutig und provozierend antizipierende „Spiel“ ist, an dem die „Welt“ ihr eigenes Elend und ihre letzte Chance erkennt, mag sie noch so viele Projekte (also: Zwecke) in Angriff nehmen – sie hat ihr eigenes Wesen verfehlt.

Auch für das II. Vatikanische Konzil ist die Kirche ja keineswegs nur „Werkzeug“ – „für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ –, sondern zugleich auch das „Zeichen“, an dem diese zweifache Einheit bereits aufleuchten und sich zeigen soll.⁶⁸ Sie ist „Schafstall“, „Pflanzung“, „Bauwerk“, „Familie“, „Tempel“ und „Braut“ (LG 6), aber auch „Leib“ (LG 7) und schließlich pilgerndes „Volk“, das auf seinem Weg durch die Zeit das Mysterium Christi, „wenn auch schattenhaft, so doch getreu“ in der Welt „enthüllt“, „bis es am Ende im vollen Lichte offenbar werden wird“ (LG 8). Dieses ganz auf Gott ausgerichtete und von ihm her lebende Dasein eines Teils der Menschheit, „Kirche“ genannt, will „gespielt“ sein in jenem vom Ernst, aber auch von der Freude des Glaubens getragenen Sinn, der Außenstehende sowohl anzieht als auch provoziert.

Nicht nur etwas erreichen wollen, sondern etwas sein – das wäre das zum „Spiel“ gewordene Sein der Kirche, zu dem jederzeit neue Mitspieler hinzustoßen könnten. Die Regeln dieses Spiels wären gewiss nicht nur der Liturgie zu entnehmen. Aber auch außerliturgische Worte und Zeichen, Beziehungen und Ordnungen, Synoden, Bischofskonferenzen und selbst päpstliche Weisungen haben letztlich nur den Sinn, einen erlösenden „Spielraum“ für das Leben und den Glauben der Menschen zu eröffnen. Oder auf der Ebene der Pfarrgemeinde: Misst sich deren Lebendigkeit und – sagen wir ruhig – Schönheit wirklich nur daran, wie viele Menschen etwas „tun“ (ehrenamtlich, hauptamtlich)? Ist nicht entscheidend, was sie sind – nämlich miteinander Kirche, das Volk der von Gott geliebten Töchter und Söhne, die sich aneinander und miteinander freuen – gerade, wenn auch nicht ausschließlich, in der Liturgie? Dürfte sich eine „Kirche aus dem Geist der Liturgie“ nicht auch in gewisser Weise als „spielende Kirche“ verstehen, die dem Menschen, der immer auch „Homo ludens“ ist, Raum zu geben vermag?⁶⁹ [336]

Schlussgedanken

Priester stehen im Auftrag der Kirche. Sie vollziehen Liturgie.

Ausgehend von den Impulsen, die Guardinis Schrift „Vom Geist der Liturgie“ entnommen wurden, wird somit auch ein Priester seinen Dienst immer nur als ein betender Mensch vollziehen; er wird seinen Dienst in jener Objektivität tun, die dem Ganzen der Kirche entspricht, ohne seine Subjektivität, sein persönliches Glaubenszeugnis, zu verstecken; und er wird neben vielen „Zwecken“ immer wieder aus dem „Sinn“ schöpfen, der ihm vorgegeben ist, den er nicht erst schaffen muss, in den er vielmehr eintauchen darf im Raum der Kirche und im Raum der Liturgie, um darin einfach nur „zu sein“.

Mehr als Impulse für eine „Kirche aus dem Geist der Liturgie“ wollten die vorstehenden Überlegungen nicht geben. Liturgiewissenschaftler und Vertreter bzw. Vertreterinnen der

⁶⁸ Vgl. Vat. II, LG 1 (siehe oben Anm. 2).

⁶⁹ Zeitlich nach Guardini haben andere Autoren über die anthropologische Bedeutung des Spiels (mit Relevanz für Liturgieverständnis und Ekklesiologie) nachgedacht; vgl. v. a. H. Rahner, Der spielende Mensch (urspr. als Aufsatz 1948, dann als Buch 1952), 10. Aufl., Einsiedeln 1990; J. Huizinga, Homo ludens. Vom Ursprung der Kultur im Spiel (urspr. Amsterdam 1939; dt. 1956), 18. Aufl., Reinbek b. Hamburg 2001 (= Rowohlt's Enzyklopädie 55435); J. Moltmann, Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel (urspr. 1971), 6. Aufl., München 1981. – Vgl. ferner J. Bärsch, Spiel. V. Liturgiegeschichtlich. VI. Pastoralliturgisch, in: LThK³ 9 (2000), 842-845 (mit weiterer Literatur!). Eine eigenwillige, aber immer wieder anregende Darlegung der christlichen Liturgie unter dem Leitgedanken des „Spiels“ bietet B. Lang, Heiliges Spiel. Eine Geschichte des christlichen Gottesdienstes, München 1998.

Systematischen Theologie könnten vermutlich noch viele andere Aspekte als die von Romano Guardini und Ildefons Herwegen ins Gespräch gebrachten hinzufügen. Lohnend wäre es allemal, das Wesen der Kirche nicht nur biblisch, dogmatisch, fundamentaltheologisch oder kanonistisch zu bestimmen, sondern es auch aus ihrer zentralen Verwirklichungsweise zu schöpfen – der Liturgie, in der die Kirche dieses Wesen je neu entdeckt und feiert.