

Die Liturgie und Gott im Dornstrauch. Christlicher Gottesdienst als Begegnungsereignis im Anschluss an Ex 3,1-15

Reinhold Malcherek

Dr. theol. (Troisdorf/Bergheim)

1. *Sacrosanctum Concilium* oder: Die Liturgie und das Paradigma der Begegnung

Das Zweite Vatikanische Konzil hat mit seinem richtungsweisenden Dokument über die Liturgie *Sacrosanctum Concilium* (SC) den Weg gewiesen, die Liturgie der Kirche theologisch unter dem Paradigma der Begegnung zu begreifen¹. Gleich im ersten Artikel, der den Abschnitt über die liturgietheologische Fundamentierung (SC 5 bis 8) eröffnet², findet sich die Beziehung zwischen Gott und Mensch als eine solche der Begegnung qualifiziert. So hält SC 5 als theologisches Programm der gesamten Liturgiekonstitution in biblischer Rücksicht fest: «Gott, der „will, daß alle Menschen gerettet werden und zur Erkenntnis der Wahrheit gelangen“ (1 Tim 2,4), „hat in früheren Zeiten vielfach und auf vielerlei Weise durch die Propheten zu den Vätern gesprochen“ (Hebr 1,1)». Gott erscheint hier als der allen Menschen Zugewandte dessen Zuwendung Heil bedeutet. Im Modus des Gesprächs, des Dialogs vollzieht sich das Nahekommen Gottes. Damit eröffnet sich eine urmenschliche Situation: die Begegnung.

Sacrosanctum Concilium begreift das gottesdienstliche Geschehen der Kirche wesentlich als ein Ereignis der Begegnung zwischen Gott und Mensch. Damit knüpft

¹ Vgl. zum Konzilstext sowie dessen Kommentierung u.a.: *HThK Vat. II*, Bd. 1, *Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Lateinisch-deutsche Studienausgabe*, Freiburg 2004, 3-56; Reiner KACZYNSKI, *Theologischer Kommentar zur Konstitution über die heilige Liturgie Sacrosanctum Concilium*, in *HThK Vat. II*, Bd. 2, Freiburg 2004, 1-227; Emil Joseph LENGELING (Hg.), *Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie*, Lateinisch-deutscher Text mit einem Kommentar von Emil Joseph Lengeling, Münster 1965² (RLGD 5/6).

² Vgl. 1. Kapitel: «Allgemeine Grundsätze zur Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie», 1. Teil: «Das Wesen der heiligen Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche», SC 5 bis 13.

die Konstitution an ein biblisches Grundmotiv an. Vielfach bezeugen die biblischen Schriften des Alten wie des Neuen Testaments die Verhältnisbestimmung von Gott und den Menschen als eine der personalen Begegnung. Deshalb scheint es gerechtfertigt, in diesem Beitrag die liturgischen Vollzüge unter dem Paradigma der Begegnung zu betrachten. Ausgangspunkt stellt die alttestamentliche Erzählung Ex 3,1-15 dar, die von Moses berichtet, der Gott im brennend-nichtverbrennenden Dornstrauch begegnet. Zunächst gilt es, diese exemplarische Begegnungssituation zu erhellen, um sie dann für das Verständnis der Liturgie als Ereignis von Begegnung fruchtbar zu machen. Ziel der Überlegungen ist es, einen Weg zur Erschließung des Gottesdienstes der Kirche zu weisen, der sich aus dem Wesenskern seiner Feier selbst speist: der Begegnung.

2. Ex 3,1-15 als Paradigma der Begegnung zwischen Gott und Mensch

Die Begegnung zwischen Gott und Moses am brennend-nichtverbrennenden Dornstrauch in Ex 3,1-15 zählt zu den entscheidenden gott-menschlichen Begegnungssituationen der Bibel³. Die Erzählung bietet zunächst die Erscheinung Gottes (3,1-6), um sodann in eine Gottesrede überzugehen (3,7-15)⁴.

Der Text legt als Grundstruktur das polare Zueinander von Nähe und Distanz, von Fremdheit und Vertrautheit offen. Gleich am Beginn der Begegnungserzählung erfährt sich Moses in seinem vertrauten Arbeitsalltag von einer ungewöhnlichen Erscheinung herausgefordert: Ein gewöhnlicher Dornstrauch brennt, jedoch verbrennt er nicht. Diese Erscheinung «fremdartiger Vertrautheit lockt zum Näher-Kommen»⁵. Damit tritt er ein in das Ereignis gott-menschlicher Begegnung, denn näherkommend erscheint im lodernden Feuer der «Bote JHWHs», um als «menschengestaltige Gegenwart Gottes» für Moses wahrnehmbar Gottes-Epiphanie zu sein⁶. Diese kommt ganz aus der Initiative Gottes, der sich zeigt und so das Alltägliche unterbricht. Gott schafft den Raum der Begegnung und wählt dabei – wiederum in Rücksicht auf sein

³ So spricht Georg Fischer von einer «Schlüsselstelle für biblische Theologie». Georg FISCHER, *Gottes Offenbarung am Dornbusch. Und die Berufung des Mose (Ex 3-4)*, in BiKi 62 (2007) 227-231, hier: 231.

⁴ Vgl. z. B. Josef SCHARBERT, *Exodus*, Würzburg 1989 (NEB AT 24), 21-23.

⁵ Albrecht GRÖZINGER, *Praktische Theologie und Ästhetik. Ein Beitrag zur Grundlegung der Theologie*, München 1987, 94.

⁶ Erich ZENGER, *Der brennende Dornstrauch*, in CiG 55 (2003) 143.

menschliches Gegenüber – einen behutsamen Weg: Er geht «ganz bedacht, einführend und mit persönlichem Interesse» vor, «in kleinen Stufen steigend» kommt er näher⁷.

Moses nähert sich seinerseits mit wacher Aufmerksamkeit dem von Gott eröffneten Begegnungsraum und nimmt aus dem Feuer-Dornstrauch eine Stimme wahr, die ihn auffordert, das Besondere dieses Raumes zu achten durch das Ablegen der Schuhe. Auch in dieser Sequenz sind Nähe wie Distanz prägende Pole. Moses erfährt sich von Gott in vertrauter Sprache angesprochen⁸. Gott schafft Vertrautheit in dieser Begegnung auch dadurch, dass er ihn mit seinem Namen anspricht. So kann sich aus der zunächst neugierig-staunenden Annäherung ein angeregter Dialog zwischen dem göttlichen und menschlichen Gesprächspartner entwickeln, der zunehmende Nähe wachsen lässt⁹. Dieser ist jedoch zugleich die Dimension der Distanz zur Seite gestellt. Gott fordert Moses auf, sich in einer der besonderen Situation angemessenen Weise zu nähern: in respektvollem Abstand und im Ausziehen seiner Schuhe. So wird er sich gewahr, dass er «durch einen lodernden Dornbusch ins Geheimnis Gottes geraten»¹⁰ ist. Gott offenbart sich und bleibt doch der Verborgene. Dieser Distanzerfahrung stellt Gott jedoch erneut Vertrautes zu Seite, denn er benennt sich dem Moses als Gott seiner Herkunftsgeschichte. In den Väternamen verweist er auf seine Geschichte mit den Stammvätern Israels¹¹. Aus den Begegnungen mit ihnen lässt sich ablesen wer Gott ist; dort zeigt sich, dass er vertraut ist mit ihrem Leben und sie ihm vertrauten. Der Auftakt der Begegnung schließt mit einer Geste respektvoller Distanz dem heiligen Gott gegenüber, der fern-nah im Feuer wohnt: Moses verhüllt sein Gesicht.

Die folgende Sequenz (vv. 7-15) erzählt die Gottesrede. Erneut kommen hier die polaren Dimensionen der gott-menschlichen Begegnung zusammen: Vertrautheit

⁷ FISCHER, *Offenbarung* (s. Anm. 3), 227-228.

⁸ Walter Brueggemann qualifiziert dieses Geschehen als «voice-to-voice encounter» zwischen Gott und Moses. Walter BRUEGGEMANN, *Exodus 3: Summons to Holy Transformation*, in Stephen E. FOWL (Hg.), *The Theological Interpretation of Scripture. Classic and Contemporary Readings*, Oxford 1997, 155-171, hier: 157.

⁹ Es handelt sich um eine freigebende Nähe, die Moses nicht zum Objekt göttlicher Befehlsmitteilung degradiert. Vielmehr weiß er sich als Subjekt des Gesprächs ernst genommen. Vgl. Terence E. FRETHEIM, *Exodus 3: A Theological Interpretation*, in FOWL, *Interpretation* (s. Anm. 8), 143-154, hier: 146-147.

¹⁰ Georg BRAULIK, *Menschen stehen vor Gott. Drei Meditationen zu alttestamentlichen Texten*, in «Újat és régít». FS Andreas Szennay OSB, Pannonhalma 2001, 223-233, hier: 231.

¹¹ «Gottes Sich-Bekanntmachen vor Mose» beginnt «mit dem Vertrauten und stellt es dann in Beziehung mit einer über drei Generationen hinweg anhaltenden treuen Bindung an die Vorfahren», FISCHER, *Offenbarung* (s. Anm. 3), 228.

und Fremdheit wie Nähe und Distanz. Gott bringt zur Sprache, dass er nicht allein in der Vergangenheit mit den Vätern des Glaubens vertraut war, sondern genauso der Gegenwart seines Volkes nahe ist. Er weiß um das Leiden Israels. Dieses Wissen Gottes stellt sich als ein sinnenhaftes dar: Gott sieht das Elend seines Volkes und hört die Klage seiner Kinder. Dass es ihm mit dieser lebensbedrohenden Situation Israels sehr ernst ist, dass er sich davon tief berühren lässt, wird in seiner Bewegung wie im Ort, den er für seine Begegnung mit Moses gewählt hat, plastisch deutlich. Zunächst die Bewegung: So heißt es, dass Gott herabgestiegen ist, um Rettung zu bringen. Nicht der Ort ewiger Ruhe ist das Gemäße der aktuellen Situation, die distanzierte Betrachtung von oben herab¹². Vielmehr bewegt das leidende Volk zum Herabsteigen. Gott schenkt Israel seine Nähe, und zwar so, dass er sich selbst in dessen lebensbedrohliche Situation begibt. Genau diese mitfühlende Zuwendung spiegelt sich im Ort der Gottesbegegnung wider: im Dornstrauch. Jüdische Schrifttradition weiß um dieses Zueinander von leidvoller Situation des Gottesvolkes und dem Dornstrauch als Ort der Gottesgegenwart. Gerade darin, dass Gott den Dornstrauch als niedriges mit Dornen durchsetztes Gewächs zum Ort seiner Epiphanie erwählt offenbart er sich als der, der im Leid gegenwärtig ist, der den Unterdrückten und Verzweifelten nahe kommt¹³. Gott ist auch in schwerer Zeit bei den Seinen und will «ihre Bedrängnis mit ihnen teilen»¹⁴. Mit dem Dornstrauch wählt er die Selbsterniedrigung um der Rettung seines Volkes willen.

Gottes rettend wirksame Gegenwart findet sich ausgefaltet in der weiteren Gottesrede. Moses erfährt sich darin einbezogen in das göttliche Rettungshandeln. Dieses lässt erkennen, dass Gott «durch ein menschlich vermitteltes Wort für sein Volk handeln»¹⁵ will. Nach wie vor hält er die Initiative, indes tritt er in den Hintergrund und ermächtigt Moses zum Agenten der Befreiung seines Volkes. Die ganze Eigenart gott-menschlicher Beziehung tritt hier zu Tage, nämlich das Zugleich von Gott und Mensch: Die Befreiung Israels ist Gottes Handeln, aber geschieht nicht ohne das Handeln des Moses¹⁶. Dieses Charakteristikum erfährt weitere Ausfaltung. So erhält

¹² Hier tritt nicht der unbewegte Beweger des klassischen Theismus hervor. Vgl. FRETHEIM, *Exodus* (s. Anm. 9), 149.

¹³ Vgl. ERICH ZENGER, *Am Fuß des Sinai: Gottesbilder des Ersten Testaments*, Düsseldorf 1993, 96; DANIEL KROCHMALNIK, *Schriftauslegung: Das Buch Exodus im Judentum*, Stuttgart 2000 (Neuer Stuttgarter Kommentar: Altes Testament 33/3), 40-41.

¹⁴ BRAULIK, *Menschen* (s. Anm. 10), 232. «Wo ihnen Angst war, da war auch IHM – Jahwe also – Angst», Ebd.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Weder Gott noch Moses allein bringen Israel Rettung. Gott handelt in und durch Moses. Vgl. FRETHEIM, *Exodus* (s. Anm. 9), 150.

Moses, als er seine Machtlosigkeit Angesichts des ägyptischen Pharao geltend macht, die Zusage: «Ich bin mit dir» (v. 12). «Wer für Gott geht, darf sich dessen Unterstützung gewiss sein»¹⁷.

In einem erneuten Einwand spricht Moses davon, dass er den Israeliten den Namen des Gottes nennen müsse, der ihn sendet. Sein Begehren bleibt nicht ohne Antwort. Gott nennt seinen Namen: «Ich bin der „Ich-bin-da“» (v. 14) In diesem «Stenogramm einer Verheißung»¹⁸ läuft die gesamte Gottesrede wie in einem Brennpunkt zusammen. Es findet sich die in Vers 12 gegebene Beistandsverheißung aufgegriffen und erläuternd bestätigt. Mit seinem Namen weist Gott sich dem Moses aus: «Ich werde helfend, werde rettend da sein»¹⁹. JHWH, d.h. Gottes Dasein für sein Volk. Gemeint ist ein «dynamisches „Dasein“»²⁰, ein «politisches Programm»²¹. Die Wirkkräfte Gottes sind der Fluchtpunkt dieser Offenbarung. Von daher zeigt sich auch, dass der Gottesname ein Beziehungsbegriff ist und gott-menschliche Begegnung erst konstituiert²². Gottes Wirken gilt dem Heil der Menschen. So ist er durch die Zeiten Beziehung zu seinem Volk, und um der Rettung dieses Volkes willen tritt er in Beziehung zu Moses, begegnet ihm im brennenden Dornstrauch. Zur rettenden Nähe tritt im Namen Gottes jedoch wieder die Dimension der Distanz hinzu. JHWH nennt Moses seinen Namen; Gott lässt sich namhaft machen. Aber er verweigert sich menschlicher Verfügungsmacht und liefert sich keinesfalls einem Namenszauber aus: «Mein Name ist ein Name, der sich nicht fixieren lässt»²³. Ohne Rücknahme seiner Beistandszusage bleibt JHWH der Souveräne, der sich jedem bemächtigendem Zugriff

¹⁷ FISCHER, *Offenbarung* (s. Anm. 3), 229. Gott verspricht, mit Moses «durch dick und dünn zu gehen». Vgl. FRETHEIM, *Exodus* (s. Anm. 9), 149.

¹⁸ BRAULIK, *Menschen* (s. Anm. 10), 232. Vgl. zum Gottesnamen u.a.: Renate BRANDSCHEIDT, Art. *Jahwe, JHWH*, in LThK 53, Freiburg 1996, 712-713; Ernst AXEL KNAUF, Art. *JHWH*, in RGG 44, Tübingen 2001, 504-505; Manfred GÖRG, Art. *Jahwe*, in NBL 2, Zürich 1995, 260-266.

¹⁹ BRAULIK, *Menschen* (s. Anm. 10), 232.

²⁰ SCHARBERT, *Exodus* (s. Anm. 4), 23. Otmar Meuffels bemerkt dazu, dass mit dem Gottesnamen ein «dynamisch-prädikatives Geschehen eröffnet» ist. Otmar MEUFFELS, *Gott erfahren. Theologisch-philosophische Bausteine zur Gotteslehr*, Tübingen 2006, 98.

²¹ «Der Name JHWH steht nicht für ein metaphysisches, sondern, wie die Bibel selbst bestätigt, für ein politisches Programm!». Denn der «Gott des Exodus» ist hier gemeint, der der «sich anschickt, als Gegen-gewalt gegen die tyrannische Gewalt des Pharao aufzutreten», KROCHMALNIK, *Exodus* (s. Anm. 13), 45.

²² Die Nennung des Namens bedeutet Beziehungsstiftung. Beziehung ohne Namen heißt Distanz; erst die Namensnennung ermöglicht Nähe und macht wahre Begegnung und Kommunikation möglich. Vgl. FRETHEIM, *Exodus* (s. Anm. 9), 152.

²³ GRÖZINGER, *Theologie* (s. Anm. 9), 96. Die Frage des Moses nach dem Gottesnamen wird «eindeutig uneindeutig beantwortet». Christoph DOHMEN, *Gottes unerkennbare Gegenwart. Der Spannungsbogen zwischen Offenbarung und Mysterium*, in BiKi 63 (2008) 6-12, hier: 9.

entzieht. Die «Zusage des Mitseins» findet sich immer «in die göttliche Freiheit und Verfügung hineingestellt», und «entschränkt auf die Feststellung hin, daß Jahwe in dieser Welt anwesend ist, wo und wie, mit welchen Zielen und Taten er es sein will»²⁴. Gültig bleibt das Paradox, dass «Gott sich auch und gerade als Sich-Offen-barender dem Menschen entzieht»; es geht um die spannungsreiche «Offenbarung des sich verbergenden Gottes»²⁵. Die Begegnung zwischen Gott und Moses setzt dahingehend eine überdeutliche Grenzmarke: Gott hat «keinen brauch- oder mißbrauchbaren Namen», weshalb auch «sein Wesen unerkennbar bleibt»²⁶. Über all die Einwände hinweg, in Kenntnis des verheißungsvollen Gottesnamens willigt Moses in die Beziehung zu JHWH ein und lässt sich für sein Rettungshandeln in Dienst nehmen. Die gott-menschliche Begegnung kommt an ihr erstes Ziel.

3. Liturgie: Begegnung zwischen Gott und Mensch

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils stellt die Liturgie der Kirche als ein Begegnungsereignis vor: Gott und die Gläubigen begegnen einander in Gestalt der liturgischen Versammlung. Die grundlegend durch Wort und Symbol gestaltete Feier lässt die für die jüdisch-christliche Offenbarung so elementare Situation der gott-menschlichen Begegnung aktuell werden. Wie kann nun konkreter dieses Ereignis im Beziehungsfeld zwischen Gott und den Menschen, dass sich im Modus des Gottesdienstes vollzieht, qualifiziert werden? Welche Dimensionen theologischer wie anthropologischer Provenienz laufen im Paradigma der Begegnung zusammen? Diesen Fragen gehen die folgenden Überlegungen nach, wobei die Dornstrauch-Erzählung das Verstehen orientiert.

3.1. Begegnung hat personale Qualität

Das Fundament der in Ex 3,1-15 erzählten Begegnung zwischen Moses und Gott stellt deren personale Qualität dar. Es kommt nicht eine kosmische Universalenergie oder ein allmächtiger Weltgeist zur Erscheinung. Vielmehr offenbart Gott sich Moses als sein personales Gegenüber. Es ist der Erzählung um den «persönlichen Gott der Bibel» zu tun, dem «wir danken, den wir bitten, vor dem wir auch klagen und mit

²⁴ Josef SCHREINER, *Theologie des Alten Testaments*, Würzburg 1995 (NEB Ergänzungsband 1), 38.

²⁵ DOHMEN, *Gegenwart* (s. Anm. 23), 11-12.

²⁶ KROCHMALNIK, *Exodus* (s. Anm. 13), 42.

dem wir rechten können»²⁷. Mit gleichem Atemzug muss – ebenso biblisch – angemerkt werden, dass Gott alles Personsein transzendiert. Wenn von Person mit Blick auf Gott die Rede ist, dann kann das immer nur in gebrochener Weise geschehen²⁸. Die Bibel beschreibt das personale Miteinander von Gott und Mensch als ein asymmetrisches²⁹. So haben wir es mit einer «personanalogen Rede von Gott»³⁰ zu tun, die ihn als je größeres Gegenüber, als den Heiligen wahrht.

In dieser biblisch begründeten Spannung ist die Liturgie personale Begegnung mit dem dreieinigen Gott, der seine beziehungsstiftende Nähe in ihrer sinnlich erfahrbaren Gestalt schenkt. Von der so umschriebenen Basis her kann *Sacrosanctum Concilium* in Artikel 5 mit 1 Tim 2,4 und Hebr 1,1 von Gottes Beziehungsinitiative den Menschen gegenüber reden. Vor allem SC 7 bringt die wirkende, personale Gegenwart Jesu Christi in den liturgischen Handlungen der Kirche zur Sprache. Wobei all das nach SC 6 in der Kraft des Gottesgeistes geschieht. Es kann festgehalten werden, dass die Liturgie in ihren vielfältigen Ausprägungen «Ausdruck einer in Christus kraft des Geistes konkret ins Leben umgesetzten Beziehung» ist, nämlich «unsere Beziehung zu Gott und zu den Mitchristen»³¹. Erneut muss hier im wahrsten Sinne des Wortes die Grenzwertigkeit in den Fokus der Betrachtung gerückt werden: Gemeint ist ein Vollzug an der «Grenze des Sagbaren», denn die personale Gottesbegegnung der liturgischen Art steht «unter dem in ihrer Zeitlichkeit und Zeitgebundenheit begründeten Vorbehalt einer im letzten ausstehenden Bewahrheitung durch Gott selbst»³². Es deutet sich der eschatologische Vorbehalt an, auf den unten noch zurück zu kommen ist.

3.2. Begegnung in dialogischer Verfasstheit

Die personale Qualität entfaltet sich als eine dialogisch verfasste. Im Gespräch gewinnt die gott-menschliche Beziehung ihre Gestalt. So führt Moses ein Zweiege-

²⁷ Michael THEOBALD, *Theologie für die Gegenwart*, in CiG 60 (2008) 304.

²⁸ Vgl. zur Problematik personaler Gottesrede u.a.: Reinhold BERNHARDT, *Ist Gott eine Person? Bedeutung und Problematik der personalen Gottesvorstellung*, in Ulrich H. J. KÖRTNER (Hg.), *Gott und Götter. Die Gottesfrage in Theologie und Religionswissenschaft*, Neukirchen-Vluyn 2005, 85-102; Wilfried HÄRLE – Reiner PREUL (Hg.), *Personalität Gottes*, Leipzig 2007 (MJTh 19; MThSt 101), 47-76.

²⁹ Vgl. Friedhelm HARTENSTEIN, *Personalität Gottes im Alten Testament*, in HÄRLE, *Personalität* (s. Anm. 28), 19-46, hier: 21-23.

³⁰ BERNHARDT, *Gott* (s. Anm. 28), 96.

³¹ Robert F. TAFT, *Was leistet die Liturgie? Einige Thesen zu einer Soteriologie der Liturgiefeier*, in IKaZ 22 (1993) 201-216, hier: 204. «Die Liturgie ist nicht eine Sache, sondern eine Begegnung von Personen», Ebd.

³² HARTENSTEIN, *Personalität* (s. Anm. 29), 40.45.

sprach mit Gott. Dabei fällt auf, dass es keiner vermittelnden Medien bedarf. Es gibt keine die Rede verhüllende Sakralsprache. Gott spricht auf menschlich wahrnehmbare Weise. Moses darf auf seine ihm vertraute Art reden. Genau das drückt später Ex 33,11 aus: «Der Herr und Mose redeten miteinander Auge in Auge, wie Menschen miteinander reden». Gott lässt diesen nach menschlichem Maß gefassten Dialog zu; auch das Wenn und Aber, das Moses Gott gegenüber in Anschlag bringt.

In dieser biblisch fundamentierten Art und Weise umschreibt *Sacrosanctum Concilium* in den liturgietheologisch grundlegenden Artikeln 5 bis 8 die Feier der Liturgie als eine dialogisch bestimmte. Wieder muss dabei das Schriftzitat Hebr 1,1 aus SC 5 als bedeutsam angeführt werden: Die Geschichte Gottes mit den Menschen – die Heilsgeschichte – meint den Dialog Gottes mit den Menschen. Genau der so benannte Heilsdialog ist als der Wesenskern liturgischer Vollzüge auszumachen. D.h., Liturgie ist letztlich der dreieine Gott selbst in seiner unbedingten Zuwendung zum Menschen. Anders mit SC 7 gesagt meint das, dass die Liturgiefeier «Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi» ist³³.

3.3. Begegnung gelingt in gegenseitigem Respekt

Theologisch betrachtet muss das Personale wie das Dialogische im Beziehungsfeld von Gott und Mensch in einem Spannungsverhältnis gesehen werden. Denn es geht bei der solchermaßen qualifizierten Begegnung nicht um eine solche unter menschlichen Partnern. Natürlich ist festzuhalten, dass Moses und Gott sich in einer wirklichen Begegnungssituation befinden. Indes muss dabei in einem Höchstmaß das in Rechnung gestellt werden, was jede Begegnung unter Menschen wesentlich bestimmt: den Selbststand der begegnenden Partner zu wahren. Gelingende Begegnung braucht notwendig die Anerkennung des Andersseins des Gegenübers. Was bedeutet das wieder von Ex 3,1-15 her gesehen und für die Liturgie fruchtbar gemacht?

Gott muss in der Begegnung Gott bleiben. Von jeher steht die Religion in der Gefahr, sich Gottes zu bemächtigen. Gerade und besonders der religiöse Kult erlag häufig der Versuchung, das Göttliche zu beeinflussen, Gott im Sinne eigener Zwecke zu manipulieren. Auch christlicher Gottesdienst kann sich wohl nicht völlig von solcher Gefahr freisprechen. Die Gottesbegegnung, die Moses im Dornstrauch erfährt, akzentuiert in klarer Diktion die Souveränität und primäre Initiative Gottes. Allein Gott kommt in dieser Begegnung das Initialhandeln zu. Das wird z.B. deutlich in dem

³³ Vgl. detailliert Reinhold MALCHEREK, «Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi» (SC 7). *Liturgie in personaler Dimension*, in HfD 57 (2003) 205-218.

Fremdartigen des brennend-nichtverbrennenden Dornstrauchs sowie in der Distanz, die durch den respektvollen Abstand und das Ablegen der Schuhe zum Ausdruck kommt. Es zeigt sich der unverfügbare Gott der trotz aller Zuwendung und Vertrautheit der Begegnungssituation der heilige und unbegreifliche Gott bleibt. Gott wird nicht auf das Niveau eines Kumpels des Menschen herabgewürdigt. Es findet sich die Unterscheidung zwischen ewigem Schöpfer und kontingentem Geschöpf gewahrt. Das kommt wie in einem Brennpunkt im Gottesnamen pointiert zu Wort. Gott bleibt unverfügbares Mysterium.

Davon leitet sich die fundamentale Einsicht für die Liturgie ab, dass in ihrer sinnenfällig-menschenfreundlichen Feier Gott der heilige Gott bleibt. Nur so ist die Zweckfreiheit der liturgischen Begegnung zwischen Gott und Mensch gewahrt. Das muss gegen alle oft subtil sich einschleichenden Funktionalisierungen liturgischen Handelns herausgestellt werden³⁴. Liturgie ist Sinn in sich selbst, was meint in Gott selbst, insofern sie der Raum bzw. der Ort seiner durch nichts bedingten personalen Zuwendung zu jedem Menschen ist. Deshalb muss jegliche Instrumentalisierung liturgischer Vollzüge zu ethischen Zwecken oder gar kultisch-magischer Beeinflussung Gottes Ablehnung erfahren. Christlicher Gottesdienst fordert konstitutiv: »Die Transzendenz Gottes wahren«³⁵! Der doxologische Charakter der Liturgie unterstreicht das, denn Gott wird dabei um seiner selbst willen also absichtslos gepriesen³⁶. In dem so angeführten transzendenten Charakter des immanenten Gottesdienstes muss schließlich noch auf die Polarität von Nähe und Distanz, von Enthüllung und Verhüllung, von Offenbarung und Verborgtheit aufmerksam gemacht werden. Von daher gilt in polarer Spannung: In «unerschütterliche[r] Gewissheit» gilt ohne Abstriche, dass die liturgische Feier der Kirche «von der Gegenwart Gottes ganz durchdrungen» ist, was gleichfalls die «Karsamstagerfahrung» der Ferne und Fremdheit Gottes, der seine Gegenwart verbirgt, sich entzieht einschließt³⁷.

³⁴ Hans-Joachim Höhn bietet erhellende Reflexionen zur «Logik des Zweckfreien und Unverzweckbaren» im Gegensatz zur «Logik der Brauchbarkeit und Notwendigkeit». Vgl. Hans-Joachim HÖHN, *Postsäkular. Gesellschaft im Umbruch – Religion im Wandel*, Paderborn 2007, 64-85.183-190.

³⁵ Ralph Sauer, «*Nah ist und schwer zu fassen der Gott*» (Hölderlin). *Verantwortliches Reden von Gott im Anschluss an Ex 3,1-14*, in Gerhard HOTZE – Egon SPIEGEL (Hg.), *Verantwortete Exegese. Hermeneutische Zugänge – Exegetische Studien – Systematische Reflexionen – Ökumenische Perspektiven – Praktische Konkretionen. FS Franz Georg Untergaßmaier* (Vechtaer Beiträge zur Theologie 13), Berlin 2006, 553-564, hier: 560.

³⁶ Vgl. Reinhold MALCHEREK, «*Wir loben dich, wir preisen dich ...*». *Vom doxologischen Charakter des christlichen Gottesdienstes*, in Gd 42 (2008) 49-51.

³⁷ Albert GERHARDS, *Gottesfinsternis*, in CiG 60 (2008) 119. Vgl. dazu auch Hans-Ulrich WIESE, *Karsams-*

Gott bleibt Gott – das ist unbedingt festzuhalten. Dazu gehört aber genauso: Der Mensch bleibt Mensch. Er erfährt sich im gott-menschlichen Begegnungsgeschehen als Subjekt ernst genommen. Das zeigt sich z.B. daran, dass Moses nicht überfallartig von Gott vereinnahmt wird. Er erfährt sich von Seiten Gottes in seinem Menschsein respektiert, was gerade in dem Gespräch deutlich zu Tage tritt. Moses ist kein Befehlsempfänger; er darf seine ureigensten Einwände geltend machen. Er erhält Raum, als Subjekt vor Gottes Angesicht zu agieren. Moses findet sich in der gott-menschlichen Begegnung als Partner gewürdigt. Gott, der den Menschen als Person in Freiheit geschaffen hat, degradiert ihn nicht zum Objekt seines Handelns.

Also erfährt sich der Mensch im Geschehen der heilvollen gott-menschlichen Geschichte als Subjekt respektiert. Genau das muss sich gleichfalls in der Liturgie widerspiegeln: Geschieht die «Heilsökonomie um der Menschen willen», dann folgt daraus konsequent, dass die Feier dieses Heils in der Liturgie «auf die Menschen ausgerichtet» ist und deshalb ein «Mittun der zur Heilsgeschichte Berufenen» notwendig macht³⁸. Von dieser Prämisse aus gesehen kann der Mensch im liturgischen Feierguschehen nie in den Status des Objekts kommen, an dem gehandelt wird. Ganz anders kommt ihm der Subjektstatus zu, nämlich als von Gott geschaffene Person Mitwirkender zu sein, d.h. dass dessen Lebenswirklichkeit konstitutiv zur Liturgie dazu gehört³⁹. Genau in diesem Fokus stellt *Sacrosanctum Concilium* je und je die Verhältnisse menschlichen Lebens in Bezug zur Liturgie der Kirche heraus. SC 19 z.B. hält in klarer Diktion fest, dass die Seelsorger um die «tätige Teilnahme der Gläubigen» bemüht sein sollen, und zwar «je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung». In dieser Intention sagt SC 34, dass die Riten der «Fassungskraft der Gläubigen angepasst» sein sollen. Kulminationspunkt in diesem Kontext ist die in der Liturgiekonstitution zum Ausdruck gebrachte Hochschätzung der *participatio actuosa*. Diese aktive Teilnahme an der Liturgie findet sich in SC 14 in doppelter Weise begründet: Sie ergibt sich aus dem Wesen der Liturgie selbst als dem gott-menschlichen Dialog; sodann folgt sie aus der Taufwürde der Gläubigen. Gottes heiliges Volk ist in Verbindung mit dem primären

tagsexistenz. Auseinandersetzung mit dem Karsamstag in Liturgie und moderner Kunst, Regensburg 2002 (Bild – Raum – Feier. Studien zu Kirche und Kunst 1).

³⁸ Angelus HAÜSSLING, Art. *Liturgie. II. Liturgie nach dem Vat. II*, in *HPTh 5. Lexikon der Pastoraltheologie*, Freiburg 1972, 313-316, hier: 313-314.

³⁹ So stellt Albert Gerhards in wünschenswerter Deutlichkeit in soteriologischer Perspektive heraus, dass es nicht angeht, wenn in der Liturgiefeier die «Lebenswirklichkeit der *hic et nunc* versammelten Menschen als Ort der Geschichte Gottes nicht vorkommt». Albert GERHARDS, *Der Geist der Liturgie. Zu Kardinal Ratzingers neuer Einführung in den christlichen Gottesdienst*, in *HerKorr* 54 (2000) 263-268, hier: 267.

Liturgen Jesus Christus Subjekt der Liturgie der Kirche. Das Zweite Vatikanische Konzil spricht so in *Sacrosanctum Concilium* die Wertschätzung des Menschen aus. Es kann festgehalten werden, dass die tätige Teilnahme der Gläubigen an den liturgischen Vollzügen im Kontext der umfassenderen Frage nach dem menschlichen Subjekt zu sehen ist. Deshalb formuliert Angelus A. Häußling ganz zu Recht: «Das konziliare Axiom der *participatio* stellt sich so als das Pendant zur konziliaren Anerkennung der in der Neuzeit in einer neuen Weise entdeckten Würde des Menschen und der damit verbundenen urchtümlichen Rechte des Menschen auf Beachtung seiner Fähigkeiten dar»⁴⁰.

3.4. Begegnung braucht notwendig Vermittlung

Gott-menschliche Begegnung heißt: Gott bleibt Gott, und der Mensch bleibt Mensch. Wird letzteres ernst genommen folgt daraus die Notwendigkeit der adäquaten Vermittlung der Begegnung mit dem heiligen Gott. Menschen sind als leibliche Wesen auf die Wahrnehmung durch die Sinne angewiesen. Diese anthropologische Grundbedingung bedarf der Berücksichtigung im Feld der Gottesbegegnung. Zur menschlich gelingenden Begegnung gehört die Vermittlung hinein in die Sinnenhaftigkeit. Die hier in Augenschein genommene Gottesbegegnung des Moses hat eine menschlich kommunikable Gestalt als audio-visuelles Phänomen: in der göttlichen Stimme und im brennenden Dornstrauch.

Nimmt man diese notwendige mediale Gestalt im Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch in den Blick, so zeigt sich, dass zum anthropologischen Aspekt ein offenbarungstheologischer hinzu tritt: Kein Mensch kann Gott unverhüllt sehen. In Ex 33 bittet Moses Gott, nachdem er mit ihm im Offenbarungszelt Auge in Auge geredet hat, Gottes Herrlichkeit sehen zu dürfen (v. 18). Doch diese Bitte wird nicht erfüllt. Gott verweigert Moses diese Schau, «denn kein Mensch kann mich sehen und am Leben bleiben» (v. 20). Indes bedeutet das nicht das Ende gott-menschlicher Begegnung. Ganz im Gegenteil. Gott gewährt ein Sehen, das ein vermitteltes ist und so der unfassbaren Heiligkeit Gottes wie der menschlichen Konstitution im Begegnungsgeschehen gerecht wird. So stellt Gott Moses in eine Felsspalte und hält beim Vorübergang seiner Herrlichkeit seine Hand schützend über ihn bis er vorbeigezogen ist, zieht seine Hand sodann wieder zurück, so dass Moses den Rücken Gottes sehen kann (vv. 21-23). Das so von Gott selbst veranlasste Sehen «im Nachhinein»

⁴⁰ Angelus A. HÄUSSLING, *Der Geist der Liturgie. Zu Joseph Ratzingers gleichnamiger Publikation*, in ALw 43/44 (2001/02) 362-395, hier: 385.

stellt einen «Akt göttlichen Erbarmens» dar⁴¹. Es zeigt sich Gottes «schonende Liebe»⁴², die in ihrer eigentümlichen Polarität von Enthüllung und Verhüllung auch in der Dornstraucherzählung Ausdruck findet, nämlich in dem Naturphänomen des brennend-nicht-verbrennenden Strauchs. Dort geschieht Offenbarung und Verberberung Gottes zugleich.

Die christologisch-inkarnationstheologisch gegründete Liturgie als sinnhaftes Geschehen ist Medium gott-menschlicher Begegnung⁴³. Sie vermittelt die Zuwendung Gottes zum Menschen, und ist deshalb Medium der Gnade, was heißt, dass ihr sakramentaler Charakter zukommt⁴⁴. Auf diese Weise nimmt Gott den Menschen in seiner leib-geistigen Verfassung ernst. Liturgie wird dadurch zum Raum der Schonung: In ihrer durch Wort und Symbol konstituierten Feier überwältigt Gott die Gläubigen nicht durch seine unbegreifliche Heiligkeit. Um der Menschen willen schafft Gott selbst einen adäquaten «Puffer»⁴⁵, der als Vermittlungsgestalt sein menschliches Gegenüber im gottesdienstlichen Dialog schont.

3.5. Begegnung innen wie außen oder: Sammlung und Sendung

Das Unterwegssein gehört ebenso konstitutiv zum jüdisch-christlichen Gottesglauben wie das Gesammeltsein. Schauen wir auf die Gottesbegegnung des Moses, so erkennt man an erster Stelle die Sammlung. Moses erfährt sich mitten im alltäglichen Lebenslauf als von Gott gerufen zu einem gesammelten Augenblick in seiner Gegenwart. An zweiter Stelle findet sich Moses als Gottgesandter wieder: Er soll seinem Volk die Befreiung aus der Knechtschaft ankündigen.

Feiert die Kirche Liturgie, dann geht es zuerst um die nach innen gerichtete Sammlung. Das geschieht ganz von Gott her, der als der große Menschenhirt seine Sammlungsbewegung durch die Zeiten fortführt, weil er – wie SC 5 ausdrücklich betont – die Rettung aller Menschen will (1 Tim 2,4). In dieser Intention führt er

⁴¹ Michael BONGARDT, *Einführung in die Theologie der Offenbarung*, Darmstadt 2005, 19.

⁴² Michael KUNZLER, *Liturge sein. Entwurf einer Ars celebrandi*, Paderborn 2007, 201. Vgl. mit Bezug auf Ex 33,20-23 ebd. 197-200.

⁴³ Leo der Große verweist auf diesen Wesenszug der Liturgie: «Was also an unserem Erlöser sichtbar war, ist übergegangen in die Sakramente». LEO DER GROSSE, *Sermo* 74, 2, BKV II, 2, München 1927, 207-212, hier: 209. Vgl. dazu auch Valerio BORTOLIN, *Vedere l'invisibile, toccare l'intangibile. Un percorso tra teologia e filosofia*, in Celestino CORSATO (Hg.), *Sul sentiero dei sacramenti. Scritti in onore di Ermanno Roberto Tura*, Padova 2007 (Sophia/Episteme/Studi e ricerche 2), 31-53, hier: 39-40.

⁴⁴ Vgl. BORTOLIN, *Invisibile* (s. Anm. 43), 41-43.

⁴⁵ KUNZLER, *Liturge* (s. Anm. 42), 201.

alle, die sein Lebenswort hören und im Herzen annehmen, durch Jesus Christus in der Kraft des Heiligen Geistes zu seinem Eigentumsvolk zusammen. Diese göttliche Sammlungsbewegung, die je und je neu Kirche werden lässt, kommt in jeder liturgischen Versammlung zur zwar immer vorläufigen jedoch real erfahrbaren Anschauung. So fokussiert zeigt sich Liturgie in primärer Dimension als Sammlung auf dem Weg. Sie ist lebensnotwendiges Innehalten im Unterwegssein des Christen.

Die Sammlung nach innen wird notwendig geweitet durch die Sendung nach außen. So weiß sich die liturgische Feier als Gestalt des Zusammenkommens auf dem Glaubensweg. Jedoch darf das nicht als hermetischer Abschluss verstanden werden. Christlicher Glaube existiert nicht ausschließlich als eine in sich zurückgezogene Glaubensfeier. Vielmehr muss letztere sich weiten nach außen hin auf alle Lebensbereiche. Das ist der Grund dafür, dass der abschließende Teil liturgischer Feiern, nicht rein funktional als notwendiges Signal zum Abschluss der Versammlung zu deuten ist. Vielmehr geht es liturgietheologisch darum, ein liturgisches Element bereit zu stellen, das «die Teilnehmer, den Herrn lobpreisend, zu ihren guten Werken zurückkehren lässt»⁴⁶. Hier nimmt die Liturgie die Perspektive der Sendung ein und verdeutlicht damit, dass die liturgische Versammlung «keine vom gesamten christlichen Leben des einzelnen und der Gemeinde isolierter Vorgang» ist, sondern es muss darum zu tun sein, die «Brücke von der gottesdienstlichen Zusammenkunft zum „Nachher“, d.h. zum Tun des einzelnen und der Gemeinde außerhalb der Liturgie zu schlagen»⁴⁷.

3.6. Begegnung zu unserem Heil: Die soterische Dimension

Gott zeigt sich immer als der unbegreiflich Heilige, was die Distanz zu Welt und Mensch einschließt. Mit dieser Distanz muss indes – wie mehrfach angeführt – zusammen gedacht werden, dass Gott «sich auf die Welt und speziell auf den Menschen eingelassen hat»⁴⁸ und je neu einlässt. Lässt Gott sich so auf seine Schöpfung ein, dann meint das Heil für den Menschen. So entdeckt man in der gott-menschlichen Begegnung im Dornstrauch eine soterische Sinnspitze: Israel soll aus der tödlichen Knechtschaft Ägyptens befreit werden. Gott will das Heil für seine Volk schaffen.

⁴⁶ *Die Feier der Heiligen Messe. Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch*, Freiburg 1988², 41*.

⁴⁷ Heinrich RENNINGS, *Der Schlußteil der Messfeier*, in Theodor MAAS-EWERD – Klemens RICHTER (Hg.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Messfeier. FS Emil Joseph Lengeling*, Freiburg 1976 (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift «Gottesdienst»), 342-350, hier: 344.

⁴⁸ SAUER, *Reden* (s. Anm. 35), 563.

Deshalb ist er sensibel für die Klage der Israeliten und lässt sich bewegen, herabzusteigen, um zu retten.

Gott-menschliche Begegnung geschieht – wie das Große Glaubensbekenntnis sagt – «für uns Menschen und zu unserem Heil». Das ist das soterische Fundament, das alle Formen kirchlicher Liturgie konstituiert. So erscheint es kaum verwunderlich, dass die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums eine soteriologische Grundposition einnimmt. Die liturgietheologischen Basisartikel SC 5 bis 8 geben beredtes Zeugnis davon. Die Überlegungen zum Wesen christlicher Liturgie eröffnend richtet SC 5 sein Augenmerk nicht zuerst auf das menschliche Tun (Kult) oder auf die Kirche als liturgische Normierungsinstanz. SC 5 bringt eingangs klar Gott zur Sprache. Dabei wird er in seiner Beziehung zum Menschen gesehen. Mit 1 Tim 2,4 verweist der Artikel auf den universalen Heilswillen Gottes, der durch Hebr 1,1 als dialogische Selbstmitteilung qualifiziert ist. Diese soterische Grundierung der Liturgie findet sich bestätigt durch deren in SC 7 formulierte definitorische Umschreibung. Dort ist das liturgische Handeln als «Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi» und damit als Vollzug zum Heil der Menschen gefasst. Liturgie wurde so durch das Konzil «in die Geschichte des Heiles»⁴⁹ gestellt. Gottesdienst und göttliches Heil gehören wesentlich zusammen so dass Sacrosanctum Concilium schon in Artikel 2 festhält: «In der Liturgie [...] vollzieht sich das Werk unserer Erlösung».

Liturgie als Begegnung in soterischer Dimension vollzieht sich im Modus des Gedenkens, der Anamnese⁵⁰. Es geht um das Heute Gottes. Er als der Heilschaffende steht im Zentrum liturgischer Anamnese. In dieser «ruft die Gemeinde die Geschichte Gottes mit den Menschen in Erinnerung», hoffend, dass Gott «auch in der Gegenwart zum Heil der Menschen handeln möge»⁵¹. Angezielt ist die Teilhabe am Heilshandeln Gottes in der aktuellen Fei ergemeinde. D.h. Teilhabe an Gott selbst, der allein das Heil der Menschen ist. So ist die Liturgiefeier im anamnetischen Horizont ganz auf Gott verwiesen: «Das Erinner te wie die Erinnerung nehmen ihren Ausgang bei Gott»⁵². Deshalb muss dieses Geschehen personal verfasst sein⁵³. Weder wirkmäch-

⁴⁹ LENGELING, *Konstitution* (s. Anm. 1), 13.

⁵⁰ Vgl. Stephan WAHLE, *Gottes-Gedenken. Untersuchungen zum anamnetischen Gehalt christlicher und jüdischer Liturgie*, Innsbruck 2006 (ITS 73).

⁵¹ Albert GERHARDS – Benedikt KRANEMANN, *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, Darmstadt 2006, 143.

⁵² GERHARDS – KRANEMANN, *Einführung* (s. Anm. 51), 142.

⁵³ In diesem personalen Sinne betont Robert F. Taft mit Blick auf den anamnetischen Charakter liturgischer Handlungen: «Unsere Liturgie feiert also nicht ein vergangenes Ereignis, sondern eine gegenwärtige Person, die all das, was Jesus ist und war, und alles, was er für uns tat, für immer enthält», TAFT, *Liturgie* (s.

tige Worte noch selbstwirksames Zeichenhandeln erweisen sich als zielführend, sondern ausschließlich der menschlicher Verfügungsmacht entzogene Gott handelt in der Kraft seines Geistes im liturgischen Gedenken der Gläubigen. Damit geht jedoch keineswegs die Passivität der Feierenden einher. Vielmehr zeigen sich diese im anamnetischen Vollzug als aktiv in Gemeinschaft wie als Einzelne.

3.7. Begegnung in der Offenheit eschatologischer Zukunftsorientierung

Die Dornstrauch-Begegnung zwischen Gott und Moses offenbart ein spezifisches Ineinander der Zeiten. Standort ist die Gegenwart des Moses mit der aussichtslosen Lage Israels. Von dieser Basis aus führt die Erzählung zunächst in die Vergangenheit. Gott gibt sich als der Gott der Stammväter Israels zu erkennen. Damit erinnert er an sein geschichtliches Heilshandeln zugunsten seines Volkes. Sodann verläuft die Linie von der erinnerten Vergangenheit und der zeitgenössischen Situation in die von Gott eröffnete Zukunft: Israels Befreiung aus dem Sklavenhaus Ägyptens. Moses soll nach Gottes Willen der Protagonist dieses Weges in die heilvolle Zukunft sein. Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft wachsen so zu einer dynamischen Einheit zusammen.

Auch die Liturgie spannt sich «im Heute [...] nicht nur in die Vergangenheit» aus, sondern «zugleich in die Zukunft»⁵⁴. Erinnerung und Erwartung bilden im liturgischen Vollzug eine Einheit. Erst so kann sie ihre eschatologische Dynamik entfalten. Die Liturgie «partizipiert am endzeitlichen Heil», das in Christus personalisiert ist, und «antizipiert dessen endgültige Vollendung»⁵⁵. Christlicher Gottesdienst findet immer im Spannungsfeld von Schon-und-noch-nicht statt: Die von Gott und der liturgischen Versammlung getragene Anamnese lässt in der pneumatischen Präsenz Christi Gottes Heil für die Menschen zum Heute werden. Gleichzeitig kommt darin zum Bewusstsein, dass hier und jetzt noch nicht alles abgegolten ist. Eine offene Stelle erscheint: Das noch Vermisste der verheißenen Zukunft Gottes. So gehören Erinnerung und Erwartung bzw. Hoffnung, erinnerte Vergangenheit und erhoffte Zukunft wesentlich zusammen⁵⁶. Im Beten der Kirche findet das Wiederhall, wenn

Anm. 31), 205.

⁵⁴ GERHARDS – KRANEMANN, *Einführung* (s. Anm. 51), 143.

⁵⁵ Ebd.

⁵⁶ Vgl. RICHARD SCHAEFFLER, «*Darum sind wir eingedenk*». *Die Verknüpfung von Erinnerung und Erwartung in der Gegenwart der gottesdienstlichen Feier. Religionsphilosophische Überlegungen zur religiös verstandenen Zeit*, in Angelus A. HAUSSLING (Hg.), *Vom Sinn der Liturgie. Gedächtnis unserer Erlösung und Lobpreis Gottes*, Düsseldorf 1991 (Schriften der Katholischen Akademie in Bayern 140), 16–44.

Gott angerufen wird, dass er sich wie damals so auch heute als der menschenfreundliche und gütige Gott erweise und seine Verheißung erfüllen möge. Anamnese und Epiklese kommen deshalb in der Liturgie zur Einheit zusammen, die Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft miteinander in Beziehung bringt. So wird in der Epiklese «um die Vollendung des in der Anamnese kommemorierten und gegenwärtig geglaubten Heilswerks Christi in ihrer vorausweisenden Gestalt auf die vollkommene Gottesherrschaft gebetet»⁵⁷. Ein Schlussgebet der Messe macht das namhaft: Dort wird rückblickend zunächst auf die gefeierte Mahlgemeinschaft mit Jesus Christus rekurriert («wir waren Gäste am Tisch deines Sohnes, und er war der Herr unseres Mahles»), um dann als Bitte zu formulieren: «Laß uns dereinst zu ihm gelangen, der uns auf dem Weg durch den Tod in die Herrlichkeit vorausgegangen ist»⁵⁸. So finden sich betend «Präsentisches und Eschatologisches»⁵⁹ miteinander verbunden. Das alles weist erneut ins Personale. Denn die Verschränkung von erinnerter Vergangenheit und erwarteter Zukunft wird «nicht in einem abstrakten Akt des Denkens oder in der reinen Innerlichkeit eines Vorstellens vollzogen», vielmehr liegt hier die «Sprachhandlung der Namensanrufung» vor, was ein Geschehen bezeichnet, in dem der Mensch «in die Korrelation mit Gott eintritt», und in diesem «Akt der Begegnung» mit dem lebendigen Gott die «längst gewirkten Heilstaten Gottes als gegenwärtig» erfahren werden, und «damit auch Gottes künftig erhoffte Heilstaten zeichenhaft, aber wirksam vorweggenommen erscheinen»⁶⁰.

⁵⁷ WAHLE, *Gottes-Gedenken* (s. Anm. 50), 447.

⁵⁸ *Meßbuch* (s. Anm. 46), 525.

⁵⁹ GERHARDS – KRANEMANN, *Einführung* (s. Anm. 51), 144.

⁶⁰ SCHAEFFLER, *Verknüpfung* (s. Anm. 56), 34.