

„Aber wir, wir loben Gott von nun an bis in Ewigkeit.“ An diese Worte des 115. Psalms knüpfte der jüdische Philosoph und Theologe Hermann Cohen im Jahre 1912 bei seiner Berliner Abschiedsvorlesung an. Er legte seinen Hörern als letztes Vermächtnis die Lobpreisung Gottes als vornehmste Aufgabe des Menschen ans Herz. „Aber wir, wir loben Gott von nun an bis in Ewigkeit!“ „Dieses siegende Aber“ bedeutet nach Hermann Cohen: „Aber wir sind ewig.“ Franz Rosenzweig fügte im Bericht über diese Abschiedsvorlesung interpretierend hinzu: „*Das Leben wird unsterblich im ewigen Lobgesang der Erlösung*“.¹ Gerhard Schmolze, der diese Vorfälle in Erinnerung bringt, knüpft die Frage an, ob diese Erkenntnis des jüdischen Gelehrten nicht für Juden und Christen ein wichtiger Hinweis sein könnte, welche Bedeutung dem Lobpreis des Gottes Israels und der Christen zukommt.

In der Tat, eine wichtige Einsicht leuchtet in diesen Worten auf: Im Lobpreis Gottes sind wir Menschen unsterblich, im Lobpreis Gottes haben wir teil an Gottes Ewigkeit. Denn „Jahwe thront auf den Lobpreisungen Israels“ (Ps 22, 4). Er, der unsterbliche Gott, will das Universum regieren, indem er auf den *tehillot*, den Lobpreisungen, und den *berakot*, den Danksagungen seiner Geschöpfe, thront; er hält die Fäden des Alls in Händen unter der lobenden und danksagenden Beteiligung der Menschen, die er hierzu erschaffen und ausgestattet hat.

In der Diskussion über die Neugestaltung des monastischen Offiziums kommt diese Einsicht zum Zuge in einem Artikel von Emmanuel von Severus über heutige theologische Grundtendenzen im Gegenüber zur *Regula Benedicti*.² Wir geben hier den Abschnitt seiner Abhandlung wieder, der sich mit dem Thema des monastischen Stundengebetes in der heutigen krisenhaften Situation beschäftigt. Der Verfasser ist überzeugt, daß es „für das Mönchtum und die ihm vom II. Vaticanum gestellte Aufgabe der *accomodata renovatio* eine Stunde Null ebenso wenig geben kann wie für das Volk Gottes und die Kirche Jesu Christi: Kirche und Mönchtum schleppen in unserer Zeit in gleicher Weise schwere Bündel ungelöster Fragen mit sich herum, die auf Antwort und Lösung warten.“ Ja, „die Last dieser Fragen ist so groß, daß sie für viele Einrichtungen der Kirche und auch für viele Klöster zu einer Sinn- und Existenzkrise geführt hat“.³ „Völlig verändert“, so führt der Verfasser im einzelnen aus, „ist die Atmosphäre auf jenem Gebiet, das den Mönchen von Anfang an sehr am Herzen lag und das in der monastischen Renaissance des 19. Jahrhunderts immer wieder als das *Opus principale* des benediktinischen Mönchtums hingestellt wurde: ihrem Gottesdienst. Das benediktinische Mönchtum hat sich hier über seine eigenen Anliegen hinaus in der Gesamtkirche im Zuge der Erneuerung der Liturgie in die überaus schwierige Lage derjenigen gebracht, die nach einem treffenden Worte David Knowles' „Urheber und Betroffene“ zugleich sind.⁴ Gewiß haben die Mönche selbst auch die Voraussetzungen geschaffen, um in der *accomodata renovatio* ihres Lebens dem *Opus Dei* in neuen Formen einen Platz zu geben – ich denke dabei an die Arbeiten von Eligius Dekkers zur Liturgiepflege, erstmals in dem *Mémorial O. Casel* ausgesprochen und seither oft und in

¹ Franz Rosenzweig, *Stern der Erlösung* (Heidelberg³ 1954) S. 212. Vgl. Gerhard Schmolze, *Der eine Gott fordert die eine Menschheit. Hermann Cohens Auseinandersetzung mit dem biblischen Glauben*. In: *Emuna-Horizonte zur Diskussion über Israel und das Judentum*, VII. Jgg. (1972) Nr. 4, S. 272–281, spez. 280.

² Emmanuel von Severus OSB, *Theologische Elemente der Regula Benedicti und theologische Grundtendenzen der Gegenwart*. In: *Regulae Benedicti Studia* 1 (Hildesheim 1972). Das Werk wird in Kürze erscheinen.

³ Ebda.

⁴ Vgl. D. Knowles, *Geschichte des christlichen Mönchtums* (Kindlers Universitäts-Bibliothek, 1969) S. 234.

vielen Sprachen wiederholt und verbessert⁵, an die Arbeiten J. Leclercqs⁶ und Dom Adalbert de Vogüés zum Sinn des monastischen Stundengebets⁷ und die unterdessen in den einzelnen monastischen Kongregationen ausgearbeiteten und vorgelegten monastischen Stundengebete, die alle zwar bis an die Grenzen eines erlaubten Pluralismus gehen, aber doch auch gute und zum Teil sehr glückliche Schritte vers une Liturgie plus priante darstellen.⁸ Aber diese Fragen sind noch weit mehr in den Sog einer bestimmten Problematik geraten.

Während die Öffnung der Liturgie zur Volkssprache in der biblischen Verkündigung sich als sehr wohltuend gezeigt hat und aus dem größeren Zusammenhang der Heilsgeschichte sich auch ein größerer Aktualitätsgewinn ergeben hat, zeigt sich im ‚Gebet‘ das Phänomen der ‚Ungleichseitigkeit‘ in verschärftem Maße. Zwar ist man bereit, dem liturgischen Gebet einen Abstand vom Bezugssystem der menschlichen Sachzwänge und Zufälligkeiten zuzubilligen, weil man ihn als notwendig anerkennt, aber er wird doch auch als störend empfunden.

Während die katholischen Theologen meist nur noch die Fürbitte gelten lassen und darin auch dem Mönchtum seinen eigentlichen Platz zuweisen, tritt das Element des Ruhmens und Preisens fast ganz zurück, und die evangelischen Theologen, besonders jene, welche der politischen Theologie und der Theologie der Revolution nahestehen wie W. Bernet⁹ in Zürich und G. Otto¹⁰ in Mainz, lösen das Gebet fast völlig aus dem Zusammenhang der biblischen und liturgischen Tradition und verweisen es in den Bereich einer philosophischen, d. h. gedanklich bestimmten Reflexion. Sie verbinden es mit der Forderung nach der Gesellschaftsveränderung, ohne dabei die Frage des Sinn-Ganzen im Sinne der Philosophie Wittgensteins zu stellen, dessen Axiome von der Sprache als Antizipation des Ganzen ohne Zweifel auch für die Sprache der Liturgie, besonders für die Sprache als Einübung in bestimmte Lebensaufgaben und Lebenssituationen viel zu sagen hätten. Die überlieferten Vorstellungen vom Opus Dei, von der Heiligung des natürlichen Tages- und Zeitablaufs scheinen gegenüber den säkularen Liturgien unserer Gegenwart völlig unzureichend, und ihre Interpreten erweisen sich oft genug gegenüber den säkularen Liturgien des Jugendprotestes, der modernen Freizeitgesellschaft, des Nationalismus der Dritten Welt und der revolutionären Bewegung gegenüber als völlig hilflos.¹¹ Und Worte der Regel Benedikts wie das vom *conspectus divinae maiestatis et angelorum eius* (Kap. 19, 6), der *praesentia divina*, an die wir glauben, wenn wir – es ist nach I. Herwegen fast militärisch ausgedrückt – zum Opus Dei ‚antreten‘, cum ad opus Dei adistimus (Kap. 19, 1 f), scheinen der modernen Frage nach Gott sehr, sehr ferne zu liegen . . .

Trotzdem möchte ich glauben, daß es . . . möglich sein müßte, . . . eine Integration der Gedanken der Regula Benedicti in die Antworten zu versuchen, die der modernen Gottesfrage von der Theologie unserer Tage gegeben werden. Grund-

⁵ Les anciens Moines cultivaient-ils la Liturgie? In: Vom christlichen Mysterium (1951) S. 97–114.

⁶ J. Leclercq, Aspects du monachisme hier et aujourd'hui (1968) S. 125–131; ders., Problèmes de la prière dans les communautés religieuses. In: La vie des communautés religieuses 27 (1969) S. 2–13.

⁷ Le sens de l'office divin d'après la règle de S. Benoît. In: Revue d'ascétique et de mystique 42 (1966) S. 389–404; 43 (1967) S. 21–33.

⁸ Vgl. L. Leloir, Vers une liturgie plus priante. In: Nouvelle revue théologique 85 (1963) S. 1024–1038.

⁹ W. Bernet, Gebet. Mit einem Streitgespräch zwischen Ernst Lange und dem Autor (1970).

¹⁰ Vgl. etwa: Wandlungen der Frömmigkeit. Eine Problemskizze. In: Kirche und Theologie. Beiträge zu einem Klärungsprozeß (1971) S. 11–21; ferner: Über das Gebet. In: F. W. Bargheer – I. Röbbelen, Gebet und Gebetserziehung (1971) S. 31–48.

¹¹ Vgl. dazu E. Lange im Streitgespräch mit W. Bernet bei Bernet, Gebet, S. 162.

lage dafür wird sein die grundsätzliche Bereitschaft der Regel Benedikts (Kap. 18, 22): „Dies betonen wir vor allem, daß der, dem diese Psalmenverteilung mißfällt, sie so anordnen möge, wie er es für besser hält“. Wege dazu sehe ich in folgenden Überlegungen: Das *Deum quaerere* der Regel Benedikts (Kap. 7, 27; 58, 7) ist in einem Sinne zu interpretieren, der nicht nur den binnenbiblischen Bereich der alttestamentlichen Gebetssprache berücksichtigt. Wenn Benedikt dem Gottsuchen eine so wesentliche Bedeutung zumißt, sollten wir in der Variation eines bekannten deutschen Buchtitels fragen: „Was heißt das eigentlich: Gott suchen?“ Einige Andeutungen zur Beantwortung: Gott suchen ist für das Mönchtum immer bestimmt durch das eschatologische Element: sich aufmachen, um dem entgegenzugehen, der kommt. Das heißt eine Verwirklichung des monastischen Lebens in der *conversatio morum*, damit der wiederkommende Herr seine Knechte wachend findet – ein totales Engagement in der Bindung an Christus.¹² Das heißt ferner im monastischen Leben, in der *stabilitas* besonders, die Dialektik und Ambivalenz des christlichen Lebens erkennen, die uns in eine dauernde Konfrontation mit der Welt stellt, die als Stätte unseres Gebetes und unserer Arbeit auch unsere Umwelt ist, in der wir ausharren und wie der moderne Naturwissenschaftler das Experiment des Gottsuchens immer neu beginnen müssen. . .

Das heißt für unser Stundengebet, daß nicht nur wir selbst es verstehen als Offenbarung und Verheißung der Gegenwart Gottes, sondern es auch als Offenbarung und Verheißung der Gegenwart Gottes verständlich machen. Gott ist gegenwärtig auch in der Verheißung, die er unserem Beten gegeben hat. Unser Stundengebet muß einsichtig, durchsichtig (*perspicabel*) werden als Suchen nach dem lebendigen Du Gottes und als Ausdruck der Begegnung mit Gott, der allein unserem Dasein Sinn, unserer Schwäche Kraft zu einem verantworteten Menschensein gibt. Wir dürfen gerade in den Schwierigkeiten, die für unser Beten und unser *Opus Dei* in der Gegenwart bestehen, keinen Grund zur Resignation und zum Defaitismus sehen. Geschichtliche und heilsgeschichtliche Erfahrung zeigt uns, daß die Heilswirtschaft Gottes nicht ein Ablauf von Mechanismen ist; wir sollten freilich auch vor dem Eingeständnis unseres Nichtwissens und der scheinbaren Ausweglosigkeit nicht zurückschrecken. Auch Gottes Schweigen kann sein Anspruch im Sinne von Ps 95, 8 sein, und im Eingeständnis unseres Nichtwissens kann sich schon die Kraft verbergen, unsere Vergangenheit zu „entrümpeln“¹³, und der Kern der Zuversicht und des Vertrauens schlummern, ohne die es einen Weg in die Zukunft nicht geben wird.

Ich glaube freilich, daß uns in dieser Frage ständig und lebendig bewußt bleiben müßte: das Andauern des Auftrags, den Gott dem Moses Ex 3, 15 gegeben hat. Und wir sollten dieses biblische Element im Hinblick auf die Kraft, die das Buch Exodus in der gesamten spirituellen Überlieferung entfaltet hat, nicht gering schätzen: Gott hat nicht nur Moses seinen Namen geoffenbart, sondern er hat diese Offenbarung mit dem doppelten Auftrag verbunden: die Offenbarung dieses Namens über die Grenzen des Volkes Gottes in die Umwelt hinauszutragen; ferner sollte dieses Volk auf die Offenbarung antworten durch den Lobpreis, durch das Rühmen und das Lob dieses Namens. Im Andenken von Geschlecht zu Geschlecht soll Gott angebetet und gelobt werden, der geoffenbarte Name soll ihm zurückgegeben werden im 'reddere nomen', im *zakar*, das für das 'christliche Gedächtnis des Herrn' im sakramentalen und 'meditativen' Sinn als Teilhabe am Mysterium Christi charakter-

¹² Vgl. dazu die Arbeiten von G. Turbessi. Zusammenfassende Literaturangaben in: „*Quaerere Deum*“. II tema della ricerca di Dio nella gnosi e nello gnosticismo. *Benedictina* 18 (1971) S. 3, Anm. 3.

¹³ So gibt Vf. den von J. Leclercq, *Aspects du monachisme*, S. 133 verwandten Ausdruck 'débarassée' wieder.

ristisch ist.¹⁴ Hier türmt sich eine Menge von Fragen auf, für deren Beantwortung es noch sehr wenig Lösungen und erst recht keine Rezepte gibt . . .

Schon das Menschsein und Menschbleiben in der Welt von heute kostet große Opfer und Verzicht; der Mensch erfährt immer mehr, daß er auch die menschlichen Werte der Freundschaft und Liebe, des Schönen in der Natur und in der Kunst nicht ohne Gebet und ohne Begegnung mit Gott erhalten kann und daß er im Klima des Kulturkonsums und der Wegwerfzivilisation nicht bestehen kann ohne das Suchen nach der bleibenden Statt, also ohne Suchen nach Gott. Das ist die Forderung, der wir uns stellen müssen.“

Es schien uns wichtig, diese Gedanken weiteren Kreisen zugänglich zu machen.

Unter einem ganz anderen Aspekt setzt sich auch Arnold Tkacik mit dem Problem des Stundengebets und der Eucharistiefeier auseinander. Er betont, daß die heutige Welt nach Gemeinschaften schreit, „in denen echtes Gebet seinen Platz hat. Wer eine solche betende Gemeinschaft antrifft, begehrt an ihr teilzuhaben. Da die traditionellen christlichen Körperschaften diesem Bedürfnis nicht entsprochen haben, füllen weltliche Zentren und nicht institutionalisierte Gruppen die Lücke aus. Sie helfen dem Bedürfnis nach persönlicher Meditation und Kontemplation ab wie auch dem Verlangen nach gegenseitiger Anregung in sowohl rituellem als auch spontanem Gebet. Die Ursache für diese Entwicklung liegt darin, daß viele spüren, wie ein großer Teil der Kirche, vor allem in den geistlichen Kommunitäten, unter Gebetsformen leidet, die weder dem sozialen noch dem individuellen Bedürfnis des Betenden entsprechen. Gebet, das ausschließlich in Buch-Rezitation besteht, ist nicht der Ausdruck des gemeinsamen Lebens einer Kommunität. Es bietet weder die Möglichkeit, den Geist in der Gegenwart Gottes ruhen zu lassen, noch ist es das rechte Mittel, eine fruchtbare geistliche Gemeinschaft aufzubauen. Wenn auch frühere Generationen ausgerichtet waren auf lesenden Nachvollzug von bereits vorhandenem Gedankengut, so streckt unsere Generation sich doch aus nach intensiverem persönlichem Engagement; sie hat kein Bedürfnis nach Gebeten aus einem Buch, und sie findet auch kein Genügen darin.“ Diese Feststellungen veranlassen Tkacik zu Überlegungen, wie einem solchen Notstand abgeholfen werden kann. Er meint:

„Die benediktinische Kommunität, in Christus geeint und das Leben der Sohnschaft pflegend, gibt ihrem Leben Ausdruck in ihrem Gebetsoffizium, in der Feier von Gottes Heilstaten für die gesamte Gemeinschaft der Kirche in der ganzen Welt ebenso wie für die Gemeinschaft der Kirche an einem bestimmten Ort und zu einer bestimmten Zeit. Das 'Opus Dei' sollte diesen zweifachen Wesenszug der Kirche zum Ausdruck bringen, wie das in der Tat auch lange Zeit hindurch geschah. Nun hat das, was heute oft gesagt wird über den Wechsel der Kulturen und der Lebensbedingungen, zwar nur teilweise Geltung im Hinblick auf entsprechende Auswirkungen in der Feier der Messe; doch sollte dieser Wandel der Zeitverhältnisse nicht unberücksichtigt bleiben bei der Art und Weise der Feier der Eucharistie und des Opus Dei.

Die Form des Gebetes hat auf irgendeine Weise teil an seinem Inhalt. Darum kann das gleiche Gebet einen scheinbar völlig ungleichen Inhalt aufweisen für zwei Menschengruppen, die unter verschiedenen Lebensbedingungen existieren. So kann es geschehen, daß das Gebet für eine der beiden Gruppen seinen Sinn und Zweck verfehlt. Wenn der *„Bericht über das benediktinische Leben“* des Äbtekon-

¹⁴ Vgl. zur Wurzel zkr P.A.H. de Boer, Gedenken und Gedächtnis in der Welt des Alten Testaments (1962); N. Füglistler, Die Heilsbedeutung des Pascha (1963), S. 202–232. Zum monastischen Gebet s. J. Leclercq, Aspects du monachisme, S. 47, unter Berufung auf H. U. von Balthasar.

gresses vom Jahre 1967¹⁵ auch verlangt, daß das Opus Dei seinen eigenen Charakter so bewahren soll, wie es seiner Struktur entspricht, so soll damit doch gewiß nicht gesagt werden, daß diese Struktur von Gott geoffenbart ist zu ewiger Unveränderlichkeit. Es ist Raum vorhanden für einen Pluralismus der Lehre ebenso gut wie für eine dementsprechende Lebenspraxis innerhalb der ganzen benediktinischen Großfamilie wie auch innerhalb einer bestimmten Kommunität, in der zwei oder mehr Generationen miteinander leben. Denn wenn das erste Anliegen in einer benediktinischen Gemeinschaft die Pflege der Sohnschaft ist¹⁶, dann sollte es auch als ein höchst wichtiges Erfordernis betrachtet werden, daß die Struktur des Gebetes allen Gliedern der Gemeinschaft eine entsprechende geistliche Erfahrung ermöglicht und erhält; und es müßte Sorge getragen werden, daß nicht einige Glieder geistlich verhungern und sich darum als enterbte Kinder betrachten mit entsprechendem Verlust an Vertrauen und Glauben an ihre Brüder und an ihre Berufung. Es müßte irgend ein Weg gefunden werden, um dieser Situation abzuhelpen – entweder durch angemessene Änderung des Offiziums für die ganze Kommunität oder aber durch Einführung besonderer Gebetsformen wenigstens zu bestimmten Zeiten der Woche. Die Kommunität sollte im Gebet des göttlichen Offiziums Zeuge sein, daß Gottes erlösende Liebe und sein Wirken in Christus gegenwärtig ist in der Sorge und verständnisvollen Anteilnahme jener, die sie betend verkündigen.

Die Schwierigkeiten, die sich zeigen bei der Realisierung des Ideals der Sohn- und Bruderschaft, müssen irgendwie verleblicht werden und formalen Ausdruck finden im Gebet des Offiziums, wenn ein solches Gebet wirkungsvoll sein soll für die Gemeinschaft und ihre Glieder. Wenn eine solche Verleblichtung ermöglicht ist, dann wird der Dienst, in dem einer des anderen Lasten trägt, auf einem soliden Fundament durchgeführt werden, und es wird eine gesunde wechselseitige Vertraulichkeit in der Gemeinschaft gefördert. Es ist darum notwendig, daß unsere Kommunitäten als eine echte Bruderschaft in Christus ihre Gebete verrichten, daß wir mit unseren eigenen Worten – in denen das Wort Gottes auch gegenwärtig ist – beten für *diesen* heutigen Tag und für das *gegenwärtige* Werk, für die Nöte und Sünden, die *uns* bedrängen, und für jene, die *uns* anvertraut sind in *diesem* Zeitpunkt der Heilsgeschichte. Zu was sonst ist die Gemeinschaft da, wenn nicht, um die Macht ihres Gebetes den Ängsten, der Furcht, Hoffnung und Schwäche ihrer Glieder zuzuwenden, so daß sie weinen kann mit den Weinenden und sich freuen mit denen, die froh sind (Röm 12, 1–16)? Gut formulierte Gebete können schön und gehaltvoll sein, ohne unbedingt zum persönlichen Gebet zu werden; aber die ärmste stammelnde Bitte eines Bruders kann ein besseres Gebet und eine größere Kraftquelle für die Gemeinschaft sein als ein reiches Formular.

Die Funktion der Eucharistie aber bei der Einigung der Menschen nicht nur mit Gott, sondern auch untereinander in liebender Gemeinschaft in Christus ist klar und deutlich herausgestellt durch die Vorstellung vom messianischen Mahl des Neuen Bundes. Und eben dies ist ein Aspekt, der in der Konzilskonstitution über die Liturgie eindrucksvoll ins Licht gerückt wurde.¹⁷ Der *„Bericht über das benediktinische Leben“* hingegen vernachlässigt diesen wichtigen Gesichtspunkt ganz und gar. Nach dem Grundverständnis von Bund und Mahl stiftet die

¹⁵ „De vita benedictina.“ A Statement on Benedictine Life. Adopted by the Congress of Abbots (Rome 1967). Printed for private circulation (Mount Angel Abbey, St. Benedict, Oregon, 1968).

¹⁶ Vgl. ebda. 17a: Hinweis auf Eph 1, 4–12; Röm 8, 15–17; 'Lumen gentium' 2. 9. 48 usw. mit der Schlußfolgerung: „Somit hat das benediktinische Leben speziell das Gepräge der Sohnschaft.“

¹⁷ Sacrosanctum Concilium Nr. 47–48.

Eucharistie Bande sowohl zwischen den Menschen und Gott als auch zwischen den Menschen untereinander. Da nun der *„Bericht über das benediktinische Leben“* sehr kraftvoll die Notwendigkeit von Verschiedenheiten betont zur Förderung der Liebe in den Kommunitäten, sollte die Art und Weise der Eucharistiefeier in kleineren Gruppen wenigstens mehrmals in der Woche die Möglichkeit bieten zur Heiligung und Festigung persönlicher und menschlicher Bande in kleineren Gruppen.¹⁸ Die ganze Kommunität könnte dann zu den festlicheren Anlässen zusammenkommen. Das Leben der Kommunität kann nicht aufgeteilt werden in zwei verschiedenartige – zwar parallele, aber getrennte – Ströme, den sakramentalen Lebensvollzug auf der einen Seite und den täglichen und gewöhnlichen auf der anderen Seite. Die Kommunität in der Ganzheit ihres Lebens ist Zeichen für Christi erlösende Gegenwart und Liebe.“

Auch mit diesen Ausführungen wird ein wichtiges Anliegen ausgesprochen. Es darf im Leben der Kirche wie auch der einzelnen Gemeinschaften innerhalb der Kirche keine „Dualität der Strukturen“ geben; die Liturgie wird auch in den Aussagen des II. Vaticanum in ihrer Hinordnung auf das *Leben* gesehen, und darum muß das Leben der einzelnen kirchlichen Gemeinschaften seinen entsprechenden Ausdruck finden im Raum der Liturgie. Es geht nicht an, daß es „zwei Ordnungen in der Kirche“ gibt, „von denen die eine den Gottesdienst und die andere die Caritas zum Gipfel hätte“, sondern alles muß seinen Lebensvollzug finden in einer „einzigen Ordnung, die sich gleicherweise in Gottesdienst und Sein für den anderen aktualisiert“. Die „Ordnung des Sakralen“ darf nicht abgehoben sein von einer „anderen Ordnung“, in der sich die anteilnehmende Sorge um den Nächsten realisiert. „Für den, der mit dem Geheimnis des . . . ‘Gott mit uns’ in jeder Hinsicht Ernst macht“, ist ein solches „kultisch-liturgisches Mißverständnis des Gottesdienstes“ ebenso unvollziehbar wie „ein rein innerweltliches Mißverständnis des christlichen Dienstes“. Beides gehört zusammen. Die Liturgie darf nicht zur „Randfunktion“ herabgewürdigt werden durch einseitige Betonung ihrer formalen Elemente, der Lebensbezug muß bei allem liturgischen Geschehen stets richtungweisend sein und bleiben¹⁹.

¹⁸ In dem Bericht wird ausdrücklich und ausführlich eine angemessene Gruppenbildung als zulässig und förderlich hingestellt. Vgl. Statement, 30 a, b. Ebenso im Bericht der Kommission »De re monastica« über die Antworten auf Fragen zum Dokument Nr. 102 des Äbtekongresses 1970.

¹⁹ Vgl. Gotthold Hasenhüttel, *Charisma. Ordnungsprinzip der Kirche* (Freiburg-Basel-Wien 1969) S. 341 f.