

HEILIGER DIENST

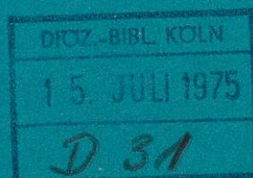
1 1975

Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter,
Salzburg – Österreich

29. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Dr. Franz Reckinger, Köln Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IV) Die „seligen fünfzig Tage“	1
Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Freiburg/Schweiz Das Katechumenat heute	7
Univ.-Prof. Dr. P. Raphael Schulte OSB, Wien Eucharistie und Strömungen moderner Spiritualität	20
Univ.-Prof. Dr. Georg Hansemann, Graz Schüler von heute – Kirche von morgen?	35
Querschnitt	41
Berichte	43
Leserbriefe	45
Buchbesprechungen	46



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelheft öS 32,—, DM 4,80, sFr. 5,50 — Ganzjahr: öS 120,—, DM 18,—, sFr. 20,— (zuzüglich Porto + Versandkosten).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 19/22.716, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803
Schweiz: Postscheckkonto 80-47.078.

Abbestellungen nur schriftlich zu Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg. Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 42166; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.

Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IV)

Die „seligen fünfzig Tage“

Dr. Franz Reckinger

1

Nächst der wöchentlichen Feier der Auferstehung am Sonntag und der jährlich wiederkehrenden Ostervigil, verbunden mit dem Osterfasten¹, stellt die *Osterzeit* das älteste und ursprünglichste Element des liturgischen Jahres dar, zugleich aber auch ein Element, dessen Bedeutung dem späteren Bewußtsein nahezu völlig verschwunden ist. Wo bis in unsere Zeit hinein konkret etwas davon übriggeblieben war, da handelt es sich kaum um mehr als um einige Allelujas, die den üblichen Texten angehängt wurden. Christi Himmelfahrt und Pfingsten betrachtete man seit Jahrhunderten als eigenständige Feste, und selbst der „Sonntag vom Guten Hirten“ wurde in der Verkündigung weitgehend schon unabhängig von Ostern behandelt. Dementsprechend trug man auch keinerlei Bedenken, innerhalb dieses Zeitraumes Akte der Heiligenverehrung anzusiedeln, die keinerlei besonderen Bezug zum Ostergeschehen aufweisen, und bis heute ist mancherorts die Übung des Maimonats (die wie jede auf einen Monat bezogene Übung zum liturgischen Jahreskreis völlig quer liegt) weitaus populärer als die Osterzeit. Eine Pastoral, die das liturgische Jahr neu ins Bewußtsein heben und dessen Reichtum für das christliche Leben der Glaubenden von heute fruchtbar machen möchte, dürfte es darum nicht versäumen, sich auf die ursprüngliche Bedeutung dieser Zeit zu besinnen. Denn es gibt ihr gegenüber nur zwei Möglichkeiten: entweder sind wir der Meinung, diese ursprüngliche Bedeutung sei – gegebenenfalls unter Abwandlung von Einzelheiten – auch heute grundsätzlich vollziehbar und wertvoll, dann muß baldmöglichst einiges getan werden, um ihren Wert aus der Verschüttung zu heben; oder wir urteilen, daß dies alles grundsätzlich und unwiderruflich der Vergangenheit angehört: dann sollte eine solche liturgische Zeit auch nicht als rubrikale Fossilie erhalten bleiben. Aus der tiefen Überzeugung heraus, daß die erste der beiden genannten Hypothesen zutrifft, sei im folgenden aufgezeigt, auf welche Weise aus dieser Sicht heraus die Osterzeit zu deuten und zu gestalten wäre.

Im Mittelpunkt der Heilsgeschichte

Die Wurzeln der Osterzeit reichen bis ins Judentum zurück. Dort wurde sieben Wochen nach dem Passahfest ein erstes Erntedankfest begangen, das man, seinem Datum entsprechend, im hellenistischen Raum einfach als „Pentekoste“, d. h. als den „Fünfzigsten (Tag)“ bezeichnete. Aus diesem Wort leitet sich direkt das französische „Pentecôte“ und mittels Umformung auch das deutsche „Pfingsten“ her. Ähnlich wie das Passahfest, das ursprünglich wohl ein *Agrarfest* gewesen war, zu Beginn der jüdischen Geschichte mit dem Gedächtnis eines *Heilseignisses*, der Rettung des auserwählten Volkes aus Ägypten, angefüllt wurde, so verband das Spätjudentum mit dem Erntedankfest der Pentekoste das Gedächtnis der Gesetzesübergabe und des Bundesschlusses am Sinai. In diesen vorgegebenen heilsgeschichtlichen Rahmen stellte Jesus seine entscheidenden Heilstaten hinein, durch die alles vorhergehende Geschehen und Gedenken erfüllt wurde. Er starb zum Passahfest, er stand am ersten Wochentag nach dem Fest von den Toten auf, er erschien den Jüngern und verlieh den Geist in der Zeitspanne zwischen der Auferstehung und dem Fest der Pentekoste.

¹ Vgl. Heiliger Dienst 28 (1974) 14 f.

Sieben mal sieben Tage

Die Fixierung des Erntedankfestes auf den fünfzigsten Tag nach dem Passah hatte ganz sicher mit der Vorliebe der Juden für die Zahl Sieben zu tun. Von Ostern bis Pfingsten sind es sieben mal sieben Tage oder eine Woche von Wochen.

Gewiß liegt Zahlensymbolik uns Heutigen nicht mehr so nahe wie den Menschen des Altertums. Immerhin aber erleben auch wir – besonders vielleicht infolge der gesteigerten Bedeutung des „Wochenendes“ in der Industriegesellschaft – die Einteilung unseres Lebens in Abschnitte von sieben Tagen sehr tief. Daß Festlichkeiten eine oder zwei Wochen dauern, ist nicht nur von der kirchlichen „Oktave“ her bekannt, sondern kommt auch im profanen Bereich vor. Darum hat es sehr wohl einen Sinn zu sagen, die Bedeutung von Ostern komme unter anderem darin zum Ausdruck, daß dieses Fest nicht nur eine Woche lang, sondern eine Woche von Wochen hindurch gefeiert wird.

Die fünfzig Tage als Einheit

Bei den Juden bedeutete „Pentekoste“ seinem Wortsinn nach den fünfzigsten Tag; die Christen des 2. und 3. Jh.s jedoch verstanden darunter, *entgegen* dem Wortsinn, die ganze *Periode* der fünfzig Tage. Ihrer Praxis und ihrem Empfinden entsprechend übersetzten sie in der Erzählung vom Pfingstereignis Apg 2, 1 die Aussage des griechischen Originals „en to symplerousthai ten hemerantes pentecostes“, indem sie im Lateinischen die Einzahl durch die Mehrzahl ersetzten: „Cum compleretur dies Pentecostes – Als *die* Tage der Pentekoste sich erfüllten“. Daß sie die fünfzig Tage als Einheit sahen und sie in ihrer Gesamtheit als „Pentekoste“ bezeichneten, geht mit letzter Deutlichkeit aus der Tatsache hervor, daß man in der zweiten Hälfte des Altertums in verschiedenen Bereichen der Kirche (Syrien, Kleinasien, Norditalien) einen besonderen Tag der „Halb-Pentekoste“ (parallel zum römischen Mittfastensonntag) beging;² ein Brauch, der sich bis heute im byzantinischen Ritus erhalten hat: dort dauert die „Halb-Pentekoste“ eine Woche lang, vom Mittwoch vor bis zum Mittwoch nach dem fünften Ostersonntag („Sonntag der Samariterin“).

Die ganze Periode der fünfzig Tage wurde im Altertum als ein einziges Fest gesehen, als der „große Sonntag“; an all diesen Tagen galten darum die kultischen Regeln des Herrentages; es waren Tage der Freude, an denen alle Äußerungen der Trauer oder der Buße (im speziellen und engeren Sinn des Wortes), wie Fasten oder Gebet auf den Knien, als unstatthaft betrachtet wurden. So berichten z. B. die apokryphen Paulusakten (2. Jh.), die Christen hätten, als Paulus verurteilt worden war, nicht geweint und sich nicht hingekniet, sondern sie hätten *in Freude* (und das besagt: stehend) gebetet, „*weil es während der Pentekoste war*“.³ Wenn in frühen christlichen Texten Ostern und Pfingsten unterschieden oder in Kontrast zueinander gesetzt werden, dann ist mit „Ostern“ nicht die Feier der Auferstehung, sondern die des Opfertodes Jesu (in Fasten und Vigil), mit „Pfingsten“ nicht der fünfzigste Tag,

² Vgl. R. Cabié, La Pentecôte. L'évolution de la cinquantaine pascale au cours des cinq premiers siècles, Tournai 1965, S. 100–105.

³ Quellenangabe: ebd. S. 38, Anm. 2; weitere Belege: ebd. passim, bes. S. 37–52.

sondern die ganze Periode der fünfzig Tage gemeint.⁴ Diese Periode feiert *in einem* die Auferstehung des Herrn, seine Gegenwart inmitten der Jünger-gemeinde, die Sendung des Geistes und die Erwartung der Parusie.

Eine solche Sicht entspricht am ehesten der Darstellung des Johannes-evangeliums, wonach die Geistmitteilung unmittelbar aus der „Verherrlichung“ Jesu in Tod und Auferstehung erfolgt. Vor derselben „war der Geist noch nicht da“ (Joh 7, 39), nachher aber wurde er *sofort* bei der ersten Erscheinung vor den versammelten Jüngern mitgeteilt (Joh 20, 22). Dadurch wird der innere Zusammenhang zwischen Tod-Auferstehung und Geistsendung besonders deutlich. Dies schließt eine von auffallenden äußeren Vorgängen begleitete Geistmitteilung am fünfzigsten Tag, wie Lukas sie in der Apostelgeschichte (2, 1–13) berichtet, nicht aus. Aber es verbietet, in diesem Ereignis die *erste und einzige* Art der Verleihung des Geistes zu sehen.

Entwicklungen innerhalb der Pentekoste

Vom *vierten Jahrhundert* an gewann die Darstellung des Lukas bei der Gestaltung der Osterzeit eindeutig die Oberhand, wahrscheinlich infolge des Einflusses, den in dieser Zeit die Pilgerfahrten nach Jerusalem auf die Entwicklung der Liturgie in der gesamten Kirche ausübten. In den dortigen Heiligtümern war man bestrebt, die hervorragenden Ereignisse des Heilsgeschehens Etappe um Etappe, Tag um Tag, ja zuweilen Stunde um Stunde nachzuvollziehen. Aus diesem Bestreben heraus entstanden in jenem Jahrhundert in den Tagen vor Ostern der Palmsonntag, der Gründonnerstag und die besondere Liturgie des Karfreitags⁵; und parallel dazu nach der anderen Richtung hin: die besondere Feier des Ostersonntags (erstmalig eigene Messe neben der der Vigil!), der Osteroktave, der Himmelfahrt Jesu am vierzigsten Tag und der Geistsendung am fünfzigsten, entsprechend den Angaben des Lukas.

Man war sich damals der Wirklichkeit und der Einheit der fünfzig Tage jedoch noch sehr wohl bewußt und sah die neuen Einzelfeste lediglich als *Höhepunkte* des *einen Gesamtfestes* an. Im besonderen betrachtete man den Tag der Pentekoste als Abschluß und Siegel der Zeit der Pentekoste. In einer solchen Sicht stellen die im 4. Jh. entstandenen Feste ohne Zweifel eine Bereicherung dar, die sich *harmonisch* in die *ursprüngliche Konzeption* der Osterzeit *einfügt*, und darum wollte die konziliäre Liturgiereform *diese Sicht erneuern*.

Etwa ab dem sechsten Jahrhundert jedoch begann man, Himmelfahrt und Pfingsten als unabhängige Feste zu betrachten, was sich am Ende dahin auswirkte, daß man den Sonntag nach der Himmelfahrt nicht mehr nach Ostern benannte, die Osterkerze an Himmelfahrt löschte, Pfingsten mit einer Oktave versah und es sogar zum Haupt eines neuen „Festkreises“ neben dem Osterkreis erklärte; diese Sicht *widerspricht* der ursprünglichen Konzeption und wurde darum von der konziliären Reform abgelehnt.

Folgerungen für die Praxis

Dies zeigt sich konkret in folgenden Einzelheiten:

1. Die Sonntage der Osterzeit werden nicht mehr als Sonntage *nach* Ostern

⁴ Vgl. ebd. S. 53.

⁵ Welcher an sich als Osterfasttag natürlich viel älter war: vgl. oben Anm. 1.

bezeichnet, wie bisher, sondern als „Ostersonntage“. Der frühere *erste* Sonntag nach Ostern ist damit zum *zweiten* Ostersonntag geworden, und so fort; Pfingsten wird auf diese Weise zum achten Ostersonntag. Diese Art der Zählung wurde aus der byzantinischen Liturgie übernommen, in der sich die ursprüngliche Sicht der Dinge in diesem Punkt viel konsequenter erhalten hatte als bei uns.

2. Christi Himmelfahrt bedeutet also jetzt nur noch einen Höhepunkt innerhalb der Osterzeit und keinen Einschnitt mehr; die Osterkerze soll darum bis Pfingsten einschließlich im Blickfeld der Gemeinde stehen und (zu allen Gottesdiensten!) brennen.

Sie wird seit einigen Jahren (als vorteilhafter Ersatz der Tumba) mancherorts auch bei Begräbnissen in den Mittelpunkt des Kirchenraumes gestellt und entzündet. Es wäre jedoch nicht angezeigt, wie es hier oder dort geschieht, sie das ganze Jahr über in einer solchen Stellung stehen zu lassen und sie zu anderen Gottesdiensten als denen der Osterzeit oder zu Beerdigungen brennen zu lassen. Denn die mit einem bestimmten Abschnitt des liturgischen Jahres verknüpften Symbole ständig zu gebrauchen heißt, das liturgische Jahr durch Einebnung zerstören.

3. Bei der Reform der *Osteroktave* hat man m. E. des Guten zuviel getan. Nicht nur, daß alle diese Tage, einschließlich des Ostermontags (!), in den römischen Liturgiebüchern nunmehr im Ferialteil stehen; man hat auch – wohl entsprechend älteren, historisierenden Vorbildern – das Emmausevangelium vom Ostermontag auf den Ostermittwoch verlegt und dafür auf den Montag die viel weniger festlich-ergiebige Perikope von der Erscheinung Jesu vor den Frauen und vom Betrug der Wächter angesetzt. Ein Bravo für die Urheber der deutschen Übersetzung, die dem Ostermontag die Ehre des Sonntagslektionars wiedergeschenkt und ihm das Emmausevangelium zurückerstattet haben. In den kommenden Ausgaben des Werktagslektionars wird man dementsprechend gut tun, im Formular des Ostermittwochs das Emmausevangelium durch das vom Wächterbetrug zu ersetzen.

Könnte man nicht auch die *ganze Osteroktave* in den Sonntagsteil hineinverlegen? Einer rechten Gesamtschau der Osterzeit könnte dies kaum abträglich sein. Denn einerlei wie sehr und mit welchem Recht man die Festlichkeit der ganzen fünfzig Tage betonen mag, es kann und soll dies nichts daran ändern, daß innerhalb der sieben festlichen Wochen der ersten eine ganz besondere Bedeutung zukommt: a) weil in ihr, unabhängig von jedem logischen Rasonnement, das Erlebnis der Kartage, der Osternacht und des Ostertages in erhöhtem Maße und in unverwechselbarer Weise fortschwingt; b) weil dies sich an den genannten Tagen im doppelten Alleluja der Entlassungsformel mit der dazugehörigen, einmaligen Melodie kundtut; c) weil an diesen sechs Tagen – und innerhalb des Ferialbereiches nur an ihnen – die Erscheinungen des Auferstandenen gelesen werden; d) weil die erste Woche der Pentekoste für die in der Osternacht Initiierten, heute wie im Altertum, eine ganz einmalige Erlebnisdichte aufweist. Letzteres ist damals der Grund gewesen, der zur besonderen Ausgestaltung der Osteroktave geführt hat; sollte man heute darauf verzichten, wo die Erwachsenentaufen in der Osternacht wieder Wirklichkeit zu werden beginnen?

4. Ganz zu Recht hat die römische Reform die *Pfingstoktave abgeschafft*. Denn nach der ursprünglichen Konzeption ist Pfingsten, wie wir sahen, Abschluß und Siegel der Osterzeit. Einem Abschluß jedoch noch einmal eine Fortsetzung geben heißt, gegen die Forderung nach Einfachheit und Durchschaubarkeit verstoßen, die das Konzil für die Ordnung der Liturgie mit Recht aufgestellt hat.⁶ Zudem war die Pfingstwoche auch nie eine vollgültige Oktave gewesen; fehlte ihr doch der in allen anderen Fällen wichtigste Tag, nämlich der achte! Der Sonntag nach Pfingsten war niemals in den Bannkreis der Oktave gekommen, wohl deshalb, weil er bei der Ausgestaltung derselben im sechsten und siebten Jahrhundert seit langem ein eigenes, von Pfingsten völlig unabhängiges Formular besaß (das selbstverständlich auch noch nichts mit dem im Mittelalter eingeführten Dreifaltigkeitsfest zu tun hatte).

Mit dem Wegfall der Pfingstoktave sollten jedoch die geistigen Reichtümer ihrer Texte nicht verlorengehen; vielmehr wurde das Beste davon auf die Woche *vor* Pfingsten übertragen. Diese letzte Woche der Osterzeit erfährt somit eine Hervorhebung, die sie irgendwie in Parallele zur ersten Woche, der Osteroktave stellt (obwohl ihr zur vollen Gleichheit mit ihr die vier oben am Ende von Nr. 3 aufgezählten Elemente fehlen).

Obwohl man sich in den letzten Tagen der Osterzeit natürlich mit dem Gebet der Urgemeinde in der Erwartung der Geistmitteilung vereinigen sollte, wäre es doch vorteilhaft, in Katechese und Verkündigung die Woche vor Pfingsten *nicht* als *Vorbereitung* auf Pfingsten zu bezeichnen. Denn Vorbereitung bedeutet in guter liturgischer Tradition immer Bußtag oder Bußzeit. Und das sind die letzten Tage der Pentekoste ganz sicher nicht, sondern sie sind, wie alle Tage der ganzen Periode, Elemente des *einen großen Festes*. Der Pfingsttag ist ja kein eigenständiges Fest, sondern Schlußakkord jenes einen Festes, das fünfzig Tage dauert und von vorne her gesehen Ostern und vom Abschluß her gesehen Pentekoste oder Pfingsten heißt. (Vgl. die Anfangsworte des Evangeliums am Vorabend von Pfingsten: „Am letzten Tag, dem großen Tag des Festes . . .“). Die eigentliche Vorbereitung auf Pfingsten ist darum die gleiche wie die auf Ostern: die Fastenzeit.

5. Die Einheitlichkeit der Osterzeit bekundet sich im neuen Lektionar besonders dadurch, daß nach antikem Vorbild durchgehend Apostelgeschichte und Johannesevangelium gelesen wird; und zwar: im Sonntagslektionar Apostelgeschichte als erste Lesung, Abschnitte nach thematischen Gesichtspunkten ausgewählt; im Werktagslektionar als Lesung ausgewählte Abschnitte der Apostelgeschichte in kontinuierlicher Folge („Bahnlesung“); in beiden Lektionaren Evangelium immer nach Johannes, abgesehen von den Erscheinungs- und Himmelfahrtsberichten.

Für die Verkündigung gilt es hier – ebenso wie in anderen liturgisch bestimmten Zeiten – vor allem zu beachten, daß die einzelnen Perikopen nicht für sich stehen, sondern als Teilelemente im Gesamtzusammenhang der laufenden Zeit verstanden sein wollen. Es entspricht ihrem Sinn also nicht, sie lang und breit für sich zu erklären oder gar die eine oder andere Einzelheit aus ihnen herauszugreifen, um sie zum Aufhänger eigener Gedanken zu machen

⁶ Liturgiekonstitution, Artikel 34.

(die gut und wichtig sein mögen und in der langen Zeit „im Jahreskreis“ u. U. unbedingt in die Verkündigung hineingehören). In der Osterzeit geht es vielmehr darum, die Texte, soweit nötig, *kurz* in ihrem historischen und literarischen Zusammenhang zu erklären und dann zu fragen, was sie für uns gerade in dieser Zeit bedeuten: wie sie das eine, allumfassende Ostermysterium von einer neuen Perspektive her beleuchten und uns helfen, aus ihm heraus zu leben.

Bei der Apostelgeschichte etwa wird man nicht bei Einzelfragen und -ereignissen der einzelnen Perikopen stehen bleiben, sondern vor allem, dem liturgischen Gesamtzusammenhang entsprechend dartun, was der letzte Sinn dieses Buches ist: zu zeigen, wie aus Tod, Auferstehung und Geistsendung die Kirche geboren wird und lebt: die damalige Kirche, die kraft des Wortes, der Sakramente und der apostolischen Sukzession der Amtsträger mit der einen katholischen Kirche von heute identisch ist.

Bei den Passagen des Johannesevangeliums über Taufe und Eucharistie geht es nicht darum, in der Homilie eine unabhängige Abhandlung über diese Sakramente zu bieten, sondern zu zeigen, daß sich in ihnen das eine Ostermysterium aktualisiert, so daß die Kirche sich freuen und Dank sagen kann, weil an ihr heute in mystischer Weise geschieht, was Christus ein- für allemal in seinem physischen Sterben und Auferstehen vollzogen hat.

Die Perikopen, die von der Gabe oder Sendung des Heiligen Geistes sprechen, sollten nicht in erster Linie dazu benutzt werden, „statisch“ über den Heiligen Geist zu handeln, sondern stets müßte es das Ziel des Predigers sein, darüber hinaus fortzuschreiten zur *Dynamik* des Hervorgehens dieses Geistes aus Vater und Sohn; zur Dynamik seiner Sendung und seines Betens in uns (Röm 8, 26; Gal 4, 6), das die Parusie herbeiführt (Offb 22, 17); zur Dynamik der Osterzeit, die dem Pfingsttag als Schlußakkord entgegenstrebt.

Ein letztes Beispiel: die Thematik des „Guten Hirten“ am vierten Ostersonntag steht hier nicht in sich und für sich, sondern will als rückblickendes und zusammenfassendes Symbol verstanden werden, das in einer Momentaufnahme noch einmal zum Ausdruck bringt, was an den Kar- und Ostertagen etappenweise erlebt und gefeiert wurde: Christus ist gegangen, die sündige Menschheit zu suchen, und hat sein Leben hingegeben, um sie zum Vater zurückzuführen.

(wird fortgesetzt)

Ich erinnere euch, Brüder, an das Evangelium, das ich euch verkündet habe. Ihr habt es angenommen und steht fest darin. Durch dieses Evangelium werdet ihr gerettet, wenn ihr am Wortlaut festhaltet, den ich euch verkündet habe; sonst wärt ihr vergebens zum Glauben gekommen.

Denn vor allem habe ich euch überliefert, was auch ich empfangen habe: Christus starb für unsere Sünden, wie es die Schriften gesagt haben, und wurde begraben. Er wurde am dritten Tag auferweckt, wie es die Schriften gesagt haben.

In seiner Schrift „Apologeticum“ 18,4 (Ende 197 verfaßt) bringt Tertullian ein Wort, das die ganze Problematik dieses Themas zusammenfaßt: „Fiunt non nascuntur christiani“, auf deutsch: Als Christ wird man nicht geboren, sondern man muß es (allmählich) werden. Die alte Kirche hielt an dem Grundsatz eisern fest, daß jeder, der der Gemeinde Christi beitreten wollte, einen längeren Weg durchschreiten müsse, einen Weg der Einweisung, um nach und nach in die Welt des Glaubens hineinzuwachsen. Zu diesem Zweck schuf sie eine eigene Einrichtung, das sogenannte Katechumenat.

Als im 4./5. Jahrhundert die Zahl der Kinder aus christlichen Familien zunahm und die Säuglingstaufe immer mehr in Übung kam, die Erwachsenentaufen also zurückgingen, zerfiel die katechumenale Institution rasch. Dadurch liefen die Gläubigen Gefahr zu vergessen, daß auch im Falle der Säuglingstaufe eine postbaptismale Einübung in das christliche Leben absolut unerlässlich ist. Dieser Notwendigkeit sind wir uns heute in den total gewandelten gesellschaftlichen Verhältnissen wieder klarer bewußt. Soll die Taufe nicht zu einem rein sozialen Ritus ohne religiöse Bedeutung absinken, muß ihr immer eine längere christliche Einweisung vorausgehen oder nachfolgen. *Initiation*, Einführung, Einübung in das christliche Leben gehört deshalb zu den Daueraufgaben der Kirche. Will sie sich durch die Gewinnung neuer Glieder am Leben erhalten, bedarf sie einer hilfreichen und planvollen Aufnahmeordnung, d. h. einer Einrichtung, welche die notwendige Elementarunterweisung, eine Grundschulung und -erziehung vermittelt, damit die im Glauben noch Unmündigen zur Vollreife gelangen. Bekennt sich die Kirche nicht entschieden zu dieser Aufgabe, riskiert sie, bloße Taufschein-, bloße Namenchristen zu erzeugen, was sich verhängnisvoll auswirken müßte für ihre Zukunft.

In Bälde wird eine deutsche Studienausgabe der Eingliederung Erwachsener in die Kirche erscheinen; sie setzt sich zum Ziel, möglichst viele in die Mitarbeit an der Gestaltung einer angepaßten deutschsprachigen Initiationsordnung einzubeziehen. Das Problembewußtsein in Sachen eines mehrstufigen Katechumenats fehlt in unserem Sprachgebiet noch fast ganz, so daß es an der Zeit wäre, allmählich Erfahrungen mit der Einweisung Erwachsener in das christlich-kirchliche Leben zu sammeln, um später dann die entsprechenden Strukturen ins Leben zu rufen.¹

Im Blick auf das altchristliche Katechumenat fragen wir uns nun, welche Möglichkeiten sich der Kirche von heute darbieten, um die religiös-christliche Sozialisation, die sich in einem Engpaß befindet, zu beleben. Eventuell zeigen sich in der Rückschau neue Weisen kirchlicher Eingliederung, welche es uns erlauben, der nachwachsenden Generation Glaubensexistenz in gewandelter Form mitzuteilen. In sechs Thesen versuchen wir, die Eigenart der kirchlichen Einweisung in den Blick zu bekommen, wobei wir vom allgemeinen Phänomen der Initiation ausgehen.

¹ Siehe K. Richter, Der Erwachsenenkatechumenat, in: *Diakonia* 5 (1974) 425–427; zum Thema der christlichen Initiation cf. G. Biemer u. a., *Eingliederung in die Kirche. Pastorale – Handreichung für den pastoralen Dienst* (Mainz 1972). Darin finden sich (S. 90 f.) weitere Literaturangaben.

I. Initiation ein allgemein menschlich-religiöses Bedürfnis

1. These: Wer einer religiösen Gemeinschaft anhangen will, braucht eine gewisse Einweisung.

Aus der religionswissenschaftlichen oder ethnologischen Literatur sind uns die Initiationsfeiern bei den sogenannten Primitiv-Völkern (Afrikas, Ozeaniens, Amerikas) bekannt. Darunter versteht man eine Anzahl von Riten und mündlichen Belehrungen, welche eine grundlegende Änderung des religiösen und sozialen Status des Einzuweihenden zur Folge haben. Es gibt drei Typen solcher Initiationen: einmal die *Pubertäts-* (oder Stammes- oder Altersklassen-) *Initiation*. Verpflichtend für alle, die der Gemeinschaft angehören wollen, bewirken diese Riten den Übergang von der Adoleszenz zum Erwachsenenalter. Eine zweite Klasse stellen die *Eintrittsriten in Geheimgesellschaften*, in Bünde oder Bruderschaften dar. Sie sind einem Geschlecht reserviert (Männerbünde, Frauenbünde), wobei darauf geachtet wird, die jeweiligen Überlieferungen streng geheimzuhalten. Schließlich kennt man die Einweihung in *mystische Berufe* (wie Medizinmann, Schamanen). Hier geht es vorab darum, durch persönliche religiöse Erfahrungen und ekstatische Erlebnisse (Träume, Visionen, Trancezustände) den Umgang mit der jenseitigen Welt zu erlernen. Trotz der Unterschiede lassen sich in den drei Initiationstypen Gemeinsamkeiten feststellen: Die Einzuweihenden werden eine *Zeitlang abgesondert*, sei es allein, sei es gruppenweise (eine Art Exerzitien im Wald, im Busch oder in einem Sakralbereich). Weiter unterwirft man sie harten *Prüfungen* (Torturen, körperliche Eingriffe wie Beschneidung, Kämpfe), damit sie sich abhärten. Ein anderes Element bilden die *Unterweisungen*, d. h. die Kandidaten erfahren die Überlieferungen ihres Stammes (soziale Verhaltensweisen, Tänze und Gesänge, die mythischen Traditionen, zuweilen eine Geheimsprache etc.). Und schließlich finden wir in den meisten Initiationsritualien den *Symbolismus von Tod und Auferstehung*.² Die Bewerber erleben ein rituelles Sterben, um dann, erneut und verjüngt, in der Auferstehung oder Wiedergeburt eine andere Daseinsweise zu erlangen. Darin beruht das *Zentrale jeder Initiation*: in der Symbolisierung, in der rituellen Darstellung von Tod und Auferstehung, in der Neugeburt für eine neue Gemeinschaft, für eine neue Existenzweise. Jetzt erst ist der Kandidat ein wahrer Mensch, nachdem er, auf einem längeren Weg, unter Anleitung der Alten, Zugang zu einem andern Daseinsbereich gefunden hat. Sinnbilder für diesen Übergang sind: neuer Name, neue Sprache, Zufügung körperlicher Schmerzen, Verdemütigungen, Kopfrasur, das symbolische Verschlungen- und Ausgespucktwerden etc. Es geschieht eine religiöse Regeneration, sowohl für den Neuhinzutretenden wie für die Gemeinschaft selber.³

² O. Bischofberger, Die Idee der Wiedergeburt zu neuem Leben in der christlichen Taufe und in der traditionellen afrikanischen Initiation, in: NZM 27 (1971) 241–252.

³ M. Eliade, Naissances mystiques. Essai sur quelques types d'initiation (Paris 1959); ders., La nostalgie des origines (Paris 1971). – Welche Tragweite der herkömmlichen Initiation noch heute zugemessen wird, illustrieren die unlängst getroffenen staatlichen Maßnahmen in Tschad: Alle jene, die die Stammesinitiation nicht durchgemacht haben, auch Christen, müssen sie nachholen . . .

Eine *ähnliche Initiation* existiert für diejenigen, welche der *Gemeinschaft der Kirche* eingefügt werden. Die neuere Theologie und Vatikanum II sprechen wieder (wie die Väter) von den „*Sacramenta initiationis*“, von den Einweihungssakramenten, welches da sind: Taufe, Firmung, Eucharistie. Diese drei Riten, engstens zusammengehörig, bilden den Höhepunkt der kirchlichen Sozialisation; wer sie empfängt, ist der Kirche voll integriert.⁴ Sie müssen stets miteinander gesehen werden, weil sie die gleiche Dynamik entfalten, d. h. auf die Eingliederung in die Gemeinde abzielen.⁵ Daß in der christlichen Initiationsliturgie eine Neugeburt, ein Durchgang zu einer neuen Existenzweise geschieht, darüber belassen das N. T. und die Symbole der Sakramentsfeiern keinen Zweifel; dazu nur einige Hinweise. Paulus erklärt in Röm 6,4: „Begraben wurden wir mit ihm durch die Taufe auf den Tod, damit wir, gleich wie Christus von den Toten auferweckt wurde durch die Herrlichkeit des Vaters, in der Neuheit des Lebens wandeln sollen.“ Er spricht vom Ausziehen des alten Menschen und vom Anziehen des neuen (Kol 3, 9–10); er nennt die Taufe das Bad der Wiedergeburt (Titus 3,5). Die Taufsymbolik weist in die gleiche Richtung: die Immersion, der neue Name, das weiße Kleid; die Signation, Exsufflation, die Salbungen, die Absage an Satan und die Zusage an Christus: all das zeigt einen Existenzwandel an. Es geht um eine Wiedergeburt, um einekehr, eine Wende des Seins. In diesem Prozeß verläßt der Mensch die alte Welt, um einer neuen Schöpfung teilhaftig zu werden, die ihm einen neuen Lebenssinn, eine andere Schau der Dinge verleiht.

II. Die altkirchliche Initiation: das Katechumenat

2. These: Die frühe Kirche verlangte von jedem Bewerber eine längere Zeit der Einübung, ehe er die Initiations sakramente empfangen konnte.

Die Zeit der Vorbereitung auf den Eintritt in die Gemeinde Jesu nannte man in der alten Kirche *Katechumenat*. Betrachten wir in aller Kürze den Werdegang und das Schicksal dieser hochbedeutsamen Einrichtung. Es ist klar, daß in apostolischer Zeit eine vollausgebildete Katechumenateinrichtung noch nicht bestand, was allerdings nicht bedeutet, die Interessenten seien ohne jegliche Vorbereitung getauft worden. Zum mindesten mußte jeder die Missionspredigt, die missionarische Verkündigung, vernommen haben und daraufhin Zeichen der Umkehr bekunden.⁶ Jedenfalls unterstreicht Mt 28,19 f. die enge Verknüpfung zwischen Taufe und Belehrung (Taufet sie . . . und lehret sie alles halten, was ich euch aufgetragen habe). Eine eigentliche Ord-

⁴ Die Feier der Kindertaufe, Vorbemerkungen Nr. 1: „Taufe, Firmung und Eucharistie sind die Sakramente, die den Menschen in die Kirche eingliedern und von der Herrschaft des Bösen befreien. Wer sie empfängt, erhält nach den Worten der Schrift Anteil am Tod Christi; er wird mit Christus begraben und auferweckt; er wird mit dem Geist der Kinderschaft beschenkt, und mit dem ganzen Volke Gottes feiert er das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung des Herrn.“

⁵ In der Ostkirche werden die drei Sakramente, selbst bei Kindern, immer unmittelbar nacheinander gespendet.

⁶ Die aus dem Judentum kamen, wurden, ihrer religiösen Voraussetzungen wegen, rascher zur Taufe zugelassen als die aus dem Heidentum.

nung des Taufunterrichts zeichnet sich ab im 2. Jh. (Didache: Lehre von den zwei Wegen); wir begegnen jetzt den Frühformen einer katechumenalen Einweisung, die aber noch in den Händen privater Lehrer (Justin und sein Schüler Tatian in Rom, Klemens von Alexandrien, Pantaïos, Origenes) liegt und nicht bei der offiziellen Kirche. Missionarisch bewegte Einzelchristen oder gebildete Neubekehrte unterhielten eine Art Glaubensschulen, um die Bewerber zu bilden und zu instruieren.

Um die Wende zum 3. Jh., an der Schwelle der werdenden Großkirche, erfolgte der entscheidende Schritt, einer der folgenreichsten in der Kirchengeschichte, hin auf das vollausgebildete, institutionalisierte Katechumenat. Hier beginnt die klassische Periode einer systematischen und gründlichen Einweisung ins Christentum. Welches waren die *Gründe* für die zielbewußte Betreuung der Taufbewerber? Einmal der massive Zustrom der Heiden, was eine intensive Schulung erforderte, wollte man das bisherige Niveau in den Gemeinden einigermaßen beibehalten; dann die Propaganda häretischer Gruppen (Gnosis, Sektenkirchen mit einer effizienten Organisation); schließlich die Konkurrenz der Mysterienkulte, die eine Initiation betrieben und so nicht wenig Einfluß auf religiös suchende Menschen ausübten.⁷

Was kennzeichnet die altkirchliche Katechumenatsdisziplin? Wir orientieren uns an Hippolyt.⁸ Ein erstes Charakteristikum liegt in der *Beteiligung der Laien* bei der baptismalen Hinführung. Gewöhnliche Gemeindemitglieder bringen Interessenten herbei, sie werben für ihren Glauben; sie besorgen die allererste Evangelisierung, erst dann übergeben sie die Leute dem Unterricht der kirchlichen Lehrer. Sie fungieren weiter als Bürgen bei den Prüfungen der Kandidaten, übernehmen eine gewisse Garantie für den Ernst des Bekehrungswillens. Während der ganzen Ausbildungszeit begleiten sie ihre Schützlinge. Ohne diese aktive Anteilnahme der Gemeinde, ohne den missionarischen Einsatz der Christen läßt sich das Katechumenat nicht vorstellen. Ein zweites Charakteristikum: Die strenge *Auslese der Bewerber*. Schon die Tatsache, daß es zwei Examen gab für die Taufanwärter macht deutlich, wie sehr die Kirche von damals die Qualität ihrer Mitglieder überwachte. Bei der ersten Prüfung (vor dem Eintritt ins Katechumenat) fragten die Vorsteher nach den Bekehrungsmotiven (interrogentur de causa propter quam accedunt ad fidem). Man untersuchte den Lebenswandel, den Lebensstand, den Beruf und die soziale Stellung der Kandidaten; eine ganze Reihe von Metiers (Theater, Götzendienst, Staatsbeamte, Heer) versperrten einem den Weg zur Taufe. Die zweite Prüfung fand am Ende des Katechumenats statt und betraf die Bewährung während der Probezeit. Die Kirche wagte Forderungen zu stellen; sie drängte auf ein Entscheidungschristentum, sie wollte keine halben Christen. Ein drittes Charakteristikum: ein *längerer Weg der Einübung*. Hippolyt verlangt drei Jahre, in denen die Anwärter das Wort hören, also im Glauben unterwiesen werden und sich um ein Leben

⁷ A. Laurentin – M. Dujarier, Catéchuménat. Données de l'histoire et perspectives nouvelles (Paris 1969); Th. Maertens, Histoire et pastorale du rituel du catéchuménat et du baptême (Bruges 1962).

⁸ B. Botte, La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution (Münster i. W. 1963) 33 ff.

nach den Weisungen des Evangeliums zu bemühen haben. Unmittelbar vor der Taufe unterziehen sich die Kandidaten einer letzten Intensivperiode (wohl während der Fastenzeit), in der ihnen das Vaterunser, das Glaubensbekenntnis und die Heilsgeschichte erläutert wird. Vor allem widmen sie sich in den letzten Wochen auch dem Gebet. Schließlich erhalten die Neugetauften während einer gewissen Zeit noch besondere Aufmerksamkeit (durch speziellen Unterricht über die empfangenen Sakramente), damit sie sich in der Gemeinde zurechtfinden und beheimatet fühlen. Taufe geschieht somit nicht in einem Augenblick, sie ist kein punktueller Vorgang, sondern die sakramentale Besiegelung eines Itinerars, eines durchlaufenen Weges. Das Wachsen des Glaubens bedarf des Faktors Zeit. Ein letztes Charakteristikum: die *Praxis des Gebetes und der Liturgie*. Jede Unterrichtsstunde schließt mit Gebet und Handauflegung durch die Katecheten; darüber hinaus gibt es eigene gottesdienstliche Zusammenkünfte für die Bewerber. Man betet für sie und über sie, man vollzieht Exorzismen und Segnungen an ihnen. Kein Katechumenat ohne Gebet und Gottesdienst!

Halten wir das Entscheidende dieser Hoch-Zeit der Katechumenateinrichtung fest:

- Bekehrung und Glaube sind absolut erforderlich für den Empfang der Initiationssakramente;
- vor dem Eintritt ins eigentliche Katechumenat muß die erste Wende, die erste Kehr erfolgt sein; nur ein Christ-Gläubiger vermag das Wort zu hören;
- das Katechumenat ruft nach einer längeren Zeit des Reifens und Wachsens, damit der Kandidat den Glauben wirklich realisiere und sich nicht bloß Wissen aneigne;
- der Katechumene gehört anfangshaft schon zur Kirche; er ist bereits christianus, aber noch nicht fidelis;
- die Vorbereitung geschieht im Schoße einer Gemeinschaft; Glaube wächst nur im Miteinander mit denen, die Christus anhangen.

Bereits im 4. Jh. bahnte sich der Zerfall des Katechumenats an – die Masseneintritte drückten auf das Niveau der Gemeinden. Hinzu kam, daß die Kindertaufen immer zahlreicher wurden, so daß das Katechumenat nach und nach verschwand und bei der Bekehrung der Germanenvölker überhaupt keine Rolle mehr spielte. Im Entdeckungszeitalter reichte es bloß zu schüchternen Ansätzen einer Neubelebung. Diese blieb Kardinal Lavigerie, dem Gründer der Weißen Väter, im 19. Jahrhundert vorbehalten, der es mit aller Strenge urgierte (Dauer: 4 Jahre).⁹ Vor etwa 30 Jahren griff die Erweckungsbewegung auf Frankreich über; dieses Land wirkte bahnbrechend für die europäischen Verhältnisse. In Deutschland und in der Schweiz stehen wir erst am Anfang des Suchens nach katechumenalen Formen.

⁹ Th. Ohm, Das Katechumenat in den katholischen Missionen (Münster i. W. 1959); J. Beckmann, Taufvorbereitung und Tauf liturgie in den Missionen vom 16. Jahrhundert bis zur Gegenwart, in: NZM 15 (1959) 14–31.

III. Die Etappen der christlichen Initiation

3. These: Der Eintritt in die Kirche vollzieht sich nicht in einem einzigen Schritt, sondern erstreckt sich über einen längeren Zeitraum.

In der wichtigen Nummer 64 der Liturgiekonstitution verlangte das Konzil die Wiederherstellung eines mehrstufigen Katechumenats; was hier grundsätzlich gefordert wurde, führte das Dekret über die Missionstätigkeit der Kirche näher aus in den Art. 13–15. In großen Linien entwirft das Dokument die Struktur der kommenden Katechumenateinrichtung. Was dabei auffällt, ist die *Betonung des Wegcharakters*, der zeitlichen Gestrecktheit des Eingliederungsprozesses. Dementsprechend unterscheidet die neue Erwachsenentaufanordnung vier Perioden auf diesem geistlichen Itinerar.¹⁰

Das Präkatechumenat: Man könnte diese Etappe der kirchlichen Sozialisation auch als Phase der Evangelisierung oder der missionarischen Verkündigung (= des Kerygmas) bezeichnen. Die Theologie der letzten dreißig Jahre hat die Eigenart der ersten Ausrichtung der Botschaft an die Nichtglaubenden neu entdeckt. Man legte sich Rechenschaft darüber ab, daß die Verkündigung nach Inhalt und Methode anders verlaufen muß, je nachdem es sich um Christen oder Nicht-Christen handelt. Bereits das N. T. weiß um zwei Weisen der Übermittlung der Frohbotschaft: einerseits spricht es vom *Kerygma*, also vom Wort an „die draußen“, an die Nichtglaubenden, anderseits von der Didache, von der Lehre an die Fortgeschrittenen, an die bereits Glaubenden und die Getauften. Hebr 5,12–6,3 erwähnt die „Anfangsgründe der Worte Gottes“, die Milch (Bekehrung, Glaube an Gott, Belehrung über die Taufe und die Handauflegung, Auferstehung der Toten, Gericht) als erstes; als zweites die „feste Nahrung für Gereifte“. Demnach gibt es zwei Modi der Darbietung der Frohbotschaft: die eine Weise vermittelt eine grundlegende, elementare Kenntnis Jesu Christi, die zweite Weise führt tiefer in das Christus-Geheimnis und die Heilsgeschichte ein.

Die allererste Kunde, in dieser Periode zu Gehör gebracht, vermittelt eine globale Kenntnis Gottes, wie er sich in Christus erschlossen hat. Das Geheimnis der Liebe Gottes, aufgeschienen in Jesus von Nazaret, soll der Mensch ergreifen und erfassen in einer anfangshaften Erkenntnis: Hinwendung zu Gott in einem ersten Kontakt mit Christus. Mit andern Worten, der Mensch muß zuvor zum Glauben kommen, zu einer globalen (noch nicht expliziten) Annahme der Botschaft Christi. Solange er diesen Schritt nicht getan, bleibt ihm das Katechumenat verschlossen. Die Evangelisierung erreicht erst dann ihr Ziel, wenn der Mensch diesen Dreh, die Wende auf Christus hin grundsätzlich vollzogen, d. h. die *Bekehrung* verwirklicht hat. Die Aufgabe des Präkatechumenats beruht somit darin, den Interessenten in Unruhe zu versetzen, in eine Krisis, in eine Entscheidung zu führen, auf Grund deren er sich Christus zuwendet (oder auch abkehrt . . .). Damit es soweit kommt, ist es unabdingbar notwendig, an dem anzuknüpfen, was der Kandidat erlebt und erfahren hat, an seine Hoffnungen und Sehnsüchte, an seine Fragen und Probleme

¹⁰ X. Seumois, Das Katechumenat und die christliche Initiation, in: J. Schütte, Mission nach dem Konzil (Mainz 1967) 205–214.

(pierres d'attente). Christus soll, so das Missionsdekret 13, all seine geistigen Aspirationen erfüllen.

Das eigentliche Katechumenat: Es bildet die zweite Etappe auf dem Weg der Eingliederung in die Gemeinde. Immer noch geht es um eine fundamentale Einweisung, aber jetzt erfolgt sie in mehr systematischer Weise, am Leitfaden der Heilsgeschichte. Im allgemeinen wird man bei dieser planmäßigen Katechese auf die Schrift (A. T. und N. T.) zurückgreifen, auf die Glaubensformeln (Credo), die ja das Wichtigste zusammenfassen und die schon den Vätern als Grundlage ihrer Unterweisungen dienten.

Die Taufexerzitien: Das ist die dritte Etappe, die unmittelbar dem Empfang der Initiationssakramente vorausgeht und im allgemeinen (wenn die Taufe auf Ostern fällt) die Fastenzeit umfaßt. Das Rituale nennt diese Periode eine „Zeit der Läuterung und Erleuchtung“. Zusammen mit der Gemeinde sollen die Kandidaten (durch vermehrtes Gebet, durch Buße und intensive Glaubensschulung) das letzte Wegstück beschreiten; deshalb bietet die Taufordnung eine ganze Reihe spezieller Liturgien an.

Das Neophytat: Die ersten Wochen des Getauftseins stellen eine eigene Etappe dar. Die Kirche übergibt die neuen Mitglieder nicht sogleich der Gemeinde der Erwachsenen; sie überläßt sie nicht einfach ihrem Schicksal, sondern begleitet sie noch ein Stückweit, damit sie sich zurechtfinden. Im allgemeinen sollte dafür die österliche Zeit (bis Pfingsten) benützt werden. Diese Periode gilt im besondern der Mystagogie, d. h. die Neugetauften erhalten noch eine zusätzliche Erklärung der Sakramente und des sakramentalen Lebens. Auch in dieser Etappe stehen ihnen die Paten zur Seite. Es geht dabei um ein wichtiges Anliegen, denn gerade in Frankreich stellte man fest, daß manche der Neuankömmlinge sich im neuen Milieu (tote Gemeinden) nicht zu Hause fühlten und wieder abfielen.¹¹

IV. Die christliche Initiation: eine vierfache Schule

4. These: Die katechumenale Einweisung ist nicht bloß eine Vermittlung von Glaubenswissen, sondern eine ganzheitliche Einübung in das christliche Leben.

Die Glaubensinitiation besitzt eine zeitliche Gestrecktheit; aber noch etwas kommt hinzu, nämlich die ganzheitliche Erfassung des Menschen. Eine der großen Schwächen der traditionellen Katechese bestand darin, daß sie stark zerebral-intellektualistischen Charakter trug (besonders in der Form der Fragen-Antworten des Katechismus). Sie sprach vor allem den Verstand und den Willen an. Das Katechumenat, wie es der neue Taufordo vorsieht, will dem Menschen zu einem Leben aus dem Glauben verhelfen, das alle Bereiche seiner Existenz umfaßt.¹² Es geht um eine ganzheitliche Methode, daher auch

¹¹ D. S. Amalorpavadass, *Adult Catechumenate and Church Renewal* (Bangalore 1970); von der Geschichte her werden zahlreiche Anregungen geboten in J. Daniélou, *La catéchèse aux premiers siècles* (Paris 1968).

¹² Cf. *Ordo initiationis christianae adultorum* (Vatikanstadt 1972), Nr. 19. Er wird bald einmal in deutscher Übersetzung erscheinen. Kommentare hiezu: J. Baumgartner, *Nach 1400 Jahren: Wiederbelebung des Katechumenats. Zum neuen Ritus der christlichen Initiation Erwachsener*, in: *Schweiz. Kirchenzeitung* 140 (1972) 305–308; 323–326; J. B. Molin, *Le nouveau rituel de l'initiation chrétienne des adultes*, in: *Notitiae* Nr. 71 (1972) 87–95.

die vier Weisen, gemäß denen der Kandidat zur Reife christlicher Lebensgestaltung gelangen kann.

Das Katechumenat als Schule des Glaubens. Aus dem Bekehrten, d. h. jenem, der sich anfangshaft Christus zugewendet hat, soll ein Jünger Jesu werden. Dazu bedarf es nicht bloß der Erläuterung von Lehren und Geboten – wiewohl der Aspekt der Aneignung eines gewissen Stoffes unentbehrlich bleibt –, sondern um eine Einexerzierung, um eine Einübung in den christlichen Glauben. Das besagt, daß der Kandidat sich allmählich daran gewöhnen muß, die Antwort auf seine Probleme und die Probleme der andern vom Wort Gottes her zu erhalten; daß er lernt, die Dinge mit den Augen Jesu zu betrachten und zu beurteilen. Er hat sich mit dem „Nous Christou“, mit dem Geist und den Gesinnungen Jesu (Phil 2,5) zu erfüllen; er soll anhand der Schrift nach und nach in die Heilsgeschichte, d. h. in die Pläne und Liebesabsichten Gottes mit der Welt hineinschreiten, damit er erfaßt, wie Gott auch in unsern Tagen sein Heil wirkt, wie die Heilsgeschichte weiterläuft. Das Missionsdekret Nr. 14 erklärt, das Katechumenat sei eine „totius vitae christianae institutio et tirocinium“ (eine Schule, eine Rekrutenschule für das ganze christliche Leben).

Das Katechumenat als Schule evangeliumsgemäßen Wandels. Vielleicht sehen wir es heute zu wenig, daß dem christlichen Leben Kampfes-, Entscheidungscharakter eignet. Die Riten der Initiation lassen darüber keinen Zweifel; sie drängen nach einer Scheidung (Exorzismen; Salbung mit dem Katechumenenöl = Stärke für den Kampf; Abschwörung an das Böse, Zusage an Christus), nach einem Bruch, nach der Trennung von all dem, was dem Geiste Christi widerspricht. Ohne Exodus, ohne einen Abschied vom alten Menschen, von überkommenen Anschauungen und Verhaltensweisen wird niemand Jünger Christi. Der Kandidat hat die Wirklichkeiten der Erwählung (Ritus der Electio), des Bundes (Taufe als Pakt), der Befreiung (Taufe als Exodus), der Neuschöpfung (das weiße Gewand), der Geistverleihung (Taufe als Sakrament des Geistes, die Handauflegung), das Pascha (Übergang vom Tod zum Leben) zu ergreifen und in seinem Leben auszuzeugen. Unter der Anleitung der Paten eignen sich die Taufbewerber nach und nach den Geist des Evangeliums, der ja vorab ein Geist der Bergpredigt und der Seligkeiten ist, in ihrem Denken, Handeln und Betragen an. Ein solcher Überschritt vom alten zum neuen Menschen, das Ablegen der Sarx, des Egoismus in all seinen Spielarten, verlangt vom Bekehrten Askese – und die Hilfe Gottes. So ist denn diese Periode (nach dem Missionsdekret Nr. 14), „exercitio morum evangelicorum“, „Übung eines Lebenswandels nach dem Evangelium“.

Das Katechumenat als Schule des Gebetes und des Gottesdienstes. Auf dem Weg zum Glauben braucht der Mensch die Gnade Gottes – was dadurch zum Ausdruck kommt, daß die Katechumenen das Gebet, das persönliche und gemeinschaftliche, erlernen und üben. Die neue Taufordnung sieht eine ganze Reihe besonderer liturgischer Feiern vor, die den langen Weg säumen (z. B. beim Eintritt ins Katechumenat, am Schluß des Katechumenats), dann aber auch die regelmäßige Teilnahme an Wortgottesdiensten (eventuell im ersten Teil der Messe), die Erteilung von Exorzismen und Segnungen. Gewiß, es spielen dabei religions-pädagogische Gründe mit, aber doch vorab theolo-

gische: das gläubige Bemühen muß von der Gnade Gottes getragen und durchwirkt sein.

Das Katechumenat als Schule des Dienstes in Kirche und Welt. Das Christentum beschränkt sich nicht allein auf die Innerlichkeit, es will sich vielmehr auch niederschlagen im gesellschaftlichen Bereich, im sozialen Engagement. Das Missionsdekret Nr. 13 erklärt: „Dieser Übergang (vom alten zum neuen Menschen) bringt einen fortschreitenden Wandel seines Empfindens und Verhaltens mit sich; er muß sich in seinen sozialen Auswirkungen kundtun und sich während des Katechumenates langsam entwickeln.“ Dieser Aspekt erweist sich heute als besonders wichtig und notwendig. Schon die Katechumenen sollen erfahren, daß Eintritt in die Kirche nicht Flucht vor der Welt besagt, sondern Diakonie an der Welt und den Brüdern verlangt.¹³

Glaubensleben, sittlicher Wandel, gottesdienstliche Praxis, kirchlich-sozialer Einsatz: diese vier Betätigungsfelder wollen in der katechumenalen Schulung berücksichtigt sein, damit der Neubekehrte in seiner Ganzheit erfaßt und seine ganze Existenz davon durchdrungen werde.

V. Die gemeindliche Mitverantwortung bei der christlichen Initiation

5. These: Das Katechumenat steht und fällt mit der Einrichtung der Patenschaft.

Man kommt nie allein zum Glauben, sondern immer nur mit andern zusammen. Diese Tatsache widerspiegelt sich in der altchristlichen Einrichtung der Patenschaft. Das Patenamnt weist auf die Notwendigkeit hin, daß jemand, der Christ werden will, es nur in Begleitung von gläubigen Mitmenschen schaffen kann. Leider hat das Patenamnt im Zusammenhang der Kindertaufe seine ursprüngliche, absolut unersetzliche Funktion verloren; es ist zu einem Anhängsel abgesunken, auf das wir offenbar leichthin verzichten würden. Eine Neubesinnung ist jedoch unumgänglich, sofern wir das Katechumenat zu neuem Leben erwecken wollen.

Die Herkunft der Patenschaft. Sie reicht in die neutestamentliche Zeit selber zurück. Seit es Taufe gibt, gibt es auch Patenschaft. Sie hängt zutiefst mit der missionarischen Aufgabe der Kirche zusammen, ja letztlich scheint sie ein Ausfluß des Missionierens selber zu sein. In der Tat, Patenschaft bedeutet zuerst das Weitertragen, das Ausstrahlen des Glaubens bei jenen, die Christus noch nicht kennen. Nach allen frühen christlichen Schriftstellern trägt jeder Christ Verantwortung für seine Umgebung, und in diesem Sinne übt er auch schon eine gewisse Patenschaft aus. Pate ist jeder Getaufte, der andere für den Glauben gewinnt und sie der Kirche präsentiert. Hippolyt nennt sie einfach die *adducentes*, die „Herbeiführenden“. Schon bevor das volle Kate-

¹³ In Rwanda z. B. nimmt die Erziehung zum sozialen Handeln im Programm der 400.000 Glaubensschüler, im Anschluß an *Populorum Progressio*, einen breiten Raum ein. Cf. J. Baumgartner, Erneuerung des Erwachsenekatechumenats in Rwanda, in: *NZM* 28 (1972) 200–220. Ein Musterbeispiel solcher Anweisung zum sozialen Engagement stellt das neue Religionslehrbuch der ostafrikanischen Diözesen dar: *Christian Living Today. Book one: A Christian Religious Education Course for School Certificate* (London 1974).

chumenat existierte, wirkten Christen als „Paten“, indem sie andere anwarben, betreuten, auf die Taufe vorbereiteten und schließlich für sie gutstanden, d. h. eine gewisse Garantie für ihre Schützlinge abgaben. Man muß demnach sagen: das Katechumenat wuchs aus der Patenschaft missionarisch bewegter Gläubiger heraus (und nicht umgekehrt). Patenschaft ist nicht etwas Nebensächliches, sondern die erste Aufgabe bei der christlich-kirchlichen Sozialisation. Sie stellt eine wirkliche Pädagogik dar, eine lebendige Einweisung, bewerkstelligt durch eifrige Christen. Diese vertreten die Kirche gegenüber dem Neueintretenden, die Kirche, welche fordert und hilft, welche gibt und aufnimmt, die Kirche als Mutter und Volk.¹⁴

Die theologische Grundlage der Patenschaft. Sie ruht auf einer doppelten Gegebenheit auf, einmal auf der *Mutterschaft der Kirche*. Cyprian prägte das berühmte Wort: „Niemand kann Gott zum Vater haben, der nicht die Kirche als Mutter hat.“ Wie aber läßt sich diese mütterliche Aufgabe der Gemeinde verwirklichen? Durch nichts anderes als die verschiedenen Tätigkeiten und Einsätze ihrer Glieder. Sie alle arbeiten an der Geburt und Erziehung neuer Zuzügler mit. Es wäre nun aber verbrecherisch, wollte die Kirche durch die Taufe neue Kinder hervorbringen, neue Glieder zeugen, ohne ihnen zugleich das Leben aus dem Glauben zu vermitteln und zu ermöglichen. Dazu bedarf es einer Gruppe Helfer, die sich engagieren, um den Neuankömmlingen christliche Existenz weiterzugeben: eben die Paten. — Eine zweite Grundlage der Patenschaft bildet die Tatsache, daß die Kirche ein *Bundesvolk* ist, in das man eingefügt wird durch die Taufe. Zu einem Bund braucht es zwei Partner. Der eine ist Gott selber, er ergreift die Initiative, er sagt uns unverbrüchliche Treue zu. Als zweiter Partner in diesem Bundesgeschehen fungiert der Mensch. Er muß sich mit dem gleichen Ernst und der gleichen Ganzheit engagieren. Dafür hat die Kirche einzustehen; denn der Bund zwischen Gott und den Menschen vollzieht sich im Schoße eines Volkes. Der Kirche obliegt es, darüber zu wachen, daß der Mensch, der getauft wird, in Lauterkeit und Ganzheit seines Herzens den Pakt (Taufe als Bundesschluß) eingeht. Gott wacht mit Eifersucht darüber, daß man ihm die Treue hält. Diesem Ziel der Wahrung des einmal gegebenen Taufversprechens dient das Patenamts.

Die Aufwertung der Patenschaft heute. Dieses Anliegen gehört zu den Hauptaufgaben einer Kirche, die missionarisch sein will. Wir können sicher nicht einfach die Weisen des Patenseins in der frühen Kirche kopieren, sondern müssen zu neuen Formen (wie Foyers d'accueil, Basisgruppen usw.) finden. Dabei gilt es, dem Taufbewerber Christen beizugesellen, die auf seine Eigenart, auf seine Erfahrungen einzugehen verstehen, die das Milieu des Neuankömmlings kennen und ihm in seiner konkreten Situation helfen, den Glauben dort, wo er steht und wirkt, zu realisieren. Es soll eine Freundschaft, ein gemeinsames Auf-dem-Weg, ein gegenseitiges Entdecken sein, ohne Paternalismus oder inquisitorisches Gehabe. Wenn wir das richtige Pateninstitut besitzen, werden wir mit der Zeit auch neue katechumenale Einrichtungen erhalten.¹⁵

¹⁴ M. Dujarier, *Le parrainage des adultes aux trois premiers siècles de l'Eglise* (Paris 1962).

¹⁵ *Parrainage et vie chrétienne des adultes* (Paris 1969). Coll. *Recherches pastorales*, série *Interrogations et orientations*, Service National du Catéchuménat (Edition Fleurus).

VI. Das Katechumenat als eine heutige Möglichkeit kirchlicher Sozialisation

6. These: Die neuen Taufordnungen für Erwachsene und Kinder rechnen mit der baldigen Erneuerung katechumenatsähnlicher Einrichtungen.

Der römische Erwachsenentaufordno weist auf Möglichkeiten katechumenaler Bemühungen hin, die noch viel zu wenig wahrgenommen werden.

Erste Möglichkeit: ein nachgeholtes Katechumenat für getaufte Erwachsene, die nicht im Glauben unterwiesen oder es zu wenig sind. Der Ordo rechnet also (in Kapitel IV) klar damit, daß wir es (anlässlich der Eheschließung etc.) tatsächlich mit getauften „Heiden“ zu tun haben. Zwar getauft, entbehren diese Leute dennoch der christlich-gläubigen Initiation, so daß sie einer katechumenatsähnlichen Nacherziehung bedürfen. Die Zahl solcher Taufscheinchristen ist nicht gering. Hier obläge es unsern Ortskirchen, die Modalitäten einer angepaßten Einrichtung ins Leben zu rufen, welche die elementare Glaubensunterweisung vermitteln würde im Hinblick auf die Initiations-sakramente, natürlich dies stets unter Beiziehung geeigneter Helfer.¹⁶

Zweite Möglichkeit: ein nachgeholtes Katechumenat für getaufte Kinder und Jugendliche, die der religiösen Grundschulung entbehren. In Parallele zum vorausgehenden Fall läßt sich ein Kinder- oder Jugendkatechumenat durchführen für jene, die sich auf weitere Initiations-sakramente (Firmung, Eucharistie) vorbereiten oder ihre personale Glaubensentscheidung nachzuholen haben. Sie sind auf die besondere Sorge und Hilfe seitens der Kirche angewiesen, und dazu bräuchte es möglichst angepaßte Formen und Ordnungen der Einweisung.¹⁷

Dritte Möglichkeit: ein eigentliches Kinder- bzw. Jugendkatechumenat für ungetaufte Heranwachsende. Mit dieser im Kapitel V des neuen Erwachsenentaufordno vorgesehenen Möglichkeit zieht die Kirche wohl die Überlegung in Betracht, daß derartige Fälle (ungetaufte Jugendliche und Kinder) in Zukunft häufiger vorkommen werden. „Ihre Initiation“, so heißt es in Nr. 307, „erfordert sowohl eine ihrer Altersstufe angemessene, allmählich gewachsene Bekehrung, wie auch die ihnen entsprechende notwendige erzieherische Hilfe.“ Es legt sich also eine Katechumenatseinrichtung, die ihrem geistigen Reife-prozeß entspricht, nahe. Wie bei den Erwachsenen kann sich die Zeitspanne der Einweisung auf Jahre hinaus erstrecken, begleitet von gestuften Liturgien im Hinblick auf die spätere Tauffeier.¹⁸

Wie die Verhandlungen an den verschiedenen Synoden zeigen, weckt die Frage nach neuen katechumenalen Wegen noch kaum das Interesse des Gros des Kirchenvolkes. Im Zusammenhang der Initiations-sakramente scheint vorab die Kindertaufe mit all ihren Problemen im Blick zu stehen.¹⁹ Die Gemein-

¹⁶ R. Leuenberger, Taufe in der Krise. Feststellungen, Fragen, Konsequenzen, Modelle (Stuttgart 1973).

¹⁷ J. Moingt, Le devenir chrétien. Initiation chrétienne des jeunes (Paris 1973).

¹⁸ J. Baumgartner, Pastoral der Kindertaufe im Wandel, in: Schweiz. Kirchenzeitung 142 (1974) 13–18; 31–35.

¹⁹ Cf. B. Kleinheyer, Zu den Verhandlungen der bundesdeutschen Synode über die Initiations-sakramente, in: LJ 24 (1974) 52–64.

same Synode der Bistümer in der BRD befaßte sich zwar innerhalb der Vorlage für erneuerte Taufpastoral mit der Erwachsenentaufe, und sie empfahl die stufenweise Einführung der Kandidaten, also die Wiederherstellung des Katechumenats. Auch an der Schweizer Synode fand im Entwurf „Gebet, Gottesdienst und Sakramente im Leben der Gemeinde“ das Katechumenat Berücksichtigung.²⁰ Im Kommissionsbericht (4.2.3) heißt es: „Infolge der geistig-religiösen Situation unserer Tage dürfte die Taufe Erwachsener in unseren Gegenden künftig eine erhöhte Bedeutung erlangen. Dieser Entwicklung gilt es schon jetzt Rechnung zu tragen. Findet das Katechumenat bei uns wieder Eingang, drängt sich die Schaffung von Katechumenatsgemeinschaften und die Belebung des Patenamtes auf. Es ist vorab Sache der Laien, die an Christus und der Kirche Interessierten herbeizuführen und als Paten sie auf dem Weg der Christwerdung zu begleiten. Auf diese Weise nehmen sie die missionarische Verantwortung der Gemeinde wahr.“ In der eigentlichen Vorlage lesen wir (1.1.2.2.): „Wenn es in einer Gemeinde bereits häufiger Taufen von Erwachsenen oder Jugendlichen gibt, soll das Katechumenat möglichst bald erneuert werden ...“ Was die einzelnen Diözesansynoden aus diesem Text schließlich machen, steht noch offen, da die Beratungen über den Gottesdienst noch nicht abgeschlossen sind.

Trotz der zukunftsweisenden (theoretischen) Ansätze geschieht in den deutschsprachigen Ländern praktisch erstaunlich wenig in Sachen Katechumenaterneuerung. Wenn R. Arndt schreibt: „Wir sollten in Deutschland endlich mit der Pastoral des Katechumenats beginnen, dann würden wir erfahren, welche Möglichkeiten mit dieser erneuerten Seelsorge vor allem in den Gemeinden erschlossen werden können“,²¹ dann gilt dies ebenso für die Schweiz und wohl auch für Österreich. Einen Anfang machte in Deutschland das Beratungszentrum in Köln, das, nach fünf Jahren Versuchen, von positiven Ergebnissen berichtet und bereits eine Handreichung herausgegeben hat.²² Gerade im rechten Moment ist eine äußerst gründliche Dokorthese erschienen, welche sich die Aufgabe stellte, die in Frankreich während Jahrzehnten gesammelten Erfahrungen auf diesem Gebiet in die deutschen Verhältnisse zu

²⁰ Interdiözesane Sachkommission 2. Text für die 1. Lesung in den Diözesansynoden, 15.–18. November 1973.

²¹ R. Arndt, Ein Erwachsener bittet um die Taufe. Eine Handreichung zur Erstinformation über die Pastoral des Erwachsenenkatechumenates und über die Liturgie der stufenweisen Erwachsenentaufe (Köln 1974, S. 6). Selbstverlag der KGI-fides-Köln, 5000 Köln 1, Marzellenstr. 26–28. – D. Zimmermann stellt fest: „Die Frage des Erwachsenenkatechumenats beginnt auch in Deutschland aktuell zu werden“ (in: Stufen der Kirchenzugehörigkeit. Neuer Ritus für die Erwachsenentaufe, Christ in der Gegenwart, Nr. 21, 1972, S. 164).

²² Anm. 21. Arndt: „Wir haben zumindest in der Bundesrepublik und ihren Bistümern jährlich ungefähr 700 Erwachsenentaufbewerber zu erwarten“ (Waschzettel für die genannte Handreichung). – Die Broschüre von Arndt befriedigt allerdings nicht, weil sie einem gewissen Ästhetizismus und Liturgizismus huldigt und viel zu wenig Gewicht auf das Problem der Evangelisation legt. Es müßten in diesem Zusammenhang auch die beherzigenswerten Ausführungen L. Rüttis (Zur Theologie der Mission. Kritische Analysen und neue Orientierungen, München-Mainz 1972, S. 334–338) bedacht werden, der vor einem ekklesiozentrisch-dualistischen Kirchenverständnis warnt und eine geschichtlich-weltliche Betrachtungsweise vertritt und dies gerade auch für das Katechumenat.

übersetzen.²³ Der Autor entwirft ein Projekt für die Erneuerung des Katechumenats mit Fern- und Nahzielen. Er erblickt darin eine Chance für die Kirche der Zukunft. „Die Errichtung des Katechumenats ist wie die Reform in anderen Bereichen der Pastoral eine Aufgabe, die Mut, Phantasie, Erfahrungsaustausch und Zusammenarbeit auf allen Ebenen braucht. Sie ist zugleich eine Chance, die Kirche in ihren Gemeinschaften zu erneuern und zu einem anziehenden Zeichen zu machen.“²⁴ In der Schweiz gibt es ebenfalls vereinzelte Experimente, vor allem in der Westschweiz, die sich stark an Frankreich anlehnt.²⁵ Im deutschsprachigen Teil beginnt ab Neujahr 1975 ein Ausbildungskurs für Jugendleiter, die eine katechumenatsähnliche Einrichtung für junge Erwachsene ins Leben rufen sollen.²⁶

Als Christ wird man nicht geboren, sondern man muß es nach und nach werden. Das tiefsinnige Wort Tertullians findet gerade im Institut des Katechumenats seine Bestätigung. Wenn unsere Gemeinden das einmal erfassen, halten sie den katechumenalen Weg nicht mehr für eine absonderliche Idee rückwärtsgewandter Theoretiker; vielmehr erschließt sich ihnen dann eine einzigartige Möglichkeit für die Kirche unserer Tage. Sie selber könnten davon nur profitieren, indem sie einerseits ihre missionarische Stoßkraft zurückgewinnen und anderseits Nachwuchs bekämen, der sich auf einem längeren Weg in Bewußtheit und Freiheit für Christus und seine Kirche entschieden hätte. Eine solche Entwicklung ist den Pfarreien nur zu wünschen.

²³ D. Zimmermann, Die Erneuerung des Katechumenats in Frankreich und seine Bedeutung für Deutschland. Doktor-Dissertation eingereicht an der Kath. Theol. Fakultät Münster i. W. (fotomechanische Vervielfältigung 1974).

²⁴ Ebd. S. 534.

²⁵ Der Verantwortliche für Katechumenatsgemeinschaften in Genf ist P. Etienne Dousse op, Paroisse catholique de Saint-Paul. Vgl. Le catéchuménat des adultes, in: *Evangile et Mission* (Fribourg) Nr. 49/1974, 807–808.

²⁶ Ausgegangen ist die Initiative von O. Krienbühl, Kongregations-Sekretariat, Postfach 159, 8025 Zürich.

Weil ihm eine eigene Sünde nicht innewohnte, wollte Christus durch den fleischlichen Tod, in dem das Bild der Sünde lag, gewissermaßen der Sünde selbst absterben. Und da er selbst niemals den alten Menschen der Sünde in seinem Leben an sich getragen hatte, wollte er damit auch unser neues, aus dem alten Tod, den wir in der Sünde gestorben waren, wieder erwachtes Leben durch seine Auferstehung besiegeln. Denn gerade darin liegt ja die Wirkung des großen Sakramentes der Taufe, das an uns vollzogen wird, daß jeder, der dieser Gnade teilhaftig wird, der Sünde absterbe, geradeso wie auch Christus selbst nach der Lehre unseres Glaubens der Sünde gestorben ist; denn er ist dem Fleische nach, das heißt im Bilde, der Sünde gestorben. Außerdem soll der Getaufte, geradeso wie Christus durch seine Auferstehung aus dem Grabe, durch sein Bad der Wiedergeburt zum Leben gelangen.

Wenn wir nur ein wenig die Zeichen der Zeit verstehen, so bemerken wir, daß in unseren Tagen neben anderem auch ein Aufbruch sich ereignet, den man nicht übersehen kann, ein Neubeginn gleichsam, ein bewußteres religiöses Leben zu führen, eine Neubesinnung darauf, daß es nottut, den Alltag selbst wieder mehr in seiner glaubensmäßigen und religiösen Relevanz zu begreifen und dann auch so zu gestalten. In diesem Sinne ist es wieder möglich, und nötig!, von Frömmigkeit zu sprechen, von Religiosität oder Spiritualität. Doch möchten wir vielleicht alle Fragen der möglichen oder geeigneten Ausdrücke und Begrifflichkeiten ganz beiseite lassen. Das Entscheidende ist die Sache. Und diese erweist sich heute so, daß wir mit Recht vor dem erneuerten Bestreben nach einer geistigen oder geistlichen Erneuerung unter den Christen sprechen können.

Wenn wir von der Eucharistie sprechen, vom Sakrament der Dahingabe des Herrn, von dem her wir leben, so wissen wir, daß damit *das* Mysterium unseres Glaubens genannt ist. Die Geschichte der Kirche Christi hat zu allen Zeiten dieses Feiergeheimnis hochgehalten und vollzogen. Alle Zeiten haben auf ihre Weise versucht, den rechten Zugang zum Verständnis wie auch zum würdigen Empfang dieses Sakraments zu finden. Neben der Taufe, dem Sakrament, durch das wir in den Christenstand versetzt und dem Herrn übereignet werden, ein für alle Mal, ist die Eucharistie jenes Sakrament, das wir zu immer wiederholten Malen feiern und zu uns nehmen; es ist *die* große Bezeugung unseres Gehorsams dem Herrn gegenüber und unseres Vom-Herrn-her-Lebens. So ist die Eucharistie, wo immer sie gefeiert wird, nicht einfach irgendetwas im Christentum, nicht irgendein Vollzug im christlichen Leben. Es braucht hier nicht erst entfaltet zu werden, was dieses Sakrament in seiner Fülle *ist* und was es uns folglich bedeutet: Das Glaubensgeheimnis schlechthin, in dem wir das zu unserer Rechtfertigung von Gott Vater durch den Herrn Jesus Christus für uns Geleistete in festlicher Feier dankend vernehmen, bekennen und verkosten. Es ist das Geheimnis gemeint, das wir zu wiederholten Malen, immer aufs neue dieses eine, als uns angebotenes sich für uns ereignen lassen, die Feier einer Dahingabe, die *das* Leben ist und doch den Tod nicht leugnet, die die Festfeier des Todes des Herrn ist, bis er kommt, als Ermöglichung und Garantie des Sinnes unseres Lebens *und* unseres Sterbens, auf daß wir das Leben in Fülle haben. In diesem heiligsten Sakrament ist als in der Feier des Todesgeheimnisses des Herrn alles beschlossen, was christliches Leben begründet, trägt, gestaltet und vollendet.

Doch genau dort ist unsere Frage: *Ist* es auch tatsächlich so? Wir können auch so fragen: Wenn das alles wirklich wahr ist, was wir von der Eucharistie glaubend bekennen, was hat das dann mit unserem Alltag, dem schlichten, ja oft doch allzu grauen und farblosen Alltag zu tun? Oder noch anders: Wenn ich das bekennen und vollziehen soll, was der beglaubigte Inhalt des Geheimnisses dieses Sakramentes ist, wie muß dann mein Leben aussehen,

* Es handelt sich um einen Vortrag, der zuerst unter dem Thema „Abendmahl und Frömmigkeit“ am 31. Oktober 1973 in Würzburg vor einem Arbeitskreis der EKD gehalten wurde. In abgeänderter Form wurde dasselbe in einer Akademiesitzung der Wiener Kath.-Akademie am 28. Mai 1974 unter obigem Thema vorgetragen und hier etwas gekürzt vorgelegt.

das alltägliche, eben jenes „außerhalb“ der Meßfeier? Nun ist in unseren Tagen ein Aufbruch zur inneren und äußeren, größeren Redlichkeit festzustellen. Und gerade diese Redlichkeit stellt uns die Frage, die in unserem Thema anklingt: Wenn ich Eucharistie feiere, immer wieder, so müßte mein Leben eben auch ein solches sein. Und wenn, weshalb auch immer, ich auf die Notwendigkeit eines echten religiösen Lebens gestoßen bin, so spüre ich, daß es sich aussprechen und artikulieren muß in dem, was *der* Gottesdienst überhaupt ist.

Sodann ist im Thema Spiritualität genannt. Gemeint ist damit sicher das, was Frömmigkeit in einem guten Verständnis besagen will. Frömmigkeit – das möge hier kurz so überschrieben werden: der geistig-geistliche Vollzug der konkreten menschlich-christlichen Existenz in Glaube, Hoffnung und Liebe zu und mit dem einen Gott und Vater unseres Herrn Jesus Christus. Frömmigkeit – das bewußte, gewollte und gestaltete Vorkommen-Lassen Gottes in meinem Leben, wie immer und wo *Er* will. Und nicht etwa irgendeines Göttlichen, sondern genau Gottes des Vaters Jesu Christi, und eben auch das Vorkommen-Lassen dieses unseres Herrn, wie auch seines Geistes, den er vom Vater her sandte; Frömmigkeit also als das bewußt gepflegte Sich-Einlassen auf Gottes Angebot zum Leben in seinem Wort und Geist. Dabei soll gerade an unser alltägliches, tatsächliches, doch eben bewußt in den Blick und in die Hand zu nehmendes Leben gedacht sein, wie es uns angeht, unser Personsein, unseren Verstand wie eben auch unser Herz.

Es soll jetzt an Hand einiger (gar nicht aller) Grundmomente des Abendmahlssakramentes auf Möglichkeiten und Notwendigkeiten dessen hingewiesen sein, was wir kurz christliche Frömmigkeit nennen. Dieser Weg ist deswegen gewählt, weil auf ihm sehr unmittelbar Dinge sichtbar werden können, die für unsere christlich-religiöse Situation *heute*, individuell wie gemeinschaftlich-gesellschaftlich gesehen, wichtig erscheinen und daher artikuliert werden sollten. Dabei können wir gerade heutige Strömungen aufgreifen und einordnen, wie etwa den Drang zur Meditation heute, andererseits den zum sozial-politisch-geschichtsgestaltenden Engagement, aber eben auch jenen zu wieder liturgisch-gemeinschaftlich gestalteten religiösen Feiern und Zusammenkünften.

Wir gehen von einigen unbestrittenen Grundmomenten der Eucharistie und deren Inhalt aus, solchen Grundmomenten, die irgendwie wohl immer beachtet wurden und wesentlich zu ihr gehören, wie immer die weitere theologische Explikation erfolgt sein mag. Dabei mögen diese Momente, auf die die Besinnung jetzt gelenkt sei, auf den ersten Blick die weniger reflektierten sein. Bezeichnend scheint aber vor allem zu sein, daß die Christen trotz allen Geheimnischarakters dieses Sakrament seinen konkret-lebendigen Vollzug eben doch durch alle Zeiten aufrechterhalten und gepflegt haben. Auch hier ging und geht das wirkliche Leben der theoretischen oder wissenschaftlichen Erfassung voraus und bleibt *über* diesen. So wird dieses sichtbar: Indem wir (immer noch) zum Tisch des Herrn gehen, bekennen wir unseren Glauben, daß es *Sinn* hat, dieses zu tun, auch wenn die theologische Durchdringung immer neu errungen werden muß. Das darf freilich nicht hindern,

das Tun eben doch zu verantworten, also auch in die personale und dann gar theologisch-wissenschaftliche Besinnung zu heben.

Für unsere Frage gehen wir jetzt von dem Tun unserer Eucharistiefeier aus, in der Überzeugung, diese Feier verantwortet und zu Recht zu vollziehen. Und so fragen wir nach den Implikationen, und was diese für ein auch heute bewußt zu führendes religiös-frommes Leben zu sagen haben. Der Herr hat uns das Sakrament des Abendmahls aufgetragen mit den Worten: Tut dies zu meinem Gedächtnis! Und dazu sagt der Apostel, diese Feier sei Verkündigung des Todes des Herrn (vgl. 1 Kor 11, 23–26). Da stellen sich unausweichlich diese Fragen: *Tun* wir *wirklich*, was der Herr gemeint hat, in der Fülle? Wissen oder bedenken wir hinreichend, *was* wir tun? Und warum ist es *Feier*, was wir da als Verkündigung des Todes des Herrn begehen? Wieso soll und darf ich *feiern*, auch heute im Anblick der Absurdität der Welt? Und dazu noch: Feier des *Todes*? Und *was* verkünde ich denn, wenn ich den Tod des Herrn feiernd begehe? Diese Fragen werden umso bedrängender, je mehr wir uns ihnen im Angesicht unseres eigenen konkreten Alltags stellen. Doch genau dann scheint ihre Wirksamkeit für ein neu oder wiederzugewinnendes religiös-christliches Leben in den Blick zu kommen.

Beginnen wir mit der Eucharistiefeier als einer *Gedächtnisfeier*! Wenn wir nur ein wenig auf den Inhalt dieses Andenkens schauen, den Tod des Herrn für uns, so ist sogleich klar: Es muß sich in dieser Feier um die vollgültige Artikulation dessen handeln, daß der Mensch überhaupt als der Gedenkende zu begreifen ist. In dem, wessen im Abendmahl gedacht wird, ist ja, gleichsam als im wirkungsvollsten Zentrum, die gesamte Geschichte Gottes mit dem Menschen eingegangen. Es ist ja die Feier, in der sich Gott uns immer aufs neue bezeugt als gedenkender Gott, als den, der sich uns immer aufs neue als der zuspricht, der er ist: Jahwe, Ich bin, der ich war und sein werde, für euch: der Getreue, der euch nie vergißt, sondern als der euer-gedenkende euer *ist*. Wenn *wir* nun unsererseits zum Gedenken aufgerufen sind, in Entsprechung auf das göttliche Gedenken, so ist uns für unsere Frömmigkeit, d. h. für unser konkretes, alltägliches Leben, die Frage gestellt: Sind wir Gedenkende? Und: was heißt das? Hier berühren wir einen ersten, wesentlichen Punkt dessen, was uns heute nottut: Ein Sehen-Wollen, Begreifen-Wollen, daß wir Menschen sind, d. h. von-Gott-her-Seiende und Beschenkte, denen es von ihrem gott-ebenbildlichen Wesen her zukommt, nach-denklich zu sein: dessen eingedenk zu sein, was wirklich ist, woher und woraufhin es ist. Aufgabe der Frömmigkeit ist zuallererst, die Vergessenheit zu fliehen, die Selbstvergessenheit wie die Gottvergessenheit, jene verschuldete Vergessenheit nämlich, in der der Mensch sich selbst, die Welt und Gott sieht und doch nicht sieht, bemerkt und doch nicht be-denkt, alles unbedacht tut und sein läßt, unbedacht und unbedankt. Es bedarf also dessen, was gerade unserer Zeit nottut: Des Schauens als personal vollzogenen Akt, und daher des Mutes zur Muße des Nachdenklich-seins. Nur aus solchem Nach-Denken und Gedenken vermag man aus eigenem, innerem Drang, nämlich wachgerufen und auf das Gerufene eingehend, zu einer Handlung zu schreiten, die wesentlich dankende Gedächtnis-feier ist.

Daß diese hier gemeinte Nachdenklichkeit gerade nicht Passivität, nicht

Quietismus, kein Ablaufenlassen des Geschehens der Geschichte in nur äußerlicher Zuschauerhaltung ist, müßte nicht erst betont werden. Im Auftrag des Herrn ist ja zugleich auch vom *Tun* die Rede, vom Tätigsein auf sein Wort hin und in der Kraft dieses Wortes. Beides muß offenbar eine eigentümliche Einheit haben oder finden: gedenkendes Wirken und wirksames Gedenken. Ist das einmal erkannt, so hätten wir vom Vollzug der Eucharistie her einen Zugang zum Sinn, zur Reichweite, zur Notwendigkeit und auch zur Relativität dessen, was wir heute so oft als Meditation einerseits, Aktion oder Engagement andererseits als *die* Lösungen unserer religiösen Not vorgestellt bekommen. Werfen wir also einmal einen aus der Fülle des Eucharistieverständnisses erleuchteten Blick auf das, was wir kurz Meditation und Aktion nennen könnten: darin ist ja, wenn beides christlich begriffen und vollzogen sein soll, das angesprochen, was „Gedächtnis“ *und* was „Tun“, beides in Einheit, im Auftrag des Herrn meinen. Wir wollen uns dabei grundlegender theologischer Daten erinnern; ihre unmittelbare Anwendung im Alltag tut not.

Wir sollten dabei freilich nicht unbesonnen oder übereilt vorgehen wollen. Es gilt, sich der Problematik bewußt zu sein, die aufkommt, wenn heute (nicht selten in einem Modiefieber) von „Meditation“ und „Aktion“ gesprochen wird. Auch sie tragen, als Begriff wie als „religiöse Bestätigung“, schon ihre besondere, zeitgebundene Belastung. So gehen etwa die gängigen Meditationsdefinitionen heute allzugern von östlichen Vorbildern aus, und von daher gesehen scheint die Meditation gerade nicht auf Aktion und Engagement auszuweisen, wenn sie diese nicht sogar ausschließt. Das bei uns im Westen bemerkenswerte Aufkommen begeisterter Sehnsucht nach dem, was man sehr schnell „Meditation“ nennt, dürfte wohl auch in einer gewissen Übersättigung und in der verlorenen Zielrichtung des Aktivismus begründet sein und ist von daher zu bewerten, ohne es sogleich abzuwerten. Aktion ohne Besinnung auf ihr Woher und Wozu schlägt offenbar, wie wir so bezeichnend sagen, in blinden Aktivismus um. Besinnung auf das Woher und Wozu des Engagements ist gewiß dringlich geboten. Hat aber Meditation die Sinnggebung von Aktion zu ihrem genuinen Ziel, und *nur* das, oder zunächst anderes, Größeres? Und woher kommt eigentlich der Drang zur Aktion, zum Handeln? Dabei wird heute ja auch nicht selten dieses Handeln, die Praxis, das Sozialengagement in Mitmenschlichkeit, sogar als das eigentliche, fast das ganze Leben ausfüllende Feld menschlicher Tätigkeit verstanden.

Ist also mit „Meditation“ und „Aktion“ durchaus Ursprünglich-Menschliches angesprochen und ersehnt, so lassen sich, wenn auf das geschaut wird, was man heute gängig damit bezeichnet oder anstrebt, doch auch bestimmte Aporien nicht übersehen. So ist ja z. B. die Frage nicht müßig, von woher man eigentlich das Vertrauen nimmt, daß in Meditation etwas (oder gar jemand) sichtbar und erfahren wird, gar etwas geschieht, was zur Menschlichkeit und zum Mensch-Werden gehört. Man braucht ja nur einmal bestimmte Formeln in den Blick zu nehmen: Wenn z. B. Meditation beschrieben wird als „Einkehr des Menschen in sich selbst, ins eigene Innere“, als „Sich-Versenken in die eigene Wirklichkeit“, so muß zumindest der Christ sich fragen: Was glaubt der Mensch da zu Gesicht zu bekommen? Was „sieht“ (oder hört) er

denn im eigenen Inneren (sofern er eines hat!), die eigene „Natur“? seine „Person“? wirklich sich selbst? Oder die Sünde? Oder die Gnade? Was also ist die „eigene Tiefe“? – Oder wenn davon gesprochen wird, Vorbedingung für eine wirkliche Meditation sei die Abgeschlossenheit, so ist doch nach deren Berechtigung und Sinn zu fragen. Ist der Mensch uns heute nicht gerade vorgestellt als Geist und Person in Welt, als Person in Gemeinschaft, auf das Du ausgerichtet? Muß das alles, was doch zum Wesen gerade menschlichen Seins gehört, beiseite gelassen werden, wenn man wahrhaft und mit Frucht meditieren will? Und wie steht es mit der „Entäußerung von allem, auf das Nichts hin“, was, wieder in einer üblichen Formulierung, für die Meditation gefordert wird? Was mag das sein, was der Mensch besitzt, dessen er sich entäußern kann und darf? Soll diese Formel (die freilich christlich einen ganz eigentümlichen Sinn annehmen kann) nicht überstrapaziert werden, dann darf diese „Entäußerung von allem“ offensichtlich nicht in einem absoluten Sinn begriffen sein wollen. Dann bleibt eben die Frage, was der meditierende Mensch bei sich behalten solle, um gerade dieses zu schauen und zu vernehmen. Was hat ihm das Verbleibende zu sagen? Von wem her spricht es? – Auch das Sichselbst-Verlassen als Bedingung von Meditation kann mißverstanden werden. Der Wunsch nach einem völligen Sich-Verlassen kann doch nur Utopie sein oder eben Flucht vor der Realität, die zu wirken und zu verwirklichen ist. – Bei allen diesen kurzen Fragen scheint übrigens noch gar nichts spezifisch Christliches angesprochen zu sein. Auch ist nicht erkennbar, ob und was denn nun Meditation und Aktion miteinander zu tun haben, ob und wie sie aufeinander bezogen sind. Beide werden aber, wie schon angedeutet, heute gern, von der einen oder der anderen Gruppe, als Ausweg aus unserem menschlich-humanen und eben auch religiösen Dilemma angepriesen. Schließen sich beide Tendenzen gegenseitig aus oder vermag gerade der Christ beides in eine höhere Einheit hinein zu integrieren?

Vom Wissen und Tun unserer Eucharistiefeier her ist es nun tatsächlich möglich, aus einer grundlegend christlichen Daseinsicht heraus, dem Streben nach Frömmigkeit zu entsprechen, wie es sich heute besonders greifbar im Drang nach Meditation wie nach aktivem Engagement artikuliert. Wenn gleich natürlich jetzt nicht alles das bedacht werden kann, was dazu zu sagen möglich und nötig wäre, so dürfte doch manches sichtbar gemacht werden können, was zu bedenken und zu vollziehen gerade heute nottut.

Als Ausgangspunkt unserer Überlegungen bietet sich wie von selbst unser christlich-theologisches Glaubenswissen um Gott als den, sich durch das Wort offenbarend Wirkenden und in Geschichte zu uns Sprechenden an.

Da wäre als an ein Erstes daran zu erinnern, daß alles, was überhaupt ist, durch Gottes freies, persönliches Schöpferwirken ins Dasein trat und im Dasein ist, und zwar durch sein offenbarend-wirkendes Wort. Das Hebräische hat das, was hier bedenkenswert ist, bekanntlich mit der einen Vokabel „dabar“ einzufangen gewußt: Gottes (ausgesprochenes) Wort ist Werk, und Gottes Werk ist Wort und Rede. Es hat also einen *göttlichen* Grund und Sinn, wenn der Mensch (ohne vielleicht immer um diesen Grund und Sinn klar zu wissen) nicht einfach schon beim Konstatieren der Dinge und der Welt es bewendet sein zu lassen vermag, den Dingen und dem Geschehen vielmehr

nachgeht, sie befragt, im ursprünglichen Wissen darum, daß die Dinge, und was geschieht, immer „mehr“ zu sagen haben, als es ein ungeistiges Hinnehmen wahrhaben möchte. Zumal menschliches Sein ist als ein solches Von-Gott-durch-das-Wort-geschaffen-Sein gerade ein Ausgesprochen- und Angesprochen-Sein zugleich. Wie immer wir das näherhin fassen und entfalten wollen, es gehört tatsächlich mit zur Urerfahrung menschlicher Existenz: das Ur-Bewußtsein dieses Angerufenseins. Das Von-Gott-her-Sein, das schlecht-hin grundlegend, sich durchhaltend und somit „wesentlich“ für menschliches Daseinsverständnis ist, bedeutet zugleich auch das als Person Gerufen-Sein, ein Wachgerufen-Sein. Der Mensch ist durch den Schöpfungsakt Gottes aufgerufen, daß er zu sich komme und dabei erfasse, von Gott her mit Gott sein und leben zu dürfen. Die Bibel spricht in diesem Zusammenhang auch von dem Von-Gott-angeschaut-Sein. Der Mensch ist zu einem Leben in Gottesfreundschaft aufgerufen; er ist das Werk Gottes, auf dem dessen liebevolle Augen ruhen. Das Wissen um dieses Empfinden weckt das Verlangen der Gotteschau, das wiederum für den religiösen Menschen bezeichnend ist. Wie immer wir das weiter entfalten könnten, dieses kann sicher festgehalten werden: Die mannigfaltigen Erkenntnisvermögen (man mag dabei an unsern Geist, Verstand denken, an das Herz, die Sinne, das Gemüt . . .) vermitteln uns offenbar diese „Einsicht“ und das „Vernehmen“ dessen, was wir sind: ein Von-Gott-Zugesprochen- und Angesprochen-Sein. Von daher erscheint sich gleichfalls der Ursprung menschlich-geschöpflichen Tätig-Seins und dessen Eigentümlichkeit: *Das erste und fundamentale Sich-Verhalten und Tun des Menschen* als Dasein vor Gott ist offensichtlich das Vernehmen dieses Zugesprochenen, das tätige Hören auf das Angesprochensein, das Annehmen des von Gott her zukommenden Seins und Lebens. Wir werden nicht fehlgehen, wenn wir hier, also in dem biblisch-offenbarungsgemäßen Verständnis des menschlichen Seins überhaupt, auch die Grundlegung von beidem erblicken, nämlich von dem, was wir Meditation und Aktion nennen können, solange diese christlich verstanden und in ihrer Berechtigung und Notwendigkeit begriffen werden sollen.

Der Offenbarung gemäß ist aber das Wort Gottes, auch schon das Schöpfungswort, nie ein von Gott ein für alle Mal entlassenes und daher gottverlassenes Wort. Der Schöpfergott ist kein deistischer, sondern immer schon der Heilsgott, der Vater unseres Herrn Jesus Christus. So ist alles Geschaffene durch das göttliche Schöpfungswort auch schon Träger einer Zusage Gottes selbst. Das Dasein der Schöpfung ist gerade nicht das Sich-Versagen Gottes, sondern ursprünglich-schenkender Zuspruch seiner selbst. Es hat also einen grundlegend christlichen Sinn, als Mensch gerade *im* Schauen und Hören auf das Geschaffene-als-solches ein *auf Gott hin* Hörender zu sein, offen zu sein für das, was von Gott her zum „Vernehmen“ ausgesprochen werden mag. Dieses Sich-Öffnen geschieht schon in der Kraft des Wortes, durch das Gott zugleich erschafft *und* den Menschen wachruft, auf daß er vernehme, bedenke und erfülle, was Ausspruch und Anspruch Gottes in Wirksamkeit ist und immer neu sein wird. Es dürfte für uns heute bedeutsam sein, die christliche Berechtigung zu erfassen, in dem bezeichneten Sinn wirklich auf *alles* Geschaffene und sein Geschehen zu schauen, trotz oder vielleicht gar wegen

aller sog. Entsakralisierung und Säkularisierung. Was soeben ausgesprochen wurde, weist ja den Weg, bei der Kreatur gerade nicht haften zu bleiben, sie vielmehr, ohne jede Abwertung, in ihrem offenbaren und wirkungsvollen Von-Gott-her-Sein als Zusage Gottes selbst zu begreifen.

Alles Geschaffene ist von Gott her zunächst je dieses Bestimmte, das aber gerade nicht in einem endgültig-statischen Sinn, sondern eingebunden in die Dynamik göttlich-geschichtlichen Wirkens. Wird das einmal gesehen, so ist es berechtigt und fruchtbar, das je einzelne Geschaffene gar nicht so sehr als ein Statisch-Definiertes zu begreifen, eingezwängt in eine ewig-starre „Naturgesetzlichkeit“, sondern eher – ausgehend vom Geschaffenen als Rede Gottes – gleichsam als Vokabel, offen auf die Dynamik des Sprechens hin. Was das einzelne je „bedeutet“, ist erst am Satz- und Gesprächszusammenhang abzulesen. Wir erinnern uns jetzt auch daran, daß alles Geschaffene dem Menschen von Gott her zugesprochen ist, auf daß er es in seine personale Verfügungsmacht nehme, nach Maßgabe des Schöpfungsauftrags und des Anspruchs, den Gott in dem von ihm eröffneten gemeinsamen Lebensgeschehen an den Menschen stellt. So gesehen, erweist sich die Welt, erweisen sich die Dinge gleichsam als Vokabeln der *gemeinsamen*, von Gott initiierten Sprache; die Geschichte ist das Geschehen des Gesprächs zwischen Gott und Menschen, wobei die Welt und die Dinge gleichsam das Medium der Sprache darstellen. Was die Dinge und was das Einzelgeschehen je „bedeuten“ und zu sagen haben, das hängt von dem ab, was die am Gespräch beteiligten Personen je jetzt hineinzulegen beabsichtigen. Gott als der ursprünglich Sprechende (und so Wirkende) und der Mensch als der Entsprechend-Antwortende, *beide* „treffen“ sich im selben Medium der „Sprache“ des Lebensgeschehens zwischen Gott und Mensch. Dieses läßt sich ja, in einem genuin biblischen Sinn, als ein Gespräch in der Freundschaft des Erwählungsbundes begreifen, im Zueinander von Wort und Antwort.

So gesehen würde Meditation also zuallererst einmal ein waches Vernehmen-Wollen dessen bedeuten, was Gott je heute sagt (vgl. Ps 95, 8 und Hebr 3, 7–19), ein Hören auf die immer neue Rede Gottes in „Sein“ und „Geschehen“. Das von Gott her verliehene und zugesprochene Sein ist ja immer ein (aus göttlicher Liebe entstammendes) Sein-*Dürfen* und ein von *daher* bestimmtes Sein-*Sollen*, das also auf ein vom Menschen mitzuverfügendes Geschehen hin gegeben ist. Die in der Meditation gewonnene Einsicht in diesen grundlegenden Seinssachverhalt, der sich in allem und jedem ausspricht, läßt also gerade auch das Eigentümliche der mitgeschenkten Verfügungsmacht des Menschen über das Geschaffene und ihm Zugesprochene erfassen. So drängt Meditation im Bedenken und Bedanken des Geschenkten gerade auch auf das Tun, auf die Aktion, auf das Wirken. Meditation ist das Hören und Nach-Denken des von Gott Zugesprochenen, und so erst bewegt sie auch zum dankbar-antwortenden Nach-Wirken und Mit-Wirken, in Gemeinschaft mit Gott.

Wird das hinreichend bedacht, so tritt ein Weiteres deutlich vor Augen: Wenngleich sich Gott selbst im Geschaffenen ausspricht, so daß „seine Macht und Göttlichkeit kund ist“ (Röm 1, 18 ff), so heißt das eben nicht, Gott habe sich auch schon ausgedet, habe sein Sprechen beendet. Schöpfung ist vielmehr auf Geschichte hin, Offenheit eines eröffneten, aber noch nicht abge-

geschlossenen Gesprächs. Sie ist in die personale Verfügbarkeit göttlichen wie menschlichen Werkwillens gestellt. Gott wollte ja den Menschen dieses Geschenkes teilhaftig wissen, des Gegenüber- und Mit-Seins mit ihm in Welt. So kann und darf es also auch, wegen dieser Offenheit des gott-menschlichen Gesprächs, der gott-menschlichen Geschichte, kein Schauen und Begreifen ungeschaffenen oder geschaffenen, ursprünglich-schöpferisch erfundenen oder geschichtlich-gestalteten Seins geben, das ein für alle Mal endgültiger personal-geistiger Besitz sein möchte. Jede wahrhaftige Meditation wird immer begreifen, daß es einen Anspruch Gottes in Geschichtsbeauftragung gibt; und jede sinnvoll zu sein vorgebende Aktion wird sich immer aus der Besinnung auf den je heute ergehenden Zuspruch Gottes ihre Ausrichtung geben lassen müssen.

Damit ist auch schon ein anderes miteingefangen, das ausdrücklich auszusprechen heute nicht weniger nottut. Gottes Schöpfung als Rede Gottes ist nämlich keine Ausrede, kein Alibi Gottes! Das gehört zum fundamentalen Wissen unseres christlichen Gottesbewußtseins. Bei aller Unbegreiflichkeit göttlichen Seins in Transzendenz und Immanenz ist Gott ja eben nicht fern seiner Schöpfung zu begreifen. Das gilt umso mehr für den Menschen, der ja als personales Gegenüber- und Mit-Sein mit Gott ins Dasein gerufen ist. Von daher gesehen ist es demnach berechtigt und begründet, „in sich hineinzuhören“, auf die Dinge und auf das äußere Geschehen zu schauen, um dabei und darin, ungetrennt und doch auch unvermischt, Gott selbst zu vernehmen, wie er (und ob er) sich vermittelt mitteilen will. Denken wir hier, zumal auch im Blick auf unsere Sakramente und deren Verständnis, einmal an unser eigenes menschliches Verhalten: Bei einem Besuch, zu dem wir uns ja doch persönlich und physisch anwesend „präsentieren“, bringen wir eben „trotzdem“, und darüber hinaus, noch ein Präsent mit, ein Geschenk als *Zeichen unserselbst* wie unserer Zuneigung. Auch kann ein Geschenk uns selbst, die wir vielleicht jetzt eben physisch nicht anwesend sein können, doch gegenwärtig-setzen, in der Kraft eben unserer personalen Dahineingabe. Das Gespräch in personaler Freundschaft bedeutet das gegenseitige Sich-selbst-Mitteilen mittels der gemeinsamen Sprache, „in“ der man sich gegenseitig trifft. Von daher kann Meditation ihren tiefen Sinn erhalten: Sie ist zwar Einkehr in sich selbst, ein Zu-sich-Kommen, ein Weilen-bei-sich. Aber dieses Bei-sich-Sein meint doch das Sich-Bereiten für das Herankommen-Lassen der Rede Gottes, von woher *er* frei zu sprechen verfügt, im „eigenen“ (gottverliehenen!) Innern oder aber von außen mittels anderer geschaffener Wesen oder Geschehnisse. Wir sollen zu uns einkehren, damit Gott jemanden finde, dem er sich zusagen möchte, zum Vernehmen und Verkosten seiner selbst.

Aus dem Besprochenen dürfte sodann auch einsichtig sein, daß es, christlich gesehen, keine weltfremde, umso weniger eine weltverachtende Meditation geben kann und darf, genau so wenig wie eine sich an die Welt oder das eigene Ich verlierende. Das ist noch zu verdeutlichen. Es genügt ja nicht, einfach auf das Geschaffene, auf die Geschöpfe als Worte und Rede Gottes in einem allgemeinen Sinne zu rekurrieren; desgleichen genügt nicht die eher abstrakte, theoretisch-statische Berufung auf die Gottebenbildlichkeit des Menschen. Man bliebe dann ja eben im Theoretischen und Ungeschichtlichen, stände also

nicht im lebendigen, von Gott her zukommenden Leben. Die schon eingeführte Redeweise noch einmal verwendend, dürfen wir so sagen: Das einzelne Geschaffene ist ja doch „nur“ Vokabel, gleichsam noch im Wörterbuch stehend, also nicht schon *lebendiges* Sprachgeschehen. Mit anderen Worten: Wir haben bei der meditierenden Betrachtung der Welt und des je einzelnen, von Gott her Seienden gerade auch auf den jeweiligen, heutigen „Satz- und Gesprächszusammenhang“, d. h. auf den tatsächlichen Stand der Geschichte zu achten. Meditation hat sich, will sie wirklichkeitsgerecht und auf Wahrheit aus sein, und also keine „schöpferische“ Tätigkeit der eigenen (erbärmlich armen) Phantasie sein, gerade auf die jetzige Situation zu beziehen, die Dinge und Geschehnisse im Jetzt und Heute zu bedenken, als Geschichte für mich und uns und Gott, ja, sie letztlich einzusehen zu trachten als das von Gott in Gang gesetzte, seitdem zwischen ihm und dem Menschen „mittels“ der Welt sich ereignende Leben, das Gott mit uns führen möchte, wir mit ihm führen dürfen. Was ich zu *tun* habe, jetzt, muß ich von ihm her zu erhören trachten, damit das „Werk“, wozu ich als eigenem im Gehorsam ermächtigt werde, dem göttlichen Wort und Wunsch entspreche.

Wann immer sich Meditation auf das Schauen (oder Hören) des von Gott Geschaffenen, dem Menschen Anvertrauten und durch beider personaler Verfügungen Gestalteten bezieht, und wenn sie dabei gerade eben nicht eigensinnig von dem absehen oder gar darüber hinwegsehen und -hören darf, was Geschichte heißt, dann muß Meditation, christlich verstanden und vollzogen, auch das Vernehmen- und Wahrhaben-Wollen *alles* dessen bedeuten, was wirklich geschehen und geschichtlich geworden ist. Sie muß anerkennen, daß das Heutige, jetzt vor Augen Liegende und zu Ohren Kommende etwas ist, eine Welt und eine Situation, die nicht mehr nur und eigentlich reinen Ursprungscharakter an sich trägt. Es ist vielmehr schon durch die vielfältigen personalen Verfügungen geprägt, die zumal gar nicht nur von Gott her noch alle in *seinem* Sinne ergangen sind. Da wäre jetzt der Moment erreicht, in dem wir auf das zu verweisen haben, was mit Sünde und deren Folgen, dann auch mit Erlösung und ihrer Geschichtsmächtigkeit umschrieben werden kann. Was damit christlich gemeint ist, braucht hier nicht erst entfaltet zu werden. Es kommt freilich sehr darauf an, in diesem Zusammenhang über Sünde und Erlösung eben nicht theoretisch-abstrakt nachzudenken, vielmehr ihre geschichtliche Realität und deren Folgen wahrnehmen und wahrhaben zu wollen, mit allen sich daraus für Meditation *und* Aktion ergebenden Konsequenzen. Es muß doch dieses gesehen werden (und nicht zuletzt unsere Eucharistiefeier erinnert uns immer wieder daran!): Je *heute* ist der einzelne Mensch, die Menschheit insgesamt, wie auch das einzelne Seiende in der Welt und das einzelne Geschehen, *nie* (mehr) total und ausschließlich und unmittelbar von Gott. Wegen der Eigenart des Schöpfungsgeheimnisses Gottes, in dem er zumal den vernunftbegabten Geschöpfen freiheitliche Verfügungsmacht über das Geschaffene und über die Geschichte verliehen hat, ist die je heutige Welt, sind wir heutigen Menschen, einzeln wie in Gruppen oder insgesamt, nicht mehr *nur* aus *göttlicher* Verfügung; wir, wie alles heute Seiende und Geschehende, sind von Gott *und zugleich* von unseren „Vorfahren“ her. Was wir und die Welt heute sind, ist nicht mehr nur Ausspruch und Rede

Gottes, sondern das (bisherige) „Ergebnis“ des gemeinsamen gott-menschlichen „Gesprächs“ (wie die Geschichte des Lebens Gottes und der Menschen bezeichnen konnten). Wir selbst, wie unsere Welt heute, sind das uns Überkommene, von Gott *und* von den geschichtsgestaltenden Verfügungen früherer Menschen. In uns, wie in der Welt heute, steckt das, was in einem umfassenden Sinn *Tradition* heißen kann. Unsere heutigen, von uns frei zu verfügenden Geschichts- und Lebensentscheidungen für morgen ruhen ja auf dem auf, was zuvor schon von anderen Personen verfügt wurde, wie immer deren Absichten und Entscheidungen gewesen sein mögen. Die Wahrheit unserer heutigen Situation, die die Meditation zu schauen und auf die zu reagieren die Aktion trachten, hat zunächst dieses geschichtlich Gewordene zum Inhalt. Ohne das hier weiter verfolgen zu wollen, könnte beispielhaft an so wesentliche Momente unseres tatsächlichen Daseins erinnert werden, wie das, was wir mit Sündigkeit oder, unbeholfen, Erbsündigkeit und ähnlich bezeichnen; doch gehört hierher gleichermaßen auch alles Gute, das uns von den Zuvor-Gewesenen zukommt. Gerade hier hat die recht verstandene Meditation ihre Aufgabe zu erkennen: Sie soll *alles* das soeben Bezeichnete vor den Blick bringen, einer von Gott her erleuchteten, umfassend-klärenden Schau zuführen, und dann, im Begreifen des je heute seine von andern verfügte Gestalt tragenden Kairos, zu dem aufrufen, was *jetzt* zu leisten ist.

So geht es also ohne allen Zweifel auch darum, nicht nur das Geheimnis Gottes und seine Unbegreiflichkeit von ihm her zu vernehmen, sondern auch vor den aus menschlichen, auch sündigen Verfügungen stammende Unbegreiflichkeiten der Welt und der Geschichte nicht die Augen und Ohren zu verschließen, am wenigsten in einer wirklichkeitsgerechten, der Aktion sinnverleihenden Meditation. Auch was *als* Unbegreifliches erfahren wird, gehört ja doch zur Erfahrung! Der Christ weiß, daß er sich weiterhin offenzuhalten hat für das immer noch weiter sich ereignende Gespräch, als das wir die Geschichte Gottes und des Menschen erfaßt hatten. Wäre hier nicht eine Möglichkeit, die sogenannten Geheimnisse und Fügungen Gottes in ihrer Unverfügbarkeit aus Frömmigkeit zu verstehen als das eben Noch-nicht-zu-Ende-gesprochen-Haben Gottes? Wir sind ja gehalten, Gott nicht einfach (deistisch) nur als den Schöpfer der Welt anzusehen, der sich dann zur Ruhe gesetzt hat und also seitdem schweigt; auch ist ja das Erlösungsgeheimnis der Tage Jesu Christi gerade nicht solcherart, daß wir nur noch rückschauend darauf zu reflektieren oder es bloß gedenktagartig zu erinnern hätten. Vielmehr sind wir als Christen, bei aller Aufforderung zum christlich Tätigsein, zu einem ganz eigenartigen Warten aufgerufen, auf das kommende und vollendete Offenbarwerden Gottes *und* aller menschlichen Verfügungen auszuschaun. Von daher ist der Sinn des tätigen Wartens in christlicher Hoffnung zu begreifen. Gerade das Geheimnis der Eucharistie, von dem her wir diese unsere Gedanken herleiten, macht uns in froher Hoffnung deutlich, als begründet (und dadurch versichert) in dem von Gott schon längst Gesprochenen und Gewirkten, das uns aber immer noch je heute etwas zu sagen hat, zu immer erneuertem eigenen Tun aufruft, bis Er kommt. So gesehen ist christliche Mediation sogar Übung eschatologischen Wartens auf den Herrn, bis er kommt. Dieses ist als Warten auf die Endankunft des Herrn das tätige

Sich-Besinnen auf den Anfang und Ursprung, auf das schon Geschehene in Sünde *und* Erlösungstat, damit wir aus der Kraft eines solchen Gedenkens im Alltag das vollziehen, was wir als Auftrag desselben Herrn in der Feier bekunden und aussprechen.

Zugleich kann hier die Unzulänglichkeit „reiner“ Meditation wie auch „reiner“ Aktion vor den Blick kommen. Die „reine“ Meditation würde die Wirklichkeit und darin Gottes Wort nicht erreichen, weil sie die Vollendung und also die Möglichkeit reiner Schau vor sich gebracht wähnt und das Noch-Ausstehen des letzten Offenbarwerdens und der vollendeten Selbstzusage Gottes, wie auch den an uns ergangenen Auftrag zur Mitwirkung am Heraufführen des Gottesreiches übersehen will. Der sich zu „reiner“ Aktion berechtigt fühlende Mensch täte so, als habe er schon alle Wirklichkeit und ihre noch unverfügbaren Möglichkeiten begriffen, und glaubt, den Schlüssel für endgültig-eindeutige Aktionen zu haben und diese absolut setzen zu dürfen. Es kommt ihm nicht mehr in den Sinn, sich auf das immer aufs neue zu besinnen, was Gottes Zuspruch je heute sein mag, ganz abgesehen von der verblendeten Anmaßung, nur noch sein eigenes Aktivsein würde das von Gott gemeinte Geschichtsgeschehen vorantreiben und zur Vollendung bringen können.

Wir können an zwei Beispielen die Fruchtbarkeit dieser Überlegungen im Blick auf unsere Frage nach Frömmigkeit heute aufzuweisen versuchen, zwei Beispiele, die einmal das aufgreifen, was heute eher bedrängt, nämlich das Unheimliche und Absurde unseres Daseins. Weil die Welt *heute*, und unsere existentielle Situation *heute*, in der wir leben und aus der wir unsere Zukunft zu gestalten haben, gerade als solche, wie wir sie vorfinden, eben nicht mehr allein aus göttlicher Verfügung sind, so ist auch von daher das für uns als unbegreiflich Erscheinende der Welt und ihrer heutigen Geschichtssituation aus christlicher Glaubenssicht, wenn auch nicht begreifend einzusehen, so doch in Besonnenheit zu „vernehmen“. Mit anderen Worten: *Daß* die Welt, die Dinge wie die Geschichte, dem Menschen etwas zu sagen haben, nach wie vor, auch von Gott her, das dürfte Erfahrungswert und Wissen, jedenfalls aber ängstliche Glaubens-Erwartung jedes besonnenen Menschen, zumal des Christen, sein. Aber die existentielle Not ist es gerade, zu verstehen, *was* sie noch zu sagen haben. Welt und Geschichte scheinen allzu oft Unbegreifliches, Unverständliches, wenn nicht gar Absurdes und Unheimliches in sinnlos-wirrer Rede herauszuschreien. Wie soll – das ist unsere Not – darin noch Gottes Rede verstanden werden und personal ankommen? Umso mehr: Was soll dann als *jetzt* zu tun erkannt werden? Hier könnte vielleicht folgender Gedanke helfen: Gott wird ja heute nicht zuletzt gerade wegen seines (vermeintlichen) Schweigens im Anblick dieser unserer Welt und dieses unseres Daseins als unheimlich erfahren. Aber ist er *wirklich* der große Schweiger? Haben wir tatsächlich schon hinreichend zu hören und zu schauen versucht, was er längst schon ausgesprochen hat, was uns schon längst übermittelt wurde, und was er uns immer noch je heute zusagt? Könnte es nicht sein, daß wir allzu schnell geneigt sind, ihm vorzuschreiben, wann und wie und was er jetzt zu reden habe? Müßten wir ihn nicht gerade aus seiner göttlichen, als uns zugewandt erfahrenen Unverfügbarkeit *seiner* Worte sprechen lassen? Besteht nicht

gerade die Gefahr, auf Grund unserer allzu diesseitig ausgerichteten und lauten Wünsche das zu überhören, was Ungeahntes und Unvermutbares von Gott her uns zugedacht und zugesagt wird? Das Buch Hiob kann uns hier ein wichtiger Wegweiser sein, dem wir vertrauensvoller zu folgen hätten, als es uns freilich oft gelingen mag. Die Meditation, so gesehen, kann und soll für den Christen *alle* Realität in ihrer „Bedeutung“ in letzter Offenheit, eben ohne schon von uns vorbestimmte Erwartungsinhalte, zu er-hören und erschauen trachten. Das vielleicht (und heute allzu oft) sichtbar werdende Ungeheuerliche und Erschreckende oder gar „Absurde“ darf nicht übersehen werden. Wir dürfen und sollen dieses ja sogar, zumal auf Grund der uns zugesprochenen Parrhesie des Mit-Gott-reden-Dürfens, zum *Vorwurf* gegen Gott erheben, zum Vorwurf als die aus einer solchen Meditation erwachsenden und ihr gemäßen Aktion. Wann immer Meditation bedeutet, Gott bei seinem Wort zu nehmen, freilich eben auch, den Menschen und die Welt beim Wort zu nehmen, d. h. die je frei verfügbaren Entscheidungen mit ihren Auswirkungen zur personalen Kenntnis zu nehmen und wahrhaben zu wollen, dann kann und darf ich mich auch auf Gottes Wort berufen und es sich bewahrheiten lassen. Er hat sich ja grundlegend zugesprochen, als den, der sich mit seinem Namen an sein gegebenes Wort gebunden hat. Und Gott hat sich als Gott zugesprochen, als den, der die Macht hat, sich sogar „trotz“ aller menschlich-weltlichen Verfügungen, und seien es Sünden, beim Wort nehmen zu lassen. Auch das in christlicher Meditation bedachte Leid und Elend, Erschreckendes und Tod, gerade das alles soll wegen des vernommenen Grund-Zuspruchs Gottes selbst („Jahwe“!) keineswegs zu einem resignierenden Verstummen, zur tierhaften Apathie führen, sondern zu der von Gott selbst herausgeforderten Aktion, zur Klage, zum Schrei, zur Anklage Gottes *als Gebet*. Der christlichen Meditation, die *alle* Zusagen Gottes in Wort und Ereignis bedenkt, ihrer aller nicht vergessend gedenkt, eröffnet sich auch – so hat Gott selbst es versprochen – der Sinn sogar eines solchen unsinnigen Unternehmens, der Klage nämlich und Anklage des Menschen gegen Gott. Die Psalmen lehren es uns: *Weil* Gott selbst vernommen wurde, als der Wahrhaftige und Getreue, deshalb ruft er selbst diesen vorwurfsvollen Schrei des Menschen hervor. Wir können das alles mit einem Wort zusammenfassen, indem wir auf das christliche Beten überhaupt (das sich freilich nicht nur auf das gerade Besprochene bezieht) blicken: Das Gebet ist die erste und ursprüngliche Aktion aus Meditation; und aus dieser Aktion entspringt dann das weitere Engagement des tätigen Handelns in Leben und Geschichte.

Das andere Beispiel kann sogleich hier anschließen. Es wurde schon einmal betont, daß wir *heute* den Menschen nicht einfach vordergründig als Bild und Gleichnis Gottes zu meditieren haben, so und nur so. Denn der Mensch ist wegen der geschichtlich ergangenen Entscheidungen und ihrer Folgen nicht mehr nur das. So haben wir einerseits auch weiterhin zu bedenken, daß der Mensch von seinem Ursprung her Gottes Ebenbild ist, und haben dessen stets zu gedenken. Doch ist andererseits auch zu sehen, und zu meditieren!, daß der Mensch in einer von der Sünde verunstalteten „Natur“ existiert und somit ein Zerrbild des Ebenbildes Gottes darstellt. Freilich ist weiter und zugleich in den Blick zu nehmen, daß gerade diese verunstaltete „Natur“ jene ist, die

Jesus Christus angenommen hat. Durch ihn, *das* Bild Gottes (vgl. Kol 1, 15) hat die, in gewissem Sinne innerhalb dieses Oions *bleibende* Ungestalt des Menschen eine ungeahnte Transparenz auf Gott hin erhalten. Wir möchten an dieser Stelle vor allem auch auf das hinweisen, was in Mt 25 mit einem unübersehbaren Nachdruck vor Augen gestellt wird. Im Kranken, im Armen, im Nackten, im Gast, wir dürfen hinzufügen: in Freund und Feind will Jesus Christus erschaut, erkannt sein, und eben auf Engagement hin. Das bedeutet: Wir haben das Leidvolle menschlicher Existenz heute nicht etwa einfach „im allgemeinen“, mit wehleidigem Bedauern oder trotzigem Aufbegehren, zu *betrachten*. Vielmehr sind wir durch Mt 25 aufgerufen, den konkreten Menschen namentlich, so wie er mir unvermutet begegnet, in *seiner* jetzigen Situation zu sehen *und* zu meditieren, damit das mir in ihm von Gott Zugespochene vernehmbar werde. Nach Mt 25 will Jesus bzw. Gott in einer eigentümlich-vorzüglichen Weise im kenotisch-ungestalten Menschen erfahren werden. Dieser ist ein Anruf, es nicht beim Sehen und (wenngleich meditierenden) Schauen bewendet sein zu lassen. Es wird im tätigen Engagement am Nächsten als Christus- und Gottesgegenwart aufgerufen. Hier dürfen und müssen wir einen wesentlichen Grund sehen für die geschichtsgestaltenden, ja, nach der Sünde und nach erfolgter Erlösung geschichtsumgestaltenden Aktion je jetzt, im Kleinen wie im Großen. Wann immer schon, wie wir sehen konnten, die Meditation die entsprechende Aktion herausfordert und rechtfertigt, und die Aktion nach rechtfertigender Meditation ruft, so gilt das in der gerade beschriebenen christlichen Sicht des Gottesauftrags am Nächsten (als Person wie als Geschichtsaufgabe!) in erhöhtem Maße.

Wir können diese unsere Überlegungen zu Meditation und Aktion, die wir von unserer Eucharistiefeyer her in den Blick nahmen, insofern sie typische Erscheinungsformen heutigen religiösen Bemühens darstellen, abschließen, indem wir im Anschluß an eucharistische Terminologie dieses sagen: Der christlich Meditierende sucht, dazu von Gott selbst aufgerufen und ermächtigt, die Welt und die Dinge sich zu vergegenwärtigen; er läßt die Dinge und die Welt wie auch die Geschichte vor-kommen und das aussagen, was ihnen eingegeben ist. Er vergegenwärtigt sich sich-selbst, kehrt zu sich ein, um da-zu-sein, anwesend für den kommenden und sich zusagenden Gott. Was immer von Gott und den Menschen zuvor schon „ausgesprochen“ sein mag, wie auch das Vorangekündigte, er läßt es in seine Präsenz eintreten, läßt es seine Gegenwart werden und sein, die ihn anspricht und beansprucht, als Auftrag oder als zu kostende und auszukostende „Lebens-Speise“. So erwächst aus dieser so verstandenen Meditation ohne allen Bruch das andere, die „Aktion“. Diese besteht gerade in dem Sich-der-Welt-im-Auftrag-Gottes-Präsentieren, das Sich-gegenwärtig-Erweisen den anderen gegenüber zu deren Diensten, das In-der-Welt-für-die-andern-Dasein im Anruf und Anspruch Gottes. Dieses erfüllend, präsentiert sich der Mensch Gott selbst zu dessen Dienst, hin auf das Reich Gottes, das kommt, nicht ohne den hoffend-wartenden *und* sich in göttlichem Dienst auftragsgemäß betätigenden Menschen.

Mit diesen letzten Gedanken sind wir wieder zu unserem Ausgangspunkt zurückgekehrt, nämlich zur bewußt vollzogenen, unser alltägliches Leben und seinen Sinn offendeckenden und zugleich erfüllenden, in feierlichem Wort und

Tun sich aus gestaltenden Eucharistiefeier, als Ursprung und Ziel unseres christlichen Lebensvollzuges von Gott her durch Christus auf Gott hin. Unser Überlegungsgang hat uns aufs neue vor Augen stellen können, einen welch tiefen Sinn es hat, vom Kreuzesereignis her auf das Abendmahlsgeschehen hin zu leben, um in ihm auch die Kraft zu finden für das tätige Warten auf den Herrn, bis er kommt. Im Blick auf unsere Frage nach der Spiritualität heute können wir also etwa dieses abschließend festhalten: Wenn es sich als berechtigt oder gar erfordert erwiesen hat, daß sich christliche Frömmigkeit gerade an dem auszurichten hat, was wir in der Fülle und als Summe in unserer Eucharistiefeier vollziehen, nämlich das Gedenken und das Tun, im bezeichneten Sinn, dann hätten wir mit unseren Überlegungen eigentlich unser ganzes Leben, insofern es christlich-bewußt zu führen ist, in seinen grundlegenden Rahmen gestellt. Wir hätten dann unser konkretes Leben als ein christlich zu vollziehendes und auszukostendes eingefangen. Die Frage, wie das nun im einzelnen im Alltag geschehen solle, kann daher eigentlich in wenigen Worten zusammenfassend ausgesprochen werden. Offensichtlich kommt es dabei zunächst einmal auf das Pflegen jener Grundhaltung an, von der wir sprachen: Menschliches Leben und Dasein als ein nach-denkendes und gedenkendes von Gott her und auf ihn hin zu begreifen. Diese Grundhaltung bedingt ohne Zweifel vor allem ein stets waches Bewußtsein des eigenen Menschseins von Gott her. Es geht darum, wieder zu lernen, den Alltag in allen seinen Erscheinungen zu meditieren, mit anderen Worten: in allen Momenten zu versuchen, ein wacher und wachender, ein gedenkender, ein gerade nicht welt- oder selbst- oder gottvergessener Mensch zu sein. Dazu mahnt uns ja der eine Grundzug unserer Eucharistiefeier: Sie ist wesentlich Gedächtnis, aber eben nicht als eine Ausnahmeerscheinung unseres „alltäglichen“ Leben, sondern Ausdruck dessen, was *immer* unser Leben prägt, wenngleich es in dieser Feier in der bewußten Form geschieht. Ein Zweites erwächst unmittelbar daraus: Wenn wir nämlich wirklich bewußt gedenkende Menschen sind, und zwar alles dessen gedenkend, was uns von Gott durch unseren Herrn Jesus Christus zukommt, dann werden und sind wir, *weil* wir Menschen sind, sogleich auch *dankende* Menschen. Das will ja Eucharistie besagen. Ein Dank, zumal ein in Feier ausgesprochener Dank kann ja doch redlichen Herzens nur aus begeisterter Freude erwachsen. *Wenn* wir also weiterhin mit Recht Eucharistie feiern, d. h. des Herren Opfer und Mahl für uns geschehen lassen, indem wir an ihm teilnehmen, persönlich, dann wird es Aufgabe unserer christlichen Frömmigkeit gerade (und wieder) sein, diese *Dankeshaltung* in sich wachrufen zu lassen und sie aktiv-feiernd zu tun. Das heißt: Wir müßten uns aufs neue und immer wieder das Grundbewußtsein unseres Glaubens vor Augen führen, es meditieren und es dann auch zum Ausdruck bringen, nämlich daß wir, und alle Welt, außerhalb und entgegen und über alle Notwendigkeit hinaus existieren und da sind. Die Kontingenz unseres Lebens von Gott her ist in ihrer wahren personalen Dimension zu begreifen, zu bewundern und dankend zu besingen: Ohne alle Notwendigkeit Gottes wie meiner selbst, ungeschuldet und unbegründet darf ich teilnehmen am Sein und Leben, das Gottes ist – unbegründet, es sei denn in der unaussprechlichen Liebe dieses Gottes und Vaters unseres Herrn Jesus Christus. Alles Geschaffene,

alle Geschichte wird also, insofern sie von Gott her mir zukommt, in ihrem grundlegenden Geschenkcharakter zu erkennen und dann eben im Dank artikuliert zu thematisieren sein. Der der Wirklichkeit redlich nachsinnende, der gedenkende Mensch wird auch immer sogleich der dankende Mensch sein und dadurch sein ihm verliehenes Sein und Leben in Fülle selbst vollziehen, indem er nämlich alles Gott, und nichts sich zuspricht und zuwirkt. So gesehen, wäre es Aufgabe unseres heutigen Frömmigkeitsstrebens, sich gerade wieder, einzeln wie in der Gemeinschaft, um diese grundlegend menschlich-christliche Haltung zu bemühen, um die Dankbarkeit, aus welcher dann ja erst redlicherweise das hervorströmen kann, was wesentliches Moment unseres eucharistischen Tuns ist.

Hierher dürfte sodann nicht weniger, vielleicht gar als Vorbedingung, das gehören, was jetzt einmal, in einem tiefen und vornehmen Sinn, *Bescheidenheit* genannt sein mag, jene Grundhaltung, die *nichts* eigentlich als selbstverständlich und als Rechtsanspruch erfaßt, sondern alles in seiner Tiefe begreift, als frei und ungeschuldet Gegebenes. Bescheidenheit, so gesehen, ist die Grundhaltung auf den gott-geschenkten Reichtum hin, der nie beansprucht, doch immer in Offenheit entgegengenommen und in dankender Feierstimmung ausgekostet wird. Nur in Bescheidenheit Empfangenes kann begeistern und zur Dankesfeier führen.

Im Blick auf unsere Eucharistiefeier müssen wir das nochmals konkretisieren. Wenn es schon immer gilt, daß nichts Geschöpfliches selbstverständlich, sondern von allem Anfang ungeschuldete, aus reiner Liebe zusagende und zukommende Gabe ist, dann weiß der Christ nochmals um eine tiefere Dimension dieser Ungeschuldetheit: Wegen der Sünde *und* der in Christus erfolgten Erlösung, in welcher uns ja *das* Heil und Leben (aufs neue!) zugesprochen worden ist, *darf* der Mensch *heute* in einem doppelten Sinn das Leben von Gott her haben, als Geschöpf *und* als der, der vom selbstverschuldeten Tod befreit wurde. Und das eben um einen Preis, den Paulus nicht hoch genug zu besingen vermag, nämlich um den Sohn Gottes selbst. Unser Abendmahlsfeiergeschehen gedenkt genau dieser göttlichen Tat-Wirklichkeit, indem wir uns in sie, dazu aufgerufen und ermächtigt, dankend hineinnehmen lassen und von ihr her leben: Das Leben-Dürfen von Gott aufs neue; ja zunächst sogar das Mitsterben-Dürfen mit Christus und dann das Neu- und Ewig-leben-Dürfen, wegen seines Todes für uns, den wir vernehmen, den wir für uns annehmen, in den wir uns, uns selbst dahingebend, hineinbegeben, durch den wir mit dem Herrn zu Gott Vater gehen, um von ihm her in Ewigkeit das Leben zu haben, eingedenk seiner uns geweihten Liebestat in Ewigkeit. Und das alles im Hören, Bedenken, Eingehen und Verkosten dessen, was als Wort und Tat Gottes uns zukommt.

Der auferstandene Christus ist das Licht. Aus der im Grab des Auferstandenen ständig brennenden Lampe den Funken zu entnehmen, der alle Lichter entzünden wird, die eine Gemeinde braucht, dieser Ritus ist der strahlende Ausdruck für die Wahrheit, die besagt, daß unser Erlöser, auferstanden vom Tode zum Leben, die Quelle des Lichtes ist.

Die Eucharistie als Gemeinschaftsgeschehen

Daß die heutigen Kinder die Erwachsenengeneration von morgen sein werden, ist eine Binsenwahrheit. Die Gesetze des Reifens und Wachsens sowohl im physischen wie auch im psychischen Bereich bringen es naturnotwendig mit sich, daß ein Volk zwar aus allen Altersschichten besteht, vom Neugeborenen bis zu den Insassen der Altersheime, daß aber in dieser Gesamtheit des Volkes eine bestimmte Altersgruppe die maßgebliche und tragende Schicht darstellt, die das wirtschaftliche, politische und geistige Leben eines Volkes prägt und lenkt: Es ist dies die Altersgruppe zwischen etwa 25 und 55 Jahren.

Bedeutung religiöser Jugendlicher für die Kirche

Diese Binsenwahrheit sollte nur ins Bewußtsein gerufen werden, um die Fragestellung dieses Artikels zu verstehen. Seit dem II. Vaticanum haben wir uns daran gewöhnt, die Kirche als das „Volk Gottes“ zu bezeichnen. Weil diese Bezeichnung durchaus legitim und auch biblisch begründet ist, können wir die Analogie zwischen dem natürlichen Volk und dem Gottesvolk in vielen Bereichen erkennen und aussagen. Auch in der Kirche gibt es nämlich Zugehörige aller Altersklassen, aber sie haben für das Leben der Kirche unterschiedliche Bedeutung. Es gibt auch im Gottesvolk die „Unmündigen“ (Röm 2, 20), die nur „mit Milch genährt werden können“ (1 Kor 3, 2), und es muß in ihnen ein dem natürlichen Wachstum analoger Entwicklungsprozeß des „neuen Lebens“ vorsichgehen, bis sie schließlich mündige Christen werden, die „zur vollen Mannesreife, zum Altersmaß der Fülle Christi“ (Eph 4, 13) herangewachsen sind. Die erwähnte Analogie gilt nun auch hinsichtlich der Bedeutung, die die einzelnen Altersklassen für das Leben der Kirche haben: auch im Gottesvolk ist die Gruppe zwischen dem 25. und 55. Lebensjahr die eigentlich tragende Generation, von der es abhängt, inwieweit man von einem blühenden Leben der Kirche reden kann. Damit soll das religiöse Leben weder der Kinder noch das der alten Leute auch nur irgendwie abgewertet erscheinen, es hat seine unbedingten Werte für das individuelle Gottesverhältnis des einzelnen, aber es ist nicht das tragende Element, durch das „Gemeinde“ um den Altar entsteht.

Nun ist es bis jetzt den Seelsorgern immer gelungen, Kinder zum Glauben zu führen und zur sakramentalen Christusverbundenheit. Wenn es aber nicht gelingt, diese Kinderreligion weiterzuentfalten zur Gottesbeziehung des Jugendlichen und zur Religiosität des jungen Erwachsenen, dann ist diese Pfarre oder Diözese eine mehr oder weniger leblose, kranke Zelle im Gesamtorganismus des Gottesvolkes.

Bedeutung der Glaubensgemeinschaft im Jugendalter

Hier setzt nun die Frage ein. Der Übergang von der Kinderreligion in die Erwachsenenreligion kann nicht eintreten, wenn zwischen diesen beiden Entwicklungsstufen nicht die Brücke einer religiösen Jugendzeit geschlagen wird. Gewiß, Ausnahmen hat es immer gegeben, doch darf man darin nicht die Norm sehen, schon deswegen nicht, weil die Erfahrung das Gegenteil lehrt. Bis vor kurzem gab es noch von den Pfarren her kirchliche Jugendgemein-

schaften, in denen man bemüht war, diese Reifezeit auch im religiösen Bereich wirksam zu machen. Eine solche kirchliche Jugendarbeit, die zur religiösen Mündigkeit des jungen Erwachsenen führen sollte, hat es nach dem zweiten Weltkrieg in den verschiedenen Gemeinschaftsformen gegeben, die unter dem Namen „Katholische Jugend“ zusammengefaßt waren, und die älteren Seelsorger wissen sich auch noch gut an die Zwischenkriegszeit zu erinnern, wo es die kirchlichen „Vereine“ gegeben hat, die in vielen Pfarren ein blühendes und reges Leben entfaltet haben. Wenn man heute die Liste etwa der Pfarrgemeinderäte oder der Diözesanräte oder sonstiger am Leben der Kirche verantwortlich beteiligter Christen durchschaut, wird man immer wieder finden, daß jene Laien, die heute gemeinsam mit den Priestern das Leben der Gemeinde tragen, fast ausnahmslos aus den eben genannten Gemeinschaften der kirchlichen Jugend herausgewachsen sind.

Gerade das ist es, was uns heute fehlt. So wie früher einmal die Jugendseelsorge als einer der wichtigsten Schwerpunkte der Pastoration gesehen wurde, so ist diese vordringliche Stellung nun auf die „Erwachsenenkatechese“ übergegangen. Das hat zur Folge, daß in vielen Pfarren überhaupt keine systematische Jugendseelsorge betrieben wird, und in manchen Pfarren eine neue, unverbindliche und organisationslose Art der Jugendbetreuung sich eingebürgert hat: Jugendklub oder Jugendzentrum. Nach anfänglicher Begeisterung über diesen neuen Typ kirchlicher Jugendarbeit ist inzwischen eine nüchterne Beurteilung eingetreten, vor allem in der Richtung, daß es sich bei diesen Unternehmungen entweder um missionarische Vorfeldarbeit, oder überhaupt nur um ein karitatives Unternehmen handelt; eine systematische und konsequente Führung zu einem Leben als Glied der Kirche und der Gemeinschaft mit Christus kann darin keinesfalls gesehen werden. Wenn nun viele Seelsorger den Standpunkt vertreten, diese Methoden seien überhaupt das einzige, was von seiten der Kirche für die Jugend getan werden kann, so liegt darin ein erschütterndes Armutszeugnis: die heutige pastorale Planung muß die Altersgruppe Jugend ausklammern, weil sich keine neuen Formen einer im eigentlichen Sinn religiösen Jugendführung abzeichnen. Aus den lockeren Kontakten, die im Rahmen des Religionsunterrichts zwischen Religionslehrer und Schüler entstehen, ergibt sich da und dort ein persönliches Gespräch mit einem einzelnen Jugendlichen, das diesem vielleicht wirklich für sein religiöses Wachstum hilfreich sein kann. Aber auf solchen Einzelereignissen kann man keine seelsorgliche Methodik aufbauen.

Die Bedeutung religiöser Gemeinschaften im Jugendalter

Wenn wir den Verlust der Jugendgemeinschaften nicht nur aus sentimentalischen Gründen bedauern, sondern uns ernsthaft damit auseinandersetzen, so entspricht dies einer unabwiesbaren pastoralen Notwendigkeit der Gegenwart. Für die Reifung der menschlichen Person im rein natürlichen Bereich wird von der Psychologie her gefordert, daß die Ichfindung allein nicht genügt, sondern daß dieses Ich über die Du- und Wir-Findung zur Gottfindung gelangen muß (Individuationsgesetz nach C. G. Jung). Wenn wir dieses Entwicklungsgesetz aufgrund der obengenannten Analogie auf das „neue Leben“, auf die

„neue Schöpfung“, also auf das Christwerden übertragen, so finden wir uns dabei auch von seiten der Theologie her bestätigt. Christsein besagt nämlich nicht nur ein Individualphänomen, also eine neue Beziehung des einzelnen zu Gott (der „neue“ Bund), sondern auch ein Gemeinschaftsgeschehen: die Taufe gliedert den Täufling in das Volk Gottes ein, in dem er seine unverlierbare Heimat findet, und wo er schließlich zur vollen Mündigkeit in Berechtigung und Verantwortung gelangen soll. Wie das natürliche Volk, so besteht auch das Gottesvolk aus den einzelnen kleinen Zellen, die sich um die Altäre zusammenfinden, und dort echte Familie Gottes konstituieren, so wie die profane Familie die kleinste Zelle des natürlichen Volkes ist. Auf der Suche nach einer Glaubensgemeinschaft, deren der Jugendliche für die Reifung im Glauben bedarf, stoßen wir auf diesen Gedanken – sehr zum Trost, weil die früher genannten Formen heutiger Jugendpastoral die Gemeinschaftsbildung weder anstreben noch auch bewirken.

Auf die gegenwärtigen Formen des Zusammentreffens der Jugendlichen einer Pfarre trifft der Ausdruck „Gemeinschaft“ nicht zu, weil alle Merkmale echter Gemeinschaft fehlen. Es sind dies: ein gemeinsames Ziel, das im Bereich des Metaphysischen liegt; ein führungsbegabter Erwachsener als Kristallisationspunkt; die Verpflichtung jedes einzelnen, dem Ziel der Gemeinschaft zu dienen, und das Leben dieser Gemeinschaft mitzutragen und mitzuverantworten. In der Zeit der Hochblüte der Jugendgemeinschaften, die aus der Jugendbewegung zu Beginn dieses Jahrhunderts entstanden waren, boten (sowohl vor wie auch nach dem ersten Weltkrieg) die einzelnen Gruppen im großen und ganzen das oben gezeichnete Bild von Gemeinschaft. Es ist hier nun nicht der Ort, die Frage zu erörtern, warum der Jugendliche von heute für eine Gemeinschaftsbildung in diesem Sinn kaum ansprechbar ist: von der Jugend des Wegwerfzeitalters und der Konsumgesinnung kann man die dafür notwendigen inneren Haltungen nicht erwarten. Allerdings ändert diese Feststellung nichts an der Tatsache, daß eine systematische Führung zu reifem Glauben und christlicher Persönlichkeitsformung einer Gemeinschaftsbildung nicht entraten kann, auch wenn die bisherigen Formen sich als nicht mehr verwendbar erweisen. Die umfangreiche Literatur über Gruppenbildung und Gruppendynamik mag als Bestätigung dieser Überlegungen gewertet werden. Der Jugendliche, der vielleicht glaubenswillig ist, kann als einzelner dem Sog der Säkularisation und der Relativierung aller Werte und Normen nicht standhalten: „Vae soli!“ hieß es in der Sprache der Römer.

Eucharistiefeier als Glaubensgemeinschaft

Wie oben schon angedeutet, gibt es im Leben der Kirche zu allen Zeiten einen Vorgang, der echte Gemeinschaftsbildung darstellt: die Eucharistiefeier. Die oben erwähnten Kennzeichen echter Gemeinschaft lassen sich an der Eucharistiefeier leicht nachweisen: es geht dabei nicht nur um metaphysische, sondern sogar um transzendente Werte, die Persönlichkeit, die als Kristallisationspunkt fungiert, ist Jesus Christus, und die Heilsgemeinschaft mit ihm weckt immer neu das Bewußtsein der Mitverantwortung für die Selbstheiligung und für die Heiligung der Welt. Wenn es uns gelingt, die Jugendlichen,

die gegen Ende des Pflichtschulalters der Familiengemeinschaft allmählich entwachsen, in einer sonntäglichen Meßgemeinde zu verankern, so liegt bei den heutigen Gegebenheiten darin wohl der einzige und optimale Weg, für die Kirche von morgen Sorge zu tragen. Daß es keine leichte Aufgabe ist, Jugendliche im Gemeindeleben der Pfarre zu verankern, und sie mit der Erwachsenengemeinde zu integrieren, ist uns allen wohl vollständig klar. Untersuchungen und daraus erstellte Statistiken, aber auch unsere persönliche Erfahrung zeigen unwiderlegbar, daß die Jugend von 15 bis 25 Jahren jene Altersgruppe ist, die ganz besonders dünn vertreten ist. Um das Bild zu ergänzen, könnte man noch unterscheiden, daß die berufstätige Jugend (Lehrlinge) sich schon einige Jahre früher dem Pfarrleben entfremdet, als die studierende Jugend. Gerade dadurch aber, daß die Zahl der Jugendlichen so leicht überblickbar ist, kann man mit umso größerer Gewißheit feststellen: Jugendliche, die in den Reifejahren hineingewachsen sind in die Altargemeinschaft, erweisen sich als so widerstandsfähig im Glauben und im Bemühen um christliches Leben, daß man mit solchen die Kirche von morgen bauen kann. Die Antwort auf die im Titel gestellte Frage verengt sich darum ins ganz Konkrete: welche religionspädagogischen Maßnahmen sind geeignet, die Integrierung der Jugendlichen in die eucharistische Gemeinschaft zu bewerkstelligen?

Drei Schritte der eucharistischen Erziehung

a) Das Ersterlebnis der eucharistischen Feier.

Uns allen ist das Gesetz von der Dauerhaftigkeit des ersten Eindrucks geläufig, wenn wir auch nicht immer daraus die nötigen Konsequenzen ziehen. In der eucharistischen Erziehung wirkt es sich aber ganz besonders aus, weil eine allfällige Koppelung von eucharistischer Feier und Unlusterlebnis (vor allem Langeweile) sich als besonders dauerhaft erweist. Umgekehrt aber läßt sich im Rahmen der Vorbereitung auf die Erstkommunion und in der Durchführung derselben ein sehr positives Grunderlebnis erreichen, auf dem die spätere Beziehung des einzelnen zur eucharistischen Gemeinschaft aufbauen kann.

Die kurz angedeuteten methodischen Gesichtspunkte sehen bewußt von der konkreten Situation in der einzelnen Pfarrgemeinde ab. Weil diese Situation so unterschiedlich ist, muß jeder Seelsorger die methodischen Weisungen erst mit der Gegebenheit seines Pfarrlebens konfrontieren. Wenn wir also von der Realisierbarkeit in der einzelnen Pfarre grundsätzlich absehen, dann mögen ein paar Hinweise den methodischen Überlegungen zu Hilfe kommen. Man faßt die Erstkommunionkinder zu kleinen Gruppen zusammen, und jede Gruppe beginnt unter Anleitung eines Erwachsenen (ähnlich wie die jetzt schon bestehenden Gruppen der Firmvorbereitung) mit den Vorbereitungen der Erstkommunionmesse. Diese Vorbereitungen bestehen darin, daß die Kinder mit wenigen Ausnahmen alles selber machen, was für die Erstkommunionmesse nötig ist. Der Gruppenleiter muß da erfinderisch sein: es gibt Gruppen, wo die Kinder selber große Steine sammeln, um den Altar zu bauen, die Kerzen selber gießen, die Weizenkörner selber mahlen und die Hostien backen, das Meßkleid bemalen und schließlich die

Blumen holen. Im Rahmen dieses Tuns bespricht der Gruppenleiter die ganze Eucharistielehre mit den Kindern, und es entsteht ein zweifellos optimaler Lernprozeß, weil es ein Lernen durch Tun ist. In diese äußeren Vorbereitungen kommen natürlich dann noch Gebete und Lieder, wobei das von Rom veröffentlichte Direktorium für Kindermessen den Seelsorgern viele Möglichkeiten andeutet und große Freiheit läßt. Die Erstkommunionfeier selbst wird für jede Gruppe extra gehalten, und zwar zu dem Zeitpunkt, wo der Gruppenleiter meint, daß die Disposition der Kinder nunmehr ausreicht. Auch während der Messe müssen alle Kinder etwas zu tun haben; sie sollen ja die Eucharistiefeier als eine Handlung erfahren, die sie gemeinsam mit Christus vor dem himmlischen Vater feiern. Diese Tätigkeit der Kinder im Vollzug der Meßfeier hat vielerlei Möglichkeiten: Lektor, Kantor, Schola, Opfergang, Leuchterträger und schließlich der unmittelbare Ministrantendienst. Eine Erstkommunion in dieser Form hinterläßt in den Kindern nicht nur ein relativ hohes Sachwissen, sondern vor allem ein starkes und sehr positives Erlebnis des eucharistischen Geschehens. Besonders stark sind diese Eindrücke, wenn die Erstkommunion schon vor dem Schuleintritt („Frühkommunion“) durchgeführt wird.

b) Weiterführung der eucharistischen Erziehung in der Pflichtschule. Ob es für die Pflichtschüler dann und wann „Schulmessen“ gibt, an denen alle Klassen beteiligt sind, sei hier dahingestellt. Vom Standpunkt der eucharistischen Erziehung sind sie negativ zu beurteilen, ihre Wirkung ist im besten Fall neutral. Eucharistische Erziehung, die den Gemeinschaftscharakter der Eucharistiefeier bewußt macht, u. zw. als Gemeinschaft mit Christus und untereinander, muß wieder in Gruppen geschehen, wobei in Ausnahmefällen eine Schulklasse eine solche Gruppe darstellen kann. In Ausnahmefällen deshalb, weil 30 oder 35 Kinder des Volksschulalters schon viel zu viel sind, um ein Gemeinschaftserlebnis herbeiführen zu können. Es wird sich wiederum um kleinere Gruppen handeln, wobei auch hier wieder als wichtigste Forderung das Tätigwerden der Schüler genannt werden muß. Dazu kommen alle jene großzügigen Möglichkeiten, die uns von der kirchlichen Autorität als „Gruppenmessen“ gegeben sind, so daß die Gestaltung einer solchen Messe sehr individuell sein kann. Im einzelnen gelten wohl dieselben Dinge, die oben bei der Erstkommunion genannt wurden. Bei normalen Kindern wird man in erster Linie die Aktivität aller bei der Meßfeier im Auge haben; bei Sonderklassen wird man vieles von dem, was oben über die Vorbereitung gesagt wurde, auch im Schulalter noch beibehalten. Weil das Erlebnis der Kinder stark von den optischen Eindrücken geprägt ist, wird man auf die Gestaltung des Raumes, in dem die Gruppenmesse stattfindet, besondere Sorgfalt verwenden; beim Wortgottesdienst kann man auch die Verwendung von technischen Geräten ins Auge fassen (Projektionsapparat, Plattenspieler u. dgl.). Weil man im Pflichtschulalter das Bewußtsein des Miteinander und Füreinander leicht zu wecken vermag, wird man um entsprechende Formung des Friedensgrußes sich bemühen.

c) Überleitung in die Erwachsenengemeinde.

Die bis jetzt besprochenen Gruppen- oder Klassenmessen wird man einige-

male im Jahr veranstalten. Nicht zu oft, um den Erlebnischarakter nicht zu rasch abzunützen, und um Zeit zu haben für die entsprechende Vorbereitung. Am Ende der Pflichtschulzeit müßten unsere Schüler dann so weit sein, daß ihnen die Gemeinschaft mit Christus und untereinander, die sich in der Eucharistie ereignet, als etwas Großes und Kostbares im Bewußtsein steht. Wenn dieses Ziel erreicht ist, dann werden die Halbwüchsigen und Jugendlichen nicht nur Verständnis aufbringen für das Sonntagsgebot, sondern auch bereit sein, an der Gestaltung des sonntäglichen Gemeindegottesdienstes in Vorbereitung und Durchführung mitverantwortlich zu sein. Damit wäre die wichtigste Voraussetzung geschaffen, daß die Jugendlichen von heute die Gemeinde von morgen tragen.

Die Religiosität, die wir aus dem 19. Jahrhundert übernommen haben, war weithin individualistisch geprägt. Freilich wollen wir jetzt nicht in das Gegenteil verfallen, und wiederum nur den Gemeinschaftscharakter der Meßfeier im Auge haben. Das dürfen wir schon deshalb nicht, weil die Reifejahre eine intensive Erfahrung des eigenen Ich mitsichbringen und somit die Bereitschaft zur Begegnung mit dem göttlichen Du. Erst dann, wenn dem einzelnen die Eucharistiefeier sowohl individuelle Begegnung mit Christus, als auch Erfahrung der Gemeinschaft bedeutet, strahlt diese innerste Zelle unseres Gemeindelebens jene Kräfte aus, die dem Heil der Welt dienen.

Alle Christen, die, durch die Wiedergeburt aus dem Wasser und dem Heiligen Geist zu einer neuen Schöpfung geworden, Söhne Gottes heißen und es auch sind, haben das Recht auf eine christliche Erziehung. Diese erstrebt nicht nur die eben umrissene Reifung der menschlichen Person, sondern zielt hauptsächlich darauf ab, daß die Getauften, indem sie stufenweise in die Erkenntnis des Heilsmysteriums eingeführt werden, der empfangenen Gabe des Glaubens immer mehr bewußt werden. Sie sollen lernen, Gott den Vater im Geist und in der Wahrheit (vgl. Jo 4,23) vornehmlich durch die Mitfeier der Liturgie anzubeten und ihr eigenes Leben nach dem neuen Menschen in Gerechtigkeit und wahrer Heiligkeit (vgl. Eph 4,22–24) zu gestalten. So sollen sie zur Mannesreife gelangen, zum Vollmaß des Alters Christi (Eph 4,13), und so zum Aufbau des mystischen Leibes ihren Beitrag leisten. Überdies sollen sie sich im Bewußtsein ihrer Berufung darin einüben, Zeugnis abzulegen für die Hoffnung, die in ihnen ist (1 Petr 3,15), und an der christlichen Weltgestaltung mitzuhelfen; hierbei sollen ja die natürlichen Werte, die in die Gesamtschau des von Christus erlösten Menschen einbezogen sind, zum Wohl der ganzen Gesellschaft wirksam werden. Deshalb erinnert die Heilige Synode die Oberhirten an die schwere Verantwortung, alles daranzusetzen, daß alle Gläubigen diese christliche Erziehung genießen, vor allem die jungen Menschen, die die Hoffnung der Kirche sind.

II. Vatikanisches Konzil: Erklärung über die christliche Erziehung, Art. 2.

Müssen die Sakramente aus dem Leben herausfallen? Müssen sie zur Existenz des Christen so von ungefähr und von außen hinzukommen? Sie müssen es nicht; denn die Sakramente bezeichnen als Situationen des Heils jene menschlichen Situationen, die in sich und von vornherein eine besondere Qualität besitzen. Einmalige Situationen des Menschen werden in den Sakramenten als Heilssituationen transparent, bezeichnet und geheiligt. Die in der „Grenze“ aufscheinende Dimension eines Überschreitens eines „Transzendierens“ wird im Zeichen herausgehoben und, weil auf Jesus Christus bezogen, in einen heilsamen Sinn hineingenommen und geheiligt. Solche Grundsituationen des Menschen sind: Geburt, Mündigkeit, Ehe, tiefe Schuld, Krankheit, Tod. Hier ist der Mensch wirklich zu Hause in der Welt, in der nämlich, in der er lebt; die übliche Rede vom Zeichen und vom Symbol ist noch zu gefährlich, weil sie diese Wirklichkeit zu leicht und zu rasch transzendiert. Es muß gefüllte Welt und reale Wirklichkeit sein. Diese anthropologische Realisation der Sakramente vertieft ihre Zeichenhaftigkeit; denn bezeichnet wird nicht nur ein in sich unsichtbar bleibender Heilsvorgang, bezeichnet wird vor allem ein in der Sichtbarkeit menschlicher Existenz liegender Tatbestand, eine Grenzsituation, die nach einer Interpretation verlangt, insofern der Mensch auch solchen Situationen einen Sinn abverlangt. Sakramente ermöglichen uns, diese Situationen anzunehmen und zu bejahen; so ermöglichen sie die Einheit von Schöpfungs- und Erlösungswirklichkeit in der menschlichen Existenz.

(R. Bleistein, *Eingliederung in die Kirche. Stimmen der Zeit* XI, 1974, pg. 763 f.).

*

Das sakramentale Verkündigungswort enthält fünf Elemente: a) das Zeugnis der Liebe zu Gott und zum Nächsten, b) die Feier der Danksagung, c) die Prophetie oder einen Wertmaßstab in bezug auf das Reich Gottes,

d) die Verwirklichung des Heilsereignisses, e) den Symbolismus. Will man den Zusammenhang zwischen Sakrament und Verkündigung besonders herausstellen, dann ist besonders auf das letzte Element zu achten, auf die dichterische und vorstellungsstarke Natur der Symbolsprache, die sich sehr wohl von einer simplen Behauptung einer Tatsache oder einer ontologischen Kategorie unterscheidet. Die Symbolsprache versucht, an das direkt nicht Erkennbare heranzukommen. Symbole streben darnach, die Grenzen der Erkenntnis zu durchdringen und die Wirklichkeit der Dinge, das wahre Wesen des Lebens, den Kern der Existenz zu berühren. Sie überschreiten die Grenzen der empirischen Sachlichkeit und versuchen, sich das Transzendente subjektiv anzueignen. Man darf sie nicht als Hinweise auf beobachtbare und meßbare Aspekte der menschlichen Erfahrung verstehen, sondern muß ihre Ausrichtung auf die überempirische Wirklichkeit des Sinnes und des Wertes wissen.

(J. M. Powers, *Evangelizzazione e sacramento. Quaderni di pastorale* III/74, pp. 47 s.)

*

Zeichen und Bräuche in ihrer Gesamtheit zu „retten“ können und sollten wir nicht versuchen. Wir sollten fragen, was der heutige Mensch braucht, was geeignet ist, „verbum visibile et audibile“ zu sein. Und dann sollten wir Schwerpunkte setzen. Entscheidend ist nicht die Quantität. Qualität ist aber nur erreichbar, wenn man die einzelnen Formen besser pflegt, verstehen lernt, die Durchführung besser vorbereitet. Wir tun oft so, als ob Inhalt, Form und Stellenwert der Zeichen an sich schon verstanden würden. Dann wird der Priester leicht zum Zeremonienmeister, der Unverstandenes tut. Oft ist unsere Deutung – wenn sie überhaupt geschieht – unklar, oberflächlich, abgegriffen. Wenn Quantität nicht als das wichtigste betrachtet wird, so sollen damit nicht ein Minimalismus und eine

Verarmung empfohlen werden. Es besteht die Gefahr, daß die Zeichenhaftigkeit nur auf die Eucharistie zusammenschrumpft. Die übrigen Sakramente, wie Taufe, Ehe, Krankensalbung begegnen dem einzelnen nur einmal bzw. selten. Wir müssen fast wieder von vorne beginnen, um den Gläubigen die einfachsten Zeichen und Vollzüge aufs neue vertraut und verständlich zu machen, sie einzuüben: Wasser, Mahl, Schreiten, Knien, Gewand, Licht, Kreuzzeichen. Jedes Zeichen bedarf der gelegentlichen Deutung. Das da und dort noch nötige Angehen gegen magisch-dingliche Sakralitätsauffassungen sollte so geschehen, daß die Gegenwart Gottes im Personalbezug, im Glauben erfahren wird, freilich mittels der Dienstfunktion des Symbols. Auch betone man mehr das Spirituelle und den Sozialbezug.

(P. Wollmann, *Wiederentdeckung der Zeichen. Lebendige Seelsorge VI/74*, pp. 332 f.)

*

Ein Vorwurf marxistischer Religionskritik an die Christen ist, daß sie in einem dauernden Zwiespalt zwischen innerer Erfahrung in der Liturgie und äußerer Erfahrung (im Raum der Umwelt) lebten. Aus diesem Grunde seien die Christen geneigt, sich eine doppelte Welt zu „basteln“, eine künstlich verdoppelte Weltanschauung. In der einen Welt herrscht die Liturgie, wo Gott als wirklich Anwesender erscheint, wo er das Geschehen bestimmt. Die andere Sicht ist jene der gesellschaftspolitischen Wirklichkeit, wo man keinen Platz mehr für Gott vorfindet. So ergibt sich ein Bruch zwischen der sogenannten „Heilsgeschichte“, wie sie uns in der kirchlichen Liturgie vorgespiegelt wird, und der tatsächlichen Geschichte der Kirche, die erbarmungslos den Widersprüchen des

modernen Lebens ausgesetzt ist. Erst in den letzten Jahrzehnten ist dieser Bruch vollends offenbar geworden. Vorher war die kirchliche Liturgie als „himmlisch“ erlebt worden, ohne einen Riß im Zusammenhang zwischen dieser und jener Welt. Erst jetzt, aufgrund der fortschrittenen Säkularisierung, habe sich immer stärker das Bewußtsein breitgemacht, die ganze Welt sei nichts anderes als das „leere Grab Christi“ und man wisse wirklich nicht mehr, „wohin sie den Herrn gelegt haben“. Bei aller Einseitigkeit dieser marxistischen Kritik wird es für unsere liturgischen Feiern von pastoralem Vorteil sein, die darin berechtigten Elemente zu kennen und zu berücksichtigen, weil sie einen beträchtlichen Teil der (noch) Teilnehmenden konditionieren.

(Ermis Segatti, *Lecture Marxiste del fatto comunitario cristiano. Catechesi Novembre 1974/17*, pp. 26 ss.)

*

21. Liturgische Studienwoche, St. Serge, Paris. 1.–4. Juli 1974: Das Thema war „Gebete für die Kranken und Toten“. Es gab 20 Konferenzen über Riten für die Kranken und das Begräbnis in morgen- und abendländischer liturgischer Tradition, die Entwicklung der Krankensalbung als Sakrament der körperlichen und geistigen Heilung und die Wegzehrung für die Sterbenden. Die bekanntesten Vortragenden waren A. Kniazeff, A. Nelidoff, P. Kovalevsky, P. Meinhold, B. Botte, P. M. Gy. Das nächste Treffen vom 30. Juni bis 3. Juli 1975 wird als Generalthema die verschiedenen Liturgien und ihren Weg durch die Geschichte bei den verschiedenen Völkern haben. Don Bernard Botte OSB gab aus Gesundheitsgründen den Vorsitz dieser Studienwoche an P. Pierre M. Gy OP ab.

(Rafael J. Kleiner OSB – Rom)

Infolge der in letzter Zeit stark angestiegenen Papier- und Druckkosten sehen wir uns gezwungen, den Preis unserer Zeitschrift zu erhöhen. Das Jahresabonnement beträgt nunmehr öS 120,—, DM 18,—, sFr. 20,—. Wir bitten um Verständnis.

Schriftleitung und Verlag

Der zairische Meßritus

Im Juni 1970 hat die Gottesdienst-Kongregation die Bischofskonferenz von Zaïre autorisiert, die Vorarbeiten für einen zairischen Meß-Ritus, welcher den römischen Ordo missae zu integrieren habe, in die Wege zu leiten. Nach dreijähriger geduldiger Arbeit war dieser Ritus 1973 so weit gediehen, daß er verschiedenen Diözesen zum Experiment übergeben werden konnte.

Auf Initiative des Präsidenten der diözesanen Liturgiekommission von Kinshasa, Weihbischof Moke, fand in Kinshasa eine Studentagung über die neue Liturgie statt. P. Mpongo Mpoto Mamba, Sekretär der nationalen Evangelisations-Kommission, legte die Prinzipien dar, welche die Ausarbeitung der Liturgie von Zaïre bestimmt haben:

1. Die Liturgie ist gleichzeitig ein Zeichen Gottes und ein Zeichen des Menschen. Infolge ihres theandrischen Charakters umfaßt sie göttliche und menschliche Elemente. Die Originalität eines liturgischen Ritus kann also nicht in der Schaffung von Elementen bestehen, die sich vom gemeinsamen Glauben aller Christen entfernen.

2. Die Liturgie ist eine kulturelle Form, um ein Ereignis auszudrücken, welches das Leben eines Volkes begründet oder erklärt. Man muß daher alle Form-Elemente einer Feier ausschöpfen: Wort, Geste, Tanz, aus dem einheimischen Milieu entnommene Gegenstände und Gewänder, Gesang usw. Dieses Ensemble der autochthonen Liturgie-Elemente konstituiert die Originalität eines Ritus und offenbart die Liturgie als wirkliches Zeichen des Menschen.

Der Ritus von Zaïre für die Zelebration der Eucharistie ist wie folgt strukturiert:

- | | |
|------------------------------|--|
| 1. Einzug (tanzend) | 10. Gebet der Gläubigen |
| 2. Anrufung der Heiligen | 11. Bereitung der Opfergaben |
| 3. Gloria und ritueller Tanz | 12. Eucharistisches Gebet (dialogisiert) |
| 4. Eröffnungsgebet | 13. Eucharistisches Mahl |
| 5. Lesung | 14. Schlußgebet |
| 6. Homilie | 15. Ankündigungen |
| 7. Glaubensbekenntnis | 16. Sendung |
| 8. Bußritus | 17. Auszug (tanzend) |
| 9. Friedenskuß | |

Für ein gemeinsames Osterdatum

Alle christlichen Bekenntnisse konnten Ostern 1974 am gleichen Tage feiern. Das gab natürlich dem Wunsche wieder Auftrieb, grundsätzlich zum gleichen Osterdatum zu kommen. Seit über 1800 Jahren wird in der Christenheit über das Osterdatum diskutiert, und ein erster Vorschlag zur Lösung des Problems wurde 325 auf dem Konzil von Nicäa eingereicht. Eine Einigung hat neuestens auch das 2. Vatikanische Konzil wieder empfohlen. Die orthodoxen Patriarchate von Konstantinopel, Moskau und Bukarest sowie der Ökumenische Rat der Kirchen stimmten dem Prinzip zu.

In seiner Osterbotschaft 1974 nahm der Ökumenische Patriarch von Konstantinopel, Dimitrios, Bezug auf die heurige gemeinsame Osterfeier: „Wir im Osten feiern voller Freude das Osterfest mit Petrus und Johannes, mit den Myrophoren und mit all denen, die in Christus getauft sind und die ihn angezogen haben, mit all denen, die an Christus glauben und sich zu ihm als ihrem Herrn und Heiland der Welt bekennen; und als *ein* Leib, der unteilbare Leib Christi, erleben wir seine Auferstehung.“

Der Patriarch erblickt in der diesjährigen Koinzidenz des Ostertermins keinen Zufall, sondern das Werk göttlicher Ökonomie: „ein Zeichen und einen erinnern-

den Hinweis unseres Herrn, daß der von den Toten auferstandene Sohn Gottes einzig ist, daß sein Leib die Kirche, ebenfalls einzig ist, ebenso wie das Osterfest der Christen.“

Alle sollten auch im Osterdatum beständig zusammenkommen. Die Verschiedenheit ist ein Zeichen unserer Zerrissenheit. Durch unsere Sünden, unsere Glaubens- und Erkenntnisschwäche haben wir den unteilbaren Christus zerteilt, haben wir seine unteilbare Auferstehung und die Verkündigung der Auferstehung auch geteilt. „Daher hat sich unser Zeugnis für Christus nicht behauptet.“

Aber Gott wartet. Und die Auferstehung bleibt und wiederholt sich immer wieder. „In diesem Jahr kehrt sie wieder, ungeteilt wie an jenem ersten Tag“, als Vorwurf und als Hinweis auf die Pflicht zur Einigung.

Der Patriarch schlägt darum erstens ein panorthodoxes und zweitens ein panchristliches Übereinkommen zur Festlegung des gemeinsamen Osterdatums vor. Er schließt mit den Worten: „Indem wir dies sagen, öffnen wir unser Herz der gesamten gläubigen und ungläubigen Menschheit, wir verkünden ihr die Auferstehung Christi und wir wünschen ihr Frieden und die Freude, die aus ihm wächst. An die gesamte Welt: Christus ist auferstanden!“

Shintoritual und christliche Liturgie

Der als Professor an der Sophia-Universität in Tokio wirkende Immenseer Missionar Dr. Thomas Immoos aus Schwyz befaßt sich seit Jahren mit dem japanischen Kulttheater. Kürzlich erschien in einem Zürcher Verlag ein neues Werk von ihm (in Zusammenarbeit mit dem Photographen Fred Maier) über die japanische Theatergeschichte. Darin werden besonders die religionsgeschichtlichen Hintergründe aufgehehlt. Prof. Immoos bezog vom Theater her immer mehr auch das gesamte Shintoritual in seine Untersuchungen ein. Als Fachmann für die gegenseitige Kulturbeeinflussung Japans und Europas interessierte er sich dabei namentlich auch für Ähnlichkeiten und eventuelle gemeinsame Wurzeln des Kultes im Osten und im Westen. Erste Ergebnisse veröffentlichte er zum Beispiel in einer Arbeit über „Das Mysterium von Feuer und Wasser im Shintoritual“.

Diese Arbeiten fanden die Anerkennung der Shintogelehrten. Am letzten Jahreskongreß der Shintogelehrten wurde von einem Professor der Kokugakuin-Hochschule darüber berichtet. Er schlug dabei auch vor, zur Erforschung der archetypischen Ähnlichkeiten des Shintorituals und der abendländischen Kulte im Lichte der vergleichenden Religionswissenschaft eine Studiengruppe zu bilden.

Prof. Immoos glaubt, daß die Mysterientheologie Odo Casels brauchbare Gesichtspunkte bietet, um die religiösen Riten des Shinto theologisch zu durchleuchten. Deshalb nahm er im Sommer 1974 Kontakt mit dem Abt Herwegen Institut in Maria Laach auf, wo er auch einen Vortrag über das japanische Kultmysterium hielt.

„Schon jetzt zeigt sich“, schreibt Prof. Immoos, „daß bedeutend mehr Ähnlichkeiten zwischen unserer Liturgie und dem Shintoritual zu finden sind als man bisher vermutete.“

Er plant ein Forschungsprogramm, das sich über mehrere Jahre hinziehen wird und bei dem auch die Mitwirkung europäischer Liturgiewissenschaftler vorgesehen ist. Man darf auch die Resultate dieser Forschung, welche der ökumenischen Verständigung zwischen Shintoismus und Christentum tiefere Dimensionen zu vermitteln verspricht, gespannt sein.

Dr. Walter Heim

Im Bischöflichen Zentralarchiv Regensburg wurden dieser Tage von mir zwei Blätter eines über 1200 Jahre alten Meßbuches gefunden. Dabei handelt es sich um ein Sakramentar, das durch den heiligen Bonifatius im Zusammenhang mit der Gründung der Diözese i. J. 739 nach Regensburg gekommen und hier jahrhundertlang als kostbare Reliquie aufbewahrt worden war.

Die in irisch-angelsächsischer Schrift des 8. Jahrhunderts geschriebenen Pergamentblätter haben bis jetzt, und zwar über drei Jahrhunderte lang, als Einbanddeckel einer Rechnung der St. Wolfgangbruderschaft v. J. 1649 gedient. Diese Rechnung gehört zu den Bischöflich-Domkapitelschen Archivalien, die in jener Zeit fast regelmäßig mit Pergamentblättern aus dem Gebrauch genommener Liturgiebücher des Regensburger Domes eingebunden worden waren. Doch sind diese alle nicht so alt wie das Bonifatius-Meßbuch; sie stammen ausnahmslos aus dem Spätmittelalter.

Bis jetzt waren vom Bonifatius-Meßbuch nur zwei Doppelblätter bekannt. Auch diese haben, wie man weiß, als Aktendeckel des Domkapitelschen Archivs gedient und zu Beständen, die jetzt im Zentralarchiv fehlen, gehört. Sie waren im vorigen Jahrhundert in Privathände gelangt. Das eine Doppelblatt befindet sich im Besitz des Grafen Walderdorff auf Schloß Hauzenstein, das andere kam i. J. 1920 aus der Hinterlassenschaft eines Regensburger Buchbinders in die Berliner Staatsbibliothek. Auf die Verwendung der Berliner Blätter als Aktendeckel weist die Jahreszahl 1653 hin, die sich am oberen Rand befindet.

Dadurch wird ersichtlich, daß man in den Jahren kurz nach dem Dreißigjährigen Krieg das alte, im Gottesdienst schon längst nicht mehr gebrauchte Meßbuch auseinandergenommen und, da man seine Bedeutung nicht mehr erkannte, zu Buchbindezwicken verwendet hat. Der größte Teil des ehemaligen Blattbestandes ist dabei leider wohl für immer verlorengegangen. Es besteht aber eine, wenn auch nur schwache Hoffnung, daß das eine oder andere Fragment des Bonifatius-Meßbuches irgendwann doch noch auftaucht, am ehesten in den umfangreichen Beständen des Bischöflichen Zentralarchivs. Bis jetzt war freilich hier alles weitere Suchen vergeblich.

Das neu aufgefundene Doppelblatt ist besonders interessant, weil es den Text des römischen Meßkanons (Canon missae) mit den Wandlungsworten fast vollständig enthält. Lediglich der Anfang fehlt. Eigenartig ist, daß der Wortlaut bis auf Kleinigkeiten mit dem bis vor kurzem gültigen Text übereinstimmt. Es läßt sich demnach im bayerischen Raum eine über 1200jährige liturgische Tradition nachweisen, die erst durch die Liturgiereform der letzten Jahre unterbrochen worden ist.

DDr. Klaus Gamber

Leserbriefe

Jugendpsychologische Momente zur Spendung des Firmsakramentes

Für die Gestaltung der Firmung werden nur liturgische Gesichtspunkte historischer und moderner Art herangezogen. Es ist aber noch wichtiger, daß jugendpsychologisch die Feier der Firmung durchdacht wird.

Unbedingt gehört in das Jugendleben

ein Höhepunkt hinein, der die Kindheit abschließt und einen neuen Lebensabschnitt einleitet. Totalitäre Staaten oder ideologisch ausgerichtete Organisationen betrachten gerne ihre Jugendweihe als ein Gegenstück zur Konfirmation oder Firmung. Dadurch daß die Firmung nicht mehr an einem schulfreien Tag gespendet wird, sondern auch an

einem Abend, fällt der in manchen Gegenden doch etwas eindrucksvolle Firmausflug weg.

Vor den Firmkirchen warteten bereits die Omnibusse mit Angehörigen: Tegernsee, Schliersee. Die Schiffe auf dem Starnberger See waren an Firmtagen mit Firmlingen und Paten überfüllt. Manche entschlossen sich auch zu einem religiösen Mittelpunkt, zu einer Fahrt nach einem Benediktinerkloster, Ettal oder Andechs.

Am liebsten würde ich es sehen, wenn ein Kloster mit einem Internat sich darauf eingestellt hätte, Firmlinge einzuladen und mit einem Spiel zu erfreuen. Das wäre heute immer noch möglich.

Erste Voraussetzung für eine erlebnisstarke Firmspendung ist die Herabsetzung der Zahl der Firmlinge. Ich erinnere mich noch an Firmungen mit 6–700 Firmlingen. Die Zahl der Firmlinge muß überschaubar sein. Ein Namensaufruf verkraftet nicht mehr als 40–50. Der Aufruf vor der Gemeinde muß ein wesentliches Moment sein. Unser „Adsum“ ist uns immer noch in Erinnerung.

Die Kirche war bisher immer schöpferisch in der Ausgestaltung der Sakramente, die wir Caeremonien nannten.

Als Möglichkeiten böten sich an:

Handauflegung auch der Laien, z. B. des Pfarrgemeinderates, weil Firmung auch bewußte Anteilnahme an der Gemeinde bedeutet.

Auch die Aktivität des Jugendlichen muß geweckt und eingebaut werden. Nur die eigene Aktivität reicht in tiefere Schichten. Der Jugendliche nennt selbst ein Motto, evtl. ein Wort aus der Schrift, das in das Firmzeugnis eingetragen wird.

Entsprechend wird auch auf die Gestaltung der Firmurkunde mehr Wert gelegt, nicht ein Bildchen, sondern ein Text, der das Geschehen deutet.

Ringübergabe als Zeichen der Treue und Einheit mit dem Bischof.

Gesamtfoto der Firmlinge mit dem Bischof.

Anschließend Agape in einer gehobenen Form. Firmlinge, Jungmann und Jungmädchen, drücken den Dank an den Bischof aus. Der Bischof hat dabei die Möglichkeit die einzelnen kennenzulernen und Berufe und Charismen zu entdecken.

Buben werden heute mit Kassettenspielerrekorden anrücken und den lebendig gestalteten Gottesdienst mit dem zündenden Wort nach Hause tragen.

Kanonikus Anton Gundlach, Landshut

Buchbesprechungen

Philipp Harnoncourt, GESAMTKIRCHLICHE UND TEILKIRCHLICHE LITURGIE. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets. (Untersuchungen zur praktischen Theologie. Herausgeber A. Exeler, Bd. 3) 488 Seiten, kart. lam., Verlag Herder-Freiburg, DM 85,— (3750).

Verfasser ist Ordinarius für Liturgie und Hymnologie an der Theol. Fakultät der Universität Graz, welche dieses Werk als Habilitationsschrift annahm. Auch der Kard.-Innitzer-Preis für Theologie wurde ihm dafür verliehen. Der Verlauf der Liturgiereform im letzten Dezennium, insbesondere aber die auf der römischen Bischofssynode 1974 immer wieder gestellte Forderung nach weiterer Kompetenz der Teilkirchen, nach Authentizität ihrer je eigenen Glaubenserfahrung, nach Indigenisation der Liturgie weist auf die Aktualität des von H. behandelten Themas hin: „Warum und in welchen Belangen ist vom Wesen der Kirche und vom Wesen des christlichen Gottesdienstes her Mannigfaltigkeit oder Einheitlichkeit, Flüchtiges oder Bleibendes notwendig, bzw. zu verlangen oder wenigstens zuzulassen in

einer Liturgie, die dem ntl. Fundament der Kirche entsprechen muß, d. h. die ihre Richtigkeit nicht aus sich selbst zu erweisen, sondern ständig an der Botschaft des Evangeliums, wie es die Kirche tradiert, zu prüfen hat?“ H. klärt die Problemstellung in ihrer Breite besser ab und expliziert die Praktikabilität seiner generellen Antwort auf den zwei konkreten Sektoren des Heiligenkalenders und Kirchengesangs.

In der Einführung wird zuerst auf die teilkirchliche Verfaßtheit der Gesamtkirche und die gegenseitige Durchdringung von universalen und partikulären Vorgängen im Gottesdienst hingewiesen. Dann ist die Rede von der für die Ordnung der Liturgie zuständigen Autorität und von der nützlichen Polarität zwischen Ordnung und Freiheit, Einheit und Vielfalt in der Liturgie.

Die Studie über den liturgischen Heiligenkalender behandelt seine Geschichte und die bisherige Römische Praxis der Regelung von Eigenfesten und Partikularkalendern. Verlauf, Ergebnis und Beurteilung der Kalenderreform des Vaticanum II folgen mit einem interessanten Alternativkonzept. Ausführlich wird dann der Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet abgehandelt. An seiner Vorgeschichte, sowie am Verfahren seiner Ausarbeitung und Konfirmierung zeigt sich wiederum die Problematik der gesamt- und teilkirchlichen Perspektiven. Zusammenfassend folgen Würdigung und Dokumentation dazu.

Bei der zweiten Untersuchung geht es eingangs um Gesang und Musik als gesamt-kirchliche rituelle Elemente der Liturgie und ihre eigenständige teilkirchliche Prägung. Es folgt ein hochinteressanter Abschnitt über die Verwendung deutscher Kirchenlieder im Gemeindegottesdienst des Mittelalters, in den reformatorischen Kirchen und im katholischen Gottesdienst seit Luther und Trient. Sehr informativ ist auch das Kapitel über den langen und mühsamen Weg, der endlich zu einem Einheitsgesangbuch für das deutsche Sprachgebiet (vielleicht auch die Schweiz) führen wird. H. faßt dann die allgemeinen und einzelnen Resultate zusammen und versucht, einen gut begründeten Ausblick zu geben. Die vier Register am Buchschluß erleichtern die Benützung.

Abgesehen vom Informationswert des hier aus zwei Spezialgebieten komplett gesammelten, übersichtlich geordneten und kritisch analysierten Materials mit seinen zahlreichen Hinweisen auf pastoralliturgische Imperative besticht an H.s Buch insbesondere die allgemeine Einführung, in welcher er den Fragenbereich absteckt, einige Begriffsbestimmungen vornimmt und Konsequenzen für die Praxis andeutet. Auf diese Weise werden einige bisher mitgeschleppte theologische Engführungen, kanonistische Fehlinterpretationen und historische Einseitigkeiten korrigiert. Besonders klar zeigt sich dies in den vier Thesen zur Relation „Gesamtkirche – Teilkirche“ (S. 28–37), im Exkurs über die Funktion des liturgischen Rechtes heute (S. 48 ff.) und in der mit großer Akribie ausgearbeiteten Präsentation der Geschichte des deutschen Kirchenliedes in der Liturgie der Gemeinden (S. 294–366).

Mit diesem Werk hat der Autor den Nachweis erbracht, daß der christliche Gottesdienst sowohl der festen Ordnungen als auch der freien kreativen Gestaltung bedarf, damit die Feier Ausdruck der Glaubenserfahrung der Ortsgemeinde und eben darin Zeichen der *Communio* aller Gemeinden sein könne. Er hat auch aufgezeigt, welche Forderungen aus diesem Grunde an das „*Ius liturgicum condendum*“ gestellt werden müssen, damit die jeweiligen „*auctoritates territoriales*“ (nationale, sprachliche, kontinentale Bischofskonferenzen) den für ihre Leitungsaufgabe nötigen Freiraum zur Verfügung haben. Darum wird man in Zukunft wohl oft auf H.s Buch zurückkommen müssen.

Franz Mußner, DER GALATERBRIEF, Band IX. zu „Herders theologischer Kommentar zum neuen Testament“. XXII + 426 Seiten, geb., DM 65,—. Verlag Herder, Freiburg (3682).

Anlaß zu diesem Brief des Völkerapostels war die brennende Sorge um seine Gemeinde(n) in Galatien. Denn dort war eine Gruppe judaisierender Judenchristen eingedrungen, die der jungen Kirche die Last des alttestamentlichen Gesetzes, darunter die Beschneidung, auferlegen und Paulus überhaupt das Recht zu predigen absprechen wollte, da er eine völlig andere Lehre verkünde. Solchen Anwürfen trat Paulus nun in einer geradezu dramatischen „Verteidigungsrede“ entgegen; diese gipfelte letztlich in den bekannten Ausspruch: „Wer euch ein anderes Evangelium verkündigt, als ihr angenommen habt, der sei verflucht“ (Gal 1,9). Den Brief interpretiert nun Mußner in einer bis ins einzelne gehenden Exegese, die ja den Hauptteil seines Werkes ausmacht. Dabei setzt er sich auch mit den Auffassungen zahlreicher einschlägiger Werke und Beiträge verschiedenster Autoren kritisch und sachlich prüfend auseinander. Instrukтив sind auch besonders die eingestreuten Exkurse und vor allem die vielen, zuweilen sehr ausführlichen Anmerkungen. Mußner schreibt eine einfache und klare prägnante Sprache. Seine Übersetzungen, die er den einzelnen Abschnitten des Galaterbriefes voranstellt, halten sich auffallend streng an die griechische Wortfolge im Satz und erinnern solcherart an den Salzburger Neutestamentler Josef Dillersberger (vor einigen Jahren verstorben). Seinem Buch schickt der Verfasser eine sehr umfangreiche Literaturangabe voraus, angefangen zunächst von (einigen) Ausgaben der Bibel selbst, dann des frühjüdischen, antiken und frühchristlichen Schrifttums, sowie der Kommentare des Altertums bis herauf in die Neuzeit. Daran schließt sich eine Auswahl aus den vielen Veröffentlichungen zum Galaterbrief sowie sonstiger Literatur an. — Für eine weitere Ausgabe des Buches bliebe etwa noch der Wunsch offen: es möchte das erste Register (im Anhang) noch erweitert werden. Das Werk Mußners bedeutet sicherlich eine ganz wesentliche Bereicherung der exegetischen Fachliteratur. Aber auch der Nichtfachmann wird es mit großem Nutzen lesen und studieren. Darum sei es allen empfohlen, die sich um ein tieferes Verständnis speziell der paulinischen Briefe bemühen wollen.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Hrsg. August Berz: ALS CHRIST IN DEN TAG. Biblischer Text, Besinnung und Gebet für jeden Tag des Jahres. Bd. 1: Januar–April, 271 Seiten, kart. Fr. 8,80 (3720); Bd. 2: Mai–August, 277 Seiten, kart. Fr. 8,80 (3721); Bd. 3: September–Dezember, 275 Seiten, kart., Fr. 8,80 (3722), Verlag Benziger, Einsiedeln.

Der große Erfolg der 1968 erschienenen geistlichen Textesammlung „Mit Gott ins Heute“ war für den Herausgeber der Anlaß, eine zweite Textesammlung derselben Art zusammenzustellen: Für jeden Tag werden drei Texte angeboten: ein Schrifttext, eine Besinnung, die die Bibelstelle verdeutlicht und aktualisiert, sowie ein Gebet, das zu einer persönlichen Antwort darauf verhelfen will.

Die Texte und Gebete sind nach Themen geordnet, auf einen Zeitraum von ca. 10 Tagen abgestimmt. Sie befassen sich mit den wesentlichen Fragen des Menschen und Christen und berücksichtigen natürlich die geprägten Zeiten des Kirchenjahres. Im Unterschied zur ersten Veröffentlichung stammen die angebotenen Besinnungs- und Gebetstexte aus dem 20. Jahrhundert. Neben Katholiken kommen auch Gläubige anderer Konfessionen und Nichtchristen zu Wort.

Das Werk, das einen breiten Leserkreis anspricht und vielseitig verwendbar ist, möge ebenso wie die früheren Bändchen vielen Menschen Mut und Kraft zur Bewältigung des Lebens schenken.

P. Rupert Schindlauer

HEILIGER DIENST

2
1975

Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter,
Salzburg – Österreich

29. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Abt Dr. Odilo Lechner OSB, München Erzabt Franz Bachler OSB – 60 Jahre alt	50
Dr. P. Anselm Schwab OSB, Salzburg In memoriam Josef Andreas Jungmann	52
Dr. Franz Reckinger, Köln Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IV) Die „seligen fünfzig Tage“ (Schluß)	53
Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Freiburg/Schweiz In Einfachheit des Herzens dir dienen Zur Spiritualität des Priesters nach einer Stelle im Ordinationsgebet des Hippolyt	59
DDr. John Hennig, Basel Segnungen für unsere Welt	72
Karl Schlemmer, Würzburg Liturgiereform in der Sackgasse?	78
Querschnitt	82
Berichte	84
Leserbriefe	84
Buchbesprechungen	89
Büchereingänge	95

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelheft öS 32,—, DM 4,80, sFr. 5,50 — Ganzjahr: öS 120,—, DM 18,—, sFr. 20,— (zuzüglich Porto + Versandkosten).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 19/22.716, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803
Schweiz: Postscheckkonto 80-47.078.

Abbestellungen nur schriftlich zu Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg. Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 42166; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.



Carl Zuckmayer beschließt seinen köstlichen „Bericht von einer späten Freundschaft“, der die Begegnung mit dem 82jährigen Karl Barth schildert, mit folgendem Satz: „Ich aber hatte noch einmal gefunden, was ein Mensch am nötigsten braucht, um sich selbst zu verstehen: eine Vatergestalt.“

Wie aber kann die in diesen Satz ausgedrückte Sehnsucht nach einer Vatergestalt in unserer vaterlosen Gesellschaft erfüllt werden? An diese Frage mußte ich denken, als ich vom 60. Geburtstag des verehrten Erzabtes von St. Peter in Salzburg, Franz Bachler, erfuhr. Denn er ist das Beispiel einer solchen Väterlichkeit, die auch den heutigen Menschen überzeugt und die wohl nicht zuletzt der benediktinischen Tradition entspringt.

In diese Tradition wurde der Jubilar am 8. Mai 1915 sozusagen hineingeboren, denn seine Heimat Abtenau ist vielleicht die mit der Erzabtei am meisten verbundene Stiftspfarre, was ihre vielen Priester- und Ordensberufe bezeugen. So nahm er denn auch 1934 das Kleid des heiligen Benedikt in St. Peter und konnte nach Studien in Innsbruck, Salzburg und Wien den ersten Seelsorgsposten 1941 in der Heimatpfarre Abtenau antreten. Als 1945 das Kloster wieder errichtet wurde, berief ihn das Vertrauen seines Abtes in Aufgaben der monastischen Erziehung: er wurde Novizenmeister, Präfekt des Juvenates und des Kollegs St. Benedikt. Schon 1956 wählte der Konvent ihn zum Vater des Hauses. Erzabt Franz blieb freilich der bescheidene, zu jedem Dienst bereite Mitbruder. Viele Aufgaben trug er durch all die Jahre weiter, wie die Betreuung der Oblatengemeinschaft und der Marianischen Kongregation. Unermüdlich blieb er in der Seelsorge tätig, vor allem im Beichtstuhl und in der Auslegung des Wortes Gottes. Seine Väterlichkeit erwächst aus der Brüderlichkeit.

Brüderliche Vaterschaft, das bedeutet: Der gemeinsame Dienst, die stete Bereitschaft Lasten mitzutragen, eine verstehende Liebe sind die Basis, auf der alle Sorge um den Mitbruder glaubwürdig und jene Autorität möglich wird, die vom Schönen wie Fordernden der Weisungen Gottes überzeugt. Dabei erweist sich die von Benedikt dem Abt in besonderer Weise anempfohlene discretio, die Tugend besonnener Maßhaltung und die Gabe der Unterscheidung der Geister, gerade in unserer Zeit neuer Aufbrüche und Umbrüche, aber auch der Krise und Polarisierung, besonders notwendig. Der umsichtige Vater kann seine Familie in die Zukunft führen, weil er einer großen Tradition und ihren bleibenden Werten verpflichtet und zugleich aufgeschlossen ist für die Erfordernisse der Zeit und für das, was der Geist Gottes uns an Neuem zuführt. Die vom Konzil erstrebte Erneuerung der Kirche steht so auch im Mittelpunkt der Arbeit von Erzabt Franz.

Brüderlichkeit gründet in gemeinsamer Sohnschaft und bedeutet darum immer auch Versöhnung. In allen ihm übertragenen Aufgaben, die weit über den Bereich der Erzabtei St. Peter hinausgehen – er ist ja auch zweiter Assistent der Österreichischen Benediktinerkongregation und

der ständige Zweite Vorsitzende der Salzburger Äbtekonzferenz, des Zusammenschlusses der deutschsprachigen Benediktiner – bewährte er sich immer wieder als Friedensstifter und Wegbereiter einer umfassenden Versöhnung. Versöhnung überschrieb er seine Exerzitienvorträge 1974. Er beschreibt darin dieses Bemühen um den Brückenbau, um eine dynamische Mitte und legt die Voraussetzung dafür offen: Demut, Selbstlosigkeit und ein liebendes Interesse am Mitmenschen. Für den selbstlosen Dienst, den Erzabt Franz leistet, sind ihm sicher alle seine Mönche, seine österreichischen Mitbrüder und die Äbte des deutschen Sprachraums von Herzen dankbar.

Väterlichkeit aus Brüderlichkeit – Brüderlichkeit aufgrund des Glaubens an den gemeinsamen Vater. Die Autorität von Erzabt Franz kommt vor allem auch aus der ehrfürchtigen Frömmigkeit, die ihn auszeichnet und die sich vor allem in der sorgfältigen Pflege der Liturgie bekundet. Erzabt Franz ist ja auch Mitglied der Liturgischen Kommission für Österreich und der Salzburger Diözesankommission für Liturgie. Nicht zuletzt gilt seine besonders wohlwollende väterliche Sorge dem Institutum Liturgicum und dieser Zeitschrift „Heiliger Dienst“. Darum ist es angemessen, auch an dieser Stelle den herzlichen Wunsch auszusprechen: Erzabt Franz möge uns seinen Dienst als Bruder und Vater noch recht lange schenken.

Abt Dr. Odilo Lechner OSB, St. Bonifaz-München

Der Abt bedenke immer, was er ist, bedenke, was sein Name besagt, und wisse: wem mehr anvertraut ist, von dem wird mehr gefordert. Er wisse, wie schwer und mühevoll die Aufgabe ist, die er übernimmt: Seelen zu leiten und dem Tugendstreben vieler zu dienen, auf den einen mit sanfter Güte, auf den andern mit Tadel, auf den dritten mit Zureden einzuwirken. Und je nach der Veranlagung und Fassungskraft eines jeden passe und schmiege er sich allen so an, daß er an der ihm anvertrauten Herde nicht nur keinen Schaden leidet, sondern sich am Gedeihen der guten Herde freuen kann.

Vor allem darf er das Heil der ihm anvertrauten Seelen nicht übersehen oder geringschätzen, um sich dafür mehr um vergängliche, irdische und hinfällige Dinge zu kümmern. Vielmehr denke er stets daran, daß er die Leitung von Seelen übernommen hat, über die er auch Rechenschaft ablegen muß. Und während er andern durch seine Mahnungen zur Besserung verhilft, reinigt er sich selbst von Fehlern.

Aus der Regel des hl. Benedikt, Kapitel 2

Am Sonntag, 26. Jänner, verstarb im Sanatorium der Kreuzschwestern zu Innsbruck Josef Andreas Jungmann im ehrwürdigen Alter von 85 Jahren. Mit ihm ging ein reicherfülltes Priester- und Gelehrtenleben zu Ende. Man darf den Verstorbenen mit bestem Grund als den bedeutendsten Liturgiewissenschaftler der Gegenwart bezeichnen, dessen rastloses Wirken weit über die Grenzen Österreichs und Deutschland hinausreichte.

Zu Sand in Südtirol am 16. November 1889 geboren, war er zuerst Weltpriester seiner Heimatdiözese Brixen und wirkte als Kaplan in der Pfarre Gossensaß. 1917 trat er dann in den Jesuitenorden ein. Bereits 1917 finden wir ihn als Professor an der berühmten theologischen Fakultät von Innsbruck. Dort dozierte er Katechetik, Pädagogik und Liturgik.

Von der Katechetik kam er nun zur Liturgiewissenschaft. So wie vor ihm Abt Guéranger, Pius Parsch, Odo Casel und manch andere, erkannte er, daß sich das Wesen der Liturgie keinesfalls in Rubrizistik und dergleichen erschöpft, sondern daß sie die Quelle allen christlichen Lebens ist. Damit hat vor allem auch er dem liturgischen Denken eine völlig neue und wesensgemäße Richtung gegeben, die sich heute bereits weithin im Denken der Gläubigen durchgesetzt hat.

So erwuchs denn all sein liturgiehistorisches Schaffen aus einem eminent pastoralen Anliegen. Die innere Triebfeder war immer die Seelsorge. Sein Hauptwerk sind die zwei Bände „Missarum sollemnia“, die ihn als *den* Liturgiehistoriker ausweisen. Diese genetische Erklärung des Ordo Missae fand weltweite Beachtung und Anerkennung. Inzwischen sind davon bereits fünf Auflagen und sechs Übersetzungen erschienen.

Jungmann war ein gern gesehener Redner auf Kongressen und Tagungen sowie ein ebenso gesuchter Berater in vielen Arbeitskreisen. Seine große Zeit aber war das Zweite Vatikanische Konzil. Hier durfte der verdienstvolle Konzilstheologe die Freude und vor allem auch die Genugtuung erleben, daß seine Grundgedanken und Wünsche die Entscheidungen des Konzils deutlich mitgeprägt haben. Von dieser Krönung seines Lebenswerkes kann man mit Recht sagen, was Professor Amon in seinem Nachruf schrieb: „Als einer der bekanntesten Konzilstheologen steht er in der Reihe jener großen Gottesgelehrten, die ohne bischöflichen Rang mit ihrem Wissen auf den Konzilien die Weichen für kommende Zeiten stellten und der ganzen Kirche zu den richtigen Entscheidungen verhalfen“.

Der Verstorbene war seit Bestehen der Liturgischen Kommission für Österreich (LKO) deren Mitglied. In den letzten Jahren hat er seine Mitgliedschaft zurückgelegt. Man hat im Kreis dieses Gremiums seinen Weggang schmerzvoll bedauert. Aber P. Jungmann wollte sich eben in die Stille seines hohen Alters zurückziehen. In aller Dankbarkeit bewahrt ihm auch die LKO ein pietätvolles Angedenken. R. I. P.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Wir sprachen schon davon, was die Osterzeit für die Christen der ersten Jahrhunderte, die sie konzipiert haben, bedeutete: Anwesenheit des Bräutigams, und damit Fest und Freude, Vorgeschmack des Himmels, Feier der Geistausgießung, intensivere Erwartung der Parusie.

Sicher täten wir gut daran, uns diese Geisteshaltung mehr als bisher zu eigen zu machen, damit unser ganzes Leben tiefer davon geprägt würde und der Vorwurf immer weniger zuträfe, daß die Christen zuwenig erlöst aussehen. Und wenn dies auch ständig unser Bestreben sein sollte, so ist es doch sinnvoll, eine solche innere Einstellung zu besonderen Zeiten besonders zu betonen: einerseits, weil gerade dadurch die nachhaltigste Wirkung auf das gesamte Leben erreicht wird, und andererseits, weil in der Situation dieser Weltzeit Sünde und Erlösung nebeneinander existieren und darum Tränen der Buße mit Gesängen der Freude zu Recht alternieren. Angesichts dieser Tatsache aber ist es ein schöner Zug der Liturgie, daß sie die eine oder die andere der beiden genannten Wirklichkeiten besonders hervorstreicht, nicht entsprechend der jeweiligen Verfassung der einzelnen Menschen, sondern entsprechend den von der Gemeinde als ganzer erlebten und aktualisierten Mysterien des Herrn: theozentrische und christozentrische Sicht der Dinge, die allein den Menschen aus seiner Ich-Verkrampfung lösen kann und deren Neuerlernung unserer Zeit mehr denn je nottut.

1. Als erstes erwähnten wir, daß während der Pentekoste der Vollzug von *Trauerbräuchen* und *-riten untersagt* war. So – und nicht vom spontanen Weinen – muß man wohl die zitierte Notiz der „Paulusakten“ verstehen, wonach die Christen des ersten Jahrhunderts über die Verurteilung des Paulus „nicht geweint“ hätten, weil es innerhalb der Pentekoste gewesen sei.⁷

Da es in unserer heutigen Kultur kaum noch nennenswerte Trauerbräuche gibt, wäre die Frage einer materiellen Befolgung dieser urchristlichen Praxis so gut wie gegenstandslos. Von ihrem Geist jedoch sollten wir uns prägen lassen und ganz besonders in der Osterzeit darauf achten, daß wir bei Sterbefällen nicht so trauern „wie die übrigen, die keine Hoffnung haben“ (1 Thess 4, 13), sondern unserem Auferstehungsglauben auch und gerade bei derartigen Gelegenheiten in österlichen Gesängen Ausdruck geben. Dies setzt allerdings als feiernde Versammlung eine Gemeinde von wahrhaft Glaubenden voraus – aber wo das nicht gegeben ist, ist ohnehin jedwedes christliche Kulturgeschehen zutiefst fragwürdig.

2. Als zweites Charakteristikum der Pentekoste sahen wir, daß den Christen der ersten Jahrhunderte das *Fasten untersagt* war. Begründet wurde diese Praxis mit dem Hinweis auf das Herrenwort, gemäß dem „die Hochzeitgäste nicht fasten können, solange der Bräutigam bei ihnen ist“ (Mt 9, 15 u. parr.). Über den Sinn des Fastens, über seinen Nutzen gerade für die Menschen der Wohlstandsgesellschaft und über die Widersinnigkeit seiner praktischen Abschaffung in der abendländischen Kirche der Gegenwart wird in einem späteren Beitrag im Zusammenhang mit der Quadragesima zu handeln sein. Hier sei nur eines angemerkt: wo es kein ernsthaftes Fasten gibt, da fehlt ein

⁷ Vgl. Heiliger Dienst 29 (1975).

wichtiges liturgisches „Stilmittel“, um Festtage und Festzeiten von gewöhnlichen Zeiten oder Bußzeiten zu unterscheiden.

3. Als drittes *verbot* der altchristliche Brauch das *Gebet auf den Knien*. Dieses wurde in der gesamten klassischen Periode der Liturgie als Zeichen der Buße (im engeren Sinn des Wortes) angesehen. So kündigte etwa in der römischen Liturgie, jedesmal wenn kniend gebetet werden sollte, der Ruf des Diakons („Flectamus genua“) dies eigens an; und das kam immer nur an Bußtagen vor. Es war völlig widersinnig, daß dieser Ruf bis zur jüngsten Reform fossilienhaft beibehalten wurde, nachdem die Gläubigen längst, germanischem Empfinden entsprechend, an allen Tagen nahezu die ganze Messe hindurch knieten – wohingegen der Zelebrant, der ursprünglichen Ordnung folgend, von den mit „Flectamus genua“ angesagten Gelegenheiten abgesehen, bis heute niemals auf den Knien betet.

Heute müßten wir uns nun eigentlich entscheiden. Wollen wir zur altrömischen Auffassung zurückkehren, nach der Knien im Gottesdienst kaum vorkommt, dann müßte sich in dieser Hinsicht in unsern Landen das Volk noch viel mehr dem Zelebranten angleichen. In dieser Richtung weist die neue römische Meßordnung, die das Knien des Volkes nur noch zur Wandlung vorsieht, und auch dort nur, sofern es ohne Umstände geschehen kann.⁸ Oder aber man sollte der späteren Entwicklung Rechnung tragen und ein Gebet auf den Knien (als Ausdruck nicht der Buße, sondern der Anbetung und der Sammlung) *auch für den Zelebranten* bei jeder Meßfeier vorsehen.

Das Unterbleiben des Fastens und des Kniens galt im Altertum nicht *nur* für die Osterzeit, sondern ebenso, und *wohl ursprünglicher*, für alle *Sonntage* des Jahres. Indem man die fünfzig Tage in der gottesdienstlichen Praxis dem „Herrentag“ anglich, brachte man zum Ausdruck, was hier oder dort auch in Worten formuliert wird, daß nämlich die Pentekoste ein einziger „großer Sonntag“ ist. Es eignet ihr darum der ganze geistliche Reichtum, den die Kirche der ersten Jahrhunderte im wöchentlichen Auferstehungstag erlebte und dessen Bewußtmachung und Deutung für unsere Zeit Gegenstand eines späteren Beitrags sein soll.

4. Ein Charakteristikum der Osterzeit hat sich von den ersten Jahrhunderten her bis in unsere Zeit erhalten: der gesteigerte Gebrauch des *Halleluja*. Was dieser Gesang gerade in der Osterzeit den Christen des Altertums bedeutete, mag die Erinnerung an zwei bekannte Passagen bei Augustinus veranschaulichen:

„Schon beim Hören des Halleluja werden wir in diesen Tagen verwandelt. Genießen wir nicht schon jetzt etwas von dem Jubel der ewigen Stadt? Wenn uns diese Tage schon so froh machen, wie dann erst, wenn wir hören: ‚Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, kommt in das Reich!‘ . . .

Wir sagen jetzt schon: Halleluja, und es ist schön und beglückend . . .“⁹ – „Es gibt zwei Zeiten: die eine ist die gegenwärtige, voller Versuchung und

⁸ „Genuflectant vero, nisi ob angustiam loci vel frequentiore numerum adstantium aliasve rationabiles causas impediatur, ad consecrationem“: Institutio generalis Missalis Romani, Nr. 21.

⁹ Traktat VIII (Morin) über den heiligen Ostersonntag 2; Übers. nach Neues Stundenbuch 2, S. 512 f.

Not des Lebens; die andere ist die zukünftige, in Sicherheit und immerwährendem Jubel. Darum haben wir eine zweifache Feier: die eine vor, die andere nach Pascha . . . Darum begehen wir die eine Zeit in Fasten und Beten, die andere, jetzige, erholen wir uns vom Fasten und widmen uns dem Gotteslob. Das ist der Sinn des ‚Halleluja‘, das wir singen . . . Für jetzt, liebe Brüder, ermahnen wir euch, Gottes Lob zu singen. Das ist es, was wir alle einander sagen, wenn wir sprechen ‚Halleluja!‘ Lobt den Herrn! sagst du zu den andern, und sie sagen es dir, und indem sie alle einander auffordern, tun sie schon alle wozu sie aufrufen. Aber lobt aus ganzem Herzen, das heißt: nicht nur eure Zunge und Stimme lobe Gott, sondern auch euer Gewissen, euer Leben, eure Taten!“¹⁰

Eine vom Ostermysterium und von der Freude des Erlöstseins bestimmte Spiritualität bei Klerus und Volk läßt sich ohne ein inneres Verhältnis zum Halleluja schwerlich denken, wenigstens bei uns in der abendländischen Kirche, in der der genannte Gesang sehr früh zum privilegierten Ausdruck und Vehikel einer solchen Geisteshaltung geworden ist.¹¹ Das könnte er auch heute noch sein – oder, infolge der Wiederentdeckung des Ostermysteriums – heute gerade wieder werden, vorausgesetzt daß er in der Verkündigung dem ganzen Reichtum seiner Tradition entsprechend gedeutet würde und eine Vielfalt von sanglichen und mitreißenden Melodien zur Verfügung stünden, dank deren er, wie im Altertum, zu einem echten Volksgesang werden könnte.

Heiligenfeste in der Osterzeit

Aus der Fastenzeit hat die nachkonziliäre Liturgiereform die wichtigeren Heiligengedächtnisse nach Möglichkeit hinauszuverlegen versucht (z. B. Thomas von Aquin: vom 7. 3. auf den 28. 1.; Benedikt: vom 21. 3. auf den 11. 7.). Diejenigen jedoch, die als fakultative Gedächtnisse im Raum der Fastenzeit verblieben sind, kommen wohl nur in den seltensten Fällen zur Geltung. Dies ist auch nur folgerichtig, da die römische Liturgie ja von alters her unabhängig von jedem Heiligengedächtnis für jeden Tag der Fastenzeit ein besonderes Meßformular vorsieht.

Nicht ganz so ist es in der Osterzeit. Dort hat nur in der ersten und in der letzten Woche jeder Tag sein eigenes Formular. Dazwischen kann Heiligengedächtnissen Raum gegeben werden. Sie sollten jedoch nicht unabhängig von der liturgischen Zeit gedeutet und gestaltet werden, sondern als Ausstrahlungen des Ostermysteriums erscheinen. Denn sie feiern nichts anderes als das „Passah“, den „Hinübergang“ besonders erwählter Glieder des Herrn aus dieser Welt zum Vater.

Eine besondere Bedeutung kommt traditionsgemäß in der Osterzeit den Festen der Apostel und der Märtyrer zu, was daraus ersichtlich ist, daß ihnen

¹⁰ Enarratio in Psalmum 148, 1 f; Übers. nach Neues Stundenbuch 2, S. 71. – Beide zuletzt zitierten Texte eignen sich vorzüglich zum meditativen Vorlesen bei Wortgottesdiensten und Feiern des Offiziums (etwa Sonntagsvesper) in der Osterzeit.

¹¹ Etwas anders verhält es sich im Orient. Nicht nur, daß dort das Halleluja auch in der Fastenzeit und bei Begräbnisfeiern gesungen wird: es erscheint dabei sogar als Refrain zu Texten, die ihrem Inhalt nach als echte Klagelieder zu bezeichnen sind. Der Sinn des Halleluja scheint also dort eher der ursprüngliche Wortsinn „Lobet Gott“ geblieben zu sein, ohne daß sich die spezifisch österlich-freudige Note unlöslich damit verbunden hätte.

in der genannten Zeit von alters her und bis heute in der Liturgie eigene Texte gewidmet sind. Dadurch soll unterstrichen werden, daß beide Arten von Heiligen in einer besonders engen Beziehung zum Ostermysterium stehen: die Apostel, weil ihre Berufung und ihr Amt auf dem Erleben des Ostergeschehens gründen und persönliches Zeugnis geben für die Auferstehung Jesu beinhalten (vgl. Apg 1,22); die Märtyrer, weil sich in der Art ihres Todes das Einswerden mit Christus in seinem Tod und seiner Auferstehung in höchstem Maß verwirklicht. Verkündigung und Gestaltung der Heiligenfeste und -gedenktag sollten es nicht versäumen, den Teilnehmern diese Bezüge zum Bewußtsein zu bringen.

Die Neugetauften

Verschiedene Elemente der überlieferten Osterliturgie verdanken ihren Ursprung der Tatsache, daß die Ostervigil und, sekundär, die Pfingstvigil im Altertum Tauftermine waren. Beeinflußt wurde dadurch innerhalb der Osterzeit vor allem die textliche Ausgestaltung der Osteroktave, der Pfingstoktave und der genannten Pfingstvigil. Seit der Liturgiereform ist letztere kein besonderer Tauftermin mehr, die Pfingstoktave ist weggefallen. Um so mehr Bedeutung erlangt das Taufmotiv in der Osterwoche, wo es vor allem am Ostermontag (Tagesgebet) und am zweiten Ostersonntag (Tages- und Gabengebet) stärker als früher zur Geltung kommt. Die unverkennbaren Anspielungen darauf in allen Introitus-Antiphonen der Woche sind mit Ausnahme des Ostermontags im neuen Meßbuch unverändert erhalten.

Am zweiten Ostersonntag (dem früheren „Weißen Sonntag“) wurde der schwer vollziehbare Text 1 Petrus 2,2 – „Wie neugeborene Kindlein . . . verlangt nach der unverfälschten Milch“ – ersetzt durch: „Freut euch und danket Gott, der euch zu sich gerufen hat. Ihr seid Kinder Gottes und Erben seiner Herrlichkeit“ (nach dem apokryphen 4 Esdras 2,36 f). Dieser neue Text hat den Vorteil, daß er in vollem Umfang für alle Christen zutrifft und dennoch im Zusammenhang mit Tages- und Gabengebet in besonderer Weise auf die Neugetauften zu deuten ist.

Auf diese Weise wird – entsprechend der lateinischen Bezeichnung in den reformierten Liturgiebüchern „Dominica in octava Paschae“ – ebenfalls deutlich, daß der zweite Ostersonntag in vollem Umfang noch zur Osteroktave gehört und nicht mehr, wie in der herkömmlichen Ordnung, bereits jenseits derselben steht. Dementsprechend soll das doppelte Halleluja der Entlassungsformel der Eucharistiefeier und dem abschließenden Lobpreis der großen Horen des Offiziums bis zu diesem Tag einschließlich angefügt werden. Ebenso wäre dringendst zu wünschen, daß die endgültige deutsche Fassung des Offiziums, entsprechend der lateinischen Vorlage und entgegen den „Studientexten“, zum Lesungsoffizium des zweiten Ostersonntags die Psalmen und Antiphonen vom Ostermontag vorsähe, und nicht die gewöhnlichen Sonntagspsalmen und -antiphonen.

„Wahrhaftig“ wird die Osteroktave (ebenso wie die Ostervigil und die Fastenzeit) natürlich erst dann, wenn eine Gemeinde in der Verkündigung wirksam erfahren hat, daß in unseren Tagen in vielen Pfarreien – vor allem,

aber nicht nur in sog. Missionsgebieten – Erwachsene in der Osternacht getauft werden, und wenn sie gelernt hat, an diesem Vorgang betend, büßend und feierend teilzunehmen. Viel leichter wird das allerdings von dem Tag an, da eine solche Gemeinde selbst eine Erwachsenentaufe in der Osternacht erlebt hat, vorausgesetzt, daß dieses Ereignis nicht wie ein erratischer Block in ihrem übrigen Leben erscheint, sondern daß sie in ihrer Gesamtheit den oder die Bewerber das ganze Katechumenat hindurch begleitet und alle Etappen der Hinführung in tätiger Anteilnahme mitvollzogen hat. Wo diese Voraussetzungen gegeben sind, ist es auch sinnvoll, in der Oktave gemeinsam Nachfeier zu halten. Konkret könnte das so aussehen, daß jeder der Neugetauften an einem Werktag der Osterwoche eine besondere Dankmesse feiern ließe, zu der er die Glaubenden unter seinen Verwandten und Freunden besonders einladen würde. Wenn, wie zu erwarten und zu hoffen ist, die Ungläubigen in den kommenden Jahren konsequenter werden und zugleich die Seelsorger, entsprechend dem neuen Ordo der Kindertaufe, diese weniger wahllos spenden als bisher, werden in zehn bis zwanzig Jahren Erwachsenentaufen keine Ausnahmefälle mehr darstellen und Perspektiven wie die hier gezeichneten nicht mehr bloß für Frankreich und die Missionsländer praktischen Wert besitzen.

Osterzeit und Blühen in der Natur

Dieser letzte Aspekt gehört nicht zum Wesen der Pentekoste. Keine liturgische Zeit hat einen notwendigen Bezug zu einem bestimmten Abschnitt des Jahreskreises in der Natur. Dies geht schon daraus hervor, daß die liturgischen Festkreise gleichzeitig in der nördlichen und in der südlichen Hemisphäre gefeiert werden, also unter jeweils umgekehrten Vorzeichen, was den natürlichen Jahresablauf betrifft.

Dennoch ist es nicht verboten, hier wie dort Parallelen zwischen beiden aufzuzeigen und für das meditierende Beten fruchtbar zu machen, weil der natürliche Jahresrhythmus mit zum Menschsein gehört und der Mensch als ganzer, mit allem, was ihn bestimmt und prägt, in Christus Subjekt der Liturgie ist. Für das Osterfest – das wie alle Konkretisierungen unserer Religion nun einmal in der nördlichen Hemisphäre entstanden ist – ist der Zusammenhang mit dem Wiedererwachen in der Natur zudem nicht völlig willkürlich. Denn bevor das Passah Gedächtnis der Heilstat in Ägypten war, wurde es wahrscheinlich als Frühlingsfest gefeiert. Diesen ursprünglichen Bezug wollte Gott wohl nicht ganz aufheben, als er zum Termin des genannten Agrarfestes die Befreiung aus Ägypten schenkte und später zum Termin des von dieser Befreiung erfüllten Gedächtnisfestes den Tod und die Auferstehung Jesu geschehen ließ. Darum gehört in unserer Hemisphäre der Dank für das Grünen und Aufblühen in der Natur mit in die Feier der seligen fünfzig Tage hinein. Während die schönsten Blüten Kirche und Osterkerze schmücken, sollten Verkündigung und persönliches Meditieren bewußt machen, daß das neu erwachende Leben in der Natur ein Zeichen ist für das höhere Leben, das Gott uns in der Auferstehung Jesu und in der Sendung des Heiligen Geistes geschenkt hat. Daß früheren Betern derartige Zusammenhänge nicht fremd waren, davon zeugt der Hymnus zum Morgenoffizium der Fastenzeit „Iam Christe, sol iustitiae“ (im alten Brevier: „O sol salutis, intimis . . .“); „Dies venit,

dies tua, per quam reflorent omnia; laetemur in hac, ut tuae reducti gratiae“ – „Es kommt der Tag, dein Tag, durch den alles neu erblüht; gib, daß wir uns an diesem Tag freuen dürfen, weil du uns deiner Gnade zurückgeführt hast“.

Wenn wir derartige Gedanken betend nachvollziehen, kann es uns zu unserer Freude aufgehen, wie sehr auf unserer Erdhälfte die schönste Zeit der Liturgie der schönsten Zeit des natürlichen Jahres entspricht. Wäre dieser Bezug in den letztvergangenen Jahrhunderten hinreichend bewußt gewesen, man hätte zur Sakralisierung der Blütenzeit nicht die Maiandacht zu erfinden brauchen. Daß Maria, wie im Heilsgeheimnis überhaupt, so vornehmlich auch in dieser Zeit einen bedeutenden Platz einnehmen soll, dürfte kaum zu bezweifeln sein. Aber er sollte ihr im Ablauf des liturgischen Jahres selbst – hier also der Pentekoste – zukommen, und nicht in Frömmigkeitsübungen, die sich mit den Phasen dieses Jahres überschneiden und ohne inneren Bezug neben ihnen herlaufen.

Es kommt aber darauf an, daß wir eifrig sind im Übermaß. Werden wir auch nötig haben, Ziegel im Feuer zu kochen und nach Asphalt statt Lehm zu suchen, wie jene aus dem Land des Aufganges es unternahmen? Sie fanden nämlich im Land des Aufganges in der Gegend von Sennaar ein Feld; doch verwirrten sich dort die Sprachen, und das Werk wurde vernichtet (vgl. Gen 11, 1–9).

Wir aber: der Herr hat uns durch Sein Blut den Weg gebahnt (vgl. Hebr 10,19 f.), und Er hat ihn leicht gemacht dadurch, daß Er den Himmel herunterbeugte, indem Er herunterkam. Die Plage hat Er durch Sein Blut geheilt. Und als Er beim Wandern müde wurde, setzte Er sich auf dem Brunnen in Samaria hin (vgl. Jo 4,5) und rief jedem zu, mit den Worten: „Kommt zu Mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, und Ich werde euch erquicken“ (Mt 11,28). Er zeigt uns auch den Weg, indem Er sagt: „Ich bin der Weg“ (Jo 14,6). Wir, die wir einst weit weg waren: Er ließ uns nahe sein, nach dem Wort des Paulus (vgl. Eph 2,13). Jene, die fremd waren hat Er zu den Seinen gemacht, denn Er hat versöhnt, was im Himmel ist, mit dem, was auf Erden ist (vgl. Kol 1,20).

Aber manche werden mehr die Menschenliebe bewundern, die Er uns in dem (Beispiel) erwiesen hat, das ich nennen werde; denn Er tröstet nicht aus der Ferne und durch Anruf, sondern Er hat, als Er Pilger war, die geschlossene Tür geöffnet. Sie wurde in Wirklichkeit geschlossen in der Zeit, da Adam vom Paradies der Wonne hinausgeworfen wurde, und Er die Cherubim mit seinen Schwert von flammendem Feuer aufstellte, um den Weg zum Lebensbaum zu behüten (vgl. Gen 3,24). Er schiebt auch ihre Riegel zurück vor denen, die an ihr im Glauben anklopfen und auf Christus hoffen. Und jetzt ist sie aus übergroßer Menschenliebe breit geworden. Denn Er hat Sich geoffenbart, Er, der über den Cherubim sitzt (vgl. Ps 80[79], 2; Is 37,16).

Und den Räuber, der Ihn bekannt hatte, hat Er ins Paradies mitgenommen (vgl. Lk 23,43), als Er in den Himmel hineinkam, als Vorläufer für uns. Er bereitet Platz für alle, und Er hat gesandt, die rufen: „Hebt eure Tore, Fürsten, macht hoch die ewigen Tore, so daß der König der Herrlichkeit hineinkommt“ (Ps 24[23], 7.9). Er hat nicht nötig; daß man Ihm öffnet, denn Er ist der Schöpfer und der Herr des Alls. Vielmehr hat Er uns geöffnet, denn sie wurden unserer wegen geschlossen.

Aus: Athanasius, Der 44. Osterfestbrief

In Einfachheit des Herzens dir dienen

Zur Spiritualität des Priesters nach einer Stelle im Ordinationsgebet des Hippolyt

Prof. Dr. Jakob Baumgartner

59

Bei der Suche nach einer (der Gegenwart) angemessenen Spiritualität für die Priester mag ein Blick in die Vergangenheit von Nutzen sein. Die alte Kirche vertrat die Ansicht, daß sowohl die gewöhnlichen Christen und die Mönche wie die Kirchenmänner sich im besonderen um eine Haltung bemühen müßten, nämlich um die *Einfachheit*. Diese in Vergessenheit geratene Tugend spricht heute wieder manche Menschen an.¹ In einer Zeit, welche die Geistlichen vielfältig in Beschlag nimmt und sie oft einer Zerreißprobe aussetzt, kann sie erhöhte Aktualität erhalten. Nicht wenige Seelsorger leiden an innerer Gespaltenheit, am Verlust eines ruhenden Pols, am Fehlen einer sammelnden Mitte. Um eine solche Situation zu meistern, bedürfen sie einer Leitidee. In der *Simplicitas* ist ihnen eine Achse gegeben, an der sie ihr Tun ausrichten und ihr ganzes Leben in eine Einheit zu bringen vermögen.

Anhand eines frühen Textes, des Weihegebetes der Apostolischen Überlieferung des Hippolyt, sei hier versucht, den im Begriff der *Haplotēs* enthaltenen Reichtum erneut ins Bewußtsein zu heben und ihn für die priesterliche Frömmigkeit zu aktualisieren. Damit wir jedoch der verschiedenen Seiten eines Ideals ansichtig werden, das einst hoch im Kurs stand, ist es notwendig, den jüdisch-biblischen Ursprung zu berücksichtigen. Erst auf diesem Hintergrund lassen sich die neutestamentlichen Aussagen und die Äußerungen der frühchristlichen Schriftsteller und der Liturgie der ersten Jahrhunderte voll verstehen.

I.

Die Einfachheit im Priesterweihegebet des Hippolyt

In der Apostolischen Überlieferung Hippolyts von Rom (ca. 215), mit der bekanntermaßen die Geschichte der römischen Weiheliturgie beginnt, findet sich, nebst den Beschreibungen der Bischofs- und Diakonsordination, eine Darstellung der Priesterweihe, wie sie sich zu Beginn des dritten Jahrhunderts in der Gemeinde von Rom vollzog.² Darin kommt auch ein Weihegebet für die Presbyter vor, das durch seine Kürze auffällt. Das Formular geht wohl auf Hippolyt selber zurück, doch darf man annehmen, daß er sich an die damals in der römischen Kirche gebräuchlichen Gedanken und Wendungen hielt.

Der Text des Presbyterweihegebetes³ gliedert sich in vier Teile: die (äußerst knappe) Gottesanrede, die eigentliche Epiklese, also die Bitte um die Herabsendung des Geistes auf den Kandidaten, die Bitte um die Erhaltung des Geistes der Gnade, die Schlußdoxologie. Im dritten Abschnitt, der uns hier interessiert, fleht der Konsekrator – und darin unterscheidet sich das Gebet zur Presbyterweihe von den beiden andern – nicht nur für die Neugeweihten, sondern gleichfalls für sich selbst und für alle Mitglieder des Presbyteriums und zwar

¹ Cf. H. Bacht, *Einfalt des Herzens – eine vergessene Tugend?* in: *Geist und Leben* 29 (1956) 416–426; O. Hanssen, *Einfaches Leben* (Hermannsburg 1973).

² Dazu B. Kleinheyer, *Die Priesterweihe im römischen Ritus. Eine liturgiehistorische Studie* (Trier 1962) 13–25.

³ B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte. Essai de reconstitution* (Münster i. W. 1963) 20–23; ders., *La Tradition Apostolique* (Sources chrétiennes 11, Paris 1946) 37 f.

in dem Sinne, daß sie die empfangene Gnadengabe bewahren mögen. Darin begegnen wir der Stelle: „Et dignos effice ut credentes tibi ministremus in simplicitate cordis . . .“⁴ Der Passus „daß wir dir dienen in der Einfachheit des Herzens“, bislang kaum beachtet und auch nicht weiter ausgedeutet, verdient unser Augenmerk.⁵ Da der Verfasser für seine liturgischen Gebete alttestamentliches Gedankengut verwendet, empfiehlt es sich, die Einfachheit, mit der die Presbyter ausgestattet sein sollen, von der Bibel her zu beleuchten.⁶

II.

Der biblisch-jüdische Hintergrund der Einfachheit

Hinter dem, was die Vulgata mit „simplicitas“ bzw. „simplex“, die Septuaginta mit „haplotes“ bzw. „haplous“ wiedergibt, liegt das hebräische Wort „tam – tamim“.⁷ Die griechische Bibel des A. T. veranschaulicht die Haploties mehrfach an großen Vorbildern; exemplarische Träger sollen den Israeliten zeigen, wie das Ideal der Einfachheit zu verstehen und zu verwirklichen ist. So wird Job vom Erzähler dreimal charakterisiert als „einfach und aufrichtig, der Gott fürchtet und sich fernhält von allem Bösen“ (Job 1,1; 1,8; 2,3). Der wahrhaft Fromme läßt sich demnach in jeder Lebenslage restlos von der Furcht Gottes bestimmen, während er alles, was den Satzungen Gottes widerspricht, verwirft. Job wandelt vollkommen vor Gott, weil er, der „Einfache“, ganz dem Einen gehört, in Gehorsam, in unerschütterlichem Glauben und demütiger Ergebenheit, weil er diesem Einen nichts in seinem Herzen entzieht oder vorenthält. Man kann seine Rechtschaffenheit umschreiben mit Integrität: Einheit-Ausschließlichkeit der Unterwerfung unter Gott. Auch als er, mit bösen Geschwüren geschlagen, seines Besitzes und der Kinder verlustig geht, auch als seine Frau die Geduld verliert und ihm aus bitterer Hoffnungslosigkeit vorwirft: „Immer noch bleibst du in deiner Einfachheit!“ (2,9), auch als sie ihn auffordert: „Fluche Gott und stirb!“ – Job verharrte bei Gott. Sein ganzes Wesen ist einbegriffen in dieser einen, alle andern Interessen ignorierenden Entschiedenheit.⁸

Einer der ausdrücklichsten Ganzheitsformeln des A. T. begegnen wir in Deut 6,4–5.⁹ Sie bildet den Eingang des sogenannten Schema, des zweimal

⁴ So lautet der Text L (lateinische Übersetzung); in Text E (äthiopische Übersetzung) heißt es: et tribue nobis, implens nos, ministrare tibi in corde in simplicitate . . . Im VIII. Buch der Apostolischen Konstitutionen ist das „in simplicitate cordis“ ersetzt durch „sincere, mente pura et anima volente“; cf. G. Dix, *The Treatise on the Apostolic Tradition of St. Hippolytus of Rome* vol. I (London 1937) 14.

⁵ Kleinheyer verweist (a. a. O. S. 20, Anm. 26) für das „in simplicitate cordis“ auf Eph 6,5 und Kol 3,22.

⁶ Zu diesem Unternehmen diene uns vorab J. Amstutz, *Haploties. Eine begriffsgeschichtliche Studie zum jüdisch-christlichen Griechisch* (Bonn 1968). Zitiert: Amstutz, *Haploties*.

⁷ Simplicitas findet sich in der Vulgata 22mal; simplex: 25mal; simpliciter: 7mal. Natürlich gibt es Stellen, in denen tam-tamim in der LXX oder Vulgata nicht mit haplotes bzw. simplicitas übersetzt wird.

⁸ Amstutz, *Haploties* 21–23; vgl. auch 1 Makk 2,37; 2,60; hierzu Amstutz, *Haploties* 31 f.

⁹ Ebd. 88–91.

täglich rezitierten jüdischen Credo.¹⁰ Dieses Glaubensbekenntnis „Höre, Israel, ER ist unser Gott, ER ist Einer“, mündet ein in das Gebot: „So liebe denn IHN, deinen Gott, mit all deinem Herzen, mit all deiner Seele, mit all deiner Kraft.“ Nach rabbinischer Überlieferung besagt dies: Das Herz des Juden dürfe nicht zwiespältig sein gegen Gott, nicht zersplittert, nicht zögernd, nur halb entschlossen; vielmehr: Gott, der Herr, allein! Israel soll neben dem einen Gott keinen Göttern anhängen. Die Einheit und Ausschließlichkeit des Dienstes Israels folgt aus der Einzigkeit Gottes. Vergötterung des Geschaffenen versündigt sich gegen dieses fundamentalste aller Gebote. Gott darf nichts, auch das Begehrteste nicht, vorgezogen werden. Er besitzt alleinigen Anspruch: er verlangt die Ganzhingabe des Herzens. Der Israelit also, der täglich das Schema betet und so das Joch der Gottesherrschaft auf sich nimmt, steht in ständiger Überwindung seines zwiespältigen Wesens und sucht die geforderte Einheit-Ganzheit wieder herzustellen. Vollendung und Vollkommenheit gibt es für den Juden nur innerhalb dieses ausschließlichen Gehorsams und Dienstes dem einen Gott gegenüber: ganz und gar mit und vor Gott sein, Sammlung des Herzens auf IHN.¹¹

Eine ähnliche Sicht vertreten die Testamente der zwölf Patriarchen, eine Schrift wohl aus dem palästinensischen Spätjudentum.¹² In ihr kommt eine Gemeinde zu Wort, welche die Einfachheit zum Inbegriff ihrer geistlichen Lehre erklärt. Im ganzen Buch stößt man auf Einzelaussagen zum Thema Einfachheit-Ganzheit, doch widmet sich ihm speziell das Testament Issachar. Es zeichnet das Idealbild eines Frommen, es singt das Lied vom Einfachen: „Der Einfache: Gold begehrt er nicht, den Nächsten übervorteilt er nicht, buntgewirktes Gewand verlangt er nicht, Pläne für ein langes Leben schmiedet er nicht, sondern einzig des Willens Gottes harrt er“ (Iss. 4,2–3). Der *vir simplex* sinnt nicht über ein einfaches Leben hinaus; er bescheidet sich mit dem schlichten Dasein eines Bauern. Er bejaht darin die Fügung Gottes, unbekümmert darum, ob es ihm Armut bedeutet. In der Furcht des Herrn, der Wurzel alles guten Tuns, unterwirft er sich fraglos der Weisung Gottes. Einfachheit besagt demnach auch hier: daß alles, das ganze Herz, auf EINES, auf Gott und seinen Willen, konzentriert ist. Der Fromme schielt nicht über das ihm Zugewiesene hinaus; Mißgunst und hinterhältige Duplizität kennt er nicht. In einer Situation der Entscheidung hat er gewählt. Er will das Wichtigste, den Willen Gottes, nicht verfehlen. Für ihn begehrt er frei zu sein; in ihm geht er ganz auf; in allem ist er nur auf ihn gesammelt. „Einzig des Willens Gottes harrt er.“ Dieser Wille aber ist offenbar im Gesetz, vorab im Doppelgebot. Der Gehorsam in Einfachheit-Ganzheit begreift mit ein sowohl den Blick der Einfalt auf Gott wie den Blick der Einfalt auf den Nächsten. Die eindeutige Wende des ganzen Herzens auf Gott hin umfaßt zugleich auch die

¹⁰ Cf. I. Elbogen, *Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Hildesheim 1967) 16–26; vgl. R. R. Geis, „Schema“ in: LThK 9,388.

¹¹ Amstutz, *Haploten* 90: „Dies scheint nichts anderes zu sein als die Interiorisation oder Spiritualisierung des altisraelitischen Monotheismus.“

¹² Ebd. 63–85.

einfach gütige Hinwendung zum Mitmenschen. Der Einfache erfüllt die Summe des Gesetzes: er liebt Gott und den Nächsten.¹³

Als Hauptcharakteristikum der (biblisch verstandenen) Einfachheit hat die Integrität, das vollständige Hingegebensein an den einen Gott und den Mitmenschen, zu gelten. Daraus lassen sich jedoch gewisse (sekundäre) Eigenschaften ableiten. Zu nennen wäre einmal die Arglosigkeit der Absicht im Gegensatz zur verschlagenen Gewandtheit.¹⁴ Wir stoßen ferner auf die Nebenbedeutung Geradheit, Redlichkeit im Reden und Tun.¹⁵ Einfachheit besagt weiter die Unschuld des Frommen in den Augen Gottes. Besonders sind es die Psalmen, in denen der von Feinden bedrängte Beter Gott um seine Hilfe anfleht, indem er seine Haploten, seine Schuldlosigkeit, beteuert.¹⁶ In andern Texten meint Einfachheit die Spontaneität des Gebens, das Sichverschenken aus vollem Herzen.¹⁷ David bittet um freiwillige Spenden für den Tempelbau; dabei verweist er, um das Volk anzueifern, auf seine eigene Leistung. „Ich weiß, Herr“, spricht der König, „daß du der Prüfer der Herzen bist; in Bereitwilligkeit (en haploteti kardias) habe ich dir all dies gespendet“ (1 Chron 29,17). Davids Zuwendung geschah ohne Einschränkung; sein Herz ging ganz auf im Wagnis des Gebens. Solch vorbehaltloses Schenken schätzt Gott, der auf das Herz blickt. Nicht umsonst figurierte dieses Wort im alten Missale als Offertoriumsgesang zum Kirchweihfest: *Domine Deus, in simplicitate cordis mei laetus obtuli universa . . .* Das Geben aus Großherzigkeit, ohne Zaudern und Kalkulieren, in der Geneigtheit des Herzens entspricht dem Einfachen: wahrhaft fürstliches Gebaren.¹⁸ Das Ideal der Haploten prägt auch das Beten. Nach einer jüdischen Schrift erhält der Prophet Belobigung für sein Hintreten vor Gott. „Einfach hast du gebetet, Baruch, und daher sind all deine Worte von Gott vernommen worden.“¹⁹ Anstatt gespaltenen Herzens sich Gott zu nahen, zweifelnd und zögernd, hat sich der Beter ganz auf Gott eingelassen. Einfachheit ist ebenfalls gefordert für das Studium der Torah²⁰ und beim Erwerb der Weisheit. Wer bloß spekuliert und rasoniert, dem entzieht sich Gott; er findet die Weisheit nicht. Wer aber in aufrichtigem Ernst, im Willen zur existentiellen Verwirklichung und in gläubiger Einfalt sich daran macht, der findet Gott; ihm wird die Gabe der Weisheit zuteil.²¹ Für

¹³ Wie der Redaktor der Testamente der zwölf Patriarchen die Einfachheit zum Herzstück seiner Mahnrede macht, so bezeugen auch die Qumrantheologen eine Vorliebe für die Wortgruppe *tam-tamim*, wobei sie freilich ihre eigenen Vorstellungen miteinbringen. Beide Milieus verstehen unter Einfachheit die ganzheitliche Erfüllung des im Gesetz kundgewordenen Willens Gottes; doch bindet Qumran dessen Offenbarung an eine Institution, an seine Rechts- und Heilsgemeinde. Siehe Amstutz, Haploten 91–96. – Zum Einfluß griechischen Denkens, vorab Platons, und seiner Schule auf den biblischen Begriff der Einfachheit cf. ebd. 52–60; vgl. O. Hiltbrunner, *Theol. Revue* 67 (1971) 41–42 (Rezension von Amstutz, Haploten).

¹⁴ Gen 20,5; dazu Amstutz, Haploten 18 f.

¹⁵ Sprüche 10,9; 28,6; Amstutz, Haploten 24–27.

¹⁶ Z. B. Ps 7,9; 25,1.11; 35,11; 63,5; 40,12 f; dazu Amstutz, Haploten 28–30.

¹⁷ Ebd. 19 f.

¹⁸ Haploten ist ein auch im Hellenismus bekanntes Thema; Amstutz, Haploten 20; 42 f.; 45: Einfachheit als Tugend des Königs, des Herrschers, des Feldherrn.

¹⁹ Apc. Bar. Syr. 48,26; Amstutz, Haploten 86.

²⁰ Ebd. 86 f.

²¹ Weisheit 1,1; Amstutz, Haploten 35–37.

Philon wie für die Juden im allgemeinen kennzeichnet die Haplotēs den Menschen der Urzeit; dem ersten Menschen eignete jene Einfachheit, die integer war gegenüber der Bosheit. Die Sünde jedoch stürzte Adam aus der paradiesischen Einfachheit heraus. Die Wiederherstellung der urzeitlichen *simplicitas* wird in den Tagen des Messias erfolgen.²²

Mit diesen Ausführungen dürfte sichtbar geworden sein, welch zentralen Platz die Einfachheit in der alttestamentlich-jüdischen Frömmigkeit belegte. Einfachheit begriffen als Integrität des ganzen Wesens auf Gott hin kommt der Vollkommenheit gleich. Einfachheit und Vollkommenheit sind zwei Parallelbegriffe. Der Einfache, der sein Herz nicht zerteilt, kennt nur eine Sorge: Gottes Willen zu erfüllen und die Gebote restlos zu halten.²³ Auf eine Kurzformel gebracht: der Einfache ist der vorbehaltlos Gott Dienende und der vorbehaltlos sich dem Nächsten Verschenkende. Ein so gearteter Mensch ist „gerecht“.

III.

Einfachheit auf Christus hin

Die wenigen Stellen, die im N. T. von der Einfachheit handeln, müssen in ihrer biblisch-jüdischen Verwurzelung gesehen werden.²⁴ Paulus verwendet im zweiten Brief an die Korinther viermal den Ausdruck Haplotēs und zwar im Zusammenhang der Kollekte für die Armen in der Urgemeinde. Um die Korinther zu einem vollen Einsatz für die Hilfe an Jerusalem anzuapornen, erzählt der Apostel, was die Gnade Gottes bereits in den Gemeinden Mazedoniens zustande gebracht hat (8,1). „Inmitten reichlich erfahrener Trübsal hat sich ihre überströmende Freude und ihre tiefe Armut in reiche Haplotēs ergossen“ (8,2). Aus der Erprobung, der Trübsal, entsprang ein Überschwang an Freude: erstes Paradox christlichen Lebens. Die andere Bedrängnis der Gemeinde, die Armut, zeitigte „Reichtum an Einfachheit“: das zweite paradoxe Ergebnis. Die Gnade bewirkte die (menschlich betrachtet) unerwartete Folge: „überschwengliche Freude in Bedrängnis und reiche Einfachheit in Armut“. Der Reichtum besteht nicht in materiellen Gütern; er ist, wie die Freude, eine Gesinnung: Haplotēs. Diese Haltung der Einfachheit war, wie der Fortgang Verse 3–5 zeigt, der Ursprung des spontanen und willigen Spendens. Paulus meint also hier mit der Haplotēs die Einfalt im Geben, das großzügige Schenken. Solche Armut ist letztlich Reichtum; denn das Wenige, das man besitzt, kann noch zur Gabe an die Ärmern werden, sofern einer nur unbekümmert und in Freiheit des Herzens weggibt.²⁵

Auch in 2 Kor 9,11 und 9,13 geht es um ein Geben in Einfalt, d. h. ein spontanes Geben ohne interessiertes Rechnen, ein Schenken aus ganzherziger

²² Ebd. 49f.; 83 f.

²³ C. Spicq, La vertu de simplicité dans l'Ancien et le Nouveau Testament, in: RSPHTh 22 (1933) 5–26 (spez. 14).

²⁴ Das Wort kommt im N. T. zehnmal vor, wovon es zweimal adjektivisch und einmal adverbial gebraucht wird.

²⁵ Amstutz, Haplotēs 103–105.

Gesinnung, ein generöses Austeilen.²⁶ Gott, sagt der Apostel zu den Korinthern, wird euch reichlich Mittel zur Kollekte spenden und mehren, auf daß ihr dann, in allem bereichert, in reiner Einfalt weiterhin geben könnt (9,11). Das wiederum weckt Danksagung. Die Gläubigen in Jerusalem verherrlichen nämlich Gott aufgrund der Dienstleistung der Heidenchristen in Korinth, deren Bewährung in der Sammlung offenbar geworden ist. Viele werden Gott preisen für die Unterwerfung der Korinther unter das Evangelium und „für die Einfalt, mit der sie ihnen (den Judenchristen der Urgemeinde) und allen Anteil geben“ (9,13). In das selbe Thema der Einfachheit im Geben schlägt Röm 12,8 ein.²⁷ Im Kontext ist die Rede von den Gnadengaben, deren Träger den ihnen zugewiesenen Dienst der Gemeinde leisten sollen. Zu diesen Charismen zählt das Almosengeben. „Wer aus seinem Besitze mitteilt, gebe in Einfachheit!“ In spontaner Freiheit und ohne unbekümmertes Sorgen möge jeder, der diakonisch sich betätigt, vom Eigenen austeilen. Schließlich handelt noch Jak 1,5 von der Einfachheit im Geben.²⁸ In eine Paränese über das richtige Beten ist die Lehre vom richtigen Geben eingeschlossen. „Fehlt es einem von euch an Weisheit, erbitte er sie sich bei Gott, der allen ohne Vorbehalt (haploos) gibt und nicht schilt, und sie wird ihm gegeben.“ Gott teilt demnach allen das Mangelnde zu, ohne dabei zu überlegen, ob er geben soll oder nicht, ob einer dessen würdig sei oder nicht. Er gibt nicht widerwillig, zögernd oder scheltend, sondern unreflektiert, eben spontan.²⁹

Die vierte Haplotest-Stelle im zweiten Korintherbrief schildert das Verhältnis der Gemeinde zu ihrem Herrn. Der Passus 11,2–3 beschreibt den Kampf, in dem Paulus mit der Kirche von Korinth liegt.³⁰ Er lautet: „Eifersüchtig wache ich über euch, mit Gottes Eifersucht; denn (zur Braut) versprochen habe ich euch einem einzigen Manne, (und es ist mir ausbedungen worden: euch) Christus als unberührte Jungfrau (zur Hochzeit) zuzuführen. Nun aber fürchte ich, es könnte – wie die Schlange durch ihre Arglist Eva betrog – euer Sinn von der Einfalt auf Christus (den Bräutigam) verdorben werden.“ Die Rollenverteilung in dieser kleinen dramatischen Szene sieht wie folgt aus: Paulus fungiert als Brautführer; Christus ist der Bräutigam und zukünftige Ehemann, die Gemeinde von Korinth die versprochene Braut. Das Verlöbniß hat schon stattgefunden, die Hochzeit hingegen soll bei der Parusie Christi gefeiert werden. In der Zwischenzeit obliegt dem Apostel, über die Braut zu wachen. Da nähert sich aber der Gegner, der die Jungfrau in Gefahr bringt und abspenstig zu machen sucht dem einen und einzigen Mann, dem sie zuge-dacht ist, nämlich Christus, dem himmlischen Messias. Christus nimmt ja im Neuen Bund die Rolle des Bräutigams gegenüber der Kirche ein. Der Brautwerber, Paulus, weiß sich dem einzigen Ehemann, Christus, verpflichtet. Er soll ihm eine unberührte, heilige Braut zuführen. Jetzt aber glaubt er sie in

²⁶ Ebd. 105–108.

²⁷ Ebd. 108 f.

²⁸ Ebd. 109–111.

²⁹ Vgl. dazu F. Mussner, *Der Jakobusbrief* (Freiburg i. Br. 1964). Dieser übersetzt: „... von Gott, der allen in schlichter Weise gibt“. S. 69 kommentiert er: „Während der Tor ‚mit sieben Augen‘ gibt, d. h. mit allen möglichen Vorbehalten, ist Gottes Geben vorbehaltlos, ohne Absicht, einmotivig, nicht rechnerisch.“

³⁰ Amstutz, *Haplotest* 112–114.

Gefahr: er fürchtet, ihr Sinn möchte verdorben werden, d. h. in die Irre gehen, weg von der Haplotēs, mit der sie dem Christus zugetan war. Sie soll ja für IHN intakt bleiben, ausschließlich IHM gehören. Sich abwenden von Christus, ihn verlassen hieße, dieses einzigartig enge Band zerschneiden. Es brächte den Verlust der Haplotēs mit sich. Einfachheit besagt hier also: die Gemeinde muß in Ausschließlichkeit dem einen Christus gehorsam sein: haplotēs eis Christon. Paulus fordert von ihr die Unbedingtheit der Hingabe, mit einem Wort: Integrität. Den Blick einheitlich auf Christus zu richten, darin besteht das Merkmal der treuen Gemeinde.

Auch in den Haustafeln, welche in Eph 6,5–8 und Kol 3,22–24 überliefert sind, ist von der Einfachheit die Rede.³¹ „Ihr Sklaven“, heißt es in Kol, „gehört in allem euren irdischen Herren, nicht in Augendienerei, um Menschen zu gefallen, sondern in Herzenseinfalt, den Herrn fürchtend; was immer ihr tut, von Herzen leistet es, wie für den Herrn und nicht für Menschen, wissend, daß ihr vom Herrn den Lohn des Erbes empfangen werdet. Dem Herrn Christus dient!“ Vom christlichen Sklaven verlangt der Apostel aufrichtigen Dienst, der das Haschen nach menschlicher Anerkennung ausschließt. In Gottesfurcht, aus religiöser Verpflichtung heraus soll er seinen Dienst verrichten. Einer solchen Regel widerspricht bloße Augendienerei, das Tun-als-ob, Widerwilligkeit und Halbheit. Von Herzen hat das Dienen zu geschehen, da es letztlich dem Herrn gilt: „Dem Herrn Christus dient!“ Im Einsatz für den irdischen Herrn erweist der Sklave letztlich dem himmlischen Herrn, Christus, seinen Gehorsam und von ihm erhofft er auch seinen Lohn. Daher die Forderung nach ungeteilter Hingabe, nach der Ganzheit des Engagements. Als „Sklaven Christi“ haben sie ihren Dienst ganzherzig auszuüben, um darin Gottes Willen zu erfüllen (Eph 6,6).

Schließlich ist noch das Bildwort vom einfachen Auge zu erwähnen. Das Logion bereitete den Exegeten seit je viel Verlegenheit. Es stellt das „einfache Auge“ dem „bösen Auge“ gegenüber.³² Es steht in folgender Fassung bei Mt 6,22 f (vgl. Lk 11,34):

These: Die Lampe des Leibes ist das Auge.

Erläuterung: Ist nun dein Auge einfach (haplous),

so ist dein ganzer Leib licht;

ist aber dein Auge böse (poneros),

so ist dein ganzer Leib finster.

Anwendung: Ist also – was dir Licht sein sollte – finster, welche Finsternis dann!

Auf dem Hintergrund der jüdisch-biblischen Haplotēs-Tradition legt sich diese Deutung nahe: Alles beruht darauf, wie der Mensch in seinem Innersten, im Kern seiner Person ist. Der Mensch kann sein Herz nicht zweiteilen. Das erhellt auch aus dem auf das Logion folgende Wort von der Unmöglichkeit des Doppeldienstes („Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon!). Gott beansprucht den Menschen total. Die göttliche Ganzheitsforderung

³¹ Ebd. 114–116. Beide Texte gleichen einander stark.

³² Dazu C. Edlund, Das Auge der Einfalt. Eine Untersuchung zu Matth. 6,22–23 und Luk 11,34–35 (Uppsala 1952) 103 ff.

beherrscht die gesamte Gesetzesauslegung in der Bergpredigt; sie bildet gleichfalls das zentrale Moment im Logion vom Auge. Dieses stellt den Menschen vor die Entscheidung eines unbedingten Entweder-Oder.

Wenn auch zahlenmäßig das Wort „Einfachheit“ im N. T. relativ selten anzutreffen ist, so kommt doch der Sache, die es meint, eine entscheidende Bedeutung zu. Als einer unter anderen Begriffen bezeichnet Haplotēs die geforderte Grundhaltung gegenüber Gott, gegenüber seinem Willen und Gebot: die Unbedingtheit und Totalität der Hingabe. Die ganzheitliche Zuwendung zu Gott begreift indes mit ein die restlose Zuwendung zum Mitmenschen. Bereitwillig verströmt sich der Einfache dem Bruder gegenüber. So schafft die Einfachheit auch Einheit und Gemeinschaft in der Gemeinde (2 Kor 9,13). Im tiefsten deckt sich Einfachheit mit dem großen Gebot, das Jesus in die Mitte gerückt hat (Lk 10,27 par.). Freilich, dieses Tun aus ganzem Herzen bleibt letztlich Geschenk seiner Gnade. Es gilt, will einer ins Himmelreich eingehen, den Willen Gottes zu erfüllen, andererseits aber gilt nicht minder: „Wer das Reich Gottes nicht empfängt wie ein Kind, wird gewiß nicht hineinkommen“ (Mk 10,15). Das „einfache Herz“ und der „Kindessinn“ beinhalten im Grunde ein und dasselbe, nämlich jene Einfalt, die sich vorbehaltlos hingibt und fraglos beschenken läßt.

IV.

Porträt des einfachen Frommen

Auch das nachapostolische Schrifttum befaßte sich mit der Einfachheit.³³ Anknüpfend an die jüdisch-christliche Tradition griff es alte Themen auf und variierte sie auf vielfache Weise. In einer ersten Gruppe von Aussagen erhält Haplotēs die Bedeutung von Einfalt im Sinne arglosen Verhaltens.³⁴ Eine andere Reihe von Texten versteht darunter die Schlichtheit der Rede³⁵, wieder andere Autoren verwenden den Begriff, um das christliche Beten³⁶, das Denken über Gott (das Theologisieren)³⁷ und das Geben³⁸ zu charakterisieren. Das letztere betreffend sagt Irenäus, Christus habe der Kirche geboten, Opfer darzubringen „omni simplicitate et innocentia“.³⁹ Nicht daß er das Opfer schlechthin abgeschafft hätte; vielmehr erneuerte er die Weise des Opfern. Als Freie geben die Gläubigen all das ihre fröhlichen und freien Herzens. Die Gaben Abels waren Gott angenehm, weil dargebracht „cum simplicitate et

³³ Außer Amstutz haben sich bis heute nur wenige mit der Einfachheit in der Frühkirche beschäftigt. Zu erwähnen wäre G. André, *La vertu de simplicité chez les Pères apostoliques*, in: RSR 11 (1921) 306–327. Es stimmt wohl kaum, wenn André behauptet, die Apostolischen Väter hätten vorab bei Jakobus geschöpft. „Le reste de l'Écriture a peu de chose“ (327, Anm. 1).

³⁴ Justin, dial. 1,3; 65,2; Irenäus, haer. 5,19,1; siehe Amstutz, Haplotēs, 117 f.

³⁵ Ebd. 118–120.

³⁶ Ebd. 124 f.

³⁷ Ebd. 125–127.

³⁸ Ebd. 122–124.

³⁹ Haer. 4,18,1–6.

iustitia“, die seines Bruders hingegen nicht, weil gespendet aus einem durch Neid und Bosheit gespaltenen Herzen. Allein die innere Haltung macht das Opfer vor Gott wohlgefällig. Solche Übereinstimmung zwischen Opferhandlung und Opfergesinnung liegt vor, wenn die Kirche ihr Opfer in Einfalt darbringt. Da sie es darbietet in Einfachheit, „wird ihre Gabe mit Recht von Gott als reines Opfer angesehen“.

Das Frühchristentum bemühte sich (wie schon das Spätjudentum), das Portrait des einfachen Frommen zu zeichnen.⁴⁰ Es erklärte die Haplotēs zu einem Wesenszug des gläubigen Menschen. Das illustrieren vor allem die altkirchlichen Erbauungsschriften. Die Thomasakten (Kap. 20) schildern den Apostel in seiner Einfachheit, seiner Milde und seinem Glauben. Diese Eigenschaften zeigen, „daß er ein Apostel des neuen Gottes ist, den er selbst verkündet“. Weil der Apostel sich auf den einen Gott ausgerichtet hat, kann er sich von den Dingen dieser Welt entblößen. Damit erweist sich die Haplotēs als Entsagung und Anspruchslosigkeit des Asketen; doch ergeht dies als Forderung ebenfalls an die Konvertiten und Christen. In poetischer Form befassen sich auch die Oden Salomons mit der Einfachheit des Frommen. Das Gedicht (Ode 34,1–2) sieht den Frommen so: „Es gibt keinen harten Weg, wo ein einfaches Herz, auch keine Plage bei aufrichtigen Gedanken, auch keinen Sturm in der Tiefe erleuchteten Herzens – da wo ringsum schönes Land, ist nichts Zwiespältiges drinnen.“ Sofern und weil der Erlöste fromm ist, ist er einfach und gerade. Zur Erkenntnis und damit zu Friede und Ruhe gelangt, braucht er keine Widerwärtigkeiten mehr zu fürchten. Die gelassene Gewißheit des Lebens bannt alles verängstigte Hinundher des Herzens. Der Fromme hat das einfache, das erleuchtete Herz.

Aus diesen wenigen Zeugnissen schon wird deutlich, daß die *Simplicitas* in der altchristlichen Mahnrede ein gängiges Thema war; das Ideal fand seinen Niederschlag selbst in der Liturgie – wie Hippolyt zeigt –, später dann auch in der Literatur des Mönchtums.⁴¹ Breit entfaltete auch der „Hirte des Hermas“ das Thema. Die Einfachheit gehört wesentlich zu seinem geistlichen Weg; sie steht in Kontrast zur *Dipsychia*, der Zwiespältigkeit der Seele.⁴² Anstatt nun aber auf diese Sammlung der Lehrschriften einer asketischen Schule einzugehen, wollen wir uns noch kurz einem Topos der frühchristlichen Literatur zuwenden: der Einfachheit als Kindlichkeit.⁴³ Wir haben bereits gesehen, wie Philon die Haplotēs mit dem Urstand Adams in Verbindung brachte. Von dort her ist die Vorstellung in die christliche Tradition eingeflossen. Theophilus von Antiochien begreift die Einfalt Adams als Kindlichkeit. „Adam dort war seinem damaligen Alter nach noch ein Kind. „Wieso? Weil Gott wollte, „daß der Mensch in seinem Kindesalter einfach und integer ver-

⁴⁰ Amstutz, Haplotēs 127–132.

⁴¹ Siehe C. Bamberg, Was Menschsein kostet. Aus der Erfahrung des frühchristlichen Mönchtums gedeutet (Würzburg 1971). Kap. 7, S. 119–137: Der einfältige Mensch. Vgl. J. Leclercq, Wissenschaft und Gottverlangen. Zur Mönchstheologie des Mittelalters (Düsseldorf 1963) 231–235.

⁴² Amstutz, Haplotēs 132–155; vgl. E. Peterson, Frühkirche, Judentum und Gnosis (Freiburg i. Br. 1959) 296.

⁴³ J. Amstutz, Juden, Väter und Häretiker über Einfachheit, in: ECHO SMB (Immensee 1958) 133–137.

bleibe“.⁴⁴ Des ersten Menschen Kindlichkeit zeigt sich als arglose Einfalt (haplotes – akakia). Nach Klemens von Alexandrien war Adam „ein Kindlein Gottes“, wenn er im Paradies ungebunden spielte. Doch „der aufgrund seiner Einfalt freie Mensch ward durch die Sünde gefesselt“.⁴⁵ Irenäus baute diese Idee aus. In seiner Epideixis (14) lesen wir: Adam und Eva schämten sich nicht ihrer Nacktheit, weil ihre Gedanken arglos und kindlich waren, weil keine böse Begierde in ihnen aufkommen konnte. „Denn sie waren damals integer.“ Deshalb hätten sie sich im Paradies in kindlicher Unschuld geküßt und umarmt.

Ohne Zweifel stehen wir hier vor einer frühchristlichen Überlieferung, welche die Integrität des Urstandes auffaßt als Kindlichkeit – Kindlichkeit insofern, als der Mensch damals den Zwiespalt des bösen Triebes nicht kannte, ja überhaupt vom Bösen unberührt blieb. Der Asket bemüht sich daher, zur ursprünglichen Einfachheit zurückzufinden. Für den Eingang ins Gottesreich – für die Rückkehr ins Paradies nach dieser frühen Tradition – ist die Wiedererlangung der Einfachheit unerläßliche Bedingung. Das widerspiegelt sich vorab in der apokalyptischen Literatur. In der Apokalypse des Paulus (Kap. 19) spricht der den Seher begleitende Engel: „Selig, wer eingeht, durch diese Tore, denn nicht alle werden eingehen, sondern nur jene, die Einfachheit, Unschuld und ein reines Herz besitzen.“ Einfachheit erscheint für den Christen von eschatologischer, d. h. letztentscheidender Bedeutsamkeit. Andererseits wird die Simplicitas erst in der Vollendung wieder ganz hergestellt. Dann erhält der Mensch alle Freude des Paradieses neu geschenkt. Genommen wird von ihm das böse Herz und gegeben wird ihm ein Herz, welches das Gute versteht, um zu dienen Gott dem alleinigen.⁴⁶ Wer nach der ursprünglichen Einfachheit strebt, nimmt bereits die endzeitliche Vollendung voraus – was jedoch nur gelingt „in Christus“, dem zweiten Adam.

V.

Einfachheit für den Priester heute

Gemäß Hippolyt fleht der Weihende Bischof für die dem Ordo presbyterorum angehörenden Glieder, d. h. für alle Priester, daß sie, erfüllt mit dem Geist seiner Gnade, dem Herrn zur Verfügung stehen „in der Einfachheit des Herzens“. Erst jetzt, nachdem wir die frühe Haplotes-Tradition befragt haben, erhält die Aussage in der Oratio consecrationis der Apostolischen Überlieferung ihr ganzes Gewicht. Sie ist dazu angetan, dem Seelsorger von heute, der Gefahr läuft, durch mannigfache Anrufe und die starke Beanspruchung innerlich zerrissen zu werden, als Leitbild zu dienen. Die Simplicitas cordis könnte ihm, dem Vielbeschäftigten, Ordnung und Halt, Ruhe und Gelassenheit verschaffen. Fassen wir die wichtigsten Punkte, wie sie sich aus der Rückschau ergeben, zusammen und machen wir sie für die priesterliche Spiritualität nutzbar.

⁴⁴ Ad Autolyc. 2,25.

⁴⁵ Protr. 11,111,1.

⁴⁶ Apoc. Moses 13.

Einfachheit, verstanden im Sinne der Bibel und der ersten christlichen Jahrhunderte, erscheint als jene Grundhaltung, die sich ausschließlich von Gott bestimmen läßt. Sie besagt die Konzentration des ganzen Wesens, die Versammlung aller Kräfte des Geistes auf IHN, jene totale Entschiedenheit, die IHN als den Einzigen erwählt: Ein-Falt des Herzens hin auf den einen Gott. Der wahrhaft einfache Mensch liefert sich Gott bedingungslos aus, er beseitigt alle Gespaltenheit der Person, schielt nicht nach links, nicht nach rechts, läßt sein Auge nicht gierig schweifen. Der Einfache vereinheitlicht all seine Wünsche und Strebungen in Richtung auf das eine Notwendige, damit Gott zum Zuge komme, damit Gott seine souveräne Stellung behaupte, in seinem Inneren und ringsum in der Welt. Denn die Glorie Gottes besteht darin, daß ER Einer sei, einzig an Bedeutsamkeit und zwar in jeder unserer Entscheidungen, daß ER allem vorgezogen und nicht hintangesetzt werde. Der wirklich Einfache schnt sich schließlich darnach, daß Gottes Herrschaft anbreche und der Trug der Idole vergehe. Diese Sorge um Gott kennzeichnet den *vir simplex*.⁴⁷

Das Ganz-Sein vor Gott – im Unterschied zu aller Spaltung und Zerteiltheit – hat Jesus verwirklicht. Das Schema, das Gebet der Einfachheit, betete er nicht bloß täglich, sondern vollzog es in der Demut und Wesentlichkeit seines Lebens und Wirkens. In seinem Reden und Tun, in seinem ganzen Verhalten bis hin zum Leiden und Sterben bezeugte er diese Totalität und Unbedingtheit der Hingabe an Gott. Andererseits war Jesus aber auch restlos den Menschen zugewandt. Ohne Überheblichkeit und glanzvolle Effekte lebte er sein Dasein für die andern, in herzlicher Güte und mitfühlendem Verstehen. Jesus: geradlinig, lauter und klar durch und durch, frei von Falschheit und Verstellung, von Unaufrichtigkeit und Zwiespalt, selbstlos und grenzenlos dienend, voll Vertrauen seinem Vater im Himmel in Sohnesgesinnung zugekehrt und zugleich alle Menschen in brüderlicher Liebe umfangend. In ihm gab es kein Entweder-Oder, entweder Gott oder die Menschen; auch diesen Dualismus hat er überwunden. In ihm leuchtet uns die Einfachheit in Person auf. Er schenkte sie uns, nachdem der Mensch, durch die Sünde gespalten und geteilt, dem Vielen nachgelaufen war, zurück. Es gilt jetzt für die Jünger, Jesu exemplarische Einfachheit sich anzueignen. In der Nachfolge seines Herrn wird es dem Gläubigen möglich, die Einfachheit-Ganzheit zurückzugewinnen, d. h. radikal in Gott zu gründen, so daß er inmitten der Geschäftigkeit des Alltags zur Einheit seines Lebens gelangt. „Diese Einfachheit ist also im tiefsten nichts anderes als die Einfalt des Herzens, das Gott allein sucht, ihn allein liebt, alles von ihm erwartet, dem nur er von Bedeutung ist. Sie ist die ganzheitliche Ausrichtung der Persönlichkeit auf Gott, die im Urstand des Paradieses selbstverständlicher Besitz war. Mit der Sünde des ersten Menschen ging sie für alle verloren. Durch Jesus Christus aber wurde sie von der Krippe bis zum Kreuz im Höchstmaß verwirklicht und gelebt. Dadurch wurde sie auch uns wieder ermöglicht und ist uns nun aufgegeben als gnadenhafte Vorausgabe und Vorausnahme der endzeit-

⁴⁷ Cf. Schweizerische Missionsgesellschaft Bethlehem, Spiritualität heute (Immensee 1974).

lichen Wiederherstellung, in der sie ... unser aller endgültiger Besitz und selige Vollendung sein soll.“⁴⁸

Es wäre eine verlockende Aufgabe, jenen großen Gestalten nachzugehen, die in der Geschichte der christlichen Spiritualität die Einfachheit-Ganzheit als Ideal beschrieben und in ihrem Leben zu realisieren gesucht haben, etwa einem Meister Eckehart, einem Heinrich Seuse, einem Ignatius von Loyola⁴⁹, einem Kardinal Newman, einem Maurice Blondel, einem Dag Hammarskjöld.⁵⁰ Wir greifen hier nur ein Beispiel unter vielen heraus, den Seelsorger und Bischof Franz von Sales. In seinen Schriften stellt er des öfteren Betrachtungen über die *SimPLICITÉ* an, ihr widmet er in „*Les Vrais Entretiens spirituels*“ das Gespräch 12 „*De la simplicité et prudence religieuse*“.⁵¹ Der Heilige erklärt darin: „Die Einfachheit ist nichts anderes als ein reiner und schlichter Akt der Liebe, der nur nach dem einen trachtet: sich der Liebe Gottes zu öffnen.“⁵² Ohne Übertreibung kann man sagen, daß seine Traktate über die Gottesliebe (*Philothea* und *Theotimus*) im Grunde diesem Thema der Ganz- oder Vollhingabe an den Einen gelten. Daher auch das Unbedingte seiner Bindung an den Herrn, die Einheit von Predigt und Leben in seiner Seelsorgstätigkeit, das Zusammen von Liebe und Wahrheit, das Eins von Gottes- und Nächstenliebe; von daher auch die uneingeschränkte Bereitschaft, jene Aufgabe zu übernehmen, die ihm gerade zufiel. Er gründete in der rechten Mitte, fixiert auf das Eine in aller Aktivität: die Liebe Gottes. Diesem ein-fältigen, ganz auf Gott ausgerichteten Herzen entströmte die Milde, die wir an ihm bewundern, die Anmut des Geistes, die Freiheit den Menschen, Dingen und Verhältnissen gegenüber, jene Heiterkeit, welche die Zeitgenossen so sehr an ihm bewunderten. Wer in der Einfachheit des Herzens Gott anhängt, ist immer auch der gelöste, der befreite, der sorglose Mensch. Etwas von dieser einfachen Fröhlichkeit täte uns heute, da man sich in der Kirche in Bitterkeit und humorloser Rechthaberei zerstreitet, wahrhaftig not.

* * *

⁴⁸ Directorium SMB (Immensee 1960) Nr. 13.

⁴⁹ Ignatius von Loyola, *Die Exerzitien* (Luzern 1946) Bemerkung 20 (S. 18); „Indem er so abseits abgeschieden steht und seine Einsicht nicht auf die Vielfalt der Dinge zersplittert, sondern seine ganze Sorge auf eine einzige Sache richtet: seinem Schöpfer zu dienen und in seiner eigenen Seele voranzukommen, bedient er sich seiner natürlichen Fähigkeiten in größerer Freiheit, um mit Eifer und Sorgfalt das zu verfolgen, was er so sehr ersehnt.“ Eine Stelle sei angeführt aus: *Zeichen am Weg* (München-Zürich 1965) S. 98 f: „Es ist nicht genug, sich tatsächlich unter Gott zu stellen. Darauf kommt es an, *nur* unter Gott zu stehn: jede Zersplitterung öffnet die Tür für Tagtraum, Geschwätz, heimliches Selbstlob, Verleumdung – alle diese Aftertrabanten des Zerstörungstrieb. ‚Wie aber soll ich Gott lieben?‘ – ‚Du sollst ihn lieben, wie er ein Nichtgott, ein Nichtgeist, eine Nichtperson, ein Nichtgestaltetes ist: vielmehr nur lautere, pure, klare Einheit, aller Zweifeln fern. Und in diesem Einen sollen wir ewiglich versinken vom Sein zum Nichts. Dazu helfe uns Gott ...!‘“

⁵¹ Siehe dazu E.-J. Lajeune, *Saint François de Sales. L'homme, la pensée, l'action* (Paris 1966) vol. II pp. 258–260.

⁵² *Oeuvres de saint François de Sales, Evêque et Prince de Genève et Docteur de l'Eglise*, tome 6 (Annecy 1895) p. 202.

Gewiß, das Ideal der Einfachheit soll – so betrachtete es schon die alte Kirche – von allen Christen angestrebt werden. Doch hat es, auch nach Hippolyt, seine besondere Geltung für jene, die ein Amt in der Kirche bekleiden. Von ihrer Aufgabe dürfen sie sich ja in unseren Tagen nicht mehr allzuviel Ansehen erwarten. Trotzdem, wenn sie diesen Dienst in der Einfalt des Herzens ausüben, gereicht er ihnen zur Erfüllung. Das Portrait des „einfachen Priesters“ ließe sich ungefähr so entwerfen: „Einfach ist, wer völlig von sich absehen kann; wer fähig ist, spontan und ohne reflexe Anstrengung sich an sein Werk zu verlieren, ohne sich davon Prestige zu versprechen. Einfachheit wäre so etwas wie Freiheit von sich selbst. Damit wäre der Einfache frei für den Menschen und die Situation der jeweiligen Ortskirche, an denen und für die er in Dienst genommen ist. Er würde sich nicht selbst den Blick verstellen; er hätte die nötige Geduld, zu verstehen zu suchen und damit immer neu anzufangen; er hätte den Mut, sich ausnützen zu lassen. Er würde zur Verfügung sein, jedem und allem, was ihn um Hilfe angeht, und allen, die es nicht wagen. Im übrigen würde er, von seiner menschlichen Nichtigkeit und Bedeutungslosigkeit überzeugt, Gott im geheimen danken, daß er an denen, für die er sich selbst vergessen hat, leidet und daß Gott wenigstens diesen Erfolg ihm beschert hat. Freilich vermöchte er dies alles nicht, es sei denn, es wäre ihm beschieden, Gott über alles wichtig und einzig bedeutsam erfahren zu haben – oder umgekehrt, indem er dies alles vermöchte, würde ihm gegeben sein, Gott zu lieben mit seinem ganzen Herzen.“⁵³

⁵³ J. Amstutz, Beginn einer neuen Epoche der katholischen Mission? in: *Civitas* 1965, S. 1–13 (Zitat S. 12 f.).

Von allen Seiten werden wir in die Enge getrieben und finden doch noch Raum, der Weg wird uns abgeschnitten, und wir entrinnen doch, wir werden gehetzt und doch nicht eingeholt, niedergestreckt und doch nicht vernichtet. Wohin wir auch gehen, immer tragen wir das Todesleiden Jesu an unserm Leib, damit auch das Leben Jesu an unserm Leib sichtbar wird. Denn immer werden wir, obgleich wir leben, um Jesu willen dem Tod ausgeliefert, damit auch das Leben Jesu an unserm sterblichen Fleisch offenbar wird. So erweist an uns der Tod, an euch aber das Leben seine Macht. Doch haben wir den gleichen Geist des Glaubens, von dem es in der Schrift heißt: Ich habe geglaubt, darum habe ich geredet. Auch wir glauben und reden. Denn wir wissen, daß der, welcher den Herrn Jesus auferweckt hat, auch uns mit Jesus auferwecken und uns zusammen mit euch vor ihn hinstellen wird. Denn alles tun wir euretwegen, damit immer mehr Menschen auf Grund der überreich gewordenen Gnade den Dank vervielfachen, Gott zur Ehre.

Deswegen erlahmen wir nicht; und wenn auch unser äußerer Mensch vernichtet wird, der innere wird Tag für Tag erneuert. Denn die kleine Last unserer gegenwärtigen Not schafft uns in maßlosem Übermaß ein ewiges Gewicht an Herrlichkeit, uns, die wir nicht auf das Sichtbare starren, sondern nach dem Unsichtbaren ausblicken; denn das Sichtbare ist vergänglich, das Unsichtbare ist ewig.

Von allen liturgischen Büchern hat das *Rituale Romanum* am deutlichsten die einzigartige Universalität der Liturgie zum Ausdruck gebracht. In der die Liturgie begründenden Spannung zwischen Himmel und Erde umfaßt das Rituale das menschliche Leben vom Beginn bis zum Ende und in mannigfachen Zwischenstufen. In keinem liturgischen Buche sind Lebensaspekte von den höchsten geistlichen bis zu den elementarsten physischen (Nahrungs- und Heilmittel) in größerer Vielfalt bedacht worden. Mindestens dreißig Berufe werden in den Segnungen – natürlich stellvertretend für alle anderen – ausdrücklich angesprochen. Das Rituale reicht, wie sich etwa an der Verwendung des Salzes zeigen ließe, in Urtiefen des Religiösen, die – Rudolf Otto vergessend – manche heute als „magisch“ abwerten, zurück, enthält aber andererseits zahlreiche Segnungen, die, selbst wenn das Datum ihrer Einsetzung nicht angegeben wäre (wie etwa für die Segnung der Druckerei: 12. Mai 1909), sich durch ihre Gegenstände (Elektrizitätswerk, Flugzeug, Rundspruch- und Fernsehstation) als modern vorstellen. Gleichsam wie ein Besen hat das Rituale durch die verschiedenen Zeiten und Räume der Kirche gefegt: Wir treffen darin auf Spuren altjüdischer berakoth, auf Orationen aus der griechisch-römischen Frühzeit, auf Texte aus dem keltischen oder germanisch-römischen Mittelalter und eben neuzeitliche Elemente. Noch spezifischer ist das Rituale ein ökumenisches Buch, indem es in seiner Lebensbreite dem berakoth-Schatz der frommen Juden, vor allem aber dem *Euchologion* der Ostkirche entspricht.¹

Die erwähnten Aspekte der Universalität verbinden dabei ungleich mehr als die theologischen Konzeptionen trennen. Dies hat sich soeben im Verhältnis zwischen Ostkirche und Westkirche wieder einmal deutlich gezeigt. 1971 erschien in Athen das *Gebet für verschiedene Gelegenheiten* betitelte Büchlein des Metropoliten Timotheus von Maroneia, welchem ein die Billigung durch die Hl. Synode der griechischen Kirche mitteilendes Schreiben vom 15. Januar 1971 vorangestellt ist. Unter den in diesem Büchlein enthaltenen 32 Segensgebeten befinden sich solche für Altersheim (S. 9 u. 44), Schülerheim (11), Sportplatz (15), Straße (19), landwirtschaftliche Ausstellung (25), Kindergarten (31), öffentlichen Platz (33), Camping (38), Brücke (47), Bank (41) und Priesterkonferenz (52), welche natürlich bislang im *Euchologion* nicht vorkamen. Am 6. Mai 1974 wurde die kirchliche Druckerlaubnis für das vom Bischöfl. Seelsorgeamt Regensburg herausgegebene Buch *Segnungen und Weihen* erteilt. Es enthält bislang im Rituale nicht vorkommende Segnungen für Altersheim (27), Bank (39), Camping (71), Kindergarten (155), Sportplatz (239) und Straße (247). Beide Bücher enthalten auch Neufassungen früherer Segnungen, bzw. enthält das griechische Büchlein erstmalig Gebete für Objekte, für die die römische Liturgie bereits Segnungen besaß (wie für die Bibliothek).

Die beiden Büchern gemeinsamen neuen Texte kann man auf vier Lebensbereiche reduzieren: Generationen, Verkehr, Wirtschaft und Freizeit. Die

¹ Aus meiner von E. v. Severus in Archiv für Liturgiewissenschaft XIII (1971) veröffentlichten Bibliographie geht hervor, daß ich mich seit 1941 in vielen Dutzenden von weit über den englischen und deutschen Sprachbereich verstreuten Artikeln mit Segnungen befaßt habe. Ich verzichte auf Einzelhinweise, zumal die meisten meiner Arbeiten kaum noch erreichbar sind und durch die Entwicklung im einzelnen überholt sind.

beiden ersten Bereiche waren in der Liturgie der Frühzeit relativ ausgiebiger betrachtet worden, als es später geschah. Der *senes* wurde in der Liturgie der letzten 1500 Jahre kaum noch ausdrücklich gedacht. Die Segnungen der Fahrzeuge greifen mit Recht auf neutestamentliche Ursprünge zurück: Die des Fischerbootes erinnert natürlich an die Apostel, die des Wagens an die Begegnung des hl. Philippus mit dem äthiopischen Kämmerer. Neben der neuen Weihe eines öffentlichen Platzes schlagen die neuen griechischen und deutschen Segensbücher neue Texte für die Brückenweihe vor. Im *Rituale Romanum* hatte diese die einfache Form: „Segne diese Brücke und alle, die über sie gehen, damit sie im Glück und Unglück dieser Welt stets durch Deine Hilfe geschützt seien“. Das neue griechische Weihegebet lautet: „Allmächtiger Herr, der Du Entferntes in Eins zusammenfaßt², Trennung beseitigt und mit dem Vater versöhnst, Du hebst das Menschengeschlecht zum Himmel empor und stellst die ursprüngliche Seligkeit wieder her. Durch Moses führtest Du Dein Volk durchs Rote Meer in das Land der Verheißung. Du hast Dich im Jordan taufen lassen und bist durch die Städte und Dörfer gezogen, Gutes tuend und heilend, und hast uns Deine hochheilige Mutter als Brücke von der Erde zum Himmel gegeben. Erhöre unsere Bitten jetzt und sende auf uns und diese neuerbaute Brücke Deinen Segen. Mache sie fest, unerschütterlich und gerade für immer. Festige ihre Fundamente und erhalte sie unzerreißbar, damit die darüber Hingehenden in Frieden ihren Weg machen können in ihren Betätigungen bei Tag und bei Nacht. So zeige sich uns Deine Rechte in ihrer Kraft, daß wir nicht berührt werden, wenn auch Stürme und Wasserfluten kommen. Denn wir vertrauen nicht auf unsere eigene Kraft und prahlen, sondern wir setzen unsere Hoffnung auf Dich und fürchten kein Übel, wenn wir auch mitten in der Finsternis des Todes wandeln, denn Du bist bei uns, der in alle Ewigkeit gelobt und gepriesen sei“.

Die neue deutsche Brückenweihe beginnt mit der Zitierung von 1. Mos 1,28 und Ps. 8, 5–7; nach den Fürbitten folgt das eigentliche Segensgebet: „Segne alle Menschen, die diese Brücke benutzen, alle, die dadurch einander näher kommen, und unsere Stadt (Gemeinde), damit der Bau dieser Brücke ihr zum Nutzen gereiche“. Beiden Texten gemeinsam ist die Ausrichtung auf die Heilige Schrift. Der griechische Text greift allerdings weiter aus, indem er z. B. durchaus sinnvoll an die vielen Brücken und Brücklein erinnert, über die der Heiland geschritten sein muß. Die Brücke wird in einen weiteren heilsgeschichtlichen Zusammenhang gestellt durch den Bezug auf Maria. Ferner stellt sich dieses Gebet in die in den berakoth angelegte Tradition des Ausgehens von den natürlichen Grundlagen, indem es nicht allgemein vom „Nutzen“ der Brücke spricht, sondern spezifisch auf das Geschäft des Statikers, Architekten und Brückenbauers Bezug nimmt. Der deutsche Text sieht vor, „wenn es sich um eine bedeutendere Brücke handelt“, einleitend zu sagen: „Wir bewundern die Leistung der Ingenieure und Handwerker“. Der griechische Text hingegen nimmt wohl gerade auf unbedeutendere Brücken Bezug, die in dem zerklüfteten und armen Land oft mit billigsten Mitteln

² Vgl. in der römischen Segnung des Telegraphen: „Du übermittelst (*transmittis*, heute in der Meßtechnik ein terminus) Abwesendes hierher und Gegenwärtiges von hier fort.“

erstellt werden müssen. Daher verfolgt er auch einen Aspekt, der für Segnungen technischer Objekte so wichtig ist: Die Bitte um Schutz vor Gefahr. Sei es durch menschliche Unvollkommenheit, sei es durch Naturgewalt (es wird mit Brücken gerechnet, die durch den Wind zerstört werden könnten), ist die Brücke gefährdet. Der Unterschied im wirtschaftlichen Hintergrund der beiden Texte zeigt sich auch darin, daß der Deutsche einleitend sagt, die Brücke „schaffe neue Verkehrsmöglichkeiten und trage dazu bei, daß die Menschen nun schneller³ zueinander kommen können“, während der griechische die Brücke als Aufhebung einer bislang bestehenden Trennung und die Brückenbenutzer in erster Linie als Arbeitende betrachtet. Die alte Brückensegnung des Rituale hatte tiefsinnig vom „Glück und Unglück dieser Welt“ gesprochen (in der Übersetzung durch Paulus Lieger wurden die Worte „dieser Welt“ weggelassen), die Brücke also richtig als Konzentration des Lebensstroms verstanden. Ein Unterschied zwischen den beiden Texten ist wohl auch darin zu spüren, daß in dem griechischen kaum etwas von Bewunderung für die Großartigkeit, welche uns in der Tat viele Brücken abnötigen, die Rede ist, vielmehr das Vertrauen auf Gott betont wird, vor dessen Mißachtung Theodor Fontanes Gedicht „Die Brücke“ so eindrücklich gewarnt hat.

Man darf die christlichen Brückenweihen mit der *berakah* bei Anbringung eines Geländers (um einen Brunnen oder ein flaches Dach) vergleichen. Hier heißt es lapidar: „Du hast uns befohlen, ein Geländer zu machen“ – die globale Vorausnahme aller heutigen Sicherheitsvorschriften, so wie man aus den Fahrzeugsegnungen schon die ganze Ethik des Schnellverkehrs ableiten kann. Von der „Sicherheit des Lebens“ werden wir gleich in einer anderen Segnung lesen; auch in den Brückensegnungen geht es um sie. Das Wunder der Brücke wird hier bewußt erhalten; wer denkt sonst noch daran, wenn er *pontifex* sagt? Formal unterscheiden sich die neuen griechischen und die deutschen Segnungen sehr stark. Erstere bestehen nach wie vor im Wesentlichen aus *einem* (im Druck meist zwei Seiten langen) Gebet, das wohl von vielen unserer Zeitgenossen gleich anderen liturgischen Texten als allzu wortreich abgewertet werden wird. Die deutschen Weiheformeln gliedern sich in Einführungsworte, Bibelzitate, Fürbitten, das eigentliche Segensgebet, Schlußlied und Lobgebet. Hinter diesem Unterschied stehen tiefgreifendere sowohl in der kulturellen Tradition wie in der spirituellen Mentalität. Ich muß mich für die weiteren Vergleichsbeispiele auf das im griechischen Text dem eigentlichen Segensgebet des deutschen Entsprechende beschränken.

Erstaunliche Ähnlichkeit zeigen die griechischen und deutschen Weihegebete für ein Altersheim. Die Einleitung zum deutschen Text spricht vom Segen des Alters: Reife, Weisheit, und von der Beschwernis des Alters: Krankheit, Alleinsein, Sorgen. Der griechische Text gebraucht die gleichen Worte, nur liegt hier der Akzent – wieder aus der wirtschaftlichen Situation – etwas mehr auf der negativen Seite. Es wird versucht, das Alter in Relation zur Jugend zu sehen, wobei allerdings der griechische Text weit über den deutschen hinausgeht, wenn er sagt: „Jugend ist Eitelkeit“. Man darf fragen, ob diese

³ Vgl. das *promptius* in der römischen Segnung des Flugzeugs.

Texte den Gegenstand voll erfaßt haben. Es scheint mir, daß man z. B. aus der (besonders in Irland) starken christlichen Tradition der Witwenweihe eine Tradition positiverer Aussagen über das Alter ableiten könnte, daß die Kirche nahezu der einzige Ort ist, an dem man allenfalls hoffen kann, daß an den unverbrüchlichen Grundlagen des Eigenwertes jedes Lebensalter festgehalten wird, und daß gerade in der Segnung des Altersheims in höchster Konzentration ausgesprochen werden könnte, welche wahrhaft ungeheuren Probleme vor uns liegen. Man beliebt heute, über Pius IX Interesse an der Eisenbahn zu spotten, vergißt aber dabei, daß wir diesem Interesse die Segnung der Eisenbahn verdanken, die durch die einfachen Worte: „Mögen Deine Diener, während sie schnell auf ihrem Weg dahineilen, in Deinem Gesetz wandelnd und den Pfad Deiner Gebote ziehend, glücklich zum himmlischen Vaterland gelangen“ Gefahren und Mißbräuche vorausgesehen hat, die erst mehr als hundert Jahre später ins allgemeine Bewußtsein kamen.

Wohl am erstaunlichsten ist, daß die beiden hier verglichenen Segensbücher neue Weihen für eine Bank und für einen Sportplatz enthalten. Ausgehend von dem Gleichnis von den Talenten, von Jesu Vorgehen gegen die Wechsler, vom Stater im Munde des Fisches, vom reichen Fischzug und der Sammlung der Überreste von der Speisung (*oikonomian hypotyposas*, in diesem Sinne wird selbst Mt. 12,30 interpretiert!) sowie der Warnung vor dem Schätzesammeln – eine etwas wunderliche Zusammenstellung von Bibeltexten, bittet das griechische Weihegebet: „Wer hier eintritt, möge seine Arbeit Dir zum Opfer bringen. Gieße Deine Gnadengeschenke aus auf die, die hier in Verwaltung und Aufsicht tätig sind, damit die hier angehäuften Güter Deines Volkes zum Nutzen der nationalen Wirtschaft dienen.“ Auch das deutsche Segensgebet bei der Eröffnung eines Bankgebäudes geht von Mt. 25, 14–30 aus, und die speziell vorgesehene „Ansprache“ sagt: „Wir sind aufgerufen, „draußen in der Welt“ mit unseren Talenten zu wuchern, während diese Segnung eine „Zurückübereignung der Welt an Gott“ ist“. Ferner wird auch in dieser Ansprache an die Warnung Christi vor dem Seelenschaden erinnert: „Die Bank soll ein gerechter Sachwalter in eigenem und fremden, anvertrautem Gut sein.“ Das eigentliche Segensgebet nimmt nicht spezifisch auf die Bank Bezug, sondern besteht im Wesentlichen aus der alten Segnung des Hauses, deren Bitte um Verteidigung gegen die List und Gewalt des Satans hier mannigfache Bedeutung haben kann.

Die Ansprache des deutschen Textes spricht von der Bank als einer „genossenschaftlichen Einrichtung“, die unter den Grundsätzen: „Gemeinnutz geht vor Eigennutz“ und „Nicht nur verdienen sondern auch dienen“ steht. Die griechische Segnung scheint mir hier breiter und realistischer, indem sie von dem volkswirtschaftlichen Nutzen spricht. Es bedarf nicht der näheren Darlegung, daß es eine Lebensfrage für die durch das Benedictionale repräsentierte Liturgie ist, ob ihr die Übertragung der in der bäuerlich-kleingewerblichen Wirtschaft geformten Kategorien auf die industrielle möglich sein wird. Mit der Segnung der Bank hat sich die Liturgie an ein besonders schwieriges Thema gewagt. Die bereits erwähnte Segnung der Druckerei war vorsichtiger, indem sie erstmalig die neuen zwischenmenschlichen Beziehungen (hier zwi-

schen *scriptores, rectores* und *operarii*) bedachte, ein Thema, das ausbaufähig ist.⁴

Die griechische Segnung des Sportplatzes ruft Gott als Geber von Gesundheit und Leibeskraft und als Heiler von Krankheiten an, „der allen, die den guten Kampf gekämpft und den Lauf ehrenvoll vollendet haben, die Krone des Sieges gewährt“ (1. Tim, 6,12), und bittet, daß die hier „in der Kraft Deiner Macht“⁵ Kämpfenden (*athloumenoi*) nicht „ins Leere laufen (1 Kor 9,26), sondern, ihre Leibesglieder ühend, den Siegespreis würdig empfangen, denn wir brauchen körperliche Übung für die Erhaltung von Gesundheit und Sicherheit des Lebens“ (s. o.). Die Sportler sollen nach dem Sieg streben „nicht aus Selbstgefälligkeit und Ruhmsucht, sondern zwecks Übung des Geistes und zur Beförderung der Zusammenarbeit zum Wohle der Nation“. Die hl. Demetrios und Nestor werden ihnen als Vorbilder vorgestellt, ersterer weil er das Martyrium in einem öffentlichen Bade erlitt, letzterer weil er in einem Stadion der Abschachtung von Christen entgegentrat.

Der in der deutschen Segnung durch die viermalige Wiederholung des Wortes „fair“, sowie durch die Worte „ritterlich“, „echter Sportsgeist“ und „Kameradschaft“ hervorgehobene Gedanke kommt in dem griechischen Gebet weniger zum Ausdruck als die Verpflichtung an die Nation, ein charakteristischer Zug der griechischen Liturgie, der besonders sorgfältige Beachtung durch solche erheischt, die mit der Verbindung von Kirche und Staat keine allzu guten Erfahrungen gemacht haben. Auch wird in dem griechischen Gebet nicht wie im deutschen der Sport als „Freizeit“-Betätigung vorgestellt sondern mehr als Pflicht im Interesse der Erhaltung von Leib und Leben. Statt von „Freundschaft und Brüderlichkeit“, wie im deutschen Text, ist im griechischen von „Zusammenarbeit“ (*synergeia*) die Rede. Es wird also wie in der Brückensegnung ein härteres Leben ins Auge gefaßt.

Solche Unterschiede brauchen uns nicht zu überraschen, geschweige denn zu beunruhigen oder zu stören. Sie stellen uns vielmehr eine weitere Dimension der Universalität der Segnungen vor, die in unserem Bereich den Betroffenen, also dem Volk, kaum zum Bewußtsein gekommen ist. Das Regensburger Buch stellt sich als Ersatz des gesamten Benediktionale vor, denn es enthält viele Neufassungen alter Segnungen, insbesondere auch solcher kirchlicher Gegenstände, wie Tabernakel, ja Rosenkranz. Ebenso wie bei dem griechischen Büchlein wird nun viel darauf ankommen, wie weit die neuen Segnungen nicht so sehr Anklang finden als tatsächlich gebraucht werden, und zwar immer und überall, wo es angeht, und gegebenenfalls immer wieder.

Die griechische Gebetssammlung erscheint gemessen an der deutschen als altertümlich, aber auch die Annahme dieses Unterschiedes würde heute zum ökumenischen Verständnis gehören, in dessen Interesse breitere Kenntnisnahme der Ostkirche durch die Westkirche wünschenswert wäre. Ohne zu bewerten, kann man aus unserem kurzen Vergleich folgende für beide Seiten gültigen Gesichtspunkte herausstellen:

⁴ S. die neue deutsche Segnung bei Eröffnung eines Betriebes.

⁵ Gesundheit, Sieg und Macht (das hier gebrauchte Wort *kratos*) sind schon nach dem Stein von Rosette die größten Gaben der Götter.

1. Die Segnungen vor allem weltlicher Objekte sollten von der natürlichen Eigenart des Objektes ausgehen, wie es etwa in der römischen Segnung des Telegraphen oder in der griechischen der Brücke geschehen ist, um von hier aus den Blick für die übernatürliche Bedeutung zu eröffnen (wie etwa in der römischen Segnung des Flugzeuges oder der griechischen des Sportplatzes).

2. Gerade bei den Segnungen weltlicher Objekte ist es entscheidend, daß neben der damit vollzogenen „Öffnung an die Welt“ die „Übereignung der Welt an Gott“ rückhaltlos Ausdruck findet.

3. Hersteller und Benutzer des Gegenstandes sollten in gleicher Weise in Betracht gezogen werden (in den Segnungen der Banken wird der Kunden unzureichend gedacht).

4. Die Segnungen sollten weniger mit einzelnen Bibelworten als mit größeren heilsgeschichtlichen Zusammenhängen verbunden werden (wie es in den griechischen Segnungen der Brücke und des Sportplatzes geschieht)⁶, denn gerade die Weihen weltlicher Gegenstände sind Ausdruck lebendiger Geschichtlichkeit.

5. Im Interesse der Wirklichkeitsnähe muß man die Furcht überwinden zu deprimieren, und tapfer die Gefahren aussprechen, denen der betreffende Gegensatz ausgesetzt ist entweder durch Unvollkommenheit in seiner Herstellung oder durch Mißbrauch. Die Segnungen der Banken dürften an dieser Stelle berechtigter Kritik vor allem auch junger Menschen ausgesetzt sein⁷, während die Segnungen des Sportplatzes (ähnlich wie es heute im Bezug auf Sexualität üblich ist) ein süßliches Bild entwerfen, das vor der Lebenserfahrung nicht standhält.⁸

Im Ganzen darf man aber wohl sagen, daß die neuen Vorstöße im Osten und Westen zeigen, daß die Lebensproblematik die gleiche ist und sich ihr gegenüber die Segnungen immer noch als wirkungsvoll erweisen. In diesem Sinne muß jede Kritik an Details hinter der Freude an dem ernstesten Bemühen zurückstehen.

⁶ In der griechischen Segnung des Altersheims werden Simeon und Basileios erwähnt; in der deutschen Altensegnung innerhalb eines Gottesdienstes ist das Evangelium Lk 2,25 f. In der griechischen Segnung des Lesesaales werden Moses sowie Philippus und der äthiopische Kämmerer erwähnt. In dem deutschen Buch wird Moses (wie bislang) in der Orgelweihe und der Segnung von Lammfleisch für Ostern erwähnt. Die griechische Fahrzeugweihe nennt weiterhin den hl. Christophoros. Die griechische Segnung einer Straße bezieht sich auf den *Prodromos*, die deutsche sagt, daß wir „mit Christus unterwegs sind“ unter Verweis auf die nachfolgende Lesung von Joh. 14,6. Die griechische Hotelsegnung beginnt mit dem Bezug auf die Aufnahme der drei Engel in Abrahams Zelt, ein Lieblingsthema der Ikonenmalerei; das neue deutsche Gebet bei Betreten einer neuen Wohnung spricht von „dem Haus Abrahams, Isaaks und Jakobs“. Elias wird in den griechischen Weihen einer Agrarausstellung und eines Weihwasserbrunnens, Timotheus in der eines Heimes erwähnt. – In dem deutschen Buch sollte der Bezug (nur in Titeln) auf „Dreikönige“ (77, 123) entfallen.

⁷ Heute eine Bankweihe auf das Gleichnis von den Talenten zu begründen, scheint mir mitten in der kapitalistischen Wirtschaft Stehendem weit weniger angemessen, als es die Diskussion um Zins und Wucher im Mittelalter waren.

⁸ Angesichts der Pseudoliturgie bei Eröffnung der Olympischen Spiele in München sollte diesem Bild nicht noch mehr Vorschub geleistet werden.

Liturgiereform in der Sackgasse?

(oder: Was Kurse für liturgische Laienhelfer auch aufzeigen!)

Karl Schlemmer

78

„Bist etwa schon beim Credo, Hans?“, so soll ein in Ferien weilender Theologiestudent von einem Nachbarn gefragt worden sein, der seine eigenen Vorstellungen vom Theologiestudium hatte. Daß die Fragen um den Gottesdienst nur ein Teil in dem breiten Spektrum der theologischen Ausbildung sind, ist heute auch den einfachen Gläubigen klar, deshalb schmunzelt man über die kleine Episode. Daß das fundierte Bemühen um den Gottesdienst und ein engagiertes Studium in Liturgiewissenschaft nicht am Rande stehen und kein notwendiges Übel sein darf, scheint sich allerdings noch nicht bei allen Theologen und Priestern herumgesprochen zu haben, doch wird dies von nicht wenigen Laien recht bitter angemerkt.

Diese Erfahrung mußte ich bei jedem Fortbildungskurs machen, den ich in letzter Zeit für liturgische Laienhelfer, also Lektoren, Cantoren und Kommunionhelfer, gehalten habe. Diese Tage ergehen sich keinesfalls in destruktiver Kritik an den Zuständen in der Heimatpfarrei. Vielmehr beschäftigt sich der Kreis der Teilnehmer in Vorträgen, lebendigen Aussprachen und Arbeitsgruppen intensiv mit dem Wandel im theologischen Denken, mit der Begründung der Gottesdienstfeier überhaupt, mit der Erarbeitung von Wortgottesdiensten, mit der Geschichte, der Reform und den vielen Möglichkeiten der Eucharistiefeier, mit der Erneuerung der Sakramente und dergleichen mehr, soweit es die Zeit erlaubt. Leider gehen diese Tage froher und glaubhafter Gemeinschaft sehr schnell vorüber, aber alle Teilnehmer nehmen bleibende und aufmunternde Eindrücke, vor allem von den gemeinsamen Gottesdiensten, mit in ihre Gemeinden. Es ist einfach beeindruckend, mit welcher Einsatzbereitschaft, Aufgeschlossenheit und Freude sich unsere Helfer im liturgischen Dienst der Kirche zur Verfügung stellen. Da sie praktisch aus allen gesellschaftlichen Schichten und Gruppierungen – vom Professor bis zur Hausfrau – kommen, und der gemeinsame Dienst sie bei solchen Treffen auch menschlich zusammenführt, tut sich hier eine Chance auf, die hoffnungsfroh in die Zukunft blicken läßt.

Eine wichtige Konsequenz dieser Kurse: Fortbildung der liturgischen Laienhelfer fordert notwendig eine liturgische Fortbildung der Seelsorger, soll nicht alles wieder versanden, was bei solchen Kursen vermittelt wurde. Die Liturgiekonstitution des Konzils hat dieses Anliegen in ihren Artikeln 14–19 sehr klar und dringend angesprochen. Geschehen ist aber leider bisher wenig. Ohne Vorwurf sei es von einem, der an der Universität und an jedem Wochenende in der Seelsorge einer Diasporapfarrei tätig ist, gesagt: für unsere Priester reicht die damalige Begeisterung für die Liturgische Bewegung ebensowenig wie ein braves Vollziehen der wichtigen liturgischen Vorschriften, von den unseriösen „Hobby-Liturgen“ mit ihren unqualifizierten Experimenten ganz zu schweigen. Eine glaubhafte Gottesdienstfeier verlangt heute eine intensive Beschäftigung mit der Theologie und geschichtlichen Entwicklung der Liturgie, mit psychologischen und soziologischen Erkenntnissen im Hinblick auf die Gottesdienstfeier und mit den verschiedenen Gottesdienstformen und ihren vielfältigen Möglichkeiten. Wo das nicht geschieht, bleibt auch die neue Liturgie reines Schema, das einfach abläuft und viele Leute in Kirchen treibt, deren Gottesdienstfeiern ansprechen. Umgekehrt kann auch

ein neuer Pfarrer, der ohne Wärme und im Eiltempo liturgische Reformen in einer Gemeinde nachholt, nicht wenige verschrecken. Ob damit wohl der Zweck erreicht ist?

Wenn gesagt wird, die Neuordnung des Gottesdienstes ist im ganzen positiv aufgenommen worden, so mag das wohl der Wirklichkeit entsprechen. Ob sie allerdings bei Volk und Priestern Wurzel geschlagen hat, muß doch sehr bezweifelt werden. Man wird den Verdacht nicht los, daß die Liturgiereform fast nur in den Amtsblättern der Diözesen dekretiert und vorgeschrieben wurde, ab welchem Datum sich etwas ändert. Gewiß hat man auf Dekanats-ebene bei der Reform der Messe die Geistlichen zusammengerufen und ihnen gesagt, was sich ändert (sogar „Modellmessen“ wurden dabei vorgeführt!), aber warum das geschieht und welcher geistliche Gewinn für das religiöse Leben damit verbunden sein kann, das wurde nicht vermittelt. Und wie notwendig wäre dies auch bei der Erneuerung der Sakramente von Taufe, Firmung, Buße und Krankensalbung gewesen! Wenn die Priester nichts hören, wie sollen sie es dann ihren Gemeinden weitergeben? Sicher schrieben die Bischöfe wie jetzt zur Erprobung der neuen Feier der Buße ihren Priestern persönlich gehaltene und theologisch fundierte, aber viel zu lange Briefe, doch sie ersetzen nicht eine intensive und engagierte Beschäftigung der Seelsorger mit all den zusammenhängenden Fragen und Problemen. Es hat den Anschein, als ob viele unserer Ordinariate damit überfordert sind, weil in ihnen nicht die kompetenten Leute dafür sitzen. Soll die vom Konzil gewünschte Erneuerung der Liturgie bei allen Gläubigen und Seelsorgern die gewünschte Tiefe erfahren, dann darf in unseren Diözesen nicht weiterhin ohne jegliches Konzept verfahren werden, und die Fragen um den Gottesdienst müssen in der Fortbildung der Priester mit berücksichtigt werden. Denn immer noch feiern weit mehr Menschen die Gottesdienste mit als in Glaubensvorträge gehen. Und sie dürfen nicht vor den Kopf gestoßen werden, sondern sollen immer wieder erleben dürfen, was Art. 10 der Liturgiekonstitution des Konzils sehr klar aussagt: „Die Liturgie ist der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt.“

Es mag erlaubt sein, noch einige Grundgedanken für die Gottesdienstfeier in unseren Gemeinden anzuführen. Nach der Reform ist der Gottesdienst heute zwei großen Gefahren ausgesetzt und erliegt ihnen immer mehr: es sind dies die Schablonenhaftigkeit und die Geschwätzigkeit. Dem liturgischen und allgemein menschlichen Grundgesetz widerspricht es, eine Gemeinde in jedem Sonntagsgottesdienst mit Neuigkeiten zu überrumpeln und verantwortungslos zu experimentieren. Es gehört nämlich zum Wesen des Liturgischen und zum Wesen einer Gemeindefrömmigkeit, daß die Gemeinde im Gottesdienst Kontinuität erfährt und sich darin wiederfindet. Doch heißt das nicht, daß Kontinuität unbedingt zu Schablone und Schema führen muß. Dann wird der Gottesdienst wieder steril und erzeugt bei den Mitfeiernden eine Gedankenlosigkeit. Bei aller Beharrung in der Grundordnung des Gottesdienstes ist es wesensnotwendig, daß das spontane und schöpferische Moment, daß die Situation, das aktuelle Ereignis, das frohe oder traurige

Erlebnis, das die Gemeinde bewegt, in jeder Gottesdienstfeier zum Tragen kommt. Dann feiert man nicht mehr nach Schema F.

Dabei sollte man aber der anderen Gefahr nicht erliegen. Die Klagen mehren sich, die darauf hinweisen, daß die Gottesdienste heute vielfach von einer Geschwätzigkeit geprägt sind und statt bisher einer jetzt zwei bis drei „Predigten“ gehalten werden. Auch hier gilt es, Disziplin zu wahren, nicht leer daherzureden, sondern sehr vorsichtig mit der Sprache umzugehen. Es geht im Gemeindegottesdienst nicht darum, die Menschen mit Worten zu überschütten und unter einen Leistungsdruck zu stellen, daß ihnen der Atem ausgeht, vielmehr muß er aus der Meditation wachsen und zur Meditation hinführen.

Ein wesentliches Anliegen in unseren Gemeinden sollte es sein, daß die Bereitung der Sonntagsgottesdienste gewissenhaft, in wahrer Zusammenarbeit und im Klima der Einmütigkeit erfolgt. Das Konzil hat für den Gottesdienst die Partnerschaft zwischen Priester und Gemeinde wiederhergestellt und die Laien in die Vielfalt der neuausgeformten Dienste hereingenommen. Diese Dienste sind, und das muß betont werden, keine Notlösungen und erhöhen nicht in erster Linie die Feierlichkeiten oder die mystische Kultstimmung, sondern sind eine Darstellung des Wesens der Kirche als Gemeinschaft, die sich an bevorzugter Stelle im Gottesdienst manifestiert. Inzwischen hat sich in sehr vielen Pfarreien ein Ausschuß des Pfarrgemeinderates gebildet, der in der Vorbereitung und Durchführung der Gottesdienste den Seelsorgern eine wertvolle Hilfe ist. Oder es hat sich ein Team von Kommunionhelfern und Lektoren mit den zuständigen Priestern zusammengefunden, das wöchentlich die Gestaltung der Gottesdienste für die kommenden Sonn- und Feiertage erarbeitet. Für diesen Personenkreis gibt es inzwischen einige gute Werkbücher, die bei aller Kontinuität abwechslungsreiche Vorschläge anbieten, die zu einer Verlebendigung der gemeindlichen Gottesdienste verhelfen und die Gedankenlosigkeit der Gläubigen bannen können.

Jeder wird sehr froh sein über eine lebendige Vielfalt und Abwechslung im Gottesdienst. Man wird die verschiedensten Begabungen für die Gestaltung des Gottesdienstes dankbar nutzen und auch hierin ein Wehen des Gottesgeistes bejahen. Aber jeder Verantwortungsbewußte wird nicht hinnehmen, daß die durch Jahrhunderte gewachsene Linie einer großen weiten Einheit der Liturgie gedankenlos preisgegeben wird, einer Einheit, auf deren Boden ein echter Pluralismus möglich ist. Und er wird weiterhin ganz entschieden ablehnen müssen, wenn sich diese Begabungen in esoterischen Kreisen isolieren und dort gottesdienstliche Selbstbefriedigung treiben. Gewiß, es ist eine Selbstverständlichkeit, daß die Gottesdienstfeier mit all ihrer Vielfalt und ihren ausgewogenen Experimenten zu aktivieren und zu fördern ist in kleinen Kreisen und Gruppen, die eine Großgemeinde auflockern müssen. Doch sind gerade sie gehalten, ihre Erfahrungen in den Gottesdienst der Gesamtgemeinde einzubringen und ihn zu verlebendigen.

Jeder Seelsorger mag sich einmal ernst die Frage stellen, ob all das, was er tut und für unerläßlich hält, wirklich seinem priesterlichen Auftrag entspricht. Jedenfalls ist die Vorbereitung der Gottesdienste eine wesentliche Aufgabe, für

die er als Priester sich in vorderster Linie zu engagieren hat. Die Zeiten sind endgültig vorbei, in denen man in die Sakristei stürzte und rief: „Was singen wir denn bloß?“ Alle Gottesdienste verlangen heute eine qualitative Vorbereitung, für die man auch Zeit investieren muß. Schematische, ängstliche und auch sogenannte „Hab-keine-Zeit-Liturgen“ werden hier sehr bald in Leerlauf münden. Einfallsreichtum und Phantasie sowie Fleiß und Ausdauer schaffen einen Gottesdienst, der „ankommt“, nicht zu vergessen die Ruhe und persönliche Ausstrahlungskraft des Liturgen, die einem frohen Glauben und tiefer Frömmigkeit entspringen.

Wichtig bleibt eins: daß im Gottesdienst immer von neuem die Nähe Gottes erfahren wird, und seine Menschwerdung sich unter sichtbaren Zeichen vollzieht. Weiterhin darf der Gottesdienst niemals Selbstzweck bleiben, sondern muß Weisung und Kraftquelle sein für den Auftrag des Christen zur Schaffung einer menschenwürdigeren Gesellschaft und Welt. Leistet er das wirklich, dann hat er trotz der zeitbedingten Mängel und menschlichen Unvollkommenheiten seine Berechtigung in jeder geschichtlichen Epoche.

Daher ist es von größter Bedeutung, die Feier der Messe, das Herrenmahl, so zu ordnen, daß alle Teilnehmer – die Gläubigen wie auch jene, die einen besonderen Dienst versehen – entsprechend ihrer Stellung mitwirken, um so in reicherer Fülle jene Frucht zu empfangen, deretwegen der Herr Jesus Christus die Eucharistie als Opfer seines Leibes und Blutes eingesetzt und der Kirche, seiner geliebten Braut, als Gedächtnisfeier seines Todes und seiner Auferstehung anvertraut hat.

Das wird am besten erreicht, wenn unter Beachtung der Eigenarten und Gegebenheiten jeder Gemeinde die ganze Feier so gestaltet wird, daß sie zur bewußten, tätigen und vollen Teilnahme der Gläubigen führt, einer Teilnahme, die Leib und Seele umfaßt und von Glaube, Hoffnung und Liebe getragen ist. So wünscht es die Kirche, so verlangt es das Wesen der Feier, so ist es kraft der Taufe Recht und Pflicht des christlichen Volkes.

Durch die Mitfeier und tätige Teilnahme der Gläubigen wird deutlich erkennbar, daß die Feier ihrem Wesen nach ein Handeln der Kirche ist; dennoch behält die Eucharistiefeier auch ohne mitfeiernde Gemeinde ihre Heilskraft und Würde, da sie das Tun Christi und der Kirche ist, bei welchem der Priester immer zum Heil des gesamten Volkes handelt.

Da die Eucharistie wie die gesamte Liturgie in sichtbaren Zeichen gefeiert wird, die den Glauben nähren, festigen und bezeugen, müssen aus den von der Kirche angebotenen Ausdrucksformen und Riten mit großer Sorgfalt jene ausgewählt und verwendet werden, die unter Berücksichtigung der konkreten Situation der Gemeinde die volle und tätige Teilnahme aller ihrer Glieder am ehesten ermöglichen und dem geistlichen Wohl der Menschen am besten entsprechen.

Aus der „Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch“, Art. 2–5

Um die heilige Handlung lebendig zu gestalten, hat die liturgische Erneuerung frühere Formen neu entdeckt. Bei jeder Feier hat die Begegnung zweifellos besondere Bedeutung. Klarerweise darf das christliche Alltagsleben nicht von der Liturgie getrennt bleiben; man betritt die Kirche nicht, um sich dem Leben zu entfremden, sondern um ihm einen Sinn zu geben. Nicht nur das „Schwätzen“ ist in der Kirche ungehörig, sondern auch das „eisige Schweigen“, das Alleinbleibenwollen, die Ablehnung der Gemeinschaft, die Nichtanerkennung der Anwesenheit Christi außerhalb der Eucharistie. Um diese Begegnung zu beleben, wurden dort und da die sogenannten „Empfangspersonen“ (ähnlich den Ostiariern des christlichen Altertums) eingeführt. Sie haben die Aufgabe, die Mitglieder der Gemeinde, besonders die fremden Mitchristen (Touristen, Gäste u. s. w.) willkommen zu heißen. Auch gibt es den Ritus der Begrüßung bei gewissen stark besuchten Messen während der Touristensaison (Unbekannte, Durchreisende, Ausländer) und bei besonderen Feiern (Firmung, Begräbnis, Erstkommunion, Trauung). Die Begegnung der einzelnen Personen miteinander ist noch schwieriger, sollte aber das Ziel einer entsprechend gestalteten Liturgie sein. Dies sollte durch den Priester mit Hilfe einer Gruppe von entsprechend geschulten Empfangspersonen geschehen, um die Gäste willkommen zu heißen, sie an der Feier und dem liturgischen Leben der Gemeinde zu interessieren und ihnen das Gefühl zu geben, daß sie hier wirklich angenommen sind.

(Il gruppo liturgico pg. 5, Ufficio liturgico diocesano, Patr. di Venezia.)

*

Der Rat für Pastoralliturgie, das neue Konsultativorgan der Bischöflichen Kommission für Liturgie und des Sekretariats der Italienischen Bischofskonferenz hielt am 24. Jänner 1975 seine konstituierende Sitzung in Rom. Der

Rat besteht hauptsächlich aus Liturgieexperten, die als Delegierte der verschiedenen Regionen von den entsprechenden Bischöfen entsandt werden. Dazu kommen noch andere Mitglieder, welche die zuständigen Gremien repräsentieren, sowie das Amt der Bischofskonferenz für Liturgie als „Arbeitsinstrument“ und das „Centro Azione Liturgica“ als das „Liturgische Institut“ der Italienischen Bischofskonferenz. Der Rat wird so zur Stab- und Koordinationsstelle, um zwischen den einzelnen Diözesen und der Konferenz zu vermitteln. Den Vorsitz führen Erzbischof Bartoletti (Sekretär der Bischofskonferenz) und Bischof Manziana als zuständiger Leiter des Rates für Pastoralliturgie.

(Liturgia, Notiziarie quindicinale CAL, no 189, Pg. 121.)

*

Immer mehr Gemeinden bleiben ohne Seelsorger. Um diese Situation zu überwinden erwägt man die Möglichkeit des „Priesters im Nebenberuf“. Ein solcher arbeitet und wohnt mit seiner Familie innerhalb der Gemeinde und erklärt sich bereit, dort den Dienst an der Einheit und Leitung der Gemeinde zu übernehmen. Entsprechend ausgebildet, wird er vom Bischof ordiniert und übernimmt eine Aufgabe, die ihn existentiell prägt und in Anspruch nimmt. Er ist nicht etwa nur in seiner Freizeit Priester. Es kann sein, daß ein solcher Priester nach einigen Jahren seine Aufgabe nicht mehr ausfüllen kann. Er muß deshalb die Möglichkeit haben, ohne Schwierigkeiten von seinem Amt zurückzutreten, um auf andere Weise seine Aufgabe als Christ auszuüben. Damit hört sein Priestertum nicht auf, wird aber nicht mehr aktualisiert. Sollte der Betreffende wiederum zum Leitungsdienst berufen werden, wäre eine neuerliche Ordination nicht sinnvoll. Dieses Modell könnte manche pastorale Schwierigkeit lösen helfen.

(H. Wieh, Priester auf Zeit contra character indelebilis? In: Theologie und Glaube 65 (1975) 1. Heft, S 37.)

Die Feier des Wortes und der Eucharistie stellen einen einzigen Kultakt dar. Dieser besteht in der Feier des Bundes. Bei der Messe vergegenwärtigen Lesungen und Predigt den Bund. Daraus ergeben sich zwei Folgerungen: Eine Meßfeier ohne echten Wortgottesdienst kann es nicht geben. Dazu gehören als Mindestforderung: Verkündigung des Bundes, Annahme des Wortes durch die feiernde Gemeinde. Und dann: die Kraft des Wortes ist während der ganzen Meßfeier wirksam gegenwärtig. Ausdruck dafür sind die Gebete und Aufforderungen während der eucharistischen Liturgie. Schon mit der ersten Lesung beginnt ja die Verkündigung des Neuen Bundes, um den Namen Gottes zu entdecken. Daher gibt es auch keinen Gegensatz zwischen einer bibelbezogenen und einer auf das Leben, seine täglichen Freuden und Leiden ausgerichteten Liturgie. Denn das Wort Gottes ist an die Menschen von heute gerichtet, damit sie darin das Antlitz Gottes entdecken.

(L. Deiss, *Célébrer la Parole*. In: *Eglise qui chante*. No 140 (I-II 1975, pp. 8s.)

*

Es ist äußerst notwendig, dem modernen Menschen auch im Kult ein reicheres Angebot an gesunden ekstatischen Formen zu machen, will doch Christus, daß wir das Leben in Fülle haben. Doch wie soll die traditionelle Liturgie mit ihrem rationalistisch-didaktischen Einschlag dies zu leisten vermögen? Sogar der einzigen Möglichkeit, Gottesdienst in ekstatischer, begeisternd-hinreißender Gestalt zu erleben, haben wir uns begeben: die Osternacht des römischen Ritus ist zu einer gequälten Angelegenheit geworden, wo sie doch ein rauschendes Fest, die Feier des Lichtes, des Wassers, des Brotes

sein könnte und sollte ... Fürs erste sind die überlieferten Gebetsgebärden der Gläubigen zu verlebendigen, etwa die Proskynese beim Bußakt, die tiefe Verneigung bei der Wandlung, das Erheben der Hände beim Vaterunser. Bei der Eucharistiefeier ließe sich denken, daß zur Präsentierung des Evangelienbuches, beim Responsorialpsalm bei der Kommunion, zum Abschluß mit entsprechenden Gesängen – eine Gruppe einen Tanz vollführt ... Selbstverständlich eignen sich nichteucharistische Gottesdienste oft besser zu solchen Experimenten, besonders in den Anfängen.

(Silja Walter, *Tanz vor dem Herrn*. Neue Wortgottesdienste. Mit Beitr. von Jakob Baumgartner zum Tanz in der christlichen Liturgie. Zürich-Arche, pp. 120 ff.)

*

„*Liturgie mit Kindern*“ war das Thema des liturgischen Kongresses der Niederlande vom 9. bis 11. November 1974 in Houthalen. S. de Smet SJ gab einen geschichtlichen Überblick über das Kind in der Liturgie. J. Niewenhuis handelte über Kinderpsychologie und ihre Konsequenzen für den Gottesdienst. L. Brinkhoff analysierte die kirchenamtlichen Texte zum Gegenstand. W. Saris berichtete über Sonntagsmeßfeier und Kinder. Dazu kamen noch vier Arbeitskreise zu den Themen Kindermessen, Familiengebet, Vorbereitung und Feier der Firmung, Liedgut für die Kinder in der Liturgie. W. Zuidema und J. Klink sprachen zum Thema aus der Sicht der jüdischen, bzw. protestantischen Tradition. An dem erfolgreichen Kongreß nahmen über 250 Priester, Katecheten und Lehrer teil.

(Quest. liturgiques 4/1974 Leuven, p. 228.)

Rafael J. Kleiner OSB-Rom.

Die Kathedrale in Tainan/Taiwan ist im chinesischen Stil gebaut, weist aber eine europäische Orgel auf. Pfarrer Thomas Ly, der vor 22 Jahren in Belgien Kirchenmusik gespielt hatte, konnte sich mit diesem Zustand nicht abfinden. Er legte seiner 600 Mitglieder umfassenden Gemeinde die Idee vor, zum Gottesdienst chinesische Instrumente zu verwenden. Zu seiner Überraschung stellte er dabei fest, daß es in der Pfarrei einige chinesische Musiker gibt. Sie übten mit einigen zweisaitigen chinesischen Geigen, Trommeln, Flöten, Gongs und der Pi-pa (einer sechssaitigen birnenförmigen Laute, ungefähr 1,05 m lang). Später kamen weitere Musikinstrumente hinzu. Pater Lys kleine Band wuchs, als viele nichtchristliche Musikliebhaber sich der Gruppe anschlossen. Unter den Laienmusikern befindet sich auch eine amerikanische Nonne, Schwester Sullivan, die die Pi-pa spielt.

Pater Ly braucht die Musik nicht zu komponieren, er bedient sich traditioneller Melodien und alter buddhistischer Tempelmelodien und paßt sie seiner Lyrik an. „Unsere Liebe Frau von China“, die vom Vorgänger Pater Lys vor ungefähr acht Jahren erbaut wurde, ist ein hexagonales Gebäude mit gelben Backsteinmauern und den klassischen grünen Dachziegeln. Das Innere ist rot, schwarz und golden bemalt. Das Orchester spielt auf einer Empore an der Rückseite der Kirche und begleitet den Chor, der aus 20 Gemeindemitgliedern besteht. Das Orchester gab Anfang 1968 seine erste Aufführung. Hunderte von Besuchern, Christen und Nichtchristen kamen, um an der Messe teilzunehmen und dem einmaligen Klang chinesischer Instrumente zu lauschen. Viele waren von der Musik so begeistert, daß sie sich dem Orchester anschlossen.

Der in Taipei stationierte Vatikanvertreter fand die Idee ebenfalls ausgezeichnet. Er meinte, eine derartige Neuerung sei erst nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil möglich gewesen, das der Kirche neue Aspekte gewiesen habe.

Zuerst spielte das chinesische Orchester nur an Feiertagen, bei Hochzeiten und Beerdigungen. Die Mitglieder des Orchesters sind jedoch so begeistert, daß sie und der Chor jetzt jeden Sonntag spielen. Katholische Kirchen in anderen Städten wurden durch den Erfolg des Experimentes von Pater Ly beeinflusst und stellten in ihren Kirchen ähnliche Orchester zusammen.

Viele nichtchristliche Mitglieder des Orchesters begannen kurz nachdem sie dem Orchester beigetreten waren, sich mit der katholischen Glaubenslehre ohne Zwang auseinanderzusetzen; denn, so sagte Pater Ly, „die chinesische Musik in der Kirche hat bei ihnen den Eindruck verwischt, daß der Katholizismus etwas Fremdes ist. Er glaubt, daß sehr bald eine Schule für chinesische Kirchenmusik auf Taiwan gegründet werden wird.“

Dr. Walter Heim

Leserbriefe

Die Mehrzweckkirche als Ende des Sakralbaues

Niemand, so scheint es, macht sich große Gedanken, ob wir mit der jüngsten Entwicklung unseres katholischen Kirchenbaues auf dem rechten Weg sind, der bekanntlich von der bewußten Entsakralisierung des Gotteshauses aus-

geht und von der rein funktionalistischen, inzwischen bereits überholten Bauweise der Profanarchitektur bestimmt ist. Die seit einigen Jahren programmierte Mehrzweckkirche soll nach dem Willen ihrer Initiatoren nicht mehr dem Gottesdienst allein dienen, wie es Jesus im Tempel von Jerusalem gefor-

dert hatte: – „Mein Haus ist ein Bet-haus“ – sondern sie soll grundsätzlich, nicht bloß ausnahmsweise, auch für Versammlungen, vor allem der Kirchengemeinde, für kulturelle Veranstaltungen, je nach dem Willen extremer Wortführer auch für gesellige Veranstaltungen offenstehen.

Diese heute geforderte, erweiterte Zweckbestimmung des Kirchenraumes auch für profane Aufgaben hat ihren geistigen Ursprung in der von progressiver Seite vorgetragenen These von der Säkularisierung und Entsakralisierung des Religiösen, wo Gott nicht mehr wie bisher als das „Numinosum“ und „Fascinosum“ geglaubt, sondern mehr oder weniger mit der „Welt“ d. h. mit dem Gesamtwirklichen identisch gesetzt wird. Nach dieser Auffassung gibt es keine sakralen, d. h. durch den Gottesdienst und die Sakramentspendung geheiligten Räume. Es fehlt hier der Glaube an das mythisch-reale Geschehen bei den heiligen „Geheimnissen“, das vielmehr in ein mystisch-magisches und deshalb für den heutigen Menschen unglaubwürdige Geschehen umgedeutet wird.

Ein zweites kommt zu diesen Entsakralisierungsbestrebungen hinzu: Die aus dem heutigen Profanbau übernommene, rein funktionalistische Bauweise, die nur auf äußere Zweckerfüllung und technische Perfektion bedacht ist und dabei in dem Glauben lebt, damit auch schon alle formästhetischen Aufgaben erfüllt zu haben! Moderne Kirchenarchitekten, wenn wir von solchen noch sprechen wollen, betrachten es dabei als einen Vorzug, daß sich ihre Kirchen von außen her in keiner Weise von Profanbauten ähnlicher Größe unterscheiden. Sie sollen zunächst als Kirchen gar nicht erkennbar sein (warum eigentlich nicht?), sondern sie könnten ebenso gut als weltliche Versammlungshallen oder Konzertbauten oder selbst als Werkhallen angesehen werden. Auch der Innenraum der Mehrzweckkirche soll sich – vom Altar einmal abge-

sehen – in keiner Weise von einem profanen Versammlungsraum unterscheiden und jede Erinnerung an den schon durch die Raumform und die Stilform erkennbaren Sakralcharakter früherer Gotteshäuser vergessen lassen. Dazu kommt noch, daß Bilder und Statuen in diesen „Kirchen“ nicht vorgesehen sind, wofür man sich mit bloßen abstrakten Zeichendarstellungen begnügen will. Beinahe erinnert man sich angesichts solcher Bestrebungen an die im fernen Schottland im 17. Jahrhundert erbauten kalvinistischen Scheunenkirchen, in denen jedes Bild als Erinnerung an den „katholischen Aberglauben“ der Bildverehrung aufs strengste verpönt war. Das waren Kulträume, über die der feinfühlig englische Dichter Burns wegen ihrer düsteren Öde fast völlig verzweifelt wäre. Gehen wir wirklich – wohin auch andere Zeichen deuten – einer Kalvinisierung unserer deutschen katholischen Kirche entgegen?

Wir fürchten also folgendes: Der Verzicht auf eine kirchlich-sakrale Bauweise, wie sie seit eineinhalb Jahrtausenden durch alle Stilarten hindurch und auch noch bei den Kirchenbauten der beiden ersten Jahrzehnte nach dem 2. Weltkrieg als selbstverständlich gegolten hat, bedeutet eine schwere Einbuße an religiöser Wirksamkeit. Es ist nicht zu erwarten, daß sich eine gottesdienstliche Gemeinde in einem konzerthallenartigen Raum dem Ewigen ebensonahe fühlen wird wie in einem aus dem Glauben an die sakramentale Gegenwart des Herrn geschaffenen Kultraum.

Es ist kaum zu erhoffen, daß es einen frommen Beter zu einer eucharistischen Besuchung in eine Werktagskapelle ziehen wird, die völlig einem modernen Schulzimmer gleicht. Die neue entsakralisierte Kirchenarchitektur ist aus einem Grundfehler unserer Zeit hervorgegangen, nämlich aus der Verleugnung des Suprationalen, gerade dort, wo man seiner am wenigsten entbehren kann, nämlich auf dem Gebiet des

Religiösen. Sie entsteht aus der Ignorierung des Pascalwortes: „Das Herz hat seine Gründe, von denen der Verstand nichts weiß“.

Dazu noch ein Weiteres: Die jüngste Entwicklung der Profanarchitektur geht bereits wieder in die entgegengesetzte Richtung. Sie hat inzwischen erkannt, daß eine rein funktionalistische, d. h. von der Technik und kalten Zweckmäßigkeit allein bestimmte Bauweise zu einer unerträglichen Öde und Monotonie unserer neuen Siedlungsstädte geführt hat. Sie sucht deshalb wieder nach Formelementen, die dem Schönheitsbedürfnis der Menschen entgegenkommen.

„Pulchra sunt, quae visa placent“, diesen Satz des hl. Thomas von Aquin sollte man auch und gerade beim modernen Kirchenbau nicht ignorieren.

Gerade die Städteplaner waren zu allen Zeiten dankbar, daß sie in die oft langweilige Öde ihrer Häuserreihen durch eine gegliederte Kirchenfassade einen Akzent setzen oder durch eine Kircheninsel ihrem neuen Siedlungsteil erst ein Gesicht geben konnten. Sollte man wirklich aus geistiger Blasiertheit auf das Angebot bevorzugter Kirchplätze verzichten, etwa in der Meinung, die Kirche solle heute unter den Wohnungen der Menschen nicht mehr öffentlich hervortreten?

Aber noch eines scheinen unsere jungen Kirchenbauer übersehen zu haben: Die inzwischen eingetretene Abkehr von der gegenstandslosen Bildkunst und die damit verbundene Rückbesinnung der Malerei auf einen neuen, sehr verschiedenen Realismus, der von Amerika zu uns kam. Diese für den Kenner der pendelartig verlaufenden Geistesentwicklung keineswegs überraschende, aber doch sehr grundlegende Änderung gibt uns Hoffnung, daß wir in einigen Jahren wieder zu einer volksnahen religiösen Malerei und Bildhauerei gelangen werden. Der durch eine neue gegenständliche Bildkunst wieder erweckte Wirklichkeits- und Schönheitsinn unseres Volkes wird dann nach

Gotteshäusern verlangen, die wieder als Kirchen erkennbar sind. Sie werden die historische Linie der sakralen Architektur und ihre Grundelemente in modernen Formen weiterführen, wie es noch eine jede, nicht sterile Kunstepoche getan hat – zur Freude der Gläubigen und zur Förderung von Glaube und gesunder Frömmigkeit.

Markus Westenthanner, Freilassing

*

Josefsfest

Der Josefstag als ehemaliger Feiertag ist besonders zu schätzen, weil die, die sich von ihm angesprochen fühlen, zu den Treuesten gehören; sie kommen allein um des Festes willen.

Infolgedessen muß ihnen auch eine festliche Stunde bereitet werden. Der Gottesdienst braucht ein deutendes Wort. Das Lied „Ihr Freunde Gottes allzugleich“ wäre nur eine schwache Andeutung des Festcharakters.

Seit Jahren bemühen wir uns, wie der Gottesdienst am Josefstag von innen heraus gestaltet werden kann. Dabei stießen wir auf 6 Zwiegesänge aus dem alpenländischen Raum, aus Schlesien und dem Banat, auf Zwiegesänge zwischen Josef und Maria voll innerer Kraft und auch Gemüthaftigkeit. Wir nennen es das Wiegensingen.

Maria, nun verzeih' es mir . . .

Josef, lieber Zimmermann, mach dem Kind ein Wiegen . . .

Jesulein, schön's Kindelein, liegst im Krippelein . . .

Auf dem Berge, da wehet der Wind . . .

O Josef, geschwind eine Herberg find't . . .

Josef! Wer da? Wo liegt das kleine Kindelein? . . .

Zwiegesänge vorgetragen mit Zitherbegleitung haben eine kirchenfüllende Kraft. Daß die Namensträger des hl. Josef mit einer Gabe geehrt werden, soll ein Zeichen unserer brüderlichen Gemeinschaft sein. In der Landshuter Ursulinenkirche St. Josef ist der Gottesdienst in dieser Form schon traditionell geworden.

Kanonikus Anton Gundlach, Landshut

Immer wieder bemüht man sich um ökumenische Gottesdienste; manchmal sogar krampfhaft, wenn man etwas anstrebt, wofür die Zeit nicht reif ist. Gibt man sich so viel Mühe, Gebetsgemeinschaft mit Brüdern getrennter Kirchen zu pflegen, ist es da nicht verwunderlich, daß man sich um Gebetsgemeinschaft mit getrennten Brüdern der eigenen Kirche wenig kümmert? „Getrennte“ Brüder und Schwestern der eigenen Kirche sind Katholiken anderer Völker, Katholiken mit anderen Sprachen. Liturgie in der Volkssprache ist eine nationale, volkseigene Form der Liturgie. Gläubige anderer Sprachen sind dabei irgendwie ausgeschlossen oder doch beiseite geschoben. Dagegen ist die lateinische Liturgie eine über-nationale und, wenn sie allgemein gepflegt wird, eine universale Form. Dies beleuchtet ein Erlebnis einer deutschen Reisenden in Ägypten. Als sie in Kairo nach Gelegenheit zum katholischen Gottesdienst frug, erfuhr sie, daß um 8 Uhr eine hl. Messe in französischer, um 9 Uhr eine in italienischer, um 10 Uhr in deutscher und um 11 Uhr in englischer Sprache gefeiert werde. Eine nationale Form der Liturgie muß die Kinder der Kirche trennen. Zu Ostern war die Frau in Luxor. Dort wurde von den Franziskanern ein lateinisches Hochamt gefeiert. Sehr viele Touristen nahmen daran teil. Man merkte es am Mitgehen der Gläubigen, wie dieses Hochamt von allen begeistert aufgenommen wurde. Die lateinische Feier hat die Gläubigen verschiedener Nationen vereint.

Es war berechtigt, daß das vergangene Konzil die Alleinherrschaft der lateinischen Liturgie beendet hat. Es ist aber nicht richtig und nicht nach dem Geiste des Konzils, die lateinische Form der Liturgie-Feier ganz aufzugeben. Gerade unsere Zeit, die das Trennende unter den Völkern überwinden und das Einende zum Siege führen will, sollte die universale lateinische Form lieben und

pflegen. Natürlich soll auch die lateinische Liturgie von den Gläubigen mit Verständnis gefeiert werden. Die Voraussetzung dafür ist dort am besten vorhanden, wo die Gläubigen Volksmeßbücher benützen. Den Gebrauch von Volksmeßbüchern oder anderer Texte unnatürlich oder sinnwidrig zu nennen ist falsch. Bei Opern, Konzerten, Theatern benützt man ja auch Textbücher oder Texthefte. Niemand nennt das unnatürlich oder unangebracht. Wo die Benützung gedruckter Texte für eine Liturgiefeier nicht in Frage kommt, kann man sich mit einer gemischtsprachigen Feier begnügen, bei der die gleichbleibenden Teile lateinisch, die wechselnden in der Volkssprache vorgetragen werden. Der Inhalt der gleichbleibenden Teile ist ja den Gläubigen, die regelmäßig den Gottesdienst besuchen, durch die volkssprachliche Feier bekannt. Wenn manchmal auch wechselnde Teile lateinisch vorgetragen werden, ohne daß die Teilnehmer muttersprachliche Texte haben, so können diese Teile als Meditationspausen fruchtbar sein. Es wird sich zumeist um gesungene Teile handeln (z. B. Offertorien), die eine meditative Stimmung oft besser wecken können als stille Pausen.

Daß die lateinische Liturgie durch Gewöhnung auch Menschen eines ganz anderen Kulturkreises vertraut werden kann, zeigt ein kleines Erlebnis einer Reisenden im Sudan. Sie erzählt: „Mitte in gelber Steppe, zwischen Palmen neben strohgedeckten Lehmhütten steht eine große Kirche. Vornehme aus der Gegend warten auf den Abendgottesdienst. Die Glocken läuten. Der (schwarze) Bischof schreitet ganz violett mit weißen Spitzen vom Hauptportal zum Altar. . . . Ein Kirchenchor antwortet der etwas brüchigen Stimme des Bischofs mit brausender Begeisterung. Eine junge Frau, die neben mir kniet, flüstert die lateinischen Gesänge ihrem Säugling ins Ohr“ (Angela Paysan „Das Fest der Lamid“).

In der „Schweizerischen Kirchenzeitung“ schrieb Albrecht Walz (1971, Nr. 9): „Gottesdienst läßt sich nicht allein nach rationalen Aufbauprinzipien konzipieren. Transzendenz als Hinüberschreiten von einer Welt in eine andere sollte wieder neu erlebbar werden. Was in einer sozial verkümmerten Sphäre der Familie, am rationalisierten Arbeitsplatz, in einem verintellektualisierten Gottesdienst nicht mehr erfahren wird, wird (besonders von der Jugend) anderswo gesucht“. Ob nicht eine feierliche lateinische Liturgie – mit Verständnis gefeiert – einem solchem Verlangen oft mehr entgegenkommen kann als eine Feier in der Alltagssprache?

P. Johannes Bonell OSB, Seckau

Eine Lücke in der liturgischen Erneuerung

In der Osternummer des Jahres 1970 hat der damalige Schriftsteller von „Gottesdienst“ geschrieben: „Wäre es nicht an der Zeit, anstatt alles unter einem Hut bringen zu wollen, auch in liturgischen Dingen Spielregeln für eine geordnete Koexistenz zu entwickeln? Warum sollten z. B. die Anhänger von „Una voce“ nicht auch den tridentinischen Ritus als einen anerkannten Ritus der Universalkirche feiern dürfen?“ (Nr. 6, S. 40). Dieser Vorschlag verdient mehr Beachtung, als er gefunden hat. Denn es handelt sich hier nicht nur um Rücksichtnahme auf viele Katholiken, sondern auch um das Urteil, das die Zukunft über die gegenwärtige Liturgie-Reform fällen wird.

Der Liturgie-Historiker Klaus Gamber schrieb in einem Aufsatz „Liturgie als Heimat“: „Die Liturgie hat sich im Verlauf von fast 2000 Jahren stetig weiter entwickelt. Freilich war die Entwicklung nicht immer gradlinig und glücklich. Aber es gab früher niemals einen Bruch mit der Tradition, so wie wir ihn jetzt erleben“. Diesem Urteil werden manche moderne Liturgiker widersprechen. Es ist sogar behauptet worden, erst die letzte Liturgie-Reform habe das Anliegen der tridentinischen

Reform, die Wiederherstellung der alten römischen Meßfeier, ganz verwirklicht. Diese Behauptung trifft nur in weniger bedeutenden Punkten zu. Dagegen ist es richtig, daß die neue Reform die liturgische Tradition in vielen Stücken verlassen hat, daß es in der Geschichte der römischen Liturgie nie einen solchen Bruch mit der Tradition gab, wie ihn die nachkonziliare Reform gebracht hat. Für diese Behauptung können viele Belege angeführt werden. So wurde der römische Kanon, mit dem ein Großteil der Christenheit durch mehr als 1000 Jahre jede Eucharistie-Feier beging, durch die neue Liturgie-Ordnung praktisch an den Rand gedrängt. Die *Präfatio communis*, die bei der Eucharistie-Feier seit dem christlichen Altertum am öftesten verwendet wurde, ist ganz ausgeschaltet worden. Die Wandlungsworte, die von ungezählten Priestern und Heiligen weit über 1000 Jahre gebraucht wurden, können in der altüberlieferten Form nicht mehr verwendet werden. Ferner hat die nachkonziliare Reform eine mehr als 1000jährige Perikopen-Ordnung beseitigt. Die deutschen lutherischen Kirchen wollten ihre 400jährige Ordnung nicht aufgeben und haben es deshalb abgelehnt, sich an der Neuordnung zu beteiligen. Mit der Änderung der Orationen im Missale wurde ebenfalls eine mehr als tausendjährige Überlieferung verlassen. Besonders befremden kann, daß auch das Offizium der letzten Kartage geändert und damit eine der ältesten Überlieferungen preisgegeben wurde. Es ließe sich noch eine Reihe anderer Beispiele anführen. Die Reformer werden dazu sagen: pastorale Rücksichten waren für diese Änderungen maßgebend. Nun, wenn man auch zugibt, daß geänderte Verhältnisse auch Änderungen in der Liturgie verlangen, so hätte man doch in vielen Fällen auf sehr alte Traditionen mehr Rücksicht nehmen können. Es wäre z. B. kein pastoraler Schaden entstanden, wenn man die sehr alte *Präfatio communis* zum Gebrauch *ad libitum* weiterhin belassen hätte,

wenn man die uralte Struktur des Offiziums an den letzten Kartagen unverändert belassen hätte. Es zeigt sich vielmehr in der neuen Liturgie-Reform ein Zug der Zeit, vor dem P. Augustin Brunner S. J. schon 1956 in einem Aufsatz „Die Gefahren des technischen Denkens“. („Stimmen der Zeit“, Febr. 1956) gewarnt hat: ein zu weit gehender Drang nach Vereinfachung (man könnte auch hinzufügen: und Schematisierung) und eine Geringschätzung der Tradition.

Der Bruch mit der Tradition, den die neue Reform gebracht hat, könnte gemildert werden, wenn neben den neuen Riten auch ein „Ritus vetus“ ad libitum fortbestehen kann. Nicht ein „Ritus Tridentinus“, sondern ein „Ritus vetus“ wird hier befürwortet. Denn es ist eine berechnete Erwartung, daß die Weisungen des Konzils von der ganzen abendländischen Kirche angenommen werden. In einem „Ritus vetus“ sollten

die Vorschriften der Liturgie-Konstitution unter möglicher Wahrung der Tradition durchgeführt werden. Ein praktisches Ergebnis wäre, daß die bisherigen Meßbücher mit einigen Änderungen und Zusätzen (Perikopen, Fürbitten) für den „Ritus vetus“ weiterhin verwendet werden könnten. Da die neue Liturgie-Reform in nicht wenigen Fällen Auswahl bietet und damit Verschiedenheit zuläßt, ist nicht zu befürchten, daß durch den „Ritus vetus“ im gläubigen Volk Verwirrung entsteht. Dagegen würde es im Urteil der Zukunft mit Befremden vermerkt werden, wenn eine Reform, die Pluralismus bejaht und in verschiedenen Teilen der Liturgie sogar dem subjektiven Gutdünken des Zelebranten Spielraum gewährt, das Beibehalten altehrwürdiger Texte nicht gestattet, während die orientalischen Riten immer mehr zu ihren alten liturgischen Traditionen zurückkehren.

P. Johannes Bonell OSB, Seckau

Buchbesprechungen

Marianne Angulanza, KINDER IN DER KIRCHE. 21 Gottesdienste, die Freude machen! 191 Seiten, kart., S 160,—, sfr. 29,75, DM 21,80. Verlag Styria, Graz (3739).

Diese Modelle wurden von der Autorin unter Mitarbeit von Eltern vier- bis fünfjähriger Kinder für vierzehntägige Wortgottesdienste (mit Kommunionfeier für die Eltern) für die Zeit von September bis Juli in der Pfarre Salzburg-St. Blasius erarbeitet. Die Texte passen sich dem kindlichen Sprachgebrauch an, die Gestaltung spricht alle Sinne der Kinder an und ermöglicht eine vielfältige Form des Mitsingens, die rhythmischen Lieder reizen zum Mitsingen. Für jedes Modell wird mit der Bibelstelle eine praktische Regieanweisung gegeben. Nach der Begrüßung durch den Priester und dem Gespräch zur Einführung folgen ein Lied und Fürbitten. Die Evangeliumsnacherzählung bedient sich multimedialer Hilfen und führt zur Christusbegegnung der Kleinen im Wort. Mit der Kommunionfeier der Erwachsenen, dem Schlußlied, dem Gebet und Segen des Priesters endet die Feier. — Die Modelle sind durchwegs wohl gelungen. Das Werkbuch wird Familiengruppen gute Dienste leisten, um sie zur Übernahme dieser Aufgabe zu ermutigen.

R. J. Kleiner OSB

Paul Schwenninger-Felix Schlösser, VERSÖHNUNG -AUS DER ISOLATION BEFREIEN. 112 S., Pb., DM 8,80. Lahn-Verlag Limburg (3718).

Diese neun Predigten und Reflexionen für Bußgottesdienste falten das bleibend aktuelle Thema des Heiligen Jahres auseinander und geben gutes Material für eine Hilfe zur inneren Aneignung der Bußliturgie als Ausdruck erfahrener Bekehrung und Bagnadigung. Eindrucksvoll wird auch die Komplementarität des personalen und ekklesialen, des humanen und theologalen Geschehens der Metanoia herausgestellt.

R. J. Kleiner OSB

Klaus Gouders, KATECHESEN FÜR SCHULE UND ERWACHSENENBILDUNG. Thema: Psalmen. 174 Seiten, lam. Ppb. DM 23,50, öS 175,—, sfr. 32,25. Verlag Styria, Graz (3738)

Wer Gebetstexte sucht, wird immer wieder dankbar zu den Psalmen zurückfinden. Die Lieder 8, 13, 22, 51, 62, 69, 90, 104, 111 und 116 des Psalmenbuches werden hier ausgelegt und ein konkretes Lernziel christlicher Glaubenserfahrung formuliert. Als Kontrast folgen literarische Texte, und methodische Hinweise zeigen auf, in welche Richtung der Vollzug gläubiger Existenz aufgerufen wird.

R. J. Kleiner OSB

Heribert Mühlen, DIE ERNEUERUNG DES CHRISTLICHEN GLAUBENS. Kart., 276 Seiten, DM 14,80. Don-Bosco-Verlag München.

Der pneumatologisch-charismatische Aspekt wurde bisher in der abendländischen Theologie zu wenig beachtet, obwohl das Christwerden mit einer Geisterfahrung beginnt, die zu Jesus führt und Zugang zu Gott erschließt. Mühlen legt eindrucksvoll die Funktion dieser Trias „Charisma-Geist-Befreiung“ aus. Zuerst liest er aus den Zeichen der heutigen Zeit ab, inwieweit wir uns in einer neuen Epoche unserer Glaubensgeschichte befinden. Dann analysiert er biblisch-dogmatisch die Grundstruktur der Geisterfahrung und stellt sie in den Zusammenhang der Faszination der Sinnerfahrung und Selbstüberschreitung. Er wendet diese Einsichten generell auf einige traditionelle theologische Traktate an und schließt ab mit einem konkreten Entwurf kirchlicher Erneuerung, in dem wertvolle Impulse für die pastorale Praxis „hineinverpackt“ sind. Das Buch eröffnet wahrhaftig ganz neue Perspektiven für christliches Verhalten und Verkünden „aus dem Geist“.

R. J. Kleiner OSB

Heinz Janssen, DENKEN – DANKEN – FEIERN. 200 Seiten, DM 18,60. Snol., Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer (3749).

Das Werkbuch enthält 23 gut thematisierte Gottesdienstentwürfe für die Jugend. Nach einer Einführung ins jeweilige Thema folgen Gestaltungshinweise. Die Texte umfassen die Eröffnung, den Gebetsanstoß, die Aufbereitung der Lesungen, Motivationen zum Glaubensbekenntnis, Schwerpunkte für Überlegung und Meditation. Den phasengemäßen Interessen und Bedürfnissen sowie den aktuellen Herausforderungen an die jungen Leute wird inhaltlich und methodisch gut entsprochen, um ihnen zu helfen, ihren Glauben in der Feier auszudrücken und auf Nachfolge hin zu übernehmen.

R. J. Kleiner OSB

U. Bittner – E. Goldscheid – C. Weber, FEST DER KINDER. 136 Seiten, kart., DM 14,80. M. Grünewald-Verlag Mainz (3763).

Der Erfahrungsbericht über eine gemeindebildende Eucharistievorbereitung der Kinder in der Pfarre St. Franziskus zu Dortmund-Scharnhorst zeigt auf, wie die Schwerpunkte der Kinderpastoral konkret anzuwenden sind: z. B. im Aufbau und Ablauf der 18 Katechesen in der Kleingruppe, in der vorbereitenden und begleitenden Elternarbeit, in der gottesdienstlichen Feier. Immer wieder versucht man vor allem die Bedürfnisse und Erwartungen der Kinder ernstzunehmen, wenn man Lernziel und Thema, Methode und Medium der Initiation festlegt. Ein wohlgelungener Versuch, der für eigene Lösungen Anregung geben wird!

R. J. Kleiner OSB

DIE PREDIGT BEI TAUFEN, TRAUUNG UND BEGRÄBNIS. Abtlg. Praxis der Kirche Nr. 15. Erarbeitet v. d. Homil. Arbeitsgruppe Stuttgart/Frankfurt, Snl., 192 Seiten, DM 22,50, Gem. Verlag Kaiser/München-Grünewald/Mainz (3609).

Diese Kontentanalyse über Inhalt, Wirkung und Funktion kirchlichen Redens nimmt Illusionen weg und zeigt die Verantwortung des einzelnen Verkünders und

der Kirchenleitungen auf. Die Basisforschung befaßte sich hier mit 160 Ansprachen als Sample. Bei Kasualien werden zwar schlummernde Kirchenbindungen wieder kurzzeitig bewußt gemacht, doch führen sie wegen ihrer Isolation und mangelnder Nacharbeit selten zur Erweckung persönlichen Glaubens, noch seltener zur intensiveren Eingliederung in die Glaubensgemeinschaft. Inhalt und Form der Verkündigung lassen sowohl das spezifisch und zentral Christliche als auch das Eingehen auf das „Sprachspiel“ der Hörer vermissen. Gute Anregungen für Ausbildung und „Umerziehung“ der Prediger werden gegeben.

R. J. Kleiner

Romano Guardini, RELIGIÖSE ERFAHRUNG UND GLAUBE. Topas Taschenbuch, Bd. 28, kart., 128 Seiten, DM 8,80. Verlag M. Grünewald, Mainz/Patmos. V. Düsseldorf (3689).

Seit 10 Jahren ist Guardini tot. Wie sehr sein Denken und Können in der Nachkonzilszeit weiterlebt und wirkt, zeigen jene nach mehr als einem Dezennium noch (oder wieder) aktuellen Aufsätze aus dem Werk „Unterscheidung des Christlichen“. Gerade eine im Zustand der Neuinterpretation des Glaubensinhaltes, der Liturgie- und Strukturreform befindliche Kirche bedarf der Einsichten dieses Mannes, welcher einer der geistigen Väter des Konzils gewesen ist.

R. J. Kleiner OSB

Leo Scheffczyk, DIE HEILSZEICHEN VON BROT UND WEIN. Eucharistie als Mitte christlichen Lebens. Don Bosco Verlag, München 1973, kart., 140 Seiten, Preis DM 14,80 (3669).

Das Hauptanliegen des Verfassers ist es, dem Menschen von heute den Zugang zum Verständnis des Mysteriums der Eucharistie erneut zugänglich zu machen, dies unter besonderer Bedachtnahme auf den „neuen geschichtlichen Verstehenshorizont“ (S. 10). So behandelt der bekannte Theologe in klarer und in allen Abschnitten gleich präziser Diktion das oft schwierige Thema. Man kann sein Buch als ein wertvolles Kompendium der katholischen Lehre über die Eucharistie bezeichnen. Gegenüber nicht zu rechtfertigenden Lösungen in anstehenden Fragen stellt er den Opfercharakter der Eucharistie mit aller Deutlichkeit heraus. Aber stets obwaltet seine vornehme Sachlichkeit. Die Darlegungen fußen durchwegs auf einer soliden Exegese der neutestamentlichen Texte und auf den Aussagen des kirchlichen Lehramtes. So stellt das Buch eine echte Hilfe vor allem für solche dar, denen die Vermittlung des katholischen Glaubensgutes anvertraut ist. Wir wünschen ihm, daß es in möglichst viele Hände kommt.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Otto Hermann Pesch, KLEINES KATHOLISCHES GLAUBENSBUCH. 134 Seiten, kart., Topos Taschenbücher, Bd. 29, Matthias Grünewald- und Patmos-Verlag (3728).

„Glauben kann das Kind so gut wie der Professor. Die Theologie darf ‚kompliziert‘ sein – der Glaube jedoch ist zuletzt ganz einfach. Und gerade so will dieses Buch auf wichtige Fragen des Glaubens eine Antwort geben. Es versucht, ganz einfach vom Glauben zu reden, wie er in der katholischen Kirche verkündigt wird.“ So ist es auf der Titelseite dieses Taschenbuches zu lesen und es gibt eigentlich dazu nicht mehr viel zu sagen, außer daß es dem Autor gelingt diesem Motto zu entsprechen. Sicher, wie es bei solchen Büchern, die geringer Umfang, Schlichtheit des Gedankenganges und der Sprache kennzeichnet, immer ist: die Einfachheit und Kürze zwingen zu mancherlei Verallgemeinerungen und Vereinfachungen, bei denen ein kritischer Rezensent zugreifen kann. Mancherlei Fragezeichen schmücken das

Rezensionsexemplar. Und doch, man würde dem Büchlein in seiner ganzen Absicht Unrecht tun, ihm diese Fragezeichen, die übrigens auch bei großen Schmökern nicht fehlen, vorzuwerfen. Sie gehören vielmehr dazu, gerade sie machen die Lektüre so anregend. Fragen, die sich den Katholiken stellen, werden aufgegriffen, und es werden einfache und klare Antworten aus katholischer Sicht gegeben. Der Autor selbst beschreibt sein Vorhaben: „So soll hier also versucht werden, mit einfachen Worten vom Glauben zu reden, ohne etwas zu versimpeln. Dazu wollen wir die Fragen nach dem Glauben aufnehmen, wie sie nicht die Theologen, sondern Mann und Frau in der Gemeinde stellen, die keine theologischen Bücher gelesen haben. Fragen ohne Filter sollen Antworten ohne Problematisierung erhalten, die wir zwar nicht scheuen dürfen, über die wir aber hinauskommen müssen“. Das Buch ist allen, denen theologische Wälzer unzugänglich sind oder auch jenen, die sich nur einmal von ihnen ausruhen wollen, zu empfehlen; für Katecheten und Seelsorger dürfte es außerdem eine wertvolle Arbeitsunterlage sein.

Gidi Höllwerth

Werner Beierwaltes, Hans Urs von Balthasar, Alois M. Haas, GRUNDFRAGEN DER MYSTIK. 104 Seiten, kart., lam., sfr/DM 8,50, Johannes Verlag, Einsiedeln (3710).

Die Begegnung mit den Religionen des Ostens und ihren noch lebendigen mystischen Traditionen hat auch im abendländischen Bereich die Mystik verstärkt in den Blickwinkel des philosophischen und theologischen Gesprächs gerückt. Diese Begegnung, wir erleben es heutzutage, birgt neben der Fruchtbarkeit auch mancherlei Gefahren: die Flucht in fremde Traditionen bzw. die oberflächliche Übernahme losgelöster Teile aus fremden Traditionen. Die Begegnung bedarf notwendig eines Gegengewichtes: der Besinnung auf die eigene mytische Tradition – auf die christliche Mystik und ihre Ursprünge. Hier leistet das vom Johannes-Verlag vorgelegte Büchlein einen wertvollen Beitrag.

Die drei Aufsätze sind aus einer zweitägigen Tagung der Marie Gretler-Stiftung und der Philosophischen Gesellschaft Zürich hervorgegangen. Der Vortragscharakter verlangte naturgemäß eine Beschränkung – gerade diese jedoch scheint mir ein wesentlicher Vorteil dieses Büchleins zu sein. Dies vor allem, da die Beiträge einander ergänzend, die meines Erachtens grundlegenden Fragen der Mystik in einer wohl gelungenen Beschränkung des Materials entfalten. Der für ein Büchlein dieses Umfangs zunächst etwas anmaßend klingende Titel wird durch den Inhalt durchaus gerechtfertigt.

Das Problem von Denken und mystischem Erleben, von Reflexion und Einung, analysiert Werner Beierwaltes am spätantiken Mystiker und Philosophen Plotin, in dem sich dieses Problem gewissermaßen personalisiert. In Plotin konzentriert sich nicht nur die mystische Tradition der nichtchristlichen Antike, er ist auch ein wesentlicher Anreger der christlichen Mystik geworden.

Eine Ortsbestimmung christlicher Mystik versucht der bekannte und zu dieser Aufgabe sicher auch berufene Theologe Hans Urs von Balthasar. Gegenüber den beiden extremen Positionen, einmal nur die christliche Mystik als echte Mystik gelten zu lassen oder aber christliche Mystik schlechthin einem allgemeinen Begriff von Mystik überhaupt zu unterstellen, hält von Balthasar vom katholischen Standpunkt aus nur einen „Mittelweg oder Weg der Analogie“ gerechtfertigt. Mit besonderem Blick auf die Bibel unter Berücksichtigung der mystischen Tradition arbeitet er die Gemeinsamkeit christlicher Mystik mit der außerchristlichen Mystik, dem mystischen Erleben überhaupt, heraus, weist aber auch eindringlich auf die Verschiedenheit und Eigenart der christlichen Mystik hin, indem er die Relativität der Mystik innerhalb des Christentums betont.

Einem der bedeutendsten christlichen Mystiker, Meister Eckhart, gilt der Beitrag von Alois M. Haas, der das Problem von Sprache und Erfahrung, das Problem der Mittelbarkeit mystischen Erlebens somit, ins Zentrum seiner Analyse stellt.

Dieses Büchlein ist sowohl zur Einführung in das komplexe und oft zweifelhaft erscheinende, aber, wie ich meine, dennoch unaufgebbare Reich der Mystik geeignet; es wird aber auch jenen, die in dieses Reich bereits eingedrungen sind, eine gewinnbringende Lektüre bedeuten. In einer Zeit, in der ein kalter Rationalismus einerseits die Quellen religiösen Lebens zu ersticken droht, die andererseits aber den verschiedensten Irrationalismen Tür und Tore öffnet, scheint mir die Besinnung auf die mystische Tradition unentbehrlich. Dieses Büchlein vermag den Zugang zu öffnen und Wege zu weisen.

Gidi Höllwerth

Silja Walter, TANZ VOR DEM HERRN (Neue Wortgottesdienste), mit Beiträgen von Jakob Baumgartner zum Tanz in der christlichen Liturgie, 166 Seiten, Verlag der Arche Zürich, 1974.

In diesem Büchlein werden uns drei Tanzgottesdienste der bekannten Dichterin Sr. Silja Walter OSB (Kloster Fahr) vorgestellt, von denen „Freuet Euch!“ am Weltgebetstag der Frauen 1972 ziemlich weite ökumenische Verbreitung in der Schweiz fand. Jakob Baumgartner, Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg i. Ue., wurde davon zu einer kleinen Geschichte des Tanzes im Kult und in der christlichen Spiritualität angeregt („Gefährte des Glaubens – Gespiele der Gnade – Zum Tanz im christlichen Kult“). Er zeigt Glanz und Elend des geisterfüllten Tanzes durch die Liturgie der Jahrhunderte hindurch auf und weist auf neue Ansätze in den jungen Kirchen der dritten Welt und in modernen religiösen Bewegungen hin. Er stellt sich dann die Frage, ob die heutige westliche Liturgie mit ihrem stark rationalistisch-didaktischen Einschlag nicht wieder durch tänzerische Elemente zu beleben und zur Feier der Gnade und der Freiheit zu gestalten wäre. „Auch wenn man von der Kirche nur mehr soziale Tätigkeit und politisches Engagement fordert, vergißt man allzusehr, daß sie immer der Ort bleiben wird, wo die Christgläubigen miteinander das erlöste Dasein feiern, es der Welt vordemonstrieren und für alle Menschen erhoffen und herbeisehnen“ (122). Die Bestimmungen der Liturgie-Konstitution stehen dem kultischen Tanz nicht entgegen. Die klugen pastorellen Überlegungen geben Tips dafür, wie man vorgehen könnte, ohne die Sache über das Knie zu berechnen. Eine von Prof. Baumgartner zusammengestellte herrliche „Anthologie des Tanzes“ rundet das Büchlein ab, von dem man hoffen möchte, daß es das Bewußtsein von „der Liturgie als Spiel“ bei recht vielen wieder neu wecken möge!

Dr. Walter Heim

Pastorale 2 – Handreichung für den pastoralen Dienst. Herausgegeben von der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen. KRANKHEIT UND TOD. 92 Seiten, kart., DM 7,80. M. Grünewald Verlag, Mainz (3705).

Christus tut seinen Heildienst an den Kranken, Sterbenden und Toten durch Verkündigung, Sakramente und Diakonie der Kirche. Welche Gestalt dieser Dienst heute haben soll, um situationsgerecht und heilbringend zu sein, dies wird hier von Ärzten, Pfarrern und Theologen aufgezeigt. Die Endredaktion erstellte J. Hirschmann SJ. Nach einer Information über die medizinische Sicht der Krankheit sowie die Phasen und Formen des Krankseins werden die vielgestaltigen Dienstleistungen der kirchlichen Institutionen aufgezählt. Ein weiteres Kapitel handelt von der pastoralen Praxis im Krankenhaus und ihrem Ort im Gesamt des therapeutischen Teams. Ausführlich handelt der letzte Abschnitt über sakramentale Sterbehilfe und christliches Begräbnis. Gerade dieser Teil ist als Grundlage von Pastorkonferenzen sehr zu empfehlen.

Rafael J. Kleiner OSB

Wolfgang Beinert, HEUTE VON MARIA REDEN? Eine kleine Einführung in die Mariologie. Buchreihe: Theologie im Fernkurs. 120 Seiten, kart. DM 10,80. Herder Freiburg–Basel–Wien (3675).

Daß heute im Gegensatz zum Stand vor etwa zwanzig Jahren kaum mehr über Mariologie geschrieben wird, hat, wie der Verfasser betont, sicherlich seinen Grund darin, daß sie in zunehmendem Maße einer (übertriebenen) Spezialisierung verfiel, die sie von den übrigen Disziplinen der Theologie „abkapselte“ und dadurch ihren Wurzelboden zu verlieren drohte. „Man starrte so gebannt auf ihr Antlitz, daß man die Gestalt Christi aus den Augen zu verlieren drohte, den sie in ihren Armen trug“ (S. 13). Der erste Schritt müßte wieder von der Heiligen Schrift ausgehen. Hier nun gibt der Autor eine solide Interpretation der einschlägigen Texte aus dem Neuen Testament, das Maria, wenn auch nicht so sehr in ihrer historischen Gestalt, als vielmehr in ihrer heilsgeschichtlichen Bedeutung ausweist. Diese kurz zusammengefaßte Exegese könnte übrigens als eine solide Grundlage für gute und theologisch saubere Homilien gelten. – Es folgt eine geraffte Geschichte der Marienlehre und Marienverehrung, angefangen von der Väterzeit bis herauf zur Neuzeit. Daran anschließend kommen die einzelnen Kapitel von der Lehre des Zweiten Vaticanums über Maria, der mariologischen Erkenntniskriterien, des mariologischen Fundamentalprinzips und der theologischen Begründung der marianischen Dogmen. An diese reißen sich die Abschnitte „Geboren aus der Jungfrau Maria“ und als letzter „Die Notwendigkeit, über Maria zu reden“. Zusammenfassend darf man wohl ruhig sagen: in diesem Buch ist alles Wesentliche geboten, was heute zu einer guten und für einen breiteren Leserkreis verständlichen Einführung in die Mariologie gehört. Abschließend sei noch ein Satz angeführt, den der Autor aus M. Schmaus gleichsam als Zusammenfassung alles dessen zitiert, was er selbst aussagen wollte: „In der Mariologie laufen . . . alle Linien zusammen, die christologische, die ekklesiologische, die anthropologische und die eschatologische“. Dr. P. Anselm Schwab

Paul Schmidt, MARIA, MODELL DER NEUEN FRAU. Perspektiven einer zeitgemäßen Mariologie. 104 Seiten, Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3746).

„Die traditionelle Marienverehrung befindet sich seit dem Konzil in einer Krise, weil sie den Kontakt mit der modernen Theologie verloren hat.“ So der Klappentext. Bereits hier könnte allerdings kritisch angefragt werden: Ist es nicht auch möglich, daß sich die moderne Theologie in einer Krise befindet, da sie allzusehr den Kontakt mit der Tradition verloren hat und vielleicht deshalb mit Maria und Marienverehrung nichts Rechtes anzufangen weiß? Es soll dies beileibe keine pauschale Verurteilung moderner Theologie sein, die Frage kann aber angesichts einer so pauschalen Behauptung gestellt werden. Zum Buch: Es hinterließ beim Rezensenten einen zwiespältigen Eindruck. Der Autor will mit seinem Buch der „Einheit von Reflexion und Erfahrung, die Zeichen eines mündigen Glaubens sind“ dienen. Und zweifelsohne gelangen ihm manch neue und vertiefte Aktualisierungen der marianischen Tradition – aber eigenartigerweise auch dort, wo dem Autor die Anknüpfung an eben diese Tradition gelingt. Aber in weiten Teilen scheint mir das Buch einer unkritischen Fixierung auf moderne Begriffe und Vorstellungen zu erliegen. Es beginnt etwa mit einer einseitigen, meines Erachtens in dieser Form völlig verfehlten Einschätzung der marianischen Tradition: „Die marianische Frömmigkeit hat in der Vergangenheit wesentlich dazu beigetragen, das religiöse und soziale Bild der Frau negativ zu beeinflussen. Maria diene mit Vorzug als Modell für eine christliche Ethik und Anthropologie, die solche passive Haltungen und Anlagen wie Dienen, Empfangen, Gehorchen u. a. als besondere Ideale der Frau hervorhob und damit ein einseitiges und gestörtes Verhältnis des Christen zur Welt, zur Ge-

sellschaft und zur Geschlechtlichkeit förderte.“ Auch wenn der Autor die Verein-fachung dieser Urteile selbst anmerkt, es hilft nicht viel, da er sich, wie mir scheint, in weiten Teilen des Buches von dieser Vorstellung nicht befreien kann. Was mir unter diesen Voraussetzungen kaum zu gelingen scheint, ist ein Gespräch der modernen Vorstellungen und Begriffe, mit den überlieferten Vorstellungen und Begriffen der marianischen Tradition. Und gerade ein solches Gespräch schiene mir notwendig: könnte sie dem letztlich doch auf soziale und politische Emanzipation verengten sogenannten modernen Frauenbild neue Dimensionen eröffnen. Hier schiene mir Maria wirklich „Modell der neuen Frau“ werden zu können. Ob dieses Frauenbild unbedingt zeitgemäß erscheinen wird, sei dahingestellt – aber ist es, auch wenn etwas nicht zeitgemäß klingt, nicht trotzdem erforderlich zu sagen, was der Zeit vielleicht nützt.

Gidi Höllwerth

Detlev Block, GUT, DASS DU DA BIST. Gebete für Kinder. Bilder von Hilde Heyduuck-Huth. 79 Seiten, geb., sfr. 12,80. Verlag Ernst Kaufmann, Lahr und Benziger Verlag, Zürich/Köln (3724).

Dieses Gebetbuch, das sich bewußt als Ergänzung zu anderen Kindergebetbüchern versteht, ist dadurch gekennzeichnet, daß es weithin „auf das übliche religiöse Vokabular und die gewohnten Reime verzichtet, um den Kindern zu zeigen, daß man mit Gott so reden kann, wie man auch sonst im Alltag redet.“ Dieses Anknüpfen an die kindlichen Vorstellungen und an für Kinder typische Situationen, die im Gebet in Beziehung zur Wirklichkeit Gottes gesetzt werden, macht dieses Buch zu einer wertvollen Hilfe, Kindern den Zugang zu eben dieser Wirklichkeit zu eröffnen. Die kindergemäß-bunte Bebilderung dürfte diesem Anliegen des Buches entgegenkommen. Das Buch hat seinen Zweck erfüllt, wenn die Kinder mit dem Titel erkennen und bekennen: „Gut, daß du da bist“. Viele Eltern dürften diese Hilfe dankbar entgegennehmen.

Gidi Höllwerth

Büchereingänge

E. Groß: RELIGION ALS AKUTES PROBLEM DER SCHULE. 253 Seiten, kart., Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3751).

F. J. Löffler, hrsg.: TASCHENBUCH FÜR LITURGIE UND KIRCHEN-MUSIK, 1975. Kart. DM 12,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3752).

Aus dem *Ars sacra*-Verlag, Josef Müller München:

Hans Schöpfer: PROBEN ZUR MEDITATION. Reihe: „Meditationshefte“, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2,— (3753).

Hermann Zeller: VON DEN BEDINGUNGEN UNSERES GLÜCKS. 80 Seiten, Glanzfolien-Umschlag, DM 9,80 (3754).

Karl Rahner: MAN DARF SICH VERGEBEN LASSEN. Sammlung Sigma. 32 Seiten, jap. geb., DM 4,80 (3755).

Franz v. Sales. Textauswahl in der Übersetzung von Otto Karrer: GEDULD UND VERTRAUEN. Kleine Bücherei. 36 Seiten mit 4 Bildern, Glanzumschlag, DM 1,20 (3794).

Franz v. Sales: DEIN HERZ SEI IMMER BEI GOTT. Kleine Bücherei. 36 Seiten mit 4 Bildern, Glanzumschlag, DM 1,20 (3795).

Christa del Cor: MEDITATION DER LIEBE. Reihe: „Meditationshefte“, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2,— (3796).

M. Gertrudis Schinle: DIE GEWALT DER HEILIGEN. Betrachtungen zu Dürrer-Holzschnitten. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2,— (3797).

Winfried Gruber: MARIENPREDIGTEN. 31 Ansprachen für Marienfeiern. 204 Seiten, Balacron, S 160,—, sfr. 29,75, DM 23,— (3798).

LOBGESANG DES HL. FRANZ. Reihe „Meditationen“, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2,— (3767).

Gesammelt von *Rainer Dura*: HIERSEIN IST HERRLICH. Sammlung Sigma. 32 Seiten, jap. geb., DM 4,80 (3768).

Kardinal L. J. Suenens: HOFFEN IM GEIST. 124 Seiten, kart. S 105,—. Otto Müller-Verlag, Salzburg (3757).

SCHOTT-MESSBUCH: DIE NEUEN LESUNGEN AN DEN FESTEN DER HEILIGEN. Mit der Feier der Gemeindemesse. 944 Seiten, kart. DM 14,80. Verlag Herder, Freiburg (3761).

Fritz Bornemann: ERINNERUNGEN AN P. JOSEF FREINADEMETZ. 152 Seiten, kart. S 65,—, Verlag St. Gabriel Mödling (3764).

Dietrich Wiederkehr: PERSPEKTIVEN DER ESCHATOLOGIE. 320 Seiten, brosch., sfr./DM 36,80. Benziger-Verlag, Einsiedeln (3769).

EINHEITSÜBERSETZUNG DER HEILIGEN SCHRIFT, DAS ALTE TESTAMENT. 1808 Seiten, Plastik, DM 38,—. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart (3771).

Georg Karl Frank: UNTERWEGS MIT DEM JAHR. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart. 93 Seiten, kart., DM 12,80 (3772).

Jockwig und Willi Massa, Hrsg.: EIN JAHR DER VERSÖHNUNG. Gedanken und Materialien am Tisch des Wortes, Beiheft 1. 188 Seiten, kart., DM 12,80. Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart (3773).

Hans Steffens: SPRICH EIN WORT. Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen. Band 1. Weihnachts- und Osterkreis. Oktav 132 Seiten, Snolin-Einband, DM 14,—. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn (3774).

Hans Steffens: SPRICH EIN WORT. Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen. Bd. 2. Jahreskreis I. Oktav 214 Seiten, Snolineinband, DM 19,—. Verlag Bonifacius-Druckerei Paderborn (3775).

Herbert B. West: IN DIESER STUNDE, HERR. Gebete für meinen Alltag. 96 Seiten, kart., DM 9,80. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (3776).

Karl Lenfers / Peter Janssens: ANGST UND VERTRAUEN. Gebete und Meditationen mit Bildern und Schallplatten. 48 Seiten, geb. DM 19,50. Matth. Grünwald-Verlag, Mainz (3777).

Werner Rück, Hrsg.: VERSÖHNUNG UND ERNEUERUNG. Reihe: Abende der Besinnung. 44 Seiten, geh. Einzelpreis DM 5,—, ab 10 Expl. DM 4,50. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (3778).

Heinz Manfred Schulz: DAMIT KIRCHE LEBT. Eine Pfarrei wird zur Gemeinde. 124 Seiten, kart. DM 13,50. Matth.-Grünwald-Verlag, Mainz (3779).

Gérard Bessier: AUGENBLICKE DER BESINNUNG. Texte, Impulse, Meditationen. 160 Seiten, Balacron, S 108, sfr. 20,30, DM 15,50. Verlag Styria, Graz (3782).

HEILIGER DIENST

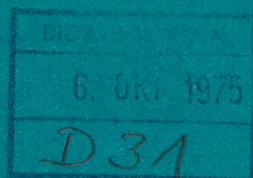
Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter,
Salzburg – Österreich

3
1975

29. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Univ.-Prof. Dr. Georg Langgärtner, Würzburg Magie oder Gottesdienst? Segnungen und Weihen in der erneuerten Liturgie	97
Dr. Franz Reckinger, Köln Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V) Der Herrentag (I)	111
Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier – Innsbruck Feste und Gedenktage an Wochentagen – Besinnung und Anregungen	119
DDr. Klaus Gamber, Regensburg Eine alte Evangelienliste aus Ägypten für die zweite Hälfte der Fastenzeit	124
Querschnitt	130
Berichte	132
Buchbesprechungen	141
Büchereingänge	144



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelheft öS 32,—, DM 4,80, sFr. 5,50 — Ganzjahr: öS 120,—, DM 18,—, sFr. 20,— (zuzüglich Porto + Versandkosten).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 19/22.716, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803
Schweiz: Postscheckkonto 80-47.078.

Abbestellungen nur schriftlich zu Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg. Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 42 1 66; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.

Magie oder Gottesdienst?

Segnungen und Weihen in der erneuerten Liturgie

Univ.-Prof. Dr. Georg Langgärtner

97

Magie oder Gottesdienst? Mit dieser Frage wollen wir an die Sakramentalien herantreten, an jene „Sachen oder Handlungen“, wie das kirchliche Gesetzbuch sagt, „deren sich die Kirche in einer gewissen Nachahmung der Sakramente zu bedienen pflegt, um auf Grund ihres Gebetes Wirkungen vor allem geistlicher Art zu erlangen“ (can. 1144). Hier ist schon einiges Bedeutsame gesagt, das im folgenden noch näher erläutert werden muß. Vor allem fällt auf, daß die Kirche die Sakramentalien in einer gewissen Nähe zu den Sakramenten sieht. In einer gewissen Nähe, das heißt: es gibt Beziehungen zu den Sakramenten, aber wir müssen sie doch sauber von diesen scheiden.

Die Sakramente gehen unmittelbar auf Christus zurück: sei es auf die unmittelbare Einsetzung durch ihn wie Taufe und Eucharistie; sei es auf Grund geschichtlicher und logischer Entfaltung, wie sich die Firmung, das Sakrament des von Christus verheißenen Geistes, aus der Tauf liturgie heraus entfaltet hat oder wie die Ordination oder Weihe von der gegliederten Gemeinschaft der an Christus Glaubenden notwendig gefordert ist; sei es, daß Jesus die Gemeinschaft von Mann und Frau in ihrer ursprünglichen Heiligkeit neu herausgestellt hat; oder sei es, daß sich die Kirche bei Bußsakrament und Krankensalbung auf Jesu Liebe zu Sündern und Kranken berufen kann und überzeugt ist, seine Sorge aufzunehmen und sein Werk fortzusetzen.

Nicht so die Sakramentalien. Der Katechismus sagt: Sie sind nicht von Christus eingesetzt, sondern von der Kirche. Bei ihnen können wir die Linie zu Jesus nicht so unmittelbar durchziehen, wie es bei den Sakramenten der Fall ist. Gewiß hat sich auch Jesus häufig zeichenhafter Handlungen bedient, um eindrucksvoll deutlich zu machen, was er am Menschen wirkt: Er hat den Kindern die Hände aufgelegt, als er sie segnete; er hat dem Blinden die Augen mit Speichel bestrichen, als er ihm das Augenlicht schenkte; er hat die Apostel angehaucht, als er ihnen den Heiligen Geist verlieh. Manches von diesen Zeichen hat die Kirche aufgegriffen und in ihre sakramentale Welt hereingenommen. Aber insgesamt geht das, was wir alles als Sakramentale bezeichnen, was wir also zu den Sakramentalien rechnen, weit über jene zeichenhaften Handlungen hinaus, die wir bei Jesus antreffen.

Gottfried Hierzenberger schreibt in seinem Buch: „Der magische Rest“ über die Herkunft der Sakramentalien:¹ „Der Ursprung der Sakramentalien muß im leib-seelischen Wesen des Menschen gesucht werden, der sich nicht mit abstrakten Begriffen begnügen will, sondern des erfahrbaren Ausdrucks und der Anschaulichkeit bedürftig ist oder dies zumindest zu sein glaubt. Dies sehen wir bei den Sakramenten und dies ist in gleicher Weise auch hier der Fall.“ Anschließend weist Hierzenberger auf die Gefahr hin, „die verwendeten Bilder, Vergleiche, Handlungen, Zeremonien und Gesten buchstäblich und gegenständlich zu nehmen und damit geistige, d. h. innere Wirklichkeiten, die grundsätzlich unanschaulich sind, zu veräußerlichen und zu verdinglichen.“

Hier liegt die Gefahr der Magie. Magie liegt vor, wenn die Meinung besteht, eine gesegnete Sache, was immer es sei: ein Kreuz, ein Heiligenbild, ein

¹ Gottfried Hierzenberger, *Der magische Rest. Ein Beitrag zur Entmagisierung des Christentums*. Düsseldorf 1968. S. 190.

Palmzweig, das Weihwasser, sei durch die Segnung mit einer heiligen Kraft aufgeladen worden – wie eine elektrische Batterie oder aufgepumpt wie ein Fahrradschlauch! –, so daß man diesen Gegenstand nur berühren müsse, bei sich tragen müsse, anschauen müsse, damit seine Kraft frei und dem Menschen zum Nutzen werde. Hier wird also alles dinglich gesehen: Der Gegenstand ist mit einer heiligen Kraft erfüllt, und wer ihn besitzt, besitzt die Kraft, besitzt den Segen, besitzt die Gnade. Das ist die Magie: ein Kreis, in dem nur zwei Größen gefragt sind, der Mensch und das Ding. Der Mensch hat das Ding, berührt das Ding, besitzt das Ding. Es gehört ihm; er hat sich einer Sache, einer besonderen Sache, einer geweihten, einer heiligen Sache bemächtigt, und damit ist er absoluter Herr. Es kann ihm nichts mehr passieren. Gott ist nicht mehr gefragt. Von ihm mag die heilige Kraft stammen, die das Ding erfüllt. Aber nachdem er es einmal mit ihr erfüllt hat, braucht ihn der Mensch nicht mehr. Er hat ja die Kraft. Der Mensch ist der Herr. Gott ist ausgeschlossen, ist überflüssig geworden. Er hat nur noch eine Funktion zu erfüllen, und wenn das geschehen ist, braucht man ihn nicht mehr.

Wo bleibt hier das lebendige Vertrauen, die kindliche Hingabe, das gläubige Wissen um unsere Abhängigkeit von Gottes liebender Sorge? Wo bleibt hier die Bereitschaft, sich immer neu Gott zu öffnen und für die Aufnahme seines Segens zu bereiten? Wo bleibt hier die innere Freiheit der Kinder Gottes, denen Sichtbares wohl Zeichen des Heils, aber nie Ursache des Heils sein kann? Das ist Magie.

Dieses magische Mißverständnis betrifft nicht nur die Sakramentalien. Wir begegnen ihm auch, wenn vielleicht auch in abgeschwächter Form, im Bereich der Sakramente. Kürzlich hat sich die Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland im Würzburger Dom mit dem Papier über die Sakramentenpastoral² befaßt, das erfreulicherweise mit einer theologischen Grundlegung beginnt. Dort ist davon die Rede, daß der Mensch an den wichtigen Stationen seines Lebens mit besonderer Eindringlichkeit die Frage nach dem Sinn des Lebens stelle, woher es komme und wohin es führe. Es wird gesagt, daß der christliche Glaube in den Sakramenten solchen entscheidenden Lebenssituationen eine eigene Deutung und Bestimmung gebe. Es heißt: „Hier (in den Sakramenten) werden die zentralen Lebensfragen des Menschen aufgegriffen und finden Antwort und Hilfe zu ihrer Bewältigung in der Begegnung mit Christus, die Heil bewirkt.“ Und dann fährt der Text weiter: „Das wird in unserer Zeit vielfach nicht mehr verstanden. Die Symbolsprache der Sakramente ist vielen fremd geworden. Worte und Zeichen, mit denen die Sakramente gespendet werden, machen ihren Sinn oft nicht mehr genügend deutlich. Vielfach werden die Sakramente immer noch einseitig als Gnadenmittel verstanden, ohne daß in ihnen der Bezug zum eigenen Leben und das Angebot einer persönlichen Begegnung mit Christus erkannt wird. Solche Gründe können dazu führen, daß das Bewußtsein für Wert und Bedeutsamkeit der Sakramente bei vielen Christen verdunkelt wird.“

² Sakramentenpastoral. Arbeitshilfen zur Synodenvorlage der Sachkommission II. Hrsg. v. der Arbeitsgemeinschaft der Synodalbüros, Nr. 18, S. 8–10, Augsburg 1974. – Synode. Amtliche Mitteilungen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Nr. 3/1974, S. 17 ff. und Nr. 6/1974, S. 37.

Hier sind also zwei Schwierigkeiten angesprochen, die den heutigen Menschen gegenüber den Sakramenten belasten und ihm die Begegnung mit ihnen erschweren oder gar eine echte Begegnung unmöglich machen: ein dingliches Verständnis, wie wir es soeben bei den Sakramentalien gesehen haben, wo sie im günstigsten Fall als bloße Gnadenmittel aufgefaßt werden, und die lebendige, eben sakramentale Beziehung zu ihrem Urheber, zu Christus, nicht mehr erkannt wird. Die zweite Schwierigkeit des heutigen Menschen gegenüber den Sakramenten besteht darin, daß er ihre Symbolsprache nicht mehr versteht, daß er kein Organ mehr hat für die Zeichen, unter denen er Gottes Heilswirken erfahren könnte. Wenn wir davon ausgehen, daß die Sakramente, wie das Synodenzentrum sagt, wirklich zentrale Stationen unseres Lebens betreffen und die Sakramentalien mehr im alltäglichen Bereich stehen, wird uns deutlich, daß von den genannten Schwierigkeiten die Sakramentalien noch mehr betroffen sind als die Sakramente. Das ist ein gewisser Trost, weil die Sakramente nun tatsächlich weit wichtiger und bedeutsamer sind als die Sakramentalien. Aber wir wollen doch auch beachten, daß menschliches Leben nicht nur aus dem Allerwichtigsten besteht. Vielmehr gibt es da vieles, was sich wie die Steinchen eines Mosaiks zusammenfügt und schließlich das Ganze bildet, das uns entscheidend mitträgt und hält. Wie viele Nebensächlichkeiten, wie viele Dinge, die vielleicht für sich selbst genommen durchaus nicht unerlässlich sind, erfüllen unser Leben, geben ihm eine besondere Prägung und machen es schön, angenehm, lebenswert und befähigen uns, das Leben zu tragen und zu meistern!

Die Domschule Würzburg schreibt in ihrem Programm des 2. Halbjahrs 1974³, die Entwicklung der Liturgie nach dem II. Vatikanum mit ihrem berechtigten Versuch, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren und manche früheren Wucherungen abzuschneiden, habe vor allem die Sakramentalien stark dezimiert und sie stellt die Frage, ob das legitim gewesen sei. Wir werden hier eine Antwort zu finden haben. Und wenn es an der genannten Stelle weiter heißt: „Manche Anzeichen heute scheinen darauf hinzudeuten, daß es so etwas wie eine neue Sehnsucht nach Sakramentalien bei manchen Menschen gibt“, so werden wir uns fragen müssen, ob das nur eine besondere Masche im Rahmen der gegenwärtigen Nostalgiewelle ist oder ob hier mehr zum Ausdruck kommt. Mehr insofern: ob hier nicht echte Möglichkeiten des kirchlichen Heildienstes liegen, legitime Formen zeichenhafter Verkündigung, berechnete Fülle christlichen und katholischen Lebens.

Bei dem Versuch, sich auf das Wesentliche zu konzentrieren und manche früheren Wucherungen abzuschneiden, so heißt es, wurden vor allem die Sakramentalien stark dezimiert. Wir beobachten hier im letzten Jahrzehnt einen Vorgang, der sich nicht zum erstenmal ereignete. Als erste verwarfen die häretischen Gruppen des Mittelalters die Weihen und Segnungen der Kirche.⁴ In einem zeitgenössischen Text heißt es, sie verwerfen alle Weihen, halten Taufwasser nicht für heiliger als gewöhnliches Wasser, sprechen dem Weih-

³ Domschule Würzburg, Programm 2. Halbjahr 1974: „Arbeitskreise“.

⁴ Der folgende historische Überblick stützt sich besonders auf Adolph Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, 2. Band, S. 616–649.

wasser jeden Nutzen ab und geben ebensowenig auf die Weihe von Kirche und Glocken wie auf die Segnung von Kreuzen, Palmen, Asche, Salz, Osterfeuer und Speisen. Sie tun es, wie es heißt, weil sie in all den Zeremonien und Segnungen nur Erfindungen von Menschen sehen; denn alles, so sagten sie, was nicht durch den biblischen Text bewiesen werden könne, sei Fabel.

Martin Luther beobachtete in den Anfangsjahren der Reformation zunächst große Zurückhaltung gegenüber den Sakramentalien. In seinem Taufbüchlein von 1523 ließ er die Darreichung von Salz und die Salbung bei der Taufe fortbestehen. An sich, so meinte er, sei es nicht böse, eine Kreatur zu weihen, wenn man dabei nur die Absicht habe, sie durch Gottes Wort und Gebet zu heiligen, wie es die Kinder über den Tisch tun oder über sich selbst, wenn sie schlafengehen oder aufstehen; dagegen sei es unerlaubt und gottlos, Kreaturen zu weihen, um ihnen eine Kraft zu verleihen, die ihnen von Natur aus nicht zukomme. Wir sehen hier deutlich, wie er gegen ein falsches Verständnis der Sakramentalien kämpft, das wir vorhin als magisch bezeichnet haben.

Luthers immer wiederkehrendes Hauptargument gegen die kirchlichen Benediktionen bestand in dem unanfechtbaren Satz, daß Gott sie nicht befohlen habe und in der daraus gezogenen grundfalschen Folgerung, daß sie deshalb verboten seien. In diesem Punkt war Luther übrigens in hohem Maß inkonsequent. Denn als sein Mitreformer Karlstadt (Andreas Bodenstein aus Karlstadt am Main), mit dem er nach anfänglicher Zusammenarbeit brach und den er schließlich aufs äußerste bekämpfte, die Behauptung aufstellte, Taufe und Eucharistie seien keine Sakramente, weil das nicht ausdrücklich im Neuen Testament stehe, wies Luther diese Auffassung entschieden zurück und erklärte: Was Gott nicht haben will, das bezeichnet er in der Heiligen Schrift: was darin nicht verboten ist, das ist erlaubt: „Nun wohl, du Seelenmörder und Sündengeist“, schreibt er gegen Karlstadt, „wir bekennen: Gott hat es nicht ein Sakrament genannt, noch geboten, ein Sakrament zu nennen. Sage mir aber darum: Wo hat er's verboten? Hui, wer hat denn dir die Macht gegeben zu verbieten, was Gott nicht verbeut?“ In einer katholischen Streitschrift des Johannes Cochläus gegen Luther ist dieses Argument Luthers geschickt aufgenommen und gegen ihn selbst angewendet.

Der gleiche Cochläus weist mit berechtigtem Unwillen die Behauptung zurück, daß die Katholiken von den geweihten Dingen Vergebung der Sünden erwarteten. Er erklärt, sie erhofften von ihrem Gebrauch wohl Nachlaß der läßlichen Sünden, aber dies nicht kraft der Dinge selbst, sondern von dem bei ihrem Gebrauch lebendigen Glauben an Christus und der Anrufung des Namens Jesu. Und der Franziskanerminorit Johannes Fritzhaus stellt gegenüber den Vorwürfen Karlstadts diesem in einer Streitschrift die Frage, ob er aus Schriften oder Reden von Minoriten beweisen könne, daß einer von ihnen je gepredigt oder geschrieben habe, das Weihwasser könne ohne den Glauben Sünden vergeben. Auf diese Frage ist Karlstadt die Antwort schuldig geblieben.

Der fromme Bischof Bertold Pirstinger von Chiemsee, der mit seiner „Deutschen Theology“ die umfassendste Darstellung des katholischen Glaubens in den Jahrzehnten der Reformation vor dem Konzil von Trient geschrieben hat, beklagte aufs tiefste die Verwerfung und Verhöhnung der kirchlichen

Segnungen. Er sah in den Segnungen die Wiederherstellung des ersten Segens, den Gott bei der Schöpfung über die Kreaturen gesprochen hatte und der durch die Sünde des Menschen verloren gegangen sei, ein Argument, mit dem wir uns noch beschäftigen müssen. Ihren widerlichsten Gipfel erreichte die Beschimpfung katholischer Einrichtungen und Gebräuche durch den 1548 abgefallenen Bischof Peter Paul Vergerius, der in Padua gewirkt hatte und der unter dem Namen des Weihbischofs von Padua Gerardus Busdragus, mit dem er offenbar sehr verfeindet war, eine üble Hetzschrift veröffentlichte, in der er diesem die dümmsten und frivolsten Ansichten untersob. Da heißt es u. a., daß die Päpste, weil sie das Weihwasser weihen lassen, Magier seien, daß sie sich aber als Lehrer der Magie keiner Sünde schuldig machen können, da sie unsündbar seien. Ob sie nun Hurerei, Ehebruch oder Sodomie trieben oder wie Papst Julius III. Säufer oder wie Alexander VI. Ausbünde von Lasterhaftigkeit seien, sie bleiben immer Stellvertreter Christi und könnten so nicht sündigen. Ja, der Papst sei mehr als Christus, denn Christus konnte kein Weihwasser weihen, wie es der Papst kann.

Diese boshafte und lächerliche Schrift erlangte über Italien hinaus Bedeutung, als Theodor Kirchmair auf ihrer Grundlage gegen Hierarchie, Messe, Sakramente, Sakramentalien und kirchliche Feste loszog und Landgraf Philipp von Hessen Kirchmairs lateinisches Werk ins Deutsche übersetzen ließ, so daß es weite Verbreitung in allen Schichten des Volkes fand.

Wenngleich dieser unerbittliche Kampf gegen die Segnungen der Kirche bedauert werden muß, kann doch nicht verschwiegen werden, daß es auf diesem Gebiet bis zum Ausgang des Mittelalters zu nicht geringen Mißständen gekommen war. Diese zeigen sich nach zwei Richtungen: einmal wurde die Zahl der Segensobjekte immer größer. Man schuf eine Menge von Segensformeln für die verschiedensten Lebensverhältnisse, gegen Krankheiten und Gefahren aller Art in dem Glauben, daß eine dem bestimmten Fall angepaßte Formel eine zuverlässigere Wirksamkeit haben werde als eine allgemein gehaltene Benediktionsformel. Zum anderen waren diese selbstfabrizierten Segens- und Beschwörungsformeln inhaltlich häufig recht fragwürdig. Man begnügte sich nicht mehr mit den einfachen Formeln der liturgischen Bücher, sondern fügte diesen angeblich wunderkräftige Gottes- und Engelnamen und andere zauberhaft klingende Worte ein und verunstaltete die Gebete oft durch Gedanken, die mit der christlichen Lehre nichts mehr zu tun hatten. Die Grenze zum Magischen hin wurde auch in der Formulierung der Texte überschritten.

Die Kirche muß für diese Mißstände insofern verantwortlich gemacht werden, als sie es an der notwendigen Aufsicht über den Klerus und dessen Amtsführung fehlen ließ. Diese war andererseits nur schwer möglich. Es gab noch keine geordnete Ausbildung des Klerus. Viele Praktiken und Gebetstexte waren zudem offiziell gar nicht bekannt. Denn vor Aufkommen der Buchdruckerkunst hatten nur wenige Kleriker handschriftliche Ritualien, die in den Klöstern zusammengestellt und von dort aus nur langsam verbreitet wurden. In diese Handschriften schrieb sich jeder zusätzlich hinein, was er für gut hielt und vieles war in ganz einfachen Notizheften zusammengestellt und dadurch offiziell nicht greifbar. Die einzige Möglichkeit war, immer wieder Klerus und

Volk vor jedem Aberglauben zu warnen, was in der Tat durch viele Synoden und durch zahlreiche Schriften der Theologen geschah. Eine Änderung setzte sich erst mit dem Aufkommen von gedruckten Ritualien durch, die seit etwa 1480 aufkamen. Diese Wiegendrucke der Ritualien enthalten fast ausnahmslos nur solche Weiheformeln, die seit langem in Übung und nicht zu beanstanden waren. Alle jene illegitimen Benediktionsformeln, wie sie zuvor oft gebraucht wurden, waren von der Aufnahme ausgeschlossen. Als dann im Jahr 1614 Papst Paul V. als letztes der vom Konzil von Trient vorgesehenen liturgischen Bücher das *Rituale Romanum* herausgab, hatte die Kirche ein Musterbuch, das für alle priesterlichen Funktionen, die nicht ins Missale aufgenommen worden waren, als Modell diente.

Nochmals erlebte die Kirche in der Zeit der Aufklärung, am Ende des 18. und Anfang des 19. Jahrhunderts, einen Prozeß, in dem sie sich blinder Bilderstürmerei und gesunder Läuterung zugleich ausgesetzt sah. Es ist bekannt, mit welcher Heftigkeit man damals gegen viele kirchlichen Formen vorging, wie man aus Mangel an Verständnis für das innere Wesen der Kirche oft genug nur den vordergründigen Nutzen suchte und blindlings ausrottete, was diesem entgegenzustehen schien. Unersetzliches ist damals unwiederbringlich verloren gegangen. Doch kam es zugleich zu einer Neubesinnung, zu einer Beseitigung des Wildwuchses und zu einer festeren Ausprägung des Offiziell-Kirchlichen auch innerhalb der Liturgie und hier wiederum auch im Bereich der Sakramentalien: Das *Rituale Romanum* von 1614, das einst nur Modell und Vorbild sein sollte, wurde mehr und mehr zur verpflichtenden Norm, welche die im volksfrommen Brauchtum und in der Bistumstradition begründeten Überlieferungen fast ganz verdrängte.

Im vergangenen September waren die Bischöfe der deutschsprachigen Länder in Salzburg zum Domjubiläum versammelt. Bei dieser Gelegenheit beschlossen sie, durch die Bischofskonferenzen der einzelnen Länder das in den letzten Jahren aus der lateinischen Vorlage des *Missale Romanum* übersetzte und unseren Verhältnissen adaptierte Meßbuch zu veröffentlichen. Damit war ein Signal gesetzt: Die liturgische Erneuerung seit dem Konzil ist zu einem gewissen Ziel und Abschluß gekommen. Ich sage: zu einem gewissen Ziel. Denn Liturgiereform wird immer weitergehen müssen, weil die Liturgie immer lebendig bleiben muß. Aber was sich das Konzil vorgenommen und – ohne alle Einzelheiten damals schon deutlich zu sehen – gewollt hatte, ist im wesentlichen erreicht. Es wurde in einem Ausmaß erreicht, wie man es vor einem Jahrzehnt nicht zu ahnen gewagt hätte. Man hat so oft unter der Last der Liturgiereform gestöhnt. Es war wirklich eine Last: für die Gemeinden, für die Priester, für die zuständigen Amtsstellen, für alle, die an der Reform planend und entscheidend beteiligt waren. Man hat so oft gefragt, besonders in den Anfangsjahren: Warum denn immer nur ein Stückchen? Wozu denn diese Salamtaktik? Wann kommen wir denn endlich einmal zu einem klaren Ergebnis? Warum wartet die Kirche nicht, bis alles durchgeplant ist, um dann alles auf einmal in Kraft zu setzen? Ich glaube, diese Fragen beantworten sich vom heutigen Standpunkt aus alle von selbst. Es mußte schrittweise vorgegangen werden, weil es gar keine andere Möglichkeit gab.

Die anfängliche Begeisterung ist vielfach einer herben Enttäuschung gewichen: für die einen, weil so viel, für die anderen, weil so wenig geändert wurde. Als in der jüngstvergangenen Sitzungswoche der Synode im Würzburger Dom ein junger priesterlicher Synodale in einer Stellungnahme erklärte, die Vorlage zur Sakramentenpastoral halte lediglich den Status quo, die zuletzt vorliegenden Verhältnisse fest, bringe aber nichts Neues, keinen Fortschritt, bewies er damit, daß er, wie viele junge Menschen heute, nicht genügend beachtet, wie es noch vor kurzem gewesen ist, wie noch vor – sagen wir – 15 Jahren Gottesdienst gefeiert wurde und was inzwischen geschehen ist. Es ist nicht selbstverständlich, was wir heute erreicht haben. Und andererseits: Unser Gottesdienst am Vorabend des Konzils war nicht so korrumpiert, wie sich das viele Jüngere heute vorstellen und wie es manche Ältere ihnen weismachen wollen.

In diesem Aufbruch des letzten Jahrzehnts richteten sich die Energien zunächst auf das Wesentlichste und Zentrale: auf die Erneuerung der Meßliturgie, den Wortgottesdienst, die Taufe, die anderen Sakramente. Buße und Krankensalbung, die zuletzt neugestaltet wurden, bedürfen noch der Einübung. Der Begräbnisritus wurde erneuert. Da sind die Sakramentalien etwas zu kurz gekommen. Einmal, weil man völlig zu Recht das andere wichtiger nahm, zuweilen soviel wichtiger, daß manche Leute die Sakramentalien für unwichtig erachteten; zum anderen braucht eben alles seine Zeit. So kam es, daß man sich erst jetzt einer Neugestaltung der Sakramentalien zuwendet.

An dieser Stelle sei kurz erläutert, was man unter Sakramentalien versteht. Im weitesten Sinn sagte man bisher: Alle Gottesdienstformen, die nicht Feiern von Sakramenten sind, sind Sakramentalien. Damit wird man aber dem wiederentdeckten und neugestalteten Wortgottesdienst in keiner Weise gerecht. Denn er ist durch die Würde des Wortes Gottes, das hier eigenständig verkündet wird, eine eigene Größe, so daß man ihn besser nicht zu den Sakramentalien zählt. Zu den Sakramentalien zählt man oft auch alle jene Zeremonien, die bei der Feier der Sakramente vorkommen, aber nicht zu den wesentlichen Riten gehören: z. B. bei der Taufe die Salbung, die Übergabe von Taufkleid und Kerze, bei der Priesterweihe die Übergabe des Kelches. Zu den Sakramentalien gehören weiter die liturgische Feier der Ordensprofeß, der Mönchsweihe, der Abts- und Äbtissinnenweihe, die Jungfrauenweihe. Zu ihnen gehört das kirchliche Begräbnis. Dazu gehören die verschiedenen Arten von Prozessionen: liturgische Prozessionen, etwa an Lichtmeß, Palmsonntag, Fronleichnam; Bittprozessionen, Dankprozessionen, Wallfahrten. Dazu gehört auch die Fußwaschung am Gründonnerstag oder die Weihe von Osterfeuer und Osterkerze mit der damit verbundenen Prozession. All das zählt man zu den Sakramentalien. In ihrem innersten Bereich aber stehen die Segnungen, die Benediktionen. Sie hatten wir bisher im wesentlichen im Sinn und sie sollen uns auch weiterhin beschäftigen. Zuweilen unterscheidet man Segnungen und Weihen. Doch diese Unterscheidung geht auf eine kirchenrechtliche Klassifizierung zurück, durch die wir uns hier nicht verwirren lassen müssen, zumal diese Bezeichnungen einst unterschiedslos verwendet wurden. Reden wir kurzerhand von den Segnungen, die den eigentlichen Kern der Sakramentalien bilden.

Das Zweite Vatikanische Konzil machte in den Artikeln 59 bis 61 der Liturgiekonstitution kurze, aber grundlegende Aussagen zu den Sakramentalien, aus denen deutlich wird, daß wir sie von den Sakramenten her verstehen müssen. Über die Sakramente heißt es dort: „Die Sakramente sind hingeordnet auf die Heiligung des Menschen, den Aufbau des Leibes Christi und schließlich auf die Gott geschuldete Verehrung . . . Den Glauben setzten sie nicht nur voraus, sondern sie nähren ihn auch, stärken ihn und zeigen ihn an in Wort und Ding; deshalb heißen sie Sakramente des Glaubens.“

Über die Sakramentalien heißt es: „Außerdem hat die heilige Mutter Kirche Sakramentalien eingesetzt. Diese sind heilige Zeichen, durch die in einer gewissen Nachahmung der Sakramente Wirkungen, besonders geistlicher Art, bezeichnet und kraft der Fürbitte der Kirche erlangt werden. Durch diese Zeichen werden die Menschen bereitet, die eigentlichen Wirkungen der Sakramente aufzunehmen; zugleich wird durch solche Zeichen das Leben in seinen verschiedenen Gegebenheiten geheiligt.“

Schließlich wird die Wirkung der Sakramente und Sakramentalien so beschrieben: „Wenn die Gläubigen recht bereitet sind, wird ihnen nahezu jedes Ereignis ihres Lebens geheiligt durch die göttliche Gnade, die ausströmt vom Paschamysterium des Leidens, des Todes und der Auferstehung Christi, aus dem alle Sakramente und Sakramentalien ihre Kraft ableiten. Auch bewirken sie, daß es kaum einen rechten Gebrauch der materiellen Dinge gibt, der nicht auf das Ziel ausgerichtet werden kann, den Menschen zu heiligen und Gott zu loben.“

Im Vorausgehenden ist die Zeichenfunktion der Sakramentalien angesprochen. Das haben sie mit den Sakramenten gemeinsam. Während aber bei den Sakramenten nur wenige irdische Dinge ausgewählt sind, um die Höhepunkte sakramental-liturgischer Christusbegegnung anzuzeigen, wird durch die Sakramentalien „das Leben in seinen verschiedenen Gegebenheiten geheiligt“, ja, sie „bewirken (und bezeichnen), daß es kaum einen rechten Gebrauch der materiellen Dinge gibt, der nicht auf das Ziel ausgerichtet werden kann, den Menschen zu heiligen und Gott zu loben“. Diese Zeichenfunktion der in die Sakramentalien einbezogenen Dingwelt wird unterstützt, erweitert und verdeutlicht durch das begleitende Gebet. So wird durch die Segensgebete der Grundstein eines Gebäudes zum Symbol für Gott, den Urgrund alles Geschaffenen, zum Zeichen für Christus, den Grundstein seiner Kirche und zum Sinnbild unseres Glaubens, den der Herr durch die Verkündigung der Apostel und der Kirche grundgelegt hat. Die Orgel erinnert an die Jubellieder der himmlischen Chöre, zu deren Gemeinschaft die Glieder der Kirche berufen sind. Das eigene Heim, das gesegnet wird, erscheint als Symbol unserer Geborgenheit in Gottes Vaterliebe und als Vorbild der himmlischen Wohnungen, die Jesus verheißt hat. Die Segnung eines Kindergartens weist auf Jesu Liebe zu den Kleinen hin, die Segnung einer Arztpraxis erinnert an Jesus, den göttlichen Arzt, der in Krankheit und Todesnot dem Menschen zur Seite ist, und die Segnung eines Sanitätsfahrzeugs erweist die Aktualität des Gleichnisses vom barmherzigen Samariter auch in unserer Zeit. Die Kerze ist Sinnbild Jesu, des Lichtes der Welt, eine Straße Zeichen unseres Lebens und eine Brücke gemahnt, daß

wir hier keine bleibende Stätte haben, sondern daß uns der Herr hinüberholt ins andere Leben.

Niemals aber stehen die Dinge für sich, sondern sie haben immer eine dienende Funktion: Sie stehen im Dienst von Gottes Heilswirken und sie dienen dem Menschen, den Gott immer tiefer in sein Heil aufnehmen will. Ihr Bereich aber ist die ganze Weite der Schöpfung und des menschlichen Lebens. Das bedeutet keinesfalls eine „Sakralisierung“ der Welt, gegen die heute mit Recht großes Mißtrauen besteht, sondern ganz im Gegenteil: Der zeichenhafte Charakter der Sakramentalien bekundet, daß die Welt, der Alltag, unser ganzes Leben vor Gott ein wahrer Gottesdienst sein sollen. Der Christ, der an der Feier eines Sakramente teilnimmt, will nichts anderes als die Verwirklichung des Pauluswortes (Röm 12,1): „Brüder, ich ermahne euch beim Erbarmen Gottes: Stellt eure Leiblichkeit als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer zur Verfügung, als einen vernünftigen Gottesdienst.“

Im Gegensatz zur Weltanschauung des antiken Neuplatonismus, von der sich auch das Christentum nicht immer freihalten konnte, lehrt uns die Heilige Schrift, daß die Welt nicht Produkt eines vorzeitlichen Sündenfalles ist, sondern Schöpfung Gottes. Er hat durch sein Wort alles ins Dasein gerufen. Darum ist es grundsätzlich gut. Ja, Gottes Wort ist in der Person Jesu Christi selbst in seine Schöpfung eingegangen, hat sich ihr bis zur Einheit der Person verbunden und so die materielle Welt geheiligt. Von der Schöpfung der Welt führt eine gerade Linie hin bis zur Menschwerdung Christi und von dort aus weiter bis zur Vollendung aller Dinge in Gott, der eine neue Erde und einen neuen Himmel schaffen wird. Diese Weltsicht des Hebräers und der Bibel ist grundsätzlich verschieden vom griechischen Denken, wie es besonders scharf bei Platon zum Ausdruck kommt, der den Leib als Grab bezeichnete (*soma-sema*) und der in den irdischen Dingen nichts Heilsames zu erkennen vermochte, weil sie ihm nur Fessel und Hindernis waren. Wenn die Kirche nach jahrhundertelanger, oft gefährlicher und schmerzhafter Auseinandersetzung mit solchen Vorstellungen die Materie, den Leib und die sichtbaren Dinge bejaht und sich zu ihnen bekennt als Schöpfung Gottes, steht sie voll auf dem Boden der Heiligen Schrift des Alten und des Neuen Testaments. Nur aus dieser Sicht können die Dinge Zeichen des Heils und des Kommenden sein.

Dieses Verständnis der irdischen Wirklichkeiten ist untrennbar verbunden mit der Annahme des Paschamysteriums Jesu Christi – seines Leidens, seines Todes und seiner Auferstehung – als des zentralen Ereignisses von Gottes Heilshandeln am Menschen. Darum verweist die Liturgiekonstitution bei der Beschreibung der Sakramente und Sakramentalien mit vollem Recht auf dieses Christusmysterium. Wir haben soeben zu zeigen versucht, daß in der Sicht der Bibel eine gerade Linie von der Schöpfung bis zur Inkarnation, zur Menschwerdung des Gottessohnes führt. Wie die sichtbaren Dinge nicht durch Selbstzeugungskraft entstanden sind, sondern durch die freie Schöpfertat Gottes, so ist wiederum die Inkarnation nicht im natürlichen Lebensablauf begründet, sondern im freien Willen Gottes. Aber die Fleischwerdung des Sohnes Gottes tut der Natur nicht Gewalt an, sondern adelt sie und erhebt die Materie zu einer Einheit, die alles Denkbare überragt. Es gibt keine höhere Zweckbestimmung der Materie, keine größere Würde für sie, als im Leib Jesu von Na-

zaret konkretes Zeichen für göttliches Leben zu sein. Wenn wir vom göttlichen Fleisch und göttlichen Blut, vom göttlichen Leib, vom göttlichen Haupt und vom göttlichen Herzen sprechen, so ist damit Jesus von Nazaret in der Sichtbarkeit seines materiellen Lebens gemeint. Wer ihn gesehen hat, hat den Vater gesehen, sagt das Johannes-Evangelium (Jo 14,9). Jesus ist Ebenbild des unsichtbaren Gottes (Kol 1,15; 2 Kor 4,4), Abglanz seiner Herrlichkeit und Abbild seines Wesens (Hebr 1,3), künden die Apostelbriefe. Aber nicht nur seine Zeitgenossen, auch wir heute haben Zugang zu einer Menschwerdung, durch die das Unanschauliche Gottes anschaulich wurde. Augustinus konnte einst sagen: „Es gibt kein anderes Sakrament als Christus“;⁵ oder Leo der Große: „Was an Christus sichtbar war, ist in die Sakramente der Kirche eingegangen“;⁶ und Ambrosius: „Von Angesicht zu Angesicht hast du, Christus, dich mir gezeigt: Ich finde dich in deinen Sakramenten“.⁷ Gewiß ist das von den Sakramenten gesagt und im Hinblick darauf nennen wir Christus das Ursakrament, weil in ihm alle Sakramente gründen. Durch ihn haben sie ihre Kraft und er ist ihr eigentlicher Spender. Durch ihn sind irdische Dinge, ist sichtbare Materie, ist die geschöpfliche Welt für immer wahres Zeichen von Gottes Heilswirken am Menschen. Aber nicht nur die wenigen Dinge, die die materielle Grundlage der Sakramente bilden, sondern alle Materie, alles Sichtbare, die ganze Schöpfung ist durch Jesus Christus erhoben und damit grundsätzlich befähigt, Zeichen des Göttlichen zu sein. Hier liegt die grundsätzliche Möglichkeit der Sakramentalien.

Die irdischen Dinge sind jedoch nicht nur geprägt durch ihre Teilhabe am irdischen Leib Jesu. Sie nehmen auch teil an seiner Erniedrigung, an Kreuz und Tod.⁸ Es wäre eine falsche Betrachtung des Todes Jesu, wollten wir annehmen, daß sich der Sohn Gottes in seinem Sterben von seiner Menschheit getrennt habe. Weder seine Verbindung mit dem Leib noch die mit der Seele hörte auf. Was aufhörte, war die Verbindung von Leib und Seele. Der Sohn Gottes starb jenen Tod, den jeder Mensch stirbt. Sein Tod war kein heiliges Schauspiel, ergreifend und erschütternd, aber letztlich doch nicht ganz echt. Gott hat einen Leib angenommen, armselig und hilflos wie jeder Menschenleib, der in der Geschlechterfolge der Adamskinder steht. Er trug unser „Sündenfleisch“ (Röm 8,3) hinauf zum Kreuz, ohne sich selbst einer Sünde schuldig gemacht zu haben (Hebr 4,15). Darum ist die tiefste Todesnot, die ein Mensch erlebt, so sie im Bekenntnis zu Christus erfahren wird, zugleich Gemeinschaft mit seinem Erlösertod am Kreuz.

Paulus hat um die Last der Sünde, die auf der ganzen Schöpfung ruht, gewußt. Er spricht von dem Seufzen, das durch die ganze Schöpfung zieht, von den Wehen, die sie bedrängen bis zur Stunde (Röm 8,22). Diese „Knechtschaft der Vergänglichkeit“ (ebd., V. 21) lastet um des Menschen willen auf ihr und gegen ihn richtet sie sich. Die Kirche weiß davon und will durch ihre Sakra-

⁵ Epistel 187,34 (Migne, Patrologia latina 33,845).

⁶ Sermo 74,2 (Migne, Patrologia latina 54,398).

⁷ Apol. proph. David 12,58 (Migne, Patrologia latina 14,916).

⁸ Vgl. Johannes Pinski, Die sakramentale Welt, hrsg. v. Emmanuel v. Severus OSB, Düsseldorf 1966, S. 23 f.

mentalien, durch ihr fürbittendes Gebet, in dem sie unter sichtbaren Zeichen und Handlungen zu Gott fleht, den Menschen Schutz erbitten vor jeder Bedrohung. Ob ihr Gebet das Unglück am Arbeitsplatz oder im Straßenverkehr anspricht, die Naturkatastrophe durch Feuer oder Unwetter, das Unheil, das uns mannigfaltig bedroht, immer bringt sie ein Vierfaches zum Ausdruck: daß unser Leben hier gefährdet ist, daß diese Bedrohung durch die natürliche Welt eine Teilhabe am Todesschicksal Jesu ist, daß wir trotz unseres Gebets keine Sicherheitsgarantie haben (weil der Segen der Kirche nichts Magisches an sich hat), daß wir aber trotz allem in Gottes Liebe geborgen sind.

In Gottes Liebe geborgen: wie auch Jesus in der Liebe des Vaters geborgen war. Deshalb konnte sein Leib nicht dem Verderben anheimfallen. Im Tod hat er den Tod besiegt. „O Tod, ich werde dein Tod sein“, heißt es im Brevier in der 1. Laudesantiphon des Karsamstags. Jesu Auferstehung ist nicht nur ein Fortleben „seiner Sache“, die Überzeugung der Jünger, „daß es weitergehen muß“, sondern sie ist eine Auferstehung „im Fleisch“. Es ist der gekreuzigte Leib, der in Herrlichkeit erscheint; der verwundete Leib, aber die Wunden sind Zeichen seines Sieges geworden. Durch dieses Geschick seines Leibes hat die geschaffene Materie ihre letztmögliche Vollendung gefunden. Jesu Auferstehung ist zugleich Unterpfand und Angeld unserer eigenen Auferstehung mit ihm und damit Verheißung, daß *diese* Schöpfung mit uns berufen ist zur Herrlichkeit. Nicht Weltvernichtung, sondern Weltverklärung, Weltvollendung steht am Ende dieser Zeit. Auch das bringen die Sakramentalien zum Ausdruck. Der Segen der Kirche über sichtbare Dinge ist ein Segen, eine Verheißung zur Teilnahme an Jesu Herrlichkeit. Er ist eine Ankündigung des hervorbrechenden Heils der Endzeit im nie endenden Reich Gottes. So durften wir zuvor sagen, das Verständnis der irdischen Wirklichkeit sei untrennbar verbunden mit der Annahme des Paschamysteriums Jesu Christi – seines Leidens, seines Todes und seiner Auferstehung – als des zentralen Ereignisses von Gottes Heilshandeln am Menschen.

Dieses Bekenntnis zum Paschamysterium Jesu sprechen wir im Zentrum der Eucharistiefeyer aus: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und deine Auferstehung preisen wir bis du kommst in Herrlichkeit“, und wir nennen den Inhalt dieses Bekenntnisses „Geheimnis des Glaubens“. Darum nennt die Liturgiekonstitution die Sakramente „Sakramente des Glaubens“. Ohne Glauben wären auch die Sakramentalien sinnlos. Ohne Glauben würden sie in reine Magie abgleiten, die sich mit dem verbissenen Vollzug des äußeren Rituals zufrieden geben und darin das Heil sehen möchte. Wer aber von Gott das Heil erwartet, muß an ihn glauben, auf seine Vatergüte vertrauen und seine Hoffnung auf Jesus Christus setzen. Denn mag sich auch der Bereich der Sakramentalien über die ganze sichtbare Schöpfung erstrecken, so herrscht hier doch kein kritikloses Vertrauen auf ein weltimmanentes Schicksal oder auf das Walten eines blinden Zufalls, sondern wir sehen in jedem einzelnen Fall die Beziehung zu Christus und seinem Werk. Ja, die Segnungen der Kirche sind Aktualisierung von Jesu Heilswirken: Seine Liebe zu den Kindern wird im Segen der Kirche über sie lebendig, seine Sorge für Kranke erleben auch wir in der Segnung eines Krankenhauses oder einer Arztpraxis, sein Vertrauen auf Gottes Vorsehung berührt uns im kirchlichen Reisegebet oder im Segen

über die Wallfahrer und Pilger. Beim gläubigen Gebrauch des geweihten Wassers erinnern wir uns an unsere Taufe und bekennen uns zu unserer Verantwortung als Getaufte, beim Entzünden des geweihten Lichtes preisen wir Christus als unser wahres Licht und beim Beten des geweihten Rosenkranzes betrachten wir Marias Stellung im Heilswerk ihres Sohnes und preisen sie selig, weil sie geglaubt hat. Die Segnungen der Kirche sind Ausdruck unseres Glaubens, den sie durch die Teilnahme an ihrem Vollzug zugleich stärken und nähren.

Wir müssen die Sakramentalien aber noch unter einem anderen Aspekt sehen. Man würde sie mißverstehen, wollte man annehmen, hier ging es allein um den Menschen, um sein Wohlergehen, seine Sicherheit, seine Seligkeit. An erster Stelle geht es um Gottes Ehre. Jedes Sakramentale ist Lobpreis Gottes. Der Mensch, der ein Sakramentale vollzieht, der an der Feier eines Sakramentale teilnimmt, preist Gott. Jene, die die Berechtigung der Sakramentalien grundsätzlich und bedingungslos ablehnen (über die Notwendigkeit, gegenüber Auswüchsen und Mißständen Kritik zu üben und sie zurückzuweisen, haben wir gesprochen!), müssen sich fragen lassen, ob nicht gerade sie den Dienst vor Gott auf einen begrenzten Bezirk einengen und damit einer falschen „Sakralisierung“ Vorschub leisten. Die Fülle der Sakramentalien, ihre weite Ausdehnung über alle Bereiche unseres Lebens, ihre Lebensnähe bewirkt, unser ganzes Leben als Gottesdienst zu verstehen und so immer mehr zu einem wahren Gottesdienst zu gestalten: „Brüder, ich ermahne euch beim Erbarmen Gottes: Stellt eure Leiblichkeit als ein lebendiges, heiliges, Gott wohlgefälliges Opfer zur Verfügung, als einen vernünftigen Gottesdienst“ (Röm 12,1).

Der Gebrauch der Sakramentalien ist zugleich ein Bekenntnis zur Kirche. Denn sie gehen ja auf die Einsetzung durch die Kirche zurück. Der in der Feier eines Sakramentale erflehte Segen begleitet den Menschen weiter und verbindet ihn mit der beständigen Fürbitte der Kirche. Das Gebet des einzelnen wird aufgenommen in das Gebet der ganzen Christengemeinschaft. Das Vertrauen, das der einzelne durch die Annahme des Sakramentale zum Ausdruck bringt, lebt weiter und wird verstärkt durch das Vertrauen und den Glauben der Gemeinschaft. Gerade diese Verbindung des einzelnen mit der Kirche bewahrt ihn vor einem falschen Verständnis der Sakramentalien, vor Mißbrauch und unberechtigten Erwartungen. Denn die Sakramentalien wirken nicht *ex opere operato*, durch den Vollzug des Zeichens, sondern *ex opere operantis*, durch den Glauben und die Bereitschaft des Empfängers. Sie wirken nicht unfehlbar, nicht in jedem Fall, nicht magisch, sondern sie sind ein Gebet, das der einzelne mit der Kirche durch Christus an den Vater richtet. Der gläubige Mensch läßt sich in die Fürbitte der Kirche aufnehmen und erhofft von Gott Erhörung seines Betens. Es ist nicht Sache des Menschen, die Art der Erhörung zu bestimmen: wann ihn Gott erhört, wie er seine Bitten erfüllt, welche Gaben er ihm schenkt. Rechtes Beten fleht um das Kommen des Reiches Gottes, um das Aufrichten der Gottesherrschaft. Weil wir aber nicht wissen, inwieweit unser zeitliches Wohlergehen der Ehre Gottes dient, müssen wir es in gläubigem Vertrauen auch Gott überlassen, inwieweit er unsere Bitten um zeitliche Güter – um Gesundheit, Wohlergehen, Erfolg, Schutz, Glück

– spürbar gewährt. Daß er unser wahres Heil will und, so wir uns nicht selbst verschließen, dieses auch wirkt, steht außer Frage.

Abschließend noch ein Wort zur Gestaltung der Sakramentalien. Wir haben bereits festgestellt, daß im Rahmen der offiziellen Erneuerung der Liturgie während der letzten Jahre die Sakramentalien, soweit sie die Segnungen betreffen, noch zurücktreten mußten. Dabei spielten die Reserven mancher Leute gegen sie gewiß keine Rolle, denn die Kirche bejaht die Sakramentalien und läßt sich hierin sicher nicht beirren. Vielmehr hatte die Erneuerung der Sakramentenliturgie und anderer Gottesdienste, die ich einmal zur „großen Liturgie“ zählen möchte, den Vorrang gegenüber ihnen, der „kleinen Liturgie“. So kam es, daß mit der Zeit ein empfindlicher Mangel an Büchern für die Feier der Sakramentalien entstand, zumal man mit Fortgang der liturgischen Erneuerung nach dem Konzil immer mehr spürte, daß die alte Praxis kaum noch anzuwenden war. Durch das Fehlen entsprechender Unterlagen wurden auch die Priester unsicher hinsichtlich der Angemessenheit der Sakramentalien in unserer Zeit. Viele Segnungen, die einst selbstverständlich waren, wurden mehr und mehr unterlassen. Angesichts der dadurch entstandenen Leere und Nüchternheit empfand man die Bedeutung der Sakramentalien und die Notwendigkeit ihrer Erneuerung umso deutlicher. So erschienen im Verlauf des Jahres 1974 mehrere Veröffentlichungen über unseren Gegenstand mit Material zu zahlreichen Weihen und Segnungen, auffallenderweise alle im süddeutschen, besonders im bayerischen Raum.⁹

Eines steht außer Zweifel: Das einst weit verbreitete Einmann-Verfahren, das auch im Römischen Rituale anzutreffen ist, mußte geändert werden. Das mag ein persönliches Erlebnis zeigen. Als ich kürzlich in einem Kinderheim, wo ich einige Schwestern gut kenne, ein paar Tage zu Gast war, sagte man mir beim Mittagstisch: „Diese Muttergottesmedaille hier hat eine Frau gebracht, die Mutter zweier Kinder bei uns. Die möchten Sie, bitte, weihen. Heute abend kommt die Frau wieder und holt sie ab.“ Und schon wollte man mir den Weihwasserwedel in die Hand drücken. Ich wehrte ab und sagte: „Laßt nur die Frau erst einmal kommen!“ Als sie dann am Abend da war, nahm ich sie mit ihren beiden Kindern mit in die Hauskapelle. Es ergab sich, daß noch ein paar Leute, Kinder und Erwachsene, anwesend waren, und so kam es zu einer schönen Segensfeier, wechselnd zwischen Lied, einer kurzen Lesung, Segensgebet, Fürbitten und wieder abschließend ein Lied. Die gute Frau staunte, was alles um ihre Medaille geschehen war und sie war offensichtlich sehr beeindruckt. Das Ganze hat noch nicht einmal 10 Minuten gedauert.

Meine Frage: Läßt es sich angesichts solcher Möglichkeiten verantworten, lediglich im Schnell-Verfahren ein kurzes Gebet in lateinischer Sprache zu flüstern – oft genug noch dazu in Abwesenheit derer, die es betrifft, und ein paar Tropfen Weihwasser auszusprenken? Ich meine: nein! Auch ein Sakra-

⁹ Bischöfliches Seelsorgeamt Regensburg (Hrsg.), Segnungen – Weihen, Abensberg ²1974. – Georg Langgärtner, Die Sakramentalien. Ein Werkbuch mit Anleitungen und Modellen für die Segnungen der Kirche, Würzburg 1974. – Alfred Läßle (Hrsg.), Volksrituale II. Weihungen und Segnungen im Kirchenjahr. Aschaffenburg 1974. – Liturgische Kommission der Diözese Rottenburg (Hrsg.), Segnungen, Stuttgart 1974. – Paul Wollmann, Buch der Segnungen. München–Luzern 1974.

mentale – ich spreche ja bewußt immer wieder von der „Feier der Sakramentalien“ muß als Gemeinschaftsgottesdienst erlebt werden, wo immer dies möglich ist. Die Gestaltung des Gottesdienstes unter aktiver Teilnahme der Gläubigen und mit verteilten Rollen ist tragendes Leitmotiv unserer liturgischen Erneuerung gewesen. Das gilt auch hier. Die Feier eines Sakramentale ist Gottesdienst der Kirche und diese muß auch hier sichtbar in Erscheinung treten. Es gibt Ausnahmefälle, gewiß; aber die Ausnahme bestimmt nicht die Regel.

Wenn der Priester gebeten wird, das neue Haus oder die neu bezogene Wohnung einer Familie zu segnen, dann ist das *die* Gelegenheit zu einem Familiengottesdienst. Das ist auch, wenn angängig, die rechte Gelegenheit für eine Eucharistiefeier im Haus. Diese kann und soll die Familie vorbereiten, mitgestalten, miterleben. Da kann man Lieder singen, da kann man, wenn möglich, musizieren, ein Familienmitglied trägt die Lesung vor, die Fürbitten können formuliert und vorgesprochen werden, der Altartisch wird bereitet und die Opfergaben werden von den Familienmitgliedern herbeigebracht. Man sucht für die Haussegnung einen passenden Termin aus, wo die Angehörigen auch wirklich daheim sind und Zeit und Ruhe haben. Ein Gedenktag der Familie, etwa der Hochzeitstag der Eltern oder die Anwesenheit auswärts lebender Familienangehöriger empfehlen sich als Termin besonders. Freunde können eingeladen werden. Bei dieser Gelegenheit können auch andere Segnungen vorgenommen werden, z. B. eines Wandkreuzes oder eines neuen Fahrzeugs. An die liturgische Feier schließt sich ein Mahl im Familienkreis als Agape an. Kurz: Es bieten sich Möglichkeiten in Fülle; darum ist es einfach nicht mehr akzeptabel, daß lediglich ein Priester auftaucht, ein Gebet flüstert und im Eilschritt durch die Wohnung läuft, um bis in die letzte Dunkelkammer sein Weihwasser zu verspritzen. Wenn eine Segnung würdig gefeiert wird, kann jeder begreifen, was da geschieht und Mißverständnisse sind nur noch schwer möglich.

Möge den Bemühungen um ein neues deutsches Benedictionale, die sich nunmehr auf mehrere Bücher zum Thema stützen können, der erwartete Erfolg beschieden sein. Denn die Segnungen sind ein nicht zu unterschätzendes Element unter den verschiedenen Gottesdienstformen der Kirche.

Aufgabe der ganzen Kirche ist es, daran zu arbeiten, daß die Menschen fähig werden, die gesamte zeitliche Ordnung richtig aufzubauen und durch Christus auf Gott hinzuordnen. Den Hirten obliegt es, die Grundsätze über das Ziel der Schöpfung und über den Gebrauch der Welt klar zu verkünden, sittliche und geistliche Hilfen zu gewähren, damit die zeitliche Ordnung auf Christus ausgerichtet werde.

Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V)

Der Herrentag (I)

Dr. Franz Reckinger

111

Das Grundelement des liturgischen Jahres ist der Sonntag. Er allein ist sicher apostolischen Ursprungs, während wir dies von der jährlichen Osterfeier und der anschließenden Pentekoste nur vermuten können. Die jüngste Diskussion um den Sonntag als ersten oder letzten Tag der Woche¹ hat der Frage nach Herkunft, Sinn und Bedeutung des Herrentages erhöhte Aktualität verliehen. Aber auch abgesehen davon müßte die von so vielen Christen immer wieder gestellte Frage, warum die Teilnahme an der Meßfeier denn gerade an diesem bestimmten Tag Pflicht sei, die Angesprochenen, d. h. insbesondere die Seelsorger und Theologen, zu einer vertieften Reflexion über die Quellen unserer Sonntagsfeier veranlassen.

Der Sonntag ist nicht der Sabbat

Immer noch trifft man in Schulklassen und in Runden von Erwachsenen und Jugendlichen eine Mehrheit von Christen an, die, zu diesem Thema befragt, den christlichen Sonntag mit dem Hinweis auf das dritte Gebot, und damit vom jüdischen Sabbat her begründen. Gewiß sollte man ihnen dies nicht in schroffer und schulmeisterlicher Weise zum Vorwurf machen – denn Theologie und Verkündigung haben es seit rund tausend Jahren so dargestellt. Dennoch empfiehlt es sich dringend, die diesbezügliche Katechese aufgrund der inzwischen verbesserten Kenntnis der Tradition des ersten Jahrtausends zu revidieren: zunächst einfach der Wahrheit zuliebe; an zweiter Stelle aber auch, weil aus einer klareren Erkenntnis der Wahrheit auf die Dauer fast zwangsläufig praktischer geistlicher Nutzen erwächst. Darum seien im folgenden die wichtigsten diesbezüglichen Gegebenheiten in möglichst knapper und einprägsamer Form festgehalten.²

1. Der Sabbat ist der siebte Tag der jüdischen Woche – der Sonntag der erste; es handelt sich also nicht um den gleichen Tag.

2. Auch inhaltlich sind beide verschieden. Der Sabbat ist seinem *Wesen* nach und in *erster Linie* ein Tag der Arbeitsruhe; *sie allein* wird in den grundlegenden Gesetzestexten (Ex 20, 8–11; 31, 12–17; 35, 1–3; Dt 5, 12–15) als Bundesverpflichtung genannt, während lediglich Lev 23, 3 miterwähnt, daß der Sabbat auch „ein Tag heiliger Versammlung“ ist.

3. Der Sonntag dagegen ist *nicht primär* und *nicht mit Wesensnotwendigkeit* ein Ruhetag. Dies geht mit letzter Deutlichkeit aus der Tatsache hervor, daß die drei ersten christlichen Jahrhunderte die sonntägliche Arbeitsruhe durchwegs nicht praktizierten und dennoch überzeugt waren, den Sonntag vollgültig zu feiern.

4. Sinn und Inhalt des Sonntags ist die *Feier der Auferstehung des Herrn*. Sie wird vollzogen in der *eucharistischen Versammlung der Gemeinde*, von der

¹ Vgl. Gottesdienst 12/1975, 90–92.

² Vgl. zu dem hier Auszuführenden: H. Huber, Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe (Studia Theologiae Moralis et Pastoralis edita a Professoribus Academiae Alfonsianae in Urbe IV) Salzburg 1958; G. Troxler, Das Kirchengebot der Sonntagsmeßpflicht (Arbeiten zur praktischen Theologie 2) Freiburg/Schweiz 1971, bes. 123–130. Daß Verf. mit der Titelaussage des letztgenannten Werkes nicht einiggeht, dürfte im folgenden deutlich werden.

aus die österliche Freude den gesamten Tag überstrahlen soll. Da der Sonntag in den drei ersten Jahrhunderten, wie gesagt, Arbeitstag war, kam die Gemeinde abends (Apg 20, 7–11) oder frühmorgens³ zur Eucharistiefeier zusammen.

5. Dies wurde in keiner Weise als Fortsetzung des jüdischen Sabbats oder als Erfüllung des dritten Gebotes verstanden. Wohl gab es Gemeinden jüdenchristlicher Prägung, die den Sabbat irgendwie weiter begingen, aber dann eben am Sabbat (Samstag), nicht am Herrentag. Beachtliche Spuren einer derartigen Praxis haben sich in den orientalischen Kirchen erhalten (z. B. die Ablehnung des Fastens am Samstag). Im Prinzip jedoch wandten sich die Väter durchwegs entschieden *gegen* eine Beibehaltung des Sabbats und deuteten dabei nötigenfalls die genannten Überbleibsel so, daß sie keine eigentliche Sabbatfeier mehr darstellten.⁴ Mitunter hoben sie auch direkt den Gegensatz zwischen Sabbat und Herrentag hervor. So z. B. schreibt Ignatius von Antiochien über die aus dem Judentum stammenden Christen, daß sie, die vorher „in alten Bräuchen lebten, zu neuer Hoffnung gelangten und *nicht* mehr den Sabbat halten, *sondern* nach dem *Herrentag* leben, an dem auch unser Leben aufging durch ihn (Christus) und seinen Tod“.⁵

6. Denn das dritte Gebot, so verkündete die apostolische Tradition der ersten Jahrhunderte, ist ein jüdisches Zeremonialgesetz und ist als solches *in Jesus erfüllt*. Es gilt darum im Neuen Bund nicht mehr dem Buchstaben nach, sondern verlangt von den Christen, daß sie es in Vereinigung mit Jesus *geistig* erfüllen, indem sie der Sünde entsagen, Gott den würdigen Dienst leisten und zu jeder Stunde die Gerechtigkeit üben, um dadurch mit Jesus einzugehen in die ewige Sabbatruhe Gottes (vgl. Heb 4, 1–10), an jenem geistigen Tag, an dem alle Völker „nach Jerusalem“ ziehen werden, um Gott durch Jesus anzubeten.⁶

7. Dennoch: sehr bald kam bei den Christen das Bedürfnis nach Arbeitsruhe am Herrentag auf. Nicht als Befolgung eines Gebotes, sondern als eine sich von selbst nahelegende Ausstrahlung der liturgischen Feier. Als erster bezeugt Tertullian⁷, daß die Christen seiner Zeit (und in seinem Umkreis?) am Herrentag „die Geschäfte aufschieben, um dem Teufel keinen Raum zu geben“; dies gelte jedoch in gleicher Weise für die Zeit der Pentekoste: womit erwiesen ist, daß es sich noch nicht um vollständige Arbeitsniederlegung handeln konnte, da eine solche während einer ununterbrochenen Dauer von fünfzig Tagen undenkbar gewesen wäre.

8. Immerhin kam Kaiser Konstantin einem Anliegen vieler Christen entgegen, als er 321 den Sonntag zum staatlichen Feiertag erklärte.

³ Plinius d. J., Epist. 10, 96, 7; vgl. Huber (Anm. 2) 68 f. mit Anm. 14.

⁴ Vgl. J. Pascher, *Das Liturgische Jahr*, München 1963, 28–30.

⁵ Ad Magnesios 9, 1.

⁶ Vgl. Huber (Anm. 2) 68 f.; Troxler (ebd.) 123–127.

⁷ De Oratione 23.

9. Die Kirche reagierte auf diesen Vorgang nicht unmittelbar und einheitlich, und es dauerte zum mindesten noch bis zum 6. Jh., bis sich so etwas wie ein universal-kirchliches Gebot der Arbeitsruhe herausgebildet hatte.⁸

10. Hatte man bis zu dieser Zeit die Ruhe am Herrentag empfohlen oder verlangt, so handelte es sich um eine teilweise Ruhe, die allein vom Gebet und der Teilnahme an der eucharistischen Versammlung her begründet wurde. Vom 5. Jh. an jedoch mehrten sich die Stimmen, die eine *totale* Arbeitsruhe fordern und sich dafür auf das *alttestamentliche Sabbatgebot* berufen. Die ersten kirchenamtlichen Stellungnahmen allerdings lehnen eine solche Strenge und eine solche Begründung *als judaisierend ab*; so etwa die Synode von Orléans von 538⁹ und Gregor der Große, der als einer der letzten die altchristliche Botschaft verkündet, daß der Sabbat im Neuen Bund geistig aufzufassen und geistig zu halten ist und daß wir den wahren Sabbat in unserm Erlöser, dem Herrn Jesus Christus haben; am Herrentag aber, dem Auferstehungstag, so meint er, sollte man ohne Bezug zum Sabbat von weltlichen (noch nicht: „knechtlich“!) Arbeiten ruhen, um sich ganz dem Gebet hinzugeben.¹⁰

11. Seit dem 8. Jh. dagegen hat sich die Begründung der Sonntagsruhe aus dem alttestamentlichen Sabbatgebot auch in kirchenamtlichen Texten durchgesetzt.¹¹

12. Zu einer nuancierteren Auffassung ist später Thomas von Aquin wieder gelangt. Nach ihm hat das dritte Gebot des Dekalogs eine *naturrechtliche Komponente* (die Verpflichtung, Gott an bestimmten Tagen durch ein bestimmtes leib-seelisches und sozial in Erscheinung tretendes Verhalten zu verehren) und eine *positiv-rechtliche Komponente* (die Bestimmung, dies gerade am Sabbat zu tun, und zwar durch Arbeitsruhe, wie das Alte Testament sie versteht). Nach dieser positiven Komponente, so lehrt er, gilt das Gebot seit Christus nicht mehr, während die naturrechtliche Komponente natürlich immer und überall verpflichtet. Sie wird für die Zeit des Neuen Bundes näher bestimmt „durch Anordnung der Kirche und die Gewohnheit des christlichen Volkes“. ¹²

13. Die Folgezeit verzichtete weitgehend auf seine Nuancen, und so haben wir es wohl alle erlebt, daß der Sonntag uns in Predigt und Katechese schlechthin vorgestellt wurde als „der Tag, an dem Gott geruht hat“ und den er im dritten Gebot des Dekalogs zu heiligen gebietet – also als der Sabbat!

14. Die Unterscheidung eines natürlichen und eines positiv-rechtlichen Aspektes im dritten Gebot ist m. E. positiv zu beurteilen. Allerdings kann man wohl kaum mit Thomas sagen, daß das genannte Gebot den naturrechtlichen Aspekt *enthält*, sondern lediglich, daß es ihn *andeutet* oder den *Gedanken* daran oder die *Frage* danach *nahelegt*. Diese Frage ist jedoch, so will

⁸ Vgl. Kottje, R., Studien zum Einfluß des Alten Testaments auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters, 6. bis 8. Jh. (Bonner Historische Forschungen 23) Bonn 1964, 45.

⁹ Monumenta Germaniae Historica, Concilia t. 1, 82; vgl. Kottje (Anm. 8) 44.

¹⁰ Epist. 13, 3; vgl. Kottje (Anm. 8) 46.

¹¹ Erstes eindeutiges Zeugnis: die fränkische „Admonitio generalis“ von 789: Monumenta Germaniae Historica, Capitularia t. 1, 61; vgl. Kottje (Anm. 8) 47.

¹² Summa Theologiae II/II 122, 4 ad 4; vgl. Troxler (Anm. 2) 138 f.

es scheinen, unabhängig von jedem positiven Gebot, aufgrund der Einsicht in den Sachverhalt mit Ja zu beantworten: jedes Volk, das zu einer so differenzierten Kulturstufe gelangt ist, daß es gewahr wird, was es bedeutet, Feste zu Ehren der Gottheit zu feiern, ist aufgrund der Natur der Dinge verpflichtet, dies an bestimmten Tagen zu tun und darum derartige Tage zu bestimmen.

Kritisierbar ist bei Thomas vor allem, daß er die *gesamte* Spezifizierung der naturrechtlichen Forderung für den Bereich des Neuen Bundes der Kirche und dem Brauch des christlichen Volkes zuzuschreiben scheint. Sicher hat er damit recht, sofern er die Arbeitsruhe meint; nicht jedoch, so will es scheinen, insofern es sich um die Bestimmung gerade dieses Tages und seine Begehung durch die Eucharistiefeyer handelt. Es war wohl eine (durch mangelnde historische Kenntnis bedingte) Schwäche der Theologie und der Verkündigung des zweiten Jahrtausends, daß sie diese beiden Aspekte des Herrentages als bloße kirchenrechtliche Festsetzungen betrachteten und daß sie die (von Thomas immerhin noch stark betonte) Auferstehung des Herrn als Gegenstand der Sonntagsfeier weitgehend übersahen, um sie durch den Gehalt des jüdischen Sabbats, nämlich die Bilderzählung von der Ruhe des Schöpfers zu ersetzen. Mit einer solchen Motivierung kann die christliche Sonntagspraxis natürlich vor den berechtigten Fragen neuzeitlicher Kritik nicht bestehen! Im folgenden soll demgegenüber gezeigt werden, daß die Bestimmung gerade dieses Tages und dessen Feier durch die eucharistische Versammlung höchstwahrscheinlich mehr bedeuten als ein bloßes Kirchengebot.

Eine „göttlich-apostolische Institution des Neuen Bundes“¹³

Wer im Ernst an Jesus als Sohn Gottes glaubt, muß logischerweise auch glauben, daß er die Kirche gestiftet hat. Denn nur sie hat (u. a. auch, indem sie das Neue Testament verfaßte und es als Wort Gottes kanonisierte und tradierte) den Menschen die Kunde von Jesus übermittelt und ihn für das Bewußtsein der späteren Generationen lebendig erhalten.

Wenn Jesus jedoch die Kirche gestiftet hat, besagt das notgedrungen, daß er seinen Jüngern eine Reihe von geistlichen Wirklichkeiten und Institutionen geschenkt hat, durch die sie zur Einheit verbunden sein sollten. Nicht schon eine Vielheit von Menschen macht Gemeinschaft und Kirche aus, sondern eine durch bestimmte Faktoren *geeinte* Vielheit; damit diese jedoch die von *Jesus* gestiftete Kirche sei, müssen die einheitschaffenden Faktoren von ihm herkommen. Als derartige Verfassungselemente der Kirche sind zunächst einmal die sieben Zeichenhandlungen anzusehen, die man seit dem Mittelalter „Sakramente“ im engeren Sinn des Wortes nennt; daneben jedoch eine Reihe anderer wichtiger Aufbauaktoren und Lebensvollzüge, wie: die Bibel, der Wortgottesdienst, das Petrusamt, das Bischofskollegium und seine weltweite „Communio“; *vielleicht* zählt dazu das Osterfest und die Pentekoste; *sehr wahrscheinlich*, so soll im folgenden gezeigt werden, ist auch der Herrentag mit seiner eucharistischen Versammlung dazu zu rechnen.

¹³ Zum folgenden vgl. François Reckinger, Wird man morgen wieder beichten?, Kevelaer 1974, 129, mit der ebd. Anm. 56 angegebenen Literatur. Dazu noch: J. Baumgartner, Kirche lebt vom Zusammenkommen, in: Gottesdienst 7 (16/1973) 123–125.

Bereits 1 Kor 16, 2 ist der „erste Tag der Woche“ als ein besonderer Tag für die Christen bezeugt. Dies ist das wenigste, was man der genannten Stelle entnehmen muß. Mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit läßt sich von ihr aus sogar darauf schließen, daß bereits damals am ersten Tag der Woche die Hauptversammlung der Gemeinde stattfand. Denn wenn Paulus anordnet, an diesem Tag sollte in Korinth, ebenso wie in den Gemeinden Galatiens, ein jeder „zurücklegen und so sparen, was er kann“, dann meint er damit wohl kaum, wie etwa die Herder-Bibel übersetzt, daß er dies „zu Hause“ tun soll. Denn wenn es sich um einen völlig privaten Akt handelte, wozu dann die genaue Bestimmung des Wochentages? Vor allem aber würde auf diese Weise der Zweck, den Paulus mit der Anordnung ausdrücklich verfolgt, nicht erreicht: nämlich daß das Einsammeln der Beträge nicht erst bei seiner Ankunft geschehe. Mithin ist als Sinn seiner Anweisung anzunehmen, daß jeweils in der allgemeinen Versammlung der Gemeinde am Herrentag eine Kollekte gehalten werden sollte.

Deutlich wird sodann Apg 20, 7.11 von einer eucharistischen Versammlung mit Paulus am „ersten Tag der Woche“ in Troas berichtet. Sicher wird dabei nicht gesagt (aber noch viel weniger in Abrede gestellt), daß dies damals bereits an *jedem* Sonntag geschah. Seit es darüber jedoch ausdrückliche Zeugnisse gibt, d. h. seit der Didache (um 100)¹⁴ und Justin (um 150)¹⁵ ist der genannte Sachverhalt eindeutig bezeugt. In der Folgezeit hat es bis zur Reformation keine christliche Kirche gegeben, die nicht jeden Sonntag Eucharistie gefeiert und dazu nicht ihre Glieder zu einer allgemeinen Versammlung gerufen hätte (wohingegen bis heute gewisse orientalisch Kirchengemeinschaften an Werktagen nur bei besonderen Anlässen Eucharistie feiern und das gleiche auch im lateinischen und byzantinischen Raum bis zum 4. Jh. der Fall war). Diese Einmütigkeit der Tradition in Verbindung mit den (oben zitierten) frühen und frühesten Texten nötigt zur Schlußfolgerung, daß die *Feier des Sonntags durch die eucharistische Versammlung apostolischen Ursprungs ist*.

Nun aber: was die Kirche von der apostolischen Urgemeinde her empfangen hat, darüber kann sie nicht verfügen und es nicht aufgeben, sofern es sich um *Glaubenslehre* oder *wichtige Lebensvollzüge* handelt.

Unmittelbar einsichtig ist dieser Satz bezüglich der *Glaubenslehre*. Da die Kirche überhaupt keine andere Quelle hat, aus der sie die Botschaft Jesu empfangen kann, als die Verkündigung der Apostel, ist sie absolut und in jeder Hinsicht auf diese einzige Quelle verpflichtet.

Was die *wichtigen Lebensvollzüge* betrifft, so gilt folgendes: Wenn Jesus, wie die apostolische Glaubensbotschaft es verkündet, Stifter der Kirche ist, dann muß er – wie oben dargetan – *wenigstens* die *meisten* dieser Vollzüge gestiftet haben; *wahrscheinlich* ist sogar, daß *alle* von ihm herkommen. Bezüglich jedes *einzelnen* wichtigen Lebensvollzuges, der apostolischen Ur-

¹⁴ Didache 14, 1: „Am Herrentag kommt zusammen, bricht das Brot und spricht das Eucharistiegebet“.

¹⁵ 1. Apologie, 66: „An dem Tag, den man ‚Tag der Sonne‘ nennt, findet eine Versammlung aller statt, die in Stadt und Land weilen.“ Darauf folgt die detaillierte Beschreibung des Wortgottesdienstes und der Eucharistiefeier.

sprungs ist, besteht also eine *große* Wahrscheinlichkeit, daß er letztlich auf Jesus zurückgeht. Das genügt, damit die Kirche ihn *sicher* weitertradieren muß und ihn nie abschaffen kann. Unerheblich ist dabei, ob er „direkt“ und in empirischer Weise von Jesus stammt (etwa aufgrund eines Wortes von ihm in seinem irdischen Leben oder in einer Auferstehungsvision) oder ob er „indirekt“ und auf metaempirischem Wege auf ihn zurückgeht (durch das Wirken seines Geistes in der apostolischen Urkirche; so schon Thomas bezüglich einer Reihe der sieben Sakramente!). Über das Wesen derartiger ihr eingestifteter Wirklichkeiten hat die Kirche nicht zu bestimmen, sondern sie selbst wird, umgekehrt, durch dieselben konstituiert und bestimmt.

Gehört nun der Herrentag mit seiner eucharistischen Versammlung zu dieser Art von Lebensvollzügen? Daß er *apostolischen Ursprungs* ist, wurde bereits dargetan. Bleibt nur noch die Frage, ob er im hier gemeinten Sinn (nämlich für die Verfassung der Kirche) *wichtig* ist. Und diese Frage muß, so will es scheinen, mit Ja beantwortet werden. Denn wenn die Kirche, wie es uns in den letzten Jahren neu bewußt geworden ist, nicht nur aus ihrer Führung besteht, sondern in erster Linie ein Volk und eine Gemeinde ist, was kann es dann Wichtigeres geben als die allgemeine *Versammlung* dieser Gemeinde zur *Eucharistiefeyer*? Denn ohne *Versammlung* kann Gemeinde nicht sein, und nur in der *eucharistischen* Versammlung verwirklicht sich die Gemeinde Jesu in letztlich entscheidender Weise, indem sie sich mit ihm im Heiligen Geist dem Vater darbringt und dadurch selbst zur Einheit zusammenwächst.

Wer um die einzigartige Bedeutung dieses kirchlichen Lebensvollzuges weiß, dem wird auch die Bestimmung bezüglich *Häufigkeit* und *Termin* eines solchen Vorganges nicht als sekundär erscheinen, ganz einfach schon deshalb nicht, weil eine *allgemeine* Versammlung eine diesbezügliche *Regelung* erfordert. Aus diesem Grund ist von vorneherein zu *vermuten*, daß Gott, da er die Kirche gegründet hat, ihr eine solche Regelung eingestiftet hat. Diese Vermutung steigert sich zu einer *großen Wahrscheinlichkeit* angesichts der oben beschriebenen allgemeinsten und bis in die Anfänge hinauf belegbaren Tradition.

Gewiß *könnte* die Häufigkeits- und Terminbestimmung auch von den Aposteln in eigener Verantwortung getroffen worden sein – wie Paulus es etwa 1 Kor 7, 12.25 f. bezüglich einiger Fragen um Ehe und Zölibat, die man u. U. auch als wichtig einstufen könnte, eigens vermerkt. Aber da bezüglich des Sonntagstermins eine derartige Auskunft fehlt, bleibt für ihn trotz des Hinweises auf den genannten Parallellfall eine ernsthafte Wahrscheinlichkeit, daß er von Christus stammt; und dies um so mehr, als man die Art seiner Herleitung vom auferstandenen Herrn, wie im folgenden gezeigt werden soll, wiederum mit großer Wahrscheinlichkeit nachzuzeichnen vermag. Sinnvollerweise könnten wir darum den Sonntag als „göttlich-apostolische Institution des Neuen Bundes“ bezeichnen, d. h. als eine Institution der Apostel, die große Aussichten hat, letztlich auf Christus zurückzugehen und von den Aposteln lediglich vermittelt zu sein, und die darum für die Kirche für immer unaufgebbar bleibt.

In unserm Fall scheint kein Wort Jesu vorzuliegen, noch auch erforderlich zu sein, damit man vom Sonntag als von seiner Stiftung sprechen kann. Jesus brauchte den Sonntag nicht mit einem *Wort* zu stiften, da er ihn mit einer *Tat* begründet hat, nämlich der Auferstehung. Die Insistenz, mit der die Auferstehungsberichte hervorheben, daß es „am ersten Wochentag“ war (bes. Jo 20, 1–25 und 26: „*Acht Tage danach . . . wieder . . .*“), zusammen mit der ersten Verwendung des Ausdrucks „Herrentag“ im Kontext der Vision vom auferstandenen Herrn in der Einleitung zur Apokalypse¹⁶ und mit den oben erwähnten noch früheren Bezeugungen der Feier des ersten Wochentages in 1 Kor und Apg, legt die Annahme nahe, daß die Praxis der sonntäglichen eucharistischen Versammlung sich nahtlos an die Erscheinungserlebnisse der ersten „Pentekoste“ angeschlossen hat. Die Sonntagsmesse ist nichts anderes als die Fortsetzung der Erlebnisse der Jüngergemeinde mit dem in ihrer Mitte erscheinenden auferstandenen Herrn. Auf diese Weise erklärt sich am besten die Resonanz, die das Auferstehungsmysterium als Inhalt des Herrentages das ganze Altertum hindurch gefunden hat; so, wenn eine Reihe von Schriftstellern den Sonntag kurzerhand „Auferstehungstag“ nennt¹⁷ oder wenn Hieronymus¹⁸ den Sinn und die Bedeutung dieses Tages wie folgt zusammenfaßt:

„Der Herrentag, der Tag der Auferstehung, das ist unser Tag. Darum wird er Herrentag genannt, weil der Herr an ihm als Sieger zum Vater emporgestiegen ist. Wenn er von den Heiden Tag des Sol genannt wird, so bekennen auch wir das gerne: denn heute ist das Licht der Welt aufgegangen, heute ist die Sonne der Gerechtigkeit aufgestiegen . . .“

Die Bezeichnung „Herrentag“ findet sich zum erstenmal Apokalypse 1, 10: „Ich wurde am Herrentag vom Geist ergriffen und hörte hinter mir eine laute Stimme, die wie eine Posaune klang.“ Darauf folgt (1,10–2,1) die Vision vom verherrlichten Christus mit der Königskleidung und dem scharfen Schwert – Bild seines machtvollen Wortes – das aus seinem Munde hervorgeht. Diese Vision bedeutet *Rückschau* auf *Tod und Auferstehung*: „Ich war tot, doch ich lebe in Ewigkeit“; ebenso jedoch frohe Botschaft über die *jetzige* geheimnisvolle *Gegenwart* des erhöhten Herrn inmitten seiner Gemeinde: Jesus erscheint, inmitten der Leuchter – d. h. der Kirchen – wandelnd und die Sterne – d. h. die „Engel“ der Kirchen – in seiner Rechten haltend; drittens beinhaltet die Vision eine *Vorausschau* auf das Gericht und die Vollendung aller Dinge: „Schreib auf, was du gesehen hast: was ist und was später sein wird.“ Ebenso bedeutet der Herrentag, an dem diese Vision geschehen ist, Gedächtnis der Auferstehung Jesu, Feier unserer jetzigen Auferstehung mit ihm und Vor-

¹⁶ Vgl. unten.

¹⁷ Beispiele im Orient (Eusebius, Apostolische Konstitutionen) und im Westen (Hieronymus, Leo d. G.) siehe bei Pascher (Anm. 4) 26–28; vgl. auch Gregor d. G. (oben S. 113 mit Anm. 10).

¹⁸ In die dominico Paschae, in: G. Morin, *Anecdota Maredsolana* III, 2, 418; vgl. bei Pascher (Anm. 4) 26.

schau auf seine Wiederkunft. Letzteres wird schon durch die Bezeichnung nahegelegt; denn der „Tag des Herrn“ bedeutet im Alten Testament immer den Tag, an dem Jahwe zum Gericht erscheinen wird.

Ihren kultisch-symbolischen Ausdruck fand die Freude des Auferstehungstages im Altertum im Verzicht auf Trauerbezeugungen und im Unterlassen des Fastens und des Kniens, genau wie wir es bezüglich der Osterzeit erwähnt haben.¹⁹ In diesen Zusammenhang reihte sich bei seinem Aufkommen zunächst auch das Unterlassen der Arbeit ein; siehe dazu außer der oben²⁰ erwähnten Stelle bei Tertullian das Zeugnis des „Testament unseres Herrn Jesus Christus“ (Syrien, 5. Jh.): „Die von der Arbeitslast Bedrückten müssen sich während der *Pentekoste* und an jedem Herrentag etwas Erholung gönnen.“²¹ Deutlich wird hier die Gleichstellung von Sonntag und Osterzeit auch bezüglich der Arbeitsruhe ausgesprochen. Daraus erhellt dann aber gleichzeitig, daß es sich, wie bei Tertullian, nicht um eine totale Arbeitsruhe handeln konnte, sondern um ein teilweises Unterlassen der Arbeit, das a) Gebet und Gottesdienstteilnahme erleichtern, b) dem natürlichen Bedürfnis nach Entspannung entgegenkommen und c) eine Ausstrahlung der Auferstehungsfreude bedeuten sollte.

(Schluß folgt)

¹⁹ Vgl. Heiliger Dienst 29 (1/1975) 2, mit Anm. 3; (2/1975) 53 f.

²⁰ Anm. 6.

²¹ Testamentum Domini nostri Jesu Christi 2, 12; Ausg. v. J. E. Rahmani, Mainz 1899, 135.

Am Tag, den man Sonntag nennt, findet eine Zusammenkunft aller statt, die in Städten oder auf dem Lande wohnen. Dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, solange es üblich ist. Hat der Vorleser aufgehört, so hält der Vorsteher eine Ansprache, worin er zur Nachahmung all dieses Guten ermahnt und auffordert. Dann stehen wir alle auf und senden Gebete empor. Und wenn das Beten beendet ist, wird Brot, Wein und Wasser herbeigebracht. Der Vorsteher spricht mit aller Kraft Gebete und Danksagungen, und das Volk stimmt ein, indem es „Amen“ sagt. Darauf findet die Ausspendung und Entgegennahme (der Eucharistie) statt: jeder erhält seinen Teil von dem Geweihten; den Abwesenden aber wird er durch die Diakonen gebracht.

Die Wohlhabenden aber, die guten Willens sind, geben nach eigenem Ermessen, was jeder will, und was da zusammenkommt, wird bei dem Vorsteher hinterlegt; dieser hilft damit Waisen und Witwen und solchen, die wegen Krankheit oder aus einem anderen Grund bedürftig sind, den Gefangenen und den Fremdlingen, die in der Gemeinde anwesend sind, kurz, er ist allen, die in der Stadt sind, ein Fürsorger. Am Sonntag halten wir alle gemeinsam die Zusammenkunft, weil es der erste Tag ist, an dem Gott die Finsternis und den Urstoff umwandelte und die Welt erschuf, und weil an diesem Tag Jesus Christus, unser Erlöser, von den Toten wieder auferstanden ist.

Justin der Märtyrer: Apologie 67

Feste und Gedenktage an Wochentagen

Besinnung und Anregungen

Prof. DDr. Ekkart Sauser

119

In der Apostolischen Konstitution vom 3. April 1969 bringt Paul VI. die Erneuerung des Römischen Meßbuches mit dem Gedanken in Verbindung, daß ein solches Tun dem Ziele dienen sollte, „Herz und Sinn der Christen zu erleuchten und zu nähren“.¹ – Im Apostolischen Schreiben zur Approbation der Grundordnung des Kirchenjahres und des neuen römischen Generalkalenders vom 14. Februar 1969 bemerkt der Papst: „In diesem Sinne haben die Reformen des Kirchenjahres und alle Bestimmungen zu seiner Neuordnung kein anderes Ziel, als die Gläubigen in Glaube, Hoffnung und Liebe enger am ganzen Mysterium Christi, das im Jahreskreis entfaltet wird, teilnehmen zu lassen. Den dargelegten Absichten entspricht durchaus auch, daß die Feste der seligen Jungfrau Maria . . . und die Gedenktage der Heiligen . . . hervorgehoben werden, in hellem Licht erstrahlen, denn ,die Feste der Heiligen künden die Wundertaten Christi in seinen Knechten und bieten den Gläubigen zur Nachahmung willkommene Beispiele'. War es doch immer feste und sichere Überzeugung der Kirche, daß durch die Feste der Heiligen das österliche Geheimnis Christi verkündet und gegenwärtig werde . . . wir sind der Auffassung, daß daher der neue Generalkalender der lateinischen Kirche besser den Erfordernissen und dem Empfinden der heutigen Frömmigkeit entspricht und auch deutlicher den universellen Charakter der Kirche zum Ausdruck bringt. Er enthält die Namen herausragender Menschen, die dem ganzen Volk Gottes das leuchtende Vorbild der Heiligkeit in mannigfaltiger Weise vor Augen stellen. Wer könnte den großen geistlichen Gewinn übersehen, der daraus dem ganzen christlichen Volk erwächst.“² – Diese Gedanken der Erleuchtung und Ernährung von Herz und Sinn, der engeren Anteilnahme in Glaube, Hoffnung und Liebe, des größeren geistlichen Wachstums des ganzen christlichen Volkes bei der Feier des Kirchenjahres werden sicher bzw. in einem bestimmten Grade dann ihre Verwirklichung finden können, wenn die Feste auf einen Sonntag fallen oder schon immer mit ihm vom Wesen her verbunden sind. – Nicht so sicher erscheint uns die Erfüllung dieses Anliegens gegeben zu sein, wenn Feste und Gedenktage auf Wochentage fallen. Ich möchte hier auf bestimmte Christus- und Heiligenfeste näher eingehen. Da wären etwa die Feste von Christi Verklärung am 6. August, von Kreuzerhöhung am 14. September, oder die auch als Christusfeste anzusprechenden Kirchweihfeste vom Lateran, 9. November, von St. Peter und St. Paul am 18. November, von S. Maria Maggiore am 5. August zu nennen. Selten nur kommt es vor, daß etwa Verklärung oder Kreuzerhöhung auf einen Sonntag fallen. Kommen die Kirchweihfeste auf einen Sonntag zu stehen, dann treten sie, mit Ausnahme der Kirchweihe am Lateran, sowieso hinter dem Sonntag zurück. Fallen aber die erwähnten Christusfesttage, vor allem Verklärung und Kreuzerhöhung, auf einen Wochentag, dann haben sie natürlich nach der offiziellen Ordnung ihren Rang und angestammten Platz, sie haben ihre besonderen Gebete und Präfationen. Dennoch – diese offizielle Einordnung genügt nicht, um die dem Volke Gottes aus dem Christusgeheimnis gerade dieser Tage kommende

¹ Zitiert nach der deutschen Wiedergabe in: Die Feier der heiligen Messe – Meßbuch, Teil 1, Freiburg i. Br. 1975, S. 16*.

² Zitiert nach der deutschen Wiedergabe in: Die Feier der heiligen Messe – Meßbuch, Teil 1, Freiburg i. Br. 1975, S. 72* f.

Frucht „für Herz und Sinn“ erstehen zu lassen. Erfahrungsgemäß bietet aber gerade die Tatsache des Fallens solcher Feste auf einen Wochentag die „Versuchung“, es bei der offiziellen Festlichkeit zu belassen, mit dem Hinweis, es sei ja doch nur ein Wochentag und die Gläubigen hätten ja an diesen Tagen nicht die Möglichkeit, jedenfalls nicht in einer entsprechenden Zahl, das Fest mitzufeiern und überdies dürfe man die kleine treue Schar nicht allzu sehr belasten, ganz abgesehen von der Ausrede der Gefahr einer „Verfeierlichung“. Zur offiziellen Rangordnung und Festlichkeit muß eine erfahrungsmäßige Rangordnung und Festlichkeit treten. Dies will besagen: Die Gläubigen müssen durch ihren Seelsorger in die Besonderheit etwa dieser genannten Christusfeste eingeführt werden, es muß der Gemeinde stetig wachsend bewußt werden, daß eben ein 6. August oder ein 14. September, wenn sie auf einen Wochentag fallen, trotzdem im eigentlichen Sinne keine Wochentage sein können, sondern, trotz aller Arbeit, Christusfesttage sind.³ Diese ständige, vom Sonntag unabhängige, Festlichkeit muß auf jeden Fall Herz und Gemüt der Gläubigen erfassen und dann auch, innerhalb bestimmter Grenzen und Möglichkeiten, nach außen hin zu Tage treten. Dieses Wachstum des Festtagsempfindens, der Festtagsstimmung an solchen Christustagen muß erarbeitet werden, in großer Stetigkeit, Treue und Zähigkeit. Diese Erarbeitung zeigt verschiedene Formen und Stufen. Aber davon etwas später. – Zunächst soll noch auf das Problem von bestimmten Heiligenfesten an Wochentagen eingegangen werden. Daß hier die Marienfeste an erster Stelle zu nennen sind, versteht sich von selbst. Hier wären vor allem der 8. September und der 21. November zu erwähnen, letzterer vor allem auch als Möglichkeit, das Geheimnis der Gottesmutter mit dem Geheimnis der Kirche zu verbinden, die ekklesiologischen Dimensionen dieser Gestalt herauszustellen. Wir wissen, daß theoretisch-wissenschaftlich diese Sicht der Magd aus Nazareth heute sehr aktuell ist, aber man könnte ja diese theoretische Sicht auch einmal im Jahre liturgisch begehen, in ein Festgewand kleiden – und dazu schiene uns das Fest der Gottesmutter in Jerusalem, das so eng verknüpft ist mit der apokryphen Erzählung von ihrem Tempelgang, besonders geeignet. – Aber vielleicht sind die Marienfeste an Wochentagen – trotz allen beklagten Schwindens der Verehrung Mariens – doch noch am ehesten gefeit gegen eine bloß offizielle Festlichkeit. Auch Josef braucht nicht allzusehr um seine nicht nur offizielle Festlichkeit an Wochentagen zu bangen. Anders steht es schon z. T. bei Johannes d. T. oder den Aposteln, wenn wir von Peter und Paul absehen. Gerade im Falle des Täufers wäre eine betont festliche Beachtung und Belebung von großer Wichtigkeit. Auf diese Weise könnte der Gemeinde am Feste seiner Geburt, am 24. Juni, wie am Gedenktag seiner Passion, am 29. August, deutlich gemacht werden, daß es sich dabei um den ersten und bedeutendsten männlichen Heiligen des Kirchenjahres handelt. Es könnte bei dieser Gelegenheit die Stellung des Prophetenamtes an seiner Person wie allgemein erläutert werden. Da es sich bei ihm auch um einen Heiligen handelt, der von der Ostkirche in nicht weniger als sechs Festen während des Jahres gefeiert wird, sollte man die Gelegenheit nicht vorüber-

³ Vgl. E. Sauser: Christusfeste im Sommer und im Herbst, in Österr. Klerusblatt 108 (1975) 18, S. 3 f.

gehen lassen, darauf hinzuweisen, daß wir am 24. Juni wie am 29. August Johannes zusammen mit den Ostchristen bedenken. Auch die Apostelfeste mußten an Wochentagen betont herausgehoben werden. Schließlich möchte ich noch auf Heilige verweisen, die man als biblische Heilige bezeichnen kann wie auf Gestalten, die unseren Blick auf bestimmte Völker, Nationen und Kirchen zu lenken vermögen. – Unter den biblischen Heiligen nenne ich Maria Magdalena am 22. Juli, wie Marta am 29. Juli. Im Falle der hl. Marta sei noch nahegelegt, ihrer Schwester Maria und ihres Bruders Lazarus zu gedenken. Ich glaube, man sollte im gedenkenden Miterwähnen auch diese beiden anderen nicht vergessen, bilden doch diese drei zusammen jenen Kreis, innerhalb dessen sich Jesus nach der Aussage der Hl. Schrift besonders wohl gefühlt hat und die er auch seine Freunde nannte. – Was nun die hervorragenden Männer und Frauen anlangt, die unsere Aufmerksamkeit auf bestimmte Länder zu richten im Stande sind, so seien genannt Ansgar, 3. Februar, für die skandinavischen Länder; Paul Miki und Gefährten, 6. Februar, für den Fernen Osten; Cyrill und Method, 14. Februar, für die Slawen; Bruno von Querfurt, 9. März, für die Preussischen Lande; Turibio von Mongrovejo, 23. März, für Südamerika; Peter Chanel, 28. April, für Ozeanien; Knud, Olaf, Erik, 10. Juli, für Dänemark, Norwegen und Schweden. Man könnte bei ihrem Tag in den Fürbitten etwa der Christen der Gegenwart in diesen Ländern gedenken. Weiters sollte nicht vergessen werden, an bestimmten Tagen alter ehrwürdiger Kirchen des Abendlandes Erwähnung zu tun. – Zu Peter und Paul steht ja die römische Kirche lebhaft und lebendig vor unseren Augen. Zu Petrus Chrysologus, am 30. Juli, könnte das mit der Kirche von Ravenna geschehen. Am 31. August, dem Gedenktag des hl. Bischofs und Martyrers Paulinus von Trier, wäre ein Hinweis auf diese wohl ehrwürdigste und älteste Diözese in Deutschland am Platze. – Mailand, das ja so eng verbunden ist mit einer Erleichterung des Lebens der Christen in der Alten Kirche, könnte am Tag des hl. Ambrosius, am 7. Dezember, unsere Gedanken auf sich lenken. – Nicht vergessen möchte ich zum Abschluß die festliche Betonung von christlichen Größen, die einem Stande angehören, der den Menschen so viel Gutes tut, den Ärzten. Hier bietet sich am 26. September der Tag der hl. Ärzte Kosmas und Damian an.

Nach diesem Überblick, der als Anregung, nicht als abgeschlossenes Ganzes angesehen werden möge, stellt sich nun die wichtige Frage: Welche Formen könnten dazu beitragen, auch an Wochentagen bestimmte Christus- und Heiligenfeste innerlich und äußerlich festlich zu begehen? Ich möchte hier nur einige, wiederum als Anregung, nicht als vollgültiges und umfassendes Rezept, anführen. – Zunächst soll der Seelsorger schon einige Tage – zumindest im Falle der Christusfeste – zuvor auf das kommende Ereignis hinweisen und mitteilen, wie gedacht ist, dieses Fest zu begehen. Diese Vorverkündigung stimmt die Gläubigen langsam und stetig in das Kommende ein, sie können in Gedanken und Empfindungen in den zukünftigen Freudentag hineinwachsen, ihm, so könnte man auch sagen, entgegenwachsen, sich ihm entgegenfreuen, entgegensehen. Allzu knappe Verkündigung oder gar Anzeige erst am Tage selbst wirkt zu überraschend und läßt die psychologisch so wichtige Vorfreude nicht aufkommen, die ja auch sonst im Leben zum Schönsten ge-

hören soll, was es gibt. Unterstützend zu dieser frühen Ankündigung, der man die Freude und das Interesse des Seelsorgers selbst ablesen können muß, tritt dann eine sorgfältige Vermerkung auf dem schriftlichen Wochenplan – Ohr und Auge werden auf diese Weise diskret-intensiv eingestimmt. Am Tage selbst soll die Eucharistiefeier, dem Range des Festes gemäß, betont freudig, festlich, reich, gepflegt gestaltet sein. Dies äußert sich in kostbaren Kaseln, Kelchen, wenn solche vorhanden. Dazu tritt Gesang, Predigt und, wenn möglich, die Ausstellung eines Bildes, das das Festgeheimnis oder den Heiligen darstellt. Sehr geeignet erscheinen dabei Ikonen, die vor allem an Festen zu gebrauchen wären, die die lateinische Kirche mit den Ostchristen zusammen begeht, also etwa zu Verklärung oder Kreuzerhöhung. – Nach außen hin sollten die Leute in Stadt und Land merken, daß es Festtag ist am Wochentag, indem sich die dafür Verantwortlichen um ein entsprechend festliches Geläute bemühen. Dies ist besonders wichtig für das erste Läuten am Tag, dem Angelus in der Frühe. Für viele Gläubige, die mitten in der Alltagsarbeit stehen, wird dies vielleicht der erste und einzige Anstoß sein, daran zu denken und sich darüber zu freuen, daß Festtag ist am Wochentag. Man sollte gerade auf diese reduzierte angebotene Möglichkeit für alle Gläubigen nicht vergessen und sie sehr sorgfältig pflegen! – In diesem Zusammenhang möchte ich noch auf eine Beobachtung zu sprechen kommen, die ich oft in Direktorien der Gegenwart gemacht habe. Fällt ein Heiligenfest auf einen Sonntag, so heißt es meist, wenn nicht besondere Gründe, etwa Patrozinium, dagegen sprechen: „Heuer entfällt das Fest dieses Heiligen“. Ich störe mich jedesmal an einer solchen „Klarstellung“. Es stimmt, daß der Herrentag alles überragt – aber daß er das Heiligenfest überragt, bedeutet noch nicht, daß dieses Fest deshalb „entfallen“ muß. Es tritt zurück hinter den Sonntag, aber es entfällt nicht, es kann ja gar nicht entfallen, denn wie sollte eine Ausprägung des Christusgeheimnisses, wie es jedes Heiligenfest ist, vor Christus, dem Ausgangspunkt dieses Geheimnisses, „entfallen“? Konkret bedeutet dies: Fallen bestimmte Marien- oder Heiligenfeste, von der Art wie eben besprochen, auf einen Sonntag, dann sollte man sie zunächst als Seelsorger für sich im Christusgedenken des Sonntags mitbedenken. Sodann könnte man in geeigneter Weise auch die Gemeinde in dieses Mitbedenken einbeziehen. Gerade im Hinblick auf die Tatsache, daß bestimmte Gläubige grundsätzlich nur am Sonntag die Eucharistie mitfeiern können, ist es von umso größerer Bedeutung, die besonderen Heiligenfeste – etwa Marien- oder Apostelfeste, um nur die wichtigsten zu nennen – an diesen Herrentagen nicht „ausfallen“ zu lassen, denn sonst beraubt man unwillkürlich diese Gläubigen einer wichtigen Gelegenheit, das Geheimnis Christi auch in seinen Heiligen zu erleben. Dieses Miterleben kann sich etwa vollziehen in einer Erwähnung des Heiligen zu Beginn der Messe oder in der Predigt, vielleicht auch in den Fürbitten und im Kanon.

Ich habe als Kirchenhistoriker zu einer, wie mir scheint, wichtigen und aktuellen Frage Stellung genommen. Für mich ist durch die Neuordnung des Meßbuches und des Liturgischen Kalenders eine Zeit angebrochen, an deren Beginn ein Geschehen einsetzen kann – oder auch nicht einsetzen kann. Die Zeit ist eben angebrochen, am 1. Fastensonntag 1976 wird das neue deutsche Meßbuch allgemein verpflichtend werden. Es gilt, sich zu besinnen. Es wurde

viel Reichtum in diesem Buche eröffnet. Dieser Reichtum muß dem Seelsorger selbst aufleuchten und dann durch ihn der Gemeinde. Reichtum erscheint aber nur dort als Reichtum, wo er in ein festlich-freudiges, Herz und Sinn erfassendes Erlebnisgewand gekleidet wird. Nur wo es freudig-festlich „geschieht“, da ist „Geschehen“, da ist „Geschichte“ des Volkes Gottes, da ist im weitesten Sinn des Wortes „Kirchengeschichte“. Fest und Geschichte, diese beiden Größen bedingen einander und darum ist es so wichtig, daß auch an Wochentagen Feste festlich gefeiert werden. Und überdies: Viele Reichtümer unseres Glaubens erscheinen durch viele Jahre nur an Wochentagen. Wenn wir sie deshalb fast verschweigen, weil sie auf Wochentage fallen, dann machen wir uns schuld an einer Verarmung, die nicht nur liturgischer, sondern auch kirchengeschichtlicher, theologischer Art ist. Dies wäre aber nicht zu verantworten.

Bis also der Herr kommt in seiner Majestät und alle Engel mit ihm (vgl. Mt 25,31) und nach der Vernichtung des Todes ihm alles unterworfen sein wird (vgl. 1 Kor 15,26–27), pilgern die einen von seinen Jüngern auf Erden, die andern sind aus diesem Leben geschieden und werden gereinigt, wieder andere sind verherrlicht und schauen „klar den dreieinen Gott selbst, wie er ist“. Wir alle jedoch haben, wenn auch in verschiedenem Grad und auf verschiedene Weise, Gemeinschaft in derselben Gottes- und Nächstenliebe und singen unserm Gott denselben Lobgesang der Herrlichkeit. Alle nämlich, die Christus zugehören und seinen Geist haben, wachsen zu der einen Kirche zusammen und sind in ihm miteinander verbunden (vgl. Eph 4,16). Die Einheit der Erdenpilger mit den Brüdern, die im Frieden Christi entschlafen sind, hört keineswegs auf, wird vielmehr nach dem beständigen Glauben der Kirche gestärkt durch die Mitteilung geistlicher Güter. Dadurch nämlich, daß die Seligen inniger mit Christus vereint sind, festigen sie die ganze Kirche stärker in der Heiligkeit, erhöhen die Würde des Gottesdienstes, den sie auf Erden Gott darbringt, und tragen auf vielfältige Weise zum weiteren Aufbau der Kirche bei (vgl. 1 Kor 12,12–27). Denn in die Heimat aufgenommen und dem Herrn gegenwärtig (vgl. 2 Kor 5,8), hören sie nicht auf, durch ihn, mit ihm und in ihm beim Vater für uns Fürbitte einzulegen, indem sie die Verdienste darbringen, die sie durch den einen Mittler zwischen Gott und dem Menschen, Christus Jesus (vgl. 1 Tim 2,5), auf Erden erworben haben, zur Zeit, da sie in allem dem Herrn dienten und für seinen Leib, die Kirche, in ihrem Fleische ergänzten, was an den Leiden Christi noch fehlt (vgl. Kol 1,24). Durch ihre brüderliche Sorge also findet unsere Schwachheit reichste Hilfe.

Eine alte Evangelienliste aus Ägypten für die zweite Hälfte der Fastenzeit

DDr. Klaus Gamber

124

Daß die neue Lektionsordnung trotz manchem Guten, das sie gebracht hat, noch sehr viele Wünsche offen läßt, wird kaum bestritten.¹ Vor allem ist zu bemängeln, daß bei der Auswahl der Lektionen zu sehr rein exegetische Gesichtspunkte maßgebend waren und daß zu wenig die Tradition berücksichtigt wurde.² Dabei hätten die Leseordnungen der Ost- und Westkirche in ihrer Gesamtheit für die Neugestaltung der Lektionsordnung anregend wirken können, vor allem aber die älteren, die zum Teil noch aus dem 4./5. Jahrhundert stammen.³

Da diese, wie es scheint, auch unter den Liturgiewissenschaftlern nur ungenügend bekannt sind und man hoffen darf, daß in absehbarer Zeit eine bessere Lektionsordnung mit einer Vielzahl an Auswahlmöglichkeiten zur Einführung gelangen wird, seien in dieser Zeitschrift einige alte Perikopenordnungen, die wenig bekannt sind, vorgestellt, heute eine ägyptische (koptische) Evangelienliste für die Fastenzeit, von der leider nur die 2. Hälfte auf uns gekommen ist. Es handelt sich nicht um ein Perikopenbuch mit voll ausgeschriebenen Lesungen, sondern um eine Liste, in der jeweils nur der Tag und der Umfang der Perikope angegeben erscheint.⁴ Solche Listen sind im allgemeinen älter als die eigentlichen Lektionare, die aber auch schon im 5. Jahrhundert einsetzen.⁵

In unserer Evangelienliste aus Ägypten, deren Alter sich wohl kaum mit Sicherheit bestimmen läßt, sind für die Wochentage der Fastenzeit jeweils eine und für die Sonntage drei Leseabschnitte angegeben. Letztere verteilen sich auf einen Gottesdienst „am Abend des Sonntags“; gemeint ist der Samstagabend, der in alter Zeit in Ägypten mit einer Eucharistiefeier begangen wurde,⁶ dann für einen nicht-eucharistischen Morgengottesdienst in der Frühe des Sonntags und schließlich für die „Zeit der Synaxis“, womit bei den Kopten ehemals die Eucharistiefeier gemeint war. Eine solche doppelte Eucharistiefeier in Ägypten ist für die Frühzeit mehrfach bezeugt.⁷ Dagegen fanden an den Werktagen, im Gegensatz etwa zur Praxis der nordafrikanischen Kirche, ursprünglich nur Wortgottesdienste statt.⁸

¹ Vgl. J. Pieper, Kritische Anmerkungen zur deutschen Studienausgabe der neuen Meßordnung, in: Internationale kathol. Zeitschrift, Heft 3/1973; B. Schrank, „Kluge Mädchen“ oder „Kluge Jungfrauen“, in: Erbe und Auftrag 49 (1973) 392–393 u. a.

² Vgl. K. Gamber, Die neue Lektionsordnung. Kritische Bemerkungen, in: Una-Voce-Korrespondenz 4 (1974) 130–136.

³ Vgl. G. Kunze, Die gottesdienstliche Schriftlesung, Teil I (Göttingen 1947).

⁴ Herausgegeben von J. Drescher, A Coptic Lectionary Fragment, in: Annales du Service des Antiquités de l’Égypte 51 (1951) 247–256 (mit vollständigem Facsimile).

⁵ Vgl. K. Gamber, Liturgie übermorgen (Freiburg i. Br. 1966) 140–146: Lektionsordnungen des 4./5. Jahrhunderts.

⁶ Vgl. K. Gamber, Der liturgische Papyrus von Deir El-Bala’izah in Oberägypten, in: Le Muséon 72 (1969) 61–83, vor allem 78 ff. H. Brakmann, Zur Geschichte der eucharistischen Nüchternheit in Ägypten, ebd. 89 (1971) 197–211.

⁷ Vgl. Brakmann, Zur Geschichte der eucharistischen Nüchternheit 206.

⁸ Vgl. Sokrates, Hist. Eccl. V, 22: „Die Schrift wird gelesen und von einem Lehrer erklärt: alles vollzieht sich wie gewöhnlich, außer der Opferdarbringung“; vgl. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. II (Freiburg i. Br. 1965) 227.

Auch in der Quadregesima scheinen, nach unserer Evangelienliste zu schließen, nur die Mittwoch und Freitage, wie das Jahr über, Fasttage gewesen zu sein (das „kleine“ bzw. „große Fasten“). Das zweimalige Fasten in der Woche entspricht der Praxis der Juden. Bei ihnen geschah dies jedoch, im Gegensatz zu den Christen, am Dienstag und Donnerstag. Diese Änderung des Wochenfastens wird bereits um das Jahr 100 von der „Zwölfapostellehre“, der „Didache“, bezeugt (VIII, 1). In Rom hießen die Mittwoch und Freitage „stationes“.⁹ In den alten Perikopenordnungen bis hinein in die ältesten gedruckten Meßbücher sind für diese Wochentage jeweils eigene Lesungen angegeben.¹⁰ Mancherorts wurde auch noch der Montag als Stationstag gefeiert.¹¹

Wir geben im folgenden den Text der koptischen Evangelienliste. Sie ist nur durch einen einzigen, relativ späten Zeugen, einen Rotulus, überliefert.¹² Wir halten uns im allgemeinen genau an den Text. Da jedoch der Perikopenumfang nur durch Kapitelzahlen angegeben ist, haben wir außer den Anfangsworten, die auch in der Liste erscheinen, noch den Schluß des Abschnittes wiedergegeben, manchmal auch, um den Inhalt der Lesung deutlicher zu machen, zusätzlich, einen Satz aus der Mitte des Textes. Es ist trotzdem zu empfehlen, jeweils den vollen Text nachzulesen, da sonst manche Zusammenhänge nicht deutlich werden.

4. Fastenwoche

Vorabend des Sonntags: Und es fragte ihn ein Vorsteher und sprach: Guter Meister, was muß ich tun um das ewige Leben zu erben? ... und in der zukünftigen Welt das ewige Leben (Lk 18,18–30).

Morgengottesdienst: Und zu dieser Zeit waren einige, die erzählten ihm von den Galiläern ... vielleicht bringt er Frucht. Wenn nicht, so magst du ihn im kommenden Jahr umhauen (Lk 13,1–9).

Zeit der Synaxis: Und in der Mitte des Festes ging Jesus hinauf in den Tempel ... Warum sucht ihr ihn zu töten? ... denn seine Stunde war noch nicht gekommen (Joh 7,14–30).

Montag: Stehet auf, gehen wir von hier! Ich bin der wahre Weinstock ... gleichwie ich die Gebote meines Vaters halte und in seiner Liebe bleibe (Joh 14,31b–15,10).

Dienstag: Und er trat ein und ging durch Jericho ... Zachäus, steig eilends herab! ... denn der Menschensohn ist gekommen zu suchen und zu retten, was verloren war (Lk 19,1–10).

Das kleine Fasten: Wenn ihr den Greuel der Verwüstung seht ... aber meine Worte werden nicht vergehen (Mt 24,15–33).

⁹ Vgl. Chr. Mohrmann, *Statio*, in: *Vigiliae Christianae* 7 (1953) 221–245; J. Schümmer, *Die altchristliche Fastenpraxis* (= Liturgiegeschichtliche Forschungen, Heft 27, Münster 1933).

¹⁰ Ediert ist die Ordnung des Konstanzer Meßbuchs v. J. 1504; vgl. E. Gruber, *Vergessene Konstanzer Liturgie?*, in: *Ephemerides Liturgicae* 70 (1956) 229–237.

¹¹ So vor allem im Alpengebiet; vgl. A. Dold – K. Gamber, *Das Sakramentar von Salzburg* (= Texte und Arbeiten, 4. Beiheft, Beuron 1960) 28–30.

¹² Das genaue Alter läßt sich, wie bei vielen alten koptischen Handschriften, nicht mehr mit Sicherheit ermitteln.

Zwischentag (Donnerstag): Da antworteten ihm einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern und sprachen: Meister, wir möchten ein Zeichen von dir sehen . . . also wird es auch diesem bösen Geschlechte ergehen (Mt 12, 38–45).

Das große Fasten: Deshalb seht, ich sende zu euch Propheten und Weise . . . Du aber hast nicht gewollt . . . Hochgelobt sei der da kommt im Namen des Herrn (Mt 23,34–39).

Samstag: Danach war ein Fest der Juden und Jesus zog hinauf nach Jerusalem . . . Es ist Sabbat, es ist dir nicht erlaubt dein Bett zu tragen . . . So ihr aber seinen Schriften nicht glaubt, wie werdet ihr meinen Worten glauben? (Joh 5,1–47).

5. Fastenwoche

Vorabend des Sonntags: Und es begab sich, da Jesus die Weisungen an seine Jünger beendet hatte, ging er von da weg, um in ihren Städten zu lehren . . . Selig, wer an mir kein Ärgernis nimmt! (Mt 11,1–6).

Morgengottesdienst: Und er sprach zu ihnen dieses Gleichnis, indem er sagte: Wer unter euch, der hundert Schafe hat . . . Ebenso wird Freude sein bei den Engeln Gottes über einen einzigen Sünder, der Buße tut (Lk 15,3–10).

Zeit der Synaxis: Und da war ein Mann unter den Pharisäern, der Nikodemus hieß . . . Also hat Gott die Welt geliebt . . . denn sie sind in Gott getan (Joh 3, 1–21).

Montag: Sorget nicht für euer Leben . . . Suchet zuerst das Reich Gottes, dann wird euch das alles hinzugegeben werden (Lk 12,22–31).

Dienstag: Und da sich die Menge bei ihm versammelte, begann er zu sagen: Dieses Geschlecht ist ein böses Geschlecht, es begehrt ein Zeichen . . . Seht, hier ist mehr als Jonas (Lk 11,29–32).

Das kleine Fasten: Und als sie aus Jericho herauskamen, folgte ihm viel Volk nach. Und siehe zwei Blinde saßen am Weg . . . und sie folgten ihm nach (Mt 20,29–34).

Zwischentag: Jesus antwortete, während er im Tempel lehrte, indem er sprach: Wie sagen die Schriftgelehrten, daß Christus Davids Sohn sei . . . Diese aber warf von ihrer Armut alles hinein, was sie hatte, ihren ganzen Lebensunterhalt (Mk 12,35–44).

Das große Fasten: Und es geschah, als er sich Jericho näherte, saß ein Blinder am Weg . . . und alles Volk, das dies sah, lobte Gott (Lk 18,35–43).

Sionsamstag: Und das Pascha und die Tage der Ungesäuerten Brote standen bevor . . . Wo dies Evangelium gepredigt wird in aller Welt, da wird auch das, was sie getan hat, erzählt werden zu ihrem Gedächtnis (Mk 14,1–9).

6. Fastenwoche

Simonabend: Und als sie sich Jerusalem näherten . . . Hosanna dem Sohne Davids! . . . Und er verließ sie und ging fort aus der Stadt hinaus nach Bethanien und blieb daselbst (Mt 21,1–17).

Morgengottesdienst: Sechs Tage vor dem Pascha kam er nach Bethanien . . . Die Hohenpriester aber gingen mit dem Gedanken um, auch den Lazarus

zu töten, weil viele Juden um seinetwillen hingingen und an Jesus glaubten (Joh 12,1–11).

Zeit der Synaxis: Und da war ein Kranker mit Namen Lazarus . . . Einige aber von ihnen gingen hin zu den Pharisäern und sagten ihnen, was Jesus getan hatte (Joh 11,1–46).

*Erster Tag:*¹³ Und nachdem sie den Lobgesang gesprochen hatten, gingen sie hinaus an den Ölberg . . . Seht, die Stunde ist gekommen, da der Menschensohn in die Hände der Sünder überliefert wird (Mt. 26,30–45).

Zweiter: Stehet auf, laßt uns gehen! Seht, mein Verräter naht . . . und er ging hinaus und weinte bitterlich (Mt 26, 46–75).

Dritter: Und als es Morgen wurde, kamen die Hohenpriester und begannen sich mit den Ältesten zu beraten . . . und gaben sie hin für den Acker des Töpfers, wie der Herr mir aufgetragen hat (Mt. 27,1–10).

Vierter: Jesus stand vor dem Landpfleger. Der Landpfleger fragte ihn und sprach: Bist du den König der Juden? . . . Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen (Mt 27,11–46).

Fünfter: Und einige von ihnen, die dabeistanden sagten: Dieser ruft den Elias . . . Unter diesen war Maria Magdalena, Maria, die Mutter des Jakobus und Joseph, und die Mutter der Söhne des Zebedäus (Mt 27,47–56).

Sechster: Und als der Abend gekommen war, kam ein Reicher von Arimathäa, dessen Name Joseph war . . . Es waren aber daselbst Maria Magdalena und die andere Maria und saßen dem Grab gegenüber.

Samstagnacht: Und am nächsten Tag, der (der Tag) nach Parasceve war, versammelten sich die Hohenpriester . . . Sie aber gingen hin und verwahrten das Grab mittels der Wächter, nachdem sie den Stein versiegelt hatten (Mt 27,62–66).

Ostern

Zeit der Synaxis am Abend: Am Abend des Sabbats . . . Gehet hin und verkündet meinen Brüdern, daß sie nach Galiläa gehen. Dortselbst werden sie mich sehen (Mt 28,1–10).

Morgengottesdienst: Nacht der Auferstehung: Und als diese fortgingen, siehe da kamen einige der Wächter . . . Und siehe ich bin bei euch alle Tage, bis ans Ende der Welt (Mt 28,11–20).

Zeit der Synaxis: Und am Sonntag ging Maria Magdalena hinaus zum Grabe . . . Ich habe den Herrn gesehen und dies hat er zu mir gesagt (Joh 20, 1–18).

Es kann hier nicht unsere Aufgabe sein, die ganze Schönheit dieser kurzen Perikopenliste aufzuzeigen. Wer die angegebenen Abschnitte der Reihe nach aufmerksam liest, wird erkennen, wie in diesen ein kurzes Leben Jesu enthalten ist, aber auch daß hier die Grundlagen des Glaubens und der Hoffnung der Christen in knapper Form zusammengefaßt sind. Dabei steht die Person und Sendung des Gottessohnes im Mittelpunkt. Neben der Mahnung zur Buße ist

¹³ Rubrik ergänzt, da nicht mehr zu lesen. Vielleicht war die Perikope für den Sonntagabend bestimmt.

ein weiterer Schwerpunkt in den Lesungen die Hoffnung auf „das ewige Leben in der zukünftigen Welt“ (Lk 18,30), das schon, wenn auch mit anderen Vorstellungen, die alten Ägypter, als sie ihre Pyramiden bauten, erhofft haben.

In den Perikopen der Evangelienliste wird nach Möglichkeit eine Beziehung zum jeweiligen Wochentag gesucht, so wenn am Samstag der 4. Fastenwoche davon die Rede ist, daß es ein Sabbat war, als Jesus sein Wunder gewirkt hat, oder wenn es am Sionsamstag heißt, daß das Pascha und die Tage der Ungesäuerten Brote bevorstanden (vgl. Mk 14,1), wobei das „nach zwei Tagen“ im koptischen Text unserer Liste bezeichnenderweise fehlt.

Am meisten spielt verständlicherweise diese Beziehung zum Tag bzw. zur Stunde in den Lesungen der Karwoche und des Osterfestes eine Rolle, obwohl gerade hier eine sonst nicht zu beobachtende Aufteilung des Passionsgeschehens auf sechs Tage zu beobachten ist, beginnend mit dem Gang zum Ölberg am Abend(?) des Sonntags vor Ostern (1. Tag). Die Feier des letzten Abendmahls erscheint nicht unter den Perikopen.

Im römischen Ritus wird hingegen die ganze Passion nach den einzelnen Evangelisten an vier Tagen der Karwoche vorgetragen, während im gallikanischen und byzantinischen Ritus, ähnlich wie bei uns, eine Aufteilung der Passionsgeschichte in einzelne Abschnitte vorliegt, die jedoch alle am Karfreitag selbst zur Vorlesung gelangen.¹⁴ Ähnlich war dies auch in der Kirche von Jerusalem der Fall.¹⁵

In der alten Evangelienliste von Aquileja, zu der einige Beziehungen zu erkennen sind, ist ebenfalls eine Aufteilung der Passion auf die einzelnen Tage der Karwoche vorhanden,¹⁶ wenn auch in einer anderen Weise als bei uns, wo der Bericht von der Verurteilung und dem Tod Jesu auf mehrere Tage verteilt ist. Am Palmsonntag finden wir in Aquileja den Abschnitt Mt 21,1–9 (*Cum adpropinquaret Dominus Iesus Hierusolima*) sowie den Abschnitt Joh 12,12–26 (*Cum venerit Dominus Iesus Hierusolima*), am Montag Joh 11,47–52 (*Conlegerunt pontifices et pharisaei consilium*), am Dienstag Mt 26,2–16 (*Nescitis quia post biduum pascha fiet*), am Mittwoch Joh 12,27–38 (*Nunc anima mea turbata est*), am Donnerstag Joh 13,4–27a (*Cum acciperet Dominus linteam praecinxit se*) und zwar „ad matutinos“, sowie Mt 26,17–75 „ad missam“, am Freitag Mt 27,1–66 (*Mane facto consilium inierunt omnes principes*). Diese Perikope war aufgeteilt:

Hora secunda: Mt 27,1–23

Hora tertia: Mt 27,24–44

Hora sexta: Mt 27,45–56

Hora nona: Mt 27,57–66.

¹⁴ Vgl. P. Salmon, *Le lectionnaire de Luxeuil* (= *Collectanea Biblica Latina* VII, Roma 1944) 88–96.

¹⁵ Vgl. M. Tarschnischvili, *Le Grand Lectionnaire de l'église de Jérusalem* (= *Corpus Scriptorum Christianorum Orientalium* 189, Louvain 1959) 97–107.

¹⁶ Vgl. K. Gamber, *Die älteste abendländische Evangelien-Perikopenliste, vermutlich von Bischof Fortunatianus von Aquileja* († nach 360), in: *Heiliger Dienst* 16 (1962) 85–92, 121–134.

In der Osternacht finden wir den Abschnitt Mt 28,1–15, ähnlich wie bei uns, und am Ostersonntag Joh 20,1–18, ebenfalls wie in unserer Liste.

Die hier behandelte alte ägyptische Evangelienliste mutet uns ganz modern an, weil in ihr eigene Lesungen für einen eucharistischen Gottesdienst am Vorabend des Sonntags vorhanden sind. Es darf jedoch nicht übersehen werden, daß die Meßfeier am Samstagabend in Ägypten, wie vermutlich auch in der übrigen Oikumene,¹⁷ älter ist als die am Sonntag selbst. Entsprechend haben die Juden den Sabbat mit einem feierlichen Mahl am Freitag Abend eingeleitet. Der Sonntagsmorgen-Gottesdienst in unserer Liste entspricht dabei dem Gottesdienst am Sabbatmorgen in der Synagoge.

¹⁷ Vgl. Fr. Zimmermann, *Die Abendmesse in Geschichte und Gegenwart* (Wien 1914). Eine abendliche Eucharistiefeier ist für das 5. Jahrhundert auch für das römische Norikum bezeugt; vgl. K. Gamber, *Liturgisches Leben in Norikum zur Zeit des hl. Severin* († 482), in: *Heiliger Dienst* 26 (1972) 22–32, bes. 26 ff.

Es ist ungemein nützlich, die Heilige Schrift zu lesen. Das macht die Seele weise, das richtet den Geist himmelwärts, das bewegt den Menschen zur Dankbarkeit, das ertötet das Verlangen nach irdischen Dingen, das läßt unseren Sinn immer im Jenseits weilen, das bringt uns so weit, daß wir alles nur im Hinblick auf den Lohn tun, den wir vom Herrn erwarten, und daß wir bereitwillig die Mühsale auf uns nehmen, die das Streben nach Tugend verlangt. Aus der Heiligen Schrift ersehen wir, wie schnell oft Gottes Vorsehung hilft, wie mannhaft die Gerechten sind, wie gut der Herr ist und wie groß sein Lohn. Dadurch werden edle Seelen zum Eifer und zur Nachahmung der Frömmigkeit angeregt, damit sie nicht schlafen, wo es gilt, um die Tugend zu kämpfen, und damit sie auf die Verheißungen Gottes vertrauen, noch bevor sie in Erfüllung gehen.

Darum bitte ich: lesen wir doch mit großem Eifer in der Heiligen Schrift! Dann werden wir sie auch erst richtig verstehen, wenn wir uns häufig mit ihrem Inhalt befassen. Wer mit Eifer und mit großer Liebe an die göttliche Offenbarung herantritt, kann unmöglich im Stich gelassen werden. Stünde auch kein menschlicher Lehrer zur Verfügung, so würde der Herr selbst in unsere Herzen herabsteigen und unseren Geist erleuchten, den Verstand erhellen, das Verborgene offenbar machen und selbst unser Lehrer werden für das, was wir nicht verstehen, vorausgesetzt, daß wir bereit sind zu tun, was wir können.

Johannes Chrysostomus: Homilien zur Genesis 35,1

Bei der Anwendung der Kommunikationsmodelle auf den Gottesdienst und auf einzelne gottesdienstliche Elemente stellen wir fest, daß wir es mit Kommunikation auf zwei Ebenen zu tun haben! Im vordergründigen Geschehen ist eine zwischenmenschliche Kommunikation festzustellen, in dieser und durch diese kommt ein hintergründiges Geschehen mit ins Spiel und auch zur Erscheinung, das ebenfalls kommunikativ geprägt ist: Verständigung Gottes mit den Menschen. Gottes Wort und seine Liebe wenden sich den Menschen zu, der Mensch aber wendet sich in seinem Gebet und mit anderen Zeichen seiner Hingabe an Gott. In der Lesung spricht ein Lektor zur versammelten Gemeinde. In dieser direkten sprachlichen Kommunikation ist er Sender und die Glieder der Gemeinde sind die Empfänger. Die hintergründige Kommunikation ist vertikal – Gott ist der Sender, der sich uns selbst und seine Botschaft kundtut. Etwas Analoges geschieht, wenn der Vorsteher für die Versammlung ein Gebet spricht. Auf der vordergründigen Ebene ist der Sprecher Sender und die hörende Gemeinde Empfänger. Hintergründig geschieht vertikale Kommunikation: Die ganze Gemeinde wendet sich Gott zu und betet zu ihm.

(Ph. Harnoncourt, Lit. als kommunikatives Geschehen, in: Liturgisches Jahrbuch 1/1975, S. 22 ff.).

*

Der Gottesdienst wird als Feier dessen verstanden, was sich in der Gemeinde konkret ereignet! In verdichteter Weise wird innerhalb des Wortgottesdienstes die Geschichte einer oder mehrerer Wochen dargestellt. Dies geschieht nicht nach Art einer Chronik, sondern in theologischer Auslegung des Lebens und des Geschehens. Die Gestaltung des Gottesdienstes setzt die Mitarbeit aller Gemeindemitglieder voraus und fördert sie. Die Kluft zwischen Gottesdienst und Gemeindearbeit fällt somit weg, der Kreis der Engagierten und der Feiern-

den ist identisch. Voraussetzung für jede Feier ist, daß Schwierigkeiten und Meinungsverschiedenheiten vor Beginn der Feier öffentlich oder im kleinen Kreis geklärt werden. Nur in Einmütigkeit der Gemeinde kann eine Feier stattfinden; falls diese Übereinstimmung fehlt, muß diese Feier so lange aufgeschoben werden, bis sie wiederhergestellt ist.

(H. Ammerich, Gemeinde als Lebensgemeinschaft und Ort der Gotteserfahrung, in: Diakonia, Mai 1975, S. 208).

*

Aufgabe des Liturgieausschusses der Pfarre ist das Finden und Gestalten von neuen Liturgieformen neben der Sonntagsmesse. Viele Menschen suchen Orte der Andacht und Besinnung, besonders ältere Menschen. Es ist daher notwendig, neue Arten von Liturgien, Andachten, Bußfeiern, Besinnungsstunden zu entwickeln. Es wird Aufgabe der Mitglieder des Liturgiebeirates sein, hier die Bedürfnisse der Menschen zu erkennen, und Möglichkeiten zu schaffen, hier geistliche Hilfen zu geben. An vielen Orten sind noch verschiedene Andachten üblich, an manchen sind sie leider vollständig verschwunden. Z. B. könnten sehr gut Laien die üblichen Maianachten gestalten und als aktuelle „Christenlehre“ neu beleben.

(R. Lendl, Konkrete Liturgie in der konkreten Gemeinde, in: Bibel und Liturgie 1/1975, S. 43).

*

In der Aufklärung hat man im Gottesdienst in erster Linie eine moralbildende Kraft gesehen. Die Kirche hatte die Aufgabe erhalten, das Volk zu treuen Untertanen der staatlichen Obrigkeit zu erziehen. An liturgischen Experimenten, vor allem was die Spendung der Sakramente betrifft, hat es damals wahrlich nicht gefehlt. Diese Neuerungen haben sich aber alle nicht lange halten können. Den heutigen Versuchen sind sie oft erschreckend ähnlich und genau so stark vor allem auf den Menschen

und seine (sozialen) Probleme bezogen wie diese. So verlangt z. B. Vitus Anton Winter, einer dieser Reformer der Aufklärungszeit, daß alle Gebete entfernt werden, „welche den Menschen von Gott alles hoffen lassen und ihn desto weniger zur Selbsttätigkeit auffordern.“ Weiterhin sollten nach seiner Meinung alle Gebete mit orientalistisch-biblischen Redensarten beseitigt werden. Die neuverfaßten Texte wiederum zeichnet durchwegs ein moralisierender Ton aus. Viele dieser Ideen sind erst heute, wo wir in der westlichen Kirche eine neue Periode der Aufklärung erleben, richtig zum Tragen gekommen.

(K. Gamber, Wo liegen die Wurzeln der Liturgie-Misere? in: Anzeiger f. d. Kath. Geistlichkeit, 84, Juli 75, S. 218).

*

Die 26. Nationale Liturgische Woche Italiens zum Thema „Versöhnt mit dem Vater in Christus und der Kirche“ fand vom 25. bis 29. August 1975 in Florenz statt. Folgende Referenten hielten die Vorträge:

Abt M. Magrassi: „Bekehrung und Versöhnung – das Ereignis der Freude kommt aus dem Wort Gottes.“ Carlo Caffarra: „Versöhnung und Neuentdeckung der Sünde als personale und gemeinschaftliche Wirklichkeit.“

Pel. Visentin: „Buße als bleibende Dimension in Liturgie und christlichem Leben“. Armando Cuva: „Die Feier des Sakraments der Vergebung und seine verschiedenen Formen“. – Round-Table-Gespräche wurden zu folgenden Themen veranstaltet: Geschichte und gegenwärtige Lage der Bußpastoral. Gibt es noch schwere Sünden, die vom Kommunionempfang ausschließen? Erfahrungen und Schwierigkeiten in der Praxis des Sakramentes. – Speziell für die Ordensfrauen war das Referat mit Aussprache zu den Themen: Die Feier des Stundengebetes in der Gemeinschaft. Was erwarten die Schwestern von der Durchführung der liturgischen Reformen? – Dazu kamen noch Arbeitskreise über Kindermessen und den gegenwärtigen Stand der Reformen.

„Weniger auslegen – mehr tun“ soll nach J. Bulckens als Grundsatz der liturgischen Katechese für Kinder gelten. Auch in diesem Bereich müssen wir die Ergebnisse der modernen Katechetik besser auswerten als bisher. Die Kinder heute suchen nicht sosehr eine lange Folge interessanter doktrinäer Bezüge, sondern sie haben Hilfe für ihr Glaubensleben nötig. Jene geheimnisvollen Kräfte sind zu wecken, welche das Kind in sich trägt. Es ist schade, daß es für gottesdienstliche Didaktik und liturgische Musik noch zu wenige Hilfsmittel gibt. Es genügt z. B. nicht, nur über die Lehre der Realpräsenz zu sprechen, dazu gehört auch, daß man sich diese Erfahrung des Glaubens aneigne beim Singen des Liedes: „Herr, unser Herr, du bist hier in unserer Mitte“. (P. Schollaert, Het Kind in de liturgie-Congres van Houthalen 1974, in: Tijdschrift voor Liturgie 59, Nr. 3, 1975, S. 157 f).

*

Ineinander von Sakrament und Gebet: Die sakramentalen Feiern sind untrennbar vom Wort, doch scheint das verbum audibile manchmal zugunsten des verbum visibile zu kurz zu kommen. Doch auch das Gegenteil kann vorkommen: das Wort wird privilegiert, das Sakrament wird vernachlässigt. Ist nicht die ganze Liturgie ein unablässiger Dialog zwischen Wort, Gebet, Gesang, Verkündigung? Sollte man nicht im Wort die lebendige Quelle jeder Antwort vonseiten der Gemeinde sehen? Die feiernde und betende Kirche nährt sich als Versammlung vom Wort und den Sakramenten und gibt darauf Antwort. Aber auch die zerstreute Gemeinde, die einzelnen Christen in kleinen Gruppen, sie brauchen das tägliche Brot des Wortes. Man darf die Quelle nicht vernachlässigen, nicht vertrocknen lassen, man soll sie immer wieder aufsuchen.

(M. Sweeting, Réflexions d'un Luthérien sur sacrement et prière, in: La Maison-Dieu no. 121 – 1/1975 – p. 79).

Wieder ein erfreuliches Stück weiter auf dem Weg zur erneuerten Feier des Bamberger St. Heinrichsfestes, so könnte man sagen. Mit Datum vom 26. Mai 1975 haben nämlich die römischen Behörden auf Antrag zugestimmt, daß am St. Heinrichstag 1975 erstmals eine neue Präfation erklingt. Sie wurde vom Unterzeichneten verfaßt und vom Bamberger Oberhirten in Rom zur Bewilligung vorgelegt. Da die Präfation auch in die Eigenmessen des Erzbistums aufgenommen wird, hat das neue liturgische Gebilde Bedeutung über das Heinrichsfest hinaus: Die Präfation wird Teil der offiziellen beständigen Diözesanliturgie, und zwar der Metropole sowie des ganzen Erzbistums. Darum können einige Daten, zunächst zum Werdegang (I), danach zum geistlichen Gehalt (II) sicher dienlich sein. Der neue Text (III) und ein Ausblick (IV) sollen unsere Überlegungen beschließen.

I. Wie kam es zur neuen Präfation

Das vom Unterzeichneten der „Kommission zur Neugestaltung des Festes der Bistumspatrone“ vorgetragene Anliegen, für das St. Heinrichsfest eine eigene Präfation ins Auge zu fassen, wurde von dieser spontan aufgenommen und unterstützt. Daraufhin unterbreitete der Verfasser das Anliegen dem Erzbischof von Bamberg und fand bei ihm ebenfalls bereitwilliges Einverständnis. Nun erstellte der Unterzeichnete einen Text, der Experten innerhalb und außerhalb der obigen Kommission vorgelegt und von diesen gutgeheißen wurde. Variationen geringeren Umfangs wurden dabei erwogen und einbezogen. Die entstandene Fassung fand auch die freundliche Billigung des Bamberger Oberhirten.

Da zur Vorlage in Rom ein lateinischer Text (Rückübersetzung) erforderlich war, wurde dieser unter tatkräftiger Beratung eines alphilologischen Experten, Herrn Studiendirektors Will, Bamberg, vom Verfasser erstellt. Nach Einschaltung einer seitens des liturgischen Referats der Erzdiözese Bamberg gewünschten Begutachtung, die am deutschen Text einige Modifikationen vorschlug, kam die endgültige Fassung zustande. Die Notenunterlage (zum Gesangsvortrag) richtet sich nach dem bei Präfationen üblichen Modellton.

Um auf jeden Fall das neue liturgische Gebet zum Heinrichsfest legitim zur Verfügung zu haben, hat es Erzbischof Schneider auf Bitten des Unterzeichneten termingerecht bei der zuständigen Stelle in Rom vorgelegt und das „Nihil obstat“ (26. 5. 1975) erhalten. Es trifft sich besonders gut, daß der erstmalige Gebrauch der neuen Präfation am 20. Konsekrationstag des Oberhirten erfolgt (13. 7. 75) und so das Werk zugleich eine Festgabe besonderer Prägung darstellt. Die formelle Genehmigung der Präfation für die Bamberger Eigenmessen geschieht im Zusammenhang mit der Konfirmierung des Bamberger Propriums.

II. Der Gehalt

Bei der Konzeption der neuen Präfation geht es keineswegs darum, etwa um jeden Preis „etwas Neues“ bieten zu wollen. Vielmehr soll an zentraler Stelle der Messe (Kanon) das für die Erzdiözese Bamberg entscheidende Wirken des heiligen Heinrich wesentliches Motiv sein zu Lobpreis und Dank. Von daher versucht der Text, die Persönlichkeit des Bistumsgründers schlaglichtartig zu kennzeichnen und die Linien seines Wirkens nach zwei Seiten hin kurz auszuziehen: Welt und Kirche.

Das Ganze ist in den Rahmen einer Präfation mit ihren drei üblichen Teilen: Eröffnung, Mittelstück und Überleitung mit Abschluß eingebettet (vgl. unten beigefügten Text). Der Eröffnung (In Wahrheit ... preisen) folgt der Zentralteil (Mittelstück) mit dem auf den heiligen Heinrich bezogenen Part, danach die Überleitung (Darum ... Herrlichkeit) mit Abschluß (Heilig, Heilig, Heilig ...).

Der erste Satz des Mittelstücks (Er hat ... ergriffen) und der letzte (So hat ... gesetzt hast) kennzeichnen die Persönlichkeit und das Wirken unseres Diözesan-

heiligen in mehr allgemeiner Weise. Im zweiten Satz des Mittelteils (Als Herrscher . . . ebnen) ist sein Bemühen und Tun in Welt und Kirche in etwas speziellerer Weise in einigen Hauptzügen näher skizziert. Person und Wirken des heiligen Heinrich kommen so in abgewogenem Maße für den Gottesdienst zum Tragen.

III. Der Text

Die deutsche Fassung der neuen Bamberger St. Heinrichspräfation hat folgenden Wortlaut:

In Wahrheit ist es würdig und recht,
 dir, Herr, heiliger Vater,
 immer und überall zu danken
 und am Fest (beim Gedächtnis) des heiligen Heinrich
 das Werk der Erlösung zu preisen.
 Er hat deinen Auftrag mit Tatkraft ergriffen.
 Als Herrscher war er bestrebt,
 Verantwortung in dieser Welt zu tragen,
 als Sohn der Kirche
 Wege zum Heil zu ebnen.
 So hat er das von dir empfangene Talent
 zum Dienst an den Menschen genützt
 und ist als guter und treuer Knecht befunden worden,
 den du als höchster Herr über die Deinen gesetzt hast.
 Darum preisen dich deine Erlösten
 und singen mit allen Engeln und Heiligen
 das Lob deiner Herrlichkeit:

IV. Ausblick

Die Einführung einer eigenen Heinrichspräfation ist ein markantes Ereignis in der Bamberger Liturgiegeschichte. Seitherige Untersuchungen berichten nämlich nichts von einer eigenen Präfation des heiligen Kaisers bzw. haben keinen Text ans Licht gebracht. So bildet das neue Stück einen beredten Ausdruck des gesamten liturgischen Neuansatzes, den wir in der gegenwärtigen Zeit erleben. Die Präfation erfüllt ihr eigentliches Anliegen jedoch nur dann, wenn sie „mehr“ ist als das. Mit anderen Worten: Sie soll ein die sonstigen gegenwärtigen Bemühungen in der Erzdiözese ergänzendes bzw. sie zusammenfassendes Element sein, des großen Heiligen und Bistumsgründers in besonderem Maße zu gedenken. Und dazu Ansatz, gemeinsam mit ihm den Vater durch Christus im Heiligen Geist zu preisen, und dem Heil der Gläubigen der Kirche, speziell des Bamberger Erzbistums, zu dienen.

Prof. Dr. Hermann Reifenberg, Bamberg

Für einen afrikanischen Gottesdienst

„Die Arbeit an der Erneuerung der Liturgie durch die Gottesdienstkongregation nähert sich ihrem Ende. Es ist noch zu früh, Bilanz zu ziehen. Auf alle Fälle hat sie das Recht auf eine wohlwollende Betrachtung. Trotzdem haben die Kirchen der Dritten Welt die Pflicht – bisher und jetzt –, ihre Stimme zu erheben, weil die neuen Dokumente, welche die neue Liturgie regeln, aus westlicher Sicht redigiert wurden; was die Kirchen der Dritten Welt anbetrifft, ist die ganze Arbeit noch – oder wenn man will, nochmals – zu leisten. Diese Kirchen könnten damit auch für ihre Schwesterkirchen, selbst des Westens, einen wichtigen Beitrag leisten. Um diese Austauscharbeit zu leisten, haben wir diese Arbeit verfaßt“. (9)

Der dies schreibt, ist nicht irgendwer, sondern P. Boniface Luykx O. Praem., Gründer und während rund zehn Jahren Leiter des afrikanischen Klosters in Kinshasa/Zaire, Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Lovanium in Kinshasa, Kenner des afrikanischen Lebens, verantwortungsbewußter Experimentator mit seiner Klostergemeinschaft, Inspirator der Liturgischen Kommission von Kinshasa, Kontakt- und Austauschperson mit Priestern und Liturgieverantwortlichen in vielen afrikanischen Ländern, Mitglied der liturgischen Vorbereitungskommission des 2. Vatikanischen Konzils und des „Concilium“, Verfasser zahlreicher liturgiewissenschaftlicher Arbeiten, die er nun in seinem Buch*, zusammen mit neuen Überlegungen, nochmals zusammenfaßt.

Sein Hauptbedauern geht dahin, daß die nachfolgenden liturgischen Erlasse der Intention der Liturgiekonstitution zu wenig gefolgt sind und den nichtwestlichen Kirchen kaum Spielraum für einen grundlegenden Liturgieaufbau lassen. Dieser Aufbau muß davon ausgehen, daß auch die nichtwestlichen Völker mit voller Verantwortung „in das Volk Gottes eingetreten sind“ (9) und es sich bei der Liturgie um eine „Inkarnation (Christi und der Kirche) in das Leben des Volkes“ (165) handelt – womit, nebenbei gesagt, die im Westen umstrittene These von der „Volkskirche“ zutage tritt (parallel damit geht aber in Kinshasa durchaus die Bildung von „Basis“-gemeinden). Die Aufgabe stellt sich für die verschiedenen Gebiete der Dritten Welt je anders, weist aber gemeinsame Züge auf. Da die Arbeit in Zaire schon verhältnismäßig weit fortgeschritten ist, kommt ihr ein gewisser Modellcharakter zu. Luykx kämpft mit Leidenschaft für den Grundsatz, daß der liturgische Neuaufbau nicht in wilden Experimenten geschehen darf und im engen Zusammenhang mit der gesamten gottesdienstlichen Tradition der Kirche vorgenommen werden muß. Dabei ist für die Kirchen der Dritten Welt allerdings die Liturgie der Ostkirchen eine bessere Quelle als die römische Liturgie, welche stets eine „imperiale“ war und wenig Volksbeteiligung zuließ. Abzulehnen ist ein römischer Liturgie-Zentralismus, und die zuständigen Instanzen sollten endlich die Grundlagenforschung und Vorarbeiten zur Liturgiereform in der Dritten Welt zur Kenntnis nehmen.

Das Buch gliedert sich in folgende Kapitel: Die neuen römischen Dokumente und ihre Aufnahme. Der Kalender. Das Lektionar. Das Stundengebet. Die Eucharistie. Christliche Initiation. Konsekration der Kirche. Schlußfolgerungen. Jedes Kapitel gliedert sich in eine Analyse der römischen Reform, eine kritische Durchleuchtung derselben und Vorschläge für eine genuin-afrikanische Liturgie.

Als Beispiel für die Intentionen des Verfassers sei das Thema *Kirchenkalender* herausgegriffen. Für den Afrikaner ist die Zeit eine „Dauer“, die Vergangenheit und Zukunft in sich schließt. „Die liturgische Feier evoziert durch Riten den ewigen Sinn vergangener Ereignisse und nimmt ihn wieder auf, sie setzt das Vergangene gegenwärtig und sublimiert es, um die Sehnsucht nach einer Zeit zu erwecken, wo alles Vergangene in seiner Fülle erlebt werden kann. ‚Nsuka tè‘ (ohne Ende) bedeutet ‚Vollendung‘“ (34). Zelebration der Ereignisse und Heiligen der Vorzeit hat also für den Afrikaner eine vitale Bedeutung. Zelebration kann nicht kurz geschehen. Die Zeit, die Feste, aber auch die einzelnen Gottesdienste müssen ausgiebig gefeiert werden können!

Im transsaharischen Afrika gliedert sich das *Sonnenjahr* in Regen- und Trockenzeit, was im Kirchenjahr zu beachten ist. Die Sonne ist hier übrigens nicht der Freund, sondern der Tyrann des Lebens. „Wohltätige Sonne“, „Sonne der Gerechtigkeit“ usw. haben keinen Symbolwert, deshalb muß das Osterthema „Christus, Sieger und Leben“ das Kirchenjahr beherrschen. Die *Nacht* ist die gesegnete Zeit,

* Culte chrétien en Afrique après Vatican II (Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Supplementa 22, Immensee 1974).

die von der Tyrannei der Sonne befreit und wo die Totengeister sich frei bewegen. In der Nacht finden die Feiern und Tänze statt. Der „Tag“ dauert deshalb in Afrika – und in drei Vierteln der nicht technisierten Welt! – von Abend zu Abend und nicht abstrakte 24 Stunden, was im Kalender zu beachten ist!

Die *Woche* schließt sich in Afrika um einen „Kerntag“ (Markt, Gericht, Stammesversammlung usw.), christlich ist es der Sonntag, das Fest der Gegenwart des auf-erstandenen Herrn in seiner Gemeinde, was in der Liturgie (Lesungen usw.) zum Ausdruck kommen muß. In der neuen Liturgie sind die Oktaven fast ganz weggefallen, in Afrika haben sie große Bedeutung als Umgebung und „Ausfeiern“ der Feste.

Der *Mondrhythmus* spielt in der römischen Liturgie keine Rolle mehr. In Afrika aber ist der Mond – wie schon gesagt – der Freund des Menschen, dem Monat kommt – wie in der alten afrikanischen Liturgie Äthiopiens – Bedeutung zu. Jeder Monat muß sein theologisches und pastorales „Thema“ haben, mit den zugehörigen Lesungen, Psalmen, Responsorien, Gesängen.

Der *Advent* soll – wie in den alten außerrömischen Liturgien – mehr ausgedehnt und spannungsreicher gemacht werden, besonders durch die Feier der „adventlichen Gestalten“, insbesondere des Marienlebens.

In der *Weihnachtszeit* ist dem Fest der Gottesgebälerin (sofort nach Stephan und Johannes) und dem Fest der Namengebung – die für den Afrikaner Lebensbedeutung hat! – verstärkte Bedeutung zu geben.

In der *Fastenzeit* muß in den letzten Tagen das in der römischen Liturgiereform ausgefallene Passionsthema hervorgehoben werden (als Grundlage für Buße und Taufe).

Für die *Osterzeit* anerkennt Luykx alle Gründe, die für die Abschaffung der Pfingstoktav maßgeblich waren, glaubt aber, daß für Afrika Pfingsten als Feier des Hl. Geistes mit „Oktav“ (bzw. Nachfeier einiger Tage) notwendig ist.

Die festlosen Zeiten im „*Jahreskreis*“ sind für den Afrikaner zu spannungslos und müssen durch den oben erwähnten Monatszyklus ergänzt werden.

Am *Heiligenkalender* bemängelt Luykx einerseits, daß er die für Afrika – und andere Länder der Dritten Welt – bedeutungsvollen „Heiligen um Christus“, d. h. des Alten und Neuen Testaments mehr berücksichtigen, aber auch Heilige der afrikanischen Welt (etwa die äthiopischen Heiligen) aufnehmen müßte.

Die letzte Bemerkung zeigt eine zweite Hauptintention des Buches – neben der afrikanischen Liturgie – auf: es möchte auch Vorschläge für eine westliche Liturgie mit größerem Weltblick bieten, die zu einer aktiveren Mitfeier führen könnten. Die römische Liturgie hat sich besonders seit dem Tridentinum immer mehr vom lebendigen Zusammenhang mit dem Volk gelöst (wurde dann zur reinen „Folklore“), verlor den „Zelebriationscharakter“, wurde abstrakt, unter dem Einfluß des modernen Rationalismus gingen z. B. Gesten und Zeremonien fast ganz verloren (der Afrikaner sagt nicht: „Ich denke, darum bin ich“, sondern: „Ich tanze, darum bin ich!“). Ein Monatszyklus könnte auch die westliche Liturgie beleben. Ferner: „Das Gesetz der ‚Familiarität‘ (Vertrautheit) in den kulturellen Äußerungen verlangt eine gewisse Dauerhaftigkeit (Kontinuität) . . . Das gilt besonders für den Bezirk des Heiligen. Eine ganze Psychologie und Pädagogik wäre für die Reform nötig gewesen“ (92). Man wird die Warnungen und Empfehlungen dieses erfahrenen „afrikanischen“ Liturgikers für eine weitere – volkstümlichere! – Entwicklung auch der römischen Liturgie nicht in den Wind schlagen dürfen, soll die kulturelle und religiöse Diskrepanz zwischen Westen und Dritter Welt nicht noch folgenschwerer werden!

Dr. Walter Heim

Nachdem im Zuge der allgemeinen Liturgiereform alle Sakramentenritualien neu konzipiert worden waren, lag als Tagungsthema der österr. Pastoraltagung 1975 die Sakramentenpastoral nahe. Josef Wiener und Helmut Erharter gaben nun die Ergebnisse heraus.

Gregor Siefer, (Hamburg), sprach über Heilsbedürfnis und Zeichenerfahrung heutiger Menschen. In fünf Thesen zeigte er auf, welchen Bezug diese zur Lebenspraxis des Zeitgenossen haben, und daß Heil mehr ist als bloßes immanentes „Glück“.

Jakob Kremer, (Wien), analysierte und aktualisierte für heute den Imperativ Jesu, die Kranken zu heilen und die Dämonen auszutreiben, damit wir heute wissen, wie wir das von ihm begonnene Werk der Befreiung in seiner Kraft fortsetzen sollen.

Job. M. Emminghaus, (Wien), behandelte Theologie und Spiritualität der Sakramente, ausgehend von der möglichen Synthese zwischen Anbetung in Geist und Wahrheit einerseits und Heilszuwendung im „Zeichen“ andererseits.

Balthasar Fischer, (Trier), erläuterte die Bedeutung der Sakramentalien und anderer Symbolhandlungen, indem er auf die Notwendigkeit einer „pädagogischen Sakralität“ und eines personalisierten Glaubenshintergrundes hinwies.

Werner Elzig, (Wien), handelte über Erfahrung von Heil und Unheil in der Dichtung. Er bediente sich dabei einiger Texte Ödön von Horváths, der hinter den Zufallsworten der Kleinen die geheimen Herztöne der Unerlöstheit erspürte. Heilige Zeichen sollen daher Verheißung aufweisen können.

Joachim Scharfenberg, (Kiel), befaßte sich mit den psychologischen Voraussetzungen von symbolischer Interaktion in der Kirche, wie sie z. B. in den Amtshandlungen und in jeder Kommunikation mit dem Seelsorger geschieht. Dabei zeigt sich, wie das symbolische Angebot der Kirche der Aufgabe menschlicher Konfliktbearbeitung entgegenkommt, mit ihr parallel verläuft!

Ludwig Bertsch, (Frankfurt), entwarf einige Leitlinien einer künftigen Sakramentenpastoral: Aussagen über Grundfakten der kirchlichen Situation i. H. auf die Sakramentenpastoral – Sakramente als Zeichen des Glaubens an Sinn und Zukunft des Menschen – Sichtbarkeit ihrer Wirklichkeit im humanen Bereich – Verbindung mit dem Engagement für den Mitmenschen – Gemeindebildung und „Geschlossenheit“ aus Entscheidung – Raum für die Identifikation mit der Kirche „am Ort“ – Medium dieser Identifikation nicht nur in der Lehre, sondern auch in Ritus und Fest – Unerläßlichkeit der Erwachsenengemeinde.

Die Arbeitskreise befaßten sich mit den Fragen:

Welche konkreten Zeichen und praktischen Dienste erwarten die Menschen heute? Umdenken in der Krankenpastoral. Pastorale Chancen der Initiations-sakramente. Einführung in die Feier der Eucharistie – wie? Pastorales Gespräch in Beicht- und Bußpastoral. Sakramentalien- und Begräbnispastoral? Gewandeltes Priesterbild? Welche Aufgaben hat der Priester in Ehe- und Familienpastoral? Aufgaben in Kirche und Gesellschaft.

Es ist wünschenswert, daß die Ergebnisse dieser Tagung auch an der Basis in den Dekanatskonferenzen, den diözesanen Pastoraltagen und in den Liturgieausschüssen der Pfarrgemeinderäte ausgemünzt werden für die Praxis!

Rafael J. Kleiner OSB – Rom

¹ Zeichen des Heils. Referate und Ergebnisse d. Arbeitskreise der österr. Pastoraltagung 2.-4. 1. 1975, Wien, 144 S., öS 106,—, V. Herder Wien. (3815).

Ingobert Jungnitz-Winfried Georg Popp, MENSCHEN IN GOTTES HAUS, Bildmeditationen über Gesichter im Mainzer Dom. 48 Seiten, DM 9,80, M.-Grünewald-Verlag, Mainz (3780).

Das ansprechend gestaltete Büchlein zeugt von der Aussagekraft der Plastiken des Mainzer Domes, der dieses Jahr sein 1000jähriges Jubiläum feiert. Es gibt Blicke frei in den Wechsel der Geschichte, läßt Gestalten erstehen, die diese Geschichte gestaltet haben oder auch von ihr gestaltet wurden. Es spricht aus diesen Bildern gestalteter Glaube, der zur Meditation über den Glauben anregt – hier liegt die innere Aktualität dieses Büchleins. „Unerschöpflich scheint im Laufe der Geschichte der Wechsel der Gestalten, aber auch der Wechsel in der Gestaltung. Dies zeigen diese Bilder. Jedoch bleiben die Grundfragen immer die gleichen, wenn auch nicht als einfache Wiederholung, sondern jeweils neu und wie erstmalig erlitten“, schreibt der Mainzer Erzbischof, Kardinal Hermann Volke, in seinem Vorwort.

Bild und Wort gehen in diesem Büchlein eine innige Verbindung ein. Die Texte sind einfach und der Aussagekraft des Bildes untergeordnet, weisen aber gerade dadurch über das Bild hinaus. Darin besteht ihre Tiefsinnigkeit. Diese Verbindung von Wort und Bild scheint mir nun gerade Bücher dieser Art für die gegenwärtige Zeit so wertvoll zu machen – für eine Zeit, in der Wort und Bild immer mehr auseinanderzufallen drohen. Das Wort wird zu einer unverbindlichen Abstraktion und die Bilder sagen uns nichts mehr. Zu zeigen, daß Wort und Bild in gegenseitiger Ergänzung die tiefsten Geheimnisse menschlichen Seins und Daseins aufleuchten lassen, ist das Verdienst dieser Bildmeditationen. Daß Bild und Wort sich gegenseitig nicht erschöpfen können, macht die Fruchtbarkeit des Büchleins aus.

Gidi Höllwerth

André Louf, IN UNS BETET DER GEIST. Reihe: Beten heute 5. 163 Seiten, br., Fr./DM 16,—, Johannes Verlag, Einsiedeln (3709).

„An theologischen Werken über das Gebet fehlt es nicht: es gibt deren beste. Wo aber gibt es Zeugnisse? Keiner redet gerne von sich. Und doch steigt das Gebet aus einem inneren Bereich auf, von dem man kaum spricht; und die meisten sind nie dorthin abgestiegen.“ So in der Einleitung. Und damit ist auch schon das Vorzügliche dieses Büchleins von André Louf, Abt einer Zisterzienserabtei, angesprochen: es ist die Erfahrung mit Gebet, die in jeder der Zeilen dieses Büchleins spricht. Es ist geschrieben von einem Mann, der um Wert und Wirkung, aber auch um das Geheimnis des Gebetes, weiß. Er weiß es aus einer doppelten Quelle: einmal aus seiner eigenen Gebetserfahrung, zum anderen durch den Umgang mit und das Hören auf Menschen des Gebetes der Vergangenheit und der Gegenwart. Die Synthese dieser beiden Quellen geben dem Büchlein das Gepräge und machen es zu einem wertvollen Zeugnis. „Vom Gebet reden, heißt es bezeugen. Ein Zeugnis beweist nichts, es widerlegt nicht und überzeugt nicht. Ein Zeugnis rührt oder läßt ungerührt. Es trägt nur, wenn es im andern ein Echo findet. Wenn etwas dort mit-schwingt.“

Und wer sich ergreifen läßt, der wird sich der Fruchtbarkeit dieses Büchleins nicht entziehen können: es schöpft aus den unversieglischen Quellen alter Weisheit und gegenwärtiger Erfahrung.

Gidi Höllwerth

Meyer-Steiner, EINZELBEICHTE, GENERALABSOLUTION, BUSSGOTTES-DIENST. Sinn und Praxis der neuen Bußordnung. 121 Seiten, Snolin, S 88,—, DM 12,80. Verlagsanstalt Tyrolia Innsbruck–Wien–München (3792).

Der gesamte Themenkreis ist in der heutigen Diskussion oftmals geradezu heißes Eisen geworden. Dies aber erst so richtig nach dem Vaticanum II. Das nun vorliegende Bändchen schafft hier willkommene Klarheit in allen Bereichen. Was

in dieser Broschüre geboten wird, kann jeder, dem es um Klärung und Wahrhaftigkeit geht, mit bestem Gewissen unterschreiben. Die Dinge, um die es sich hier dreht, sind sowohl theologisch als auch praktisch in durchwegs klarer Sicht geboten. Daher kann man diesen wertvollen Behelf wirklich empfehlen.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Hörmann-Jäger-Meyer, BRAUTGESPRÄCH UND TRAUUNG. 124 Seiten, Snolin, S 88,—, DM 12,80. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck-Wien-München (3793).

Nicht immer sind es großformatige „Wälzer“, die der aktiven Seelsorge dienen können. Hier stellt sich ein ganz bescheidenes Büchlein vor, das dem aktiven Seelsorger wirklich eine echte Hilfe bieten kann. Daß das Brautgespräch eine der notwendigsten Aufgaben darstellt, ist jedem einsichtig, der mit der heutigen Seelsorge auch nur irgendwie vertraut ist. So will eben auch dieses Büchlein Hilfen anbieten. Und in der Tat ist ihm solches bestens gelungen. Zu loben ist hier vor allem die feinfühlig und diskrete Bedachtnahme auf die jeweilige religiöse Disposition der Brautleute.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

Hermann Volk, DER CHRIST ALS GEISTLICHER MENSCH. Von christlicher und priesterlicher Spiritualität, 124 S. DM 10,80, M.-Grünwald-Verlag (3727).

„Denn einer zunehmenden Verweltlichung der Welt, in der wir leben, kann christlich nur geantwortet werden mit einer Intensivierung im Christlichen selbst, und das muß auch bedeuten: Intensivierung der Spiritualität.“ Mit diesen Worten gibt der Autor, der frühere Dogmatikprofessor und jetzige Bischof von Mainz, Kardinal Hermann Volk, in der Einleitung Ausgangspunkt und Intention des Büchleins an. Ausgangspunkt: einerseits die heute nicht wegzuleugnenden Zeichen, „daß die Konkretisierung des Christlichen (Anm.: etwa der Besuch der Gottesdienste) nachläßt. Gleichzeitig ist aber die Bereitschaft zur Intensivierung des Christlichen im Denken und Tun, auch in der Frömmigkeit anzutreffen“. Intention: Besinnung auf die Mitte und Tiefe des Christlichen, „um von daher unseren Standort inmitten der Welt zu gewinnen und in und an der Welt den Dienst zu leisten, den jeder Christ leisten soll. Diese Mitte ist Christus selbst, so wie er uns in seinem Heilswerk durch den gesendeten Heiligen Geist erschlossen ist. Nichts Christliches ist wirklich oder verständlich ohne den Heiligen Geist. Darum muß der Christ ein geisterfüllter, ein geistlicher Mensch sein.“ Dieser Intention sind die fünf Kapitel des Buches angemessen: sie vermögen, soweit dies sprachlich eben möglich ist, etwas von diesem Geist zu vermitteln. Das Buch richtet sich an Laien und Priester und ist in seiner einfachen Sprache auch für beide gleich lesbar.

Gidi Höllwerth

Leonhard Thomas, FRAGE UND ANTWORT. Band 8, Heiliges und Heilige, (104 S.); Band 9, Ehe-Problem oder Sakrament, (106 S.), Kart., öS 34,—, Verlag St. Gabriel Mödling (3811).

Der erfahrene Referent für christliche Erwachsenenbildung gibt hier wohlbe gründete Antworten auf aktuelle Fragen zu den beiden obgenannten Themenkreisen.

R. J. Kleiner

Becker-Bonadio-Flessenkemper-Grevin-Knichel-Willms, MITTE ALLEN LEBENS. Herz Jesu-Verehrung auch heute? 206 S., kart., öS 120,—, Verlag St. Gabriel Mödling (3814).

Zeugnisse aus Bibel, Konzilstexten und Liturgie, pastorale Anliegen und die Spiritualität der beiden Päpste Johannes XXIII. und Paul VI. erweisen, wie sehr die gläubige und liebende Verbundenheit mit unserem Erlöser in der Gestalt der Herz-Jesu-Verehrung ein aktuelles Anliegen und ein wesentlicher Bestandteil christlich-kirchlicher Haltung und Praxis heute ist.

R. J. Kleiner

Kurt Rommel–Martin Schmeißer, KINDER- UND FAMILIENGOTTESDIENST. Kart., 206 S., DM 17,50. Christophorusvlg. Freiburg, E. Kaufmann–V. Lahr (3659).

In diesem der Zeit von Passion, Ostern und Pfingsten gewidmeten Teil wird zuerst in die didaktische Aufgabe eingeführt, um die Teilnehmer und ihren Kontext entsprechend einzubringen. Nach einer Operationalisierung der biblischen Texte und ihren Erzählbeispielen werden 6, bzw. 7 Feiertwürfe vorgelegt und einige konkrete Bausteine dazu angeboten. Die praktische Verwendbarkeit des Buches ergibt sich sowohl aus seiner Genesis im Schoß eines begabten Arbeitskreises als auch aus seinem inhaltlichen und methodischen Aufbau.

R. J. Kleiner

Gerd Watkinson (Hrsg.), 9 × 11 NEUE KINDERLIEDER ZUR BIBEL. 126 S., Snolin, DM 9,80. Christophorus-Verlag Freiburg. (3660).

Die je 27 Lieder zum Alten und Neuen Testament, 32 Lieder zum Kirchenjahr, 13 Lieder zu Tageslauf, Lob und Dank werden für die musikalische Gestaltung der Gottesdienste, sowie beim Religionsunterricht und im Kindergarten gute Dienste tun und den Kindern die biblischen Inhalte nahebringen. Damit erhält das bewährte und beliebte Buch „111 Kinderlieder zur Bibel“ eine entsprechende Fortsetzung, die bestens zu empfehlen ist.

R. J. Kleiner

Winfried Gruber, MARIENPREDIGTEN. 207 Seiten, Balacron, öS 160,—, DM 23,—, Styria Verlag Graz. (3798).

Diese 31 Maipredigten des Grazer Ordinarius für Dogmatik wollen an der Person und Rolle Marias das einzigartige Heilswerk Gottes aufzeigen. Gruber hat dafür 27 Mitarbeiter gewonnen, welche ein geradezu ökumenisches Zeugnis und eine Fülle von Aspekten einbringen. Acht Themen befassen sich mit Mariens Erwählung, sechzehn sind dem Thema der Antwort Mariens gewidmet, sieben Predigten sind eschatologisch ausgerichtet. Das Buch hilft, die Anliegen des päpstlichen Rundschreibens „Marialis Cultus“ zu konkretisieren.

R. J. Kleiner

Heinz-Manfred Schulz, WAS MACHT GOTT DEN GANZEN TAG? 112 Seiten, Kart., DM 9,80, Matthias Grünewald-Verlag Mainz. (3658).

Weil Kinder viel und oft und tief nach dem Glauben fragen, wurden diese 250 Fragen geordnet, in Familienkreisen durchbesprochen und Hilfen für die Antworten erarbeitet. Für jeden Themenkreis hat Schulz eine Einleitung zur thematischen Orientierung geschrieben. Dieses Buch ist ein sehr notwendiges Geschenk für junge Eltern und alle, die im Dienst der Schul- und Gemeindekatechese stehen. Die Formulierungen sind wohlüberlegt und auch für den erwachsenen Frager überlegenswert.

R. J. Kleiner

Heinz-Manfred Schulz, DAMIT KIRCHE LEBT. 124 Seiten, kart., DM 13,50, M.-Grünewald-Verlag, Mainz. (3779).

In seinem Erfahrungsbericht stellt Pfarrer Schulz einen siebenjährigen Prozeß dar, in welchem die Pfarre Eschborn bei Frankfurt allmählich zu einer echten Gemeinde geworden ist. Hier wird ehrlich und erfrischend erzählt, wie gerade innerhalb der kirchlichen Institution an der Basis das Evangelium verkündet und gehört, seine Kraft in liturgischer Feier begangen und sein Anruf in der Verantwortung füreinander befolgt wird. Viel Ermutigung und Anregung kann von diesem Büchlein ausgehen!

R. J. Kleiner

Eric Hultsch, BETEN FÜR NICHTBETER. Kart., 122 S., öS 66,—. Benziger Verlag, Zürich, Einsiedeln, Köln (3598).

Verfasser ist Assistent an der Theologischen Fakultät (evgl.) Wien. Aus einem wachen Bewußtsein der Sprachprobleme des Betens analysiert er anhand von acht

Modellen einige Typen von Gebetserfahrungen und legt im praktischen Teil verschiedene Entwürfe als Anreger zu eigenem Beten vor.

R. J. Kleiner

SAMMLE DEIN VOLK ZUR EINHEIT. Ökumenische Gebete der Christenheit. Herausgegeben von der Gemeinsamen Arbeitsgruppe der römisch-katholischen Kirche und des Ökumenischen Rats der Kirchen. 144 Seiten, DM 9,—, Herder, Freiburg–Basel–Wien, Theologischer Verlag Zürich (3644).

Dieses handliche Gebetbüchlein ist seinem Aufbau nach auf Wortgottesdienst, vor allem ökumenische Feiern, ausgerichtet. „Die liturgische Ordnung, an die sie sich hält, zeigt eine ebenso klassische wie einfache Gestalt: sie führt von der biblischen Lesung durch Gesang und Meditation zum gemeinsamen Lobgebet und zur Fürbitte“. Das Gebetbüchlein ist übersichtlich nach Themen geordnet, die Auswahl der Gebete vielfältig: Perlen aus der Tradition und tiefsinnige Texte der Gegenwart sind gleicherweise enthalten. Es ist diesem Gebetbüchlein, das sich außer für den Wortgottesdienst auch für privates Gebet und private Meditation anbietet, zu wünschen, daß es viele Freunde findet. Denn nur über das Gebet wird die von vielen herbeigesehnte Einheit geschenkt werden können.

Gidi Höllwerth

Wilhelm Plöger und Otto K. März, (Hrsg.), **GOTTESLOB GESTERN, HEUTE, MORGEN.** 198 Seiten. Glanzumschlag, DM 36,—. Verlag Bonifacius Druckerei, Paderborn (3687).

„Ein Begleiter durch den christlichen Alltag und durch ein christliches Leben: so könnte man die Intention dieses Buches umschreiben“. In diesem Buch finden sowohl jüngere als auch ältere Menschen ihre Lebenssituation berücksichtigt und im Gebet aufgenommen. Dem modernen, meditativen Gebet wird dabei ganz bewußt der Vorrang gegeben. Da diese Art des Gebetes immer von einer konkreten Situation ausgeht, wird der Beter mit der Wirklichkeit Gottes konfrontiert und zur Reflexion darüber angeregt. Alles dies vollzieht sich fern der konventionellen Formelhaftigkeit und frei von allem nur modisch Modernen. Diese Gebete eignen sich sowohl zur regelmäßigen privaten Benutzung, als auch zur gemeinsamen Verwendung in Bildungsstätten, Jugend- und Exerzitienhäusern, in Altenheimen und Akademien.

Gidi Höllwerth

Stefan Knobloch, **PREDIGER DES BAROCK: FRANZ JOSEPH VON RODT.** Reihe: Schriften zur Religionspädagogik und Kerygmantik. Bd. XI. 266 Seiten, kartoniert, 346,50 öS, Echter Verlag Würzburg und Tyrolia Verlag Innsbruck (3745).

Diese umfassende Studie erschien in der Reihe „Schriften zur Religionspädagogik und Kerygmantik“, herausgegeben von Theoderich Kampmann. „Diese Arbeit will den Einblick in das barocke Predigtschrifttum und seine Verständnisgrundlage erweitern, denn die Forschungsgeschichte der deutschen katholischen Barockpredigt weist noch erhebliche Lücken auf. Franz Joseph von Rodt war Prediger des Kapuzinerordens, und sein Wirkungsfeld war in der Hauptsache der alemannisch-schwäbische Raum ... Knobloch gelingt es vor dem biographisch wie geistesgeschichtlichen Hintergrund des Predigtwerkes, die materialkerygmatischen Schwerpunkte herauszuarbeiten“. Knobloch arbeitet gründlich und umfassend und so eröffnet uns sein Werk nicht nur das Predigtwerk eines bekannten Barockpredigers, sondern vermag uns den Blick für das Verständnis einer Epoche überhaupt zu öffnen. Das Buch dürfte außer für Theologen für Historiker, Germanisten und an Barock überhaupt Interessierten in gleicher Weise interessant sein.

Gidi Höllwerth

Karl-Wilhelm Dahm/Hermann Stenger (Hrsg.): GRUPPENDYNAMIK IN DER KIRCHLICHEN PRAXIS. Erfahrungsberichte. Reihe: Gesellschaft und Theologie, Abteilung: Praxis der Kirche. 258 Seiten, Sn. DM 26,—, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz mit Chr. Kaiser Verlag, München (3677).

Es sei vorausgeschickt: der Rezensent ist auf Grund eigener, eher negativer Erlebnisse mit der Gruppendynamik mit einer gewissen Skepsis an die Lektüre des Buches gegangen. Eine Skepsis, die nicht eine Ablehnung der Gruppendynamik rein aufgrund negativer Erlebnisse ist, sondern durchaus auf prinzipiellen Bedenken gegenüber der Gruppendynamik beruhte – ohne den Wert von Gruppendynamik schlechterdings zu leugnen. Das Resümee der Lektüre: das Buch vermag den Wert und die Wichtigkeit von Gruppendynamik eindrucksvoll zu vermitteln, vermochte allerdings meine Bedenken an prinzipiellen Voraussetzungen der gruppendynamischen Praxis nicht zu erschüttern. Dies ist, es sei ausdrücklich vermerkt, dem Buch nicht anzukreiden. Es will ja einen „Einblick geben in die Vielfalt derzeitiger Praxisversuche: in Möglichkeiten und Schwierigkeiten. Theoretische Versuche, die bisherigen Erfahrungen theoretisch, gesellschaftlich und methodisch zu reflektieren, sollen zu kritischer Auseinandersetzung und Überprüfung der eigenen Praxis herausfordern“. Dies gelingt den Autoren voll und ganz. Im Zentrum des Buches stehen die im einzelnen knappen, jedoch äußerst aufschlußreichen Erfahrungsberichte. Sie werden von theoretischen Überlegungen umrankt. Die Beiträge sind von katholischen und evangelischen Autoren, von Theologen und Nichttheologen geschrieben, die verschiedenen Modellberichte umfassen eine breite Palette. Andeutungsweise ein paar Bemerkungen zu meinen grundsätzlichen Bedenken: es sind vor allem Begriffe wie „Emanzipation“, „Demokratie“ u. ä., die mir in der Theorie und Praxis der Gruppendynamik ziemlich unreflektiert vorausgesetzt erscheinen. Hier müßten Philosophen und Theologen intensiv ins Gespräch einsteigen. In ein Gespräch, daß Gruppendynamik nicht von vornherein verteufelt, sondern ihre Voraussetzungen kritisch durchleuchtet.

Gidi Höllwerth

Herbert Haag, TEUFELSGLAUBE. Mit Beiträgen von Katharina Elliger, Bernhard Lang und Meinrad Limbeck. 544 Seiten, Leinen, DM 56,—, Katzmann Verlag Tübingen (3717).

Nach der Lektüre und dem Studium dieses Buches wäre eine ausführlichere Besprechung, als wir hier sie bieten können, sehr vonnöten. Auf S. 24 wird kundgetan: „Die Frage nach der Existenz des Teufels kann nur so lauten: Sind die biblischen Aussagen über Satan, Teufel, Dämonen und böse Geister verbindliche Glaubensaussagen, so daß sie zum Glauben an böse außerweltliche und personale Mächte verpflichten?“ Auf diese Frage antworten die Autoren dieses Buches mit einem deutlichen Nein. Bei ruhiger Durchsicht des Buches gewinnt man aber den Eindruck, daß die Autoren aus einer vorgefaßten Meinung an die Texte herangegangen sind. Wir möchten hier nur ein Beispiel heranziehen. Zur lukanischen Stelle 22,31, in der Christus sagt: „... Satan hat verlangt, euch sieben zu dürfen wie den Weizen“ stößt sich (S. 289) Limbeck am Ausdruck *sinázein* (sieben). Dieser kommt sonst in den nt. Schriften und auch in der Septuaginta nicht vor. Daher, so wird geschlossen, ist das Herrenwort nicht authentisch. Dies ist ein *argumentum ex silentio*! Es gilt wohl als Grundsatz aller philologischen und somit auch aller exegetischen Arbeit, ein *hapax legómenon* so lange ernstzunehmen, als nicht das Gegenteil strikte bewiesen werden kann. Wenn es auch nie eindeutig ausgesprochen wird, so ist doch der innere Tenor des Buches: es gibt keinen Teufel. Und dieser mag sich wieder einmal diabolisch freuen, wie heute schon so oft.

P. Anselm Schwab OSB

Joachim Scharfenberg, Hans Walter Schütte, Hermann Timm, Christian Gremmels: RELIGION: SELBSTBEWUSSTSEIN – IDENTITÄT. Psychologische, theologische und philosophische Untersuchungen, Analysen und Interpretationen. Reihe: Theologische Existenz heute Nr. 182. 57 Seiten, DM 7,80, Chr. Kaiser-Verlag, München (3748).

Die Broschüre ist aus Referaten einer Tagung hervorgegangen. Von daher ihre Schwächen und Stärken. Positiv ist sicher die gedrängte Einführung in eine heute sehr wichtige Thematik. Positiv sind auch die verschiedenen Sichten, von denen aus die einzelnen Autoren das Thema angehen. Indem sie dem gemeinsamen Thema verbunden bleiben, ergänzen sie sich auch gegenseitig. In der Kürze der einzelnen Beiträge liegt aber auch die Schwierigkeit mit dieser Broschüre: Der Inhalt wird zugunsten der Verständlichkeit auch für mit der Sache nicht Vertraute doch sehr gedrängt gebracht. Zudem wird, da es sich um ein Gespräch unter Fachleuten handelt, doch auch sehr häufig auf eine dem Laien kaum verständliche Fachterminologie ausgewichen. Für Leute, die mit der Terminologie und dem Gedankengut der verschiedenen Fachbereiche einigermaßen vertraut sind, wird die Lektüre dieser Broschüre, die den Vorteil hat, nicht allzuviel Zeit zu beanspruchen, manche neue Perspektiven eröffnen. Das Thema ist von steigender Aktualität. Dazu der Klappentext: „Die Frage nach Selbsterfahrung und Selbstbewußtsein des Menschen ist in den Mittelpunkt des Interesses gerückt, nachdem die soziologischen Auskünfte über die Identität des Menschen sich zu erschöpfen beginnen. Dieser Sachverhalt wird auch in einer neuen Hinwendung zur Religion und der religiösen Thematik deutlich.“ Trotz der oben genannten Schwierigkeiten, denen Broschüren und Bücher dieser Art naturgemäß ausgesetzt sind, besitzen doch gerade solche Veröffentlichungen wegen ihrer Kürze und ihres Informationswertes für viele großen praktischen Wert.

Gidi Höllwerth

Alex Stock: UMGANG MIT THEOLOGISCHEN TEXTEN. Methoden, Analysen, Vorschläge. 159 Seiten, brosch., sfr./DM 19,80. Benziger Verlag, Zürich–Einsiedeln–Köln (3736).

Der Umgang mit Texten gehört wahrlich zum Hauptgeschäft eines Theologen, auf welcher Ebene er nun immer tätig sei. Allerdings bei der Fülle der heutigen Methoden auch ein häufig verwirrendes Geschäft. In diese Verwirrung etwas Klarheit hineinzubringen, ist das Buch von Alex Stock geeignet. Die heute in der Hauptsache vertretenen Methoden – die historisch-kritische, die strukturelle Textsemantik, die historischen Methoden und die Hermeneutik – werden in übersichtlicher Form abgehandelt. Die Darlegungen Stocks sind, soweit dies von der Sache her möglich ist, in einer einfachen und verständlichen Sprache gehalten. Im zweiten Teil des Buches werden die Darlegungen durch Beispiele ergänzt. Brauchbarkeit und Grenzen der Methoden werden anschaulich durchexerziert. Gerade das Aufzeigen der Grenzen der einzelnen Methoden, macht dieses Buch in einer Zeit, in der eine Tendenz in verschiedenste Dogmatismen unübersehbar ist, wertvoll. Dazu ein Zitat aus der Einleitung: „Aber die Geschichte der Wissenschaften zeigt, daß die Sachverhalte, mit denen wir umgehen, komplexer und widerständiger sind, als daß sie einer Methode willenlos ins Garn gingen. Die Komplexität und Widerständigkeit der Welt hat immer wieder zur Preisgabe und Korrektur von Methoden, wie zum Entdecken und Erfinden neuer Methoden gezwungen. Der substantielle Überschuß der Sachverhalte, in unserem Fall der Texte, gebietet den freiwilligen Verzicht auf Methodendogmatismus jedwelcher Art ... Methoden sind Annäherungsversuche“. Das Buch dürfte für Studenten und Praktiker eine beinahe unentbehrliche Hilfe sein.

Gidi Höllwerth

Gerhard Adler: ES GIBT DINGE ZWISCHEN HIMMEL UND ERDE . . . Parapsychologie – Okkultismus – Religion. Kart. 198 Seiten, DM 20,—. Josef-Knecht-Verlag, Frankfurt am Main (3697).

Nicht erst der übrigens schändliche Film „Der Exorzist“ zeigte, daß Okkultismus und ähnliches wieder gefragt sind. Die Regale der Buchhandlungen füllen sich seit einigen Jahren mit okkulten, spiritistischen und parapsychologischen Büchern. Daß auf dieser Woge ein großer Teil blödsinniger Unsinn mitschwimmt, versteht sich, ist es doch bei anderen Wogen nicht anders. Allerdings – und damit bin ich auch schon beim Buch von Adler – wäre es zu einfach, diese okkulte Welle einfachhin als Modeerscheinung ohne besondere Bedeutung abzutun. Am Grunde dieser Welle liegt, um es freudianisch auszudrücken, eine Verdrängung. Allzulange Zeit durfte nach unserem naturwissenschaftlich-positivistischen Weltbild „nicht sein, was nicht sein kann“ – was in diese Naturgesetzlichkeit nicht paßte. Dieses Naturgesetzgebäude befindet sich heutzutage zusehends am Zerbröckeln – nicht etwa nur, ja nicht einmal in erster Linie von okkult-spiritistisch-parapsychologischer Seite her. Trotzdem, auch von dieser Seite her: es gibt eben Dinge zwischen Himmel und Erde.

Sicher, gerade Spiritismus und Okkultismus sind sehr heikle Gebiete: für Betrügereien und Scharlatanerie sehr anfällig. Und hier verdient das Buch von Gerhard Adler vollste Anerkennung: emotionslos, sachlich, illustriert mit vielen Beispielen, bewandert in der einschlägigen Literatur führt er in das Problem ein. Begriffe werden geklärt, Forschungsergebnisse referiert, ohne daß der Leser mit zweideutigen Sensationen überschüttet würde.

Eines sind bestimmte Tatsachen, ein anderes ihre Deutung. Auch hier bleibt der Autor sachlich. Er führt die verschiedenen Deutungsmodelle vor, zeigt ihre Begrenztheiten und ihre Grenzüberschreitungen auf. Bei aller Anerkennung der Phänomene: ein empirischer Beweis von Jenseits, einer bestimmten Religion usw. ist damit nicht erbracht – erschüttert ist allerdings das gängige naturwissenschaftliche Weltbild. Der Ort für Religion bleibt frei, Okkultismus verdrängt sie nicht, auch wenn er häufig sich religiöse Züge anmaßt. Okkulter Empirismus ersetzt nicht den Glauben. Insgesamt ein lesenswertes, interessantes Buch.

Gidi Höllwerth

Walther Eidlitz: DER SINN DES LEBENS. Der indische Weg zur liebenden Hingabe. 191 Seiten, Paperback, DM 24,—, Walter-Verlag, Olten und Freiburg i. B. (3701).

„Das Buch ist eine von Sachkenntnis wie innerer Anteilnahme ausgezeichnete Anleitung zur meditativen Lebensbesinnung“ heißt es auf dem Klappentext. Walther Eidlitz, selbst der hinduistischen Weltanschauung verhaftet, hat sich bereits in früheren Veröffentlichungen im Sinne der obigen Charakterisierung ausgewiesen, auch sein neues Buch erfüllt die Erwartungen. Anhand einer profunden Textkenntnis, aber durchaus existentiell verarbeitet, führt der Autor in die indische Begriffswelt, in indisches Denken, in das indische Menschen- und Weltbild ein, ohne zu missionieren. Das Buch ist auch für den westlichen Nichtfachmann verständlich, ohne daß der Autor die Eigenart seines Stoffes dieser Verständlichkeit aufopferte. Noch eine Anmerkung: Wenn Eidlitz auch die Grundlagen des hinduistischen Weltbildes recht verständlich und sachkundig darstellt, so gehört er selbst doch einer spezifischen Richtung unter den verschiedensten Ausfaltungen des Hinduismus an. Steht in diesem Buch auch das Verbindende mehr im Vordergrund, so kommt dieses Spezifische doch auch immer wieder zum Durchschlag. Dies ist durchaus kein Nachteil, gehört aber vermerkt, um die Vielfalt dieser Weltanschauung nicht zu unterschlagen. Zusammenfassend: ein empfehlenswertes Buch.

G. Höllwerth

Engelbert Groß, RELIGION ALS AKTUELLES PROBLEM DER SCHULE. Kart., 253 S., DM 12,80, Verlag Butzon und Bercker Kevelaer. (3751).

Groß will einen Praxis-Bericht für eine entsprechende Theoriebildung und umgekehrt geben. Den Religionsunterricht in der staatlichen Schule sieht er begründet in der gesellschaftlichen Forderung nach einem „unterrichtlichen Ort“ für die Fragen nach Sinn, Religion und Heil. Offen geht er auf das Schulgebet und seine ekklesiologischen, didaktischen, psychologischen und soziologischen Gesichtspunkte ein, die trotz aller juristischen Legitimierung wirksam bleiben.

R. J. Kleiner

Büchereingänge

LITURGIE ET RÉMISSION DES PÉCHÉS. Conférences Saint-Serge XXe Semaine d'Études Liturgiques. Paris, 2–5 juillet 1973. Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae“. 293 Seiten, kart., Editioni Liturgiche, Roma (3783).

Th. Maas-Ewerd, FÜRBITTEN BEIM GEDÄCHTNIS DER HEILIGEN. Band I. 224 Seiten, Kunstleder, DM 32,—, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3784).

Th. Maas-Ewerd, Hrsg.: FÜRBITTEN BEIM GEDÄCHTNIS DER HEILIGEN. Band II, 256 Seiten, Kunstleder, DM 34,—, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3809).

R. Stertenbrink-H. L. v. Canitz: PSYCHOLOGIE ALS GLAUBENSHILFE. Thematische Gottesdienste. 96 Seiten, kart. DM 9,80, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3786).

Fr. Schulz, H. R. Müller-Schwefe: KULT IN DER SÄKULARISIERTEN WELT. 128 Seiten, kart., DM 12,80, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3787).

Wolfgang Schöpping: HEIMKEHR ZUM VATER. Neues Buß- und Beichtbüchlein für Kinder. 48 Seiten, kart., DM 2,—, ab 20 Exemplaren DM 1,80, ab 50 Exemplaren DM 1,50, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3789).

Alfred Beckmann: ORIENTIERUNG AM BETEN JESU. Thesen und Argumente. 111 Seiten, Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3790).

Frederick Buecher: WER NIEMALS ZWEIFELT. Ein ABC des Glaubens. Topos-Taschenbuch, Bd. 37, 120 Seiten, kart., DM 6,80, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3800).

Seef Konijn: ÖFFNE UNS FÜR DEINE ZUKUNFT. Texte für Schriftlesung, Betrachtung und Gebet. Topos-Taschenbuch, Bd. 38, 124 Seiten, kart., DM 6,80, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3801).

Aurelius Augustinus. Besorgt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen v. Ulrich Wienbruch: AUF DER SUCHE NACH DEM GLÜCK. Gedanken aus seinem Werk. Topos-Taschenbuch, Band 39, 80 Seiten, kart., DM 4,80, Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3802).

Hrsg. von *Ansgar Paus* im Auftrag des Direktoriums der Salzburger Hochschulwochen: KUNST HEUTE. 274 Seiten, kart., Styria-Verlag, Graz–Wien–Köln (3808).

Norbert Siebert: ERWACHSENENBILDUNG IN DER GEMEINDE. Reihe: Pfarrei heute. 139 Seiten, kart., DM 13,80, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3810).

Leonhard Thomas: GEBOT – SÜNDE – VERGEBUNG. Reihe: Frage + Antwort, Band 10, 136 Seiten, kart., S 35,—, Verlag St. Gabriel, Mödling (3813).

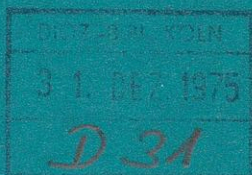
Liturgische Kommission der Schweiz, Hrsg.: LASST EUCH VERSÖHNEN. 79 Seiten, kart., sfr. 10,60. Liturgisches Institut Zürich (3817).

HEILIGER DIENST

Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter,
Salzburg – Österreich

4
1975

29. Jahrgang



Aus dem Inhalt:

Prof. Dr. Theodor Schnitzler, Köln Die O-Antiphonen	145
Dr. Franz Reckinger, Köln Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V) Der Herrentag (Schluß)	155
Dr. John Hennig, Basel Liturgie und Engagement	165
Prof. Dr. Rafael Kleiner OSB, Rom Dank für die Gnade der Heimkehr. Das zweite, anläßlich des Heiligen Jahres angebotene Hochgebet	172
Karl Schlemmer, Würzburg Wie kann man den Sonntagsgottesdienst mit dem neuen „Gotteslob“ gestalten?	175
Querschnitt	178
Leserbrief	180
Buchbesprechungen	181
Büchereingänge	188
Inhaltsverzeichnis des 29. Jahrganges 1975	189

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelheft öS 32,—, DM 4,80, sFr. 5,50 — Ganzjahr: öS 120,—, DM 18,—, sFr. 20,— (zuzüglich Porto + Versandkosten).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 19/22.716, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803
Schweiz: Postscheckkonto 80-47.078.

Abbestellungen nur schriftlich zu Jahresschluß. Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg. Eigentümer und Verleger: Verlag St. Peter, A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 42166; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.

Vorbemerkung:

Diese Zeilen seien dem Konvent des Stiftes Nonnberg O.S.B., Salzburg, und seiner Äbtissin anlässlich eines siebenjährigen Gedenktages gewidmet.

Wir alle lieben die „Großen Antiphonen“, die O-Antiphonen. Jedes Jahr nehmen sie unsere gesamte Aufmerksamkeit in Anspruch und nähren unser Gebet. Doch müssen wir zugeben, daß wir allzu wenig von diesen großen Texten wissen. Darum mögen diese Überlegungen ein wenig zu tieferem Verständnis helfen. Sie entstammen der seit fünfzig Jahren üblichen Schriftlesung der Gemeinde in der Basilika St. Aposteln in Köln. Diese Herkunft läßt begreifen, daß auf wissenschaftliche Form selbst in der Zitierweise verzichtet wurde.

I. Von der Geschichte der O-Antiphonen.

Wir müssen gestehen, daß sich der Ursprung der Antiphonae Maiores bisher nicht feststellen läßt. Stammen sie aus Griechenland, aus Rom, aus altem gallischen Erbe?

Wir wissen nur eine Tatsache. Von Alkuin, Abt von Tours, „Kultusminister“ Karls des Großen und sein und seiner Familie Lehrer (* 730 in England, † 804) wird berichtet, er habe die Antiphon „O clavis David“ besonders geliebt. Unter Alkuins Schüler Bischof Amalar von Metz-Trier († 850) nehmen die O-Antiphonen ihren heutigen Raum und Rang ein. Daher kann man vermuten, daß sie aus dem benediktinischen Mönchtum der Karolingerzeit stammen, wenigstens was ihre Übernahme in den Gebrauch betrifft.

Die O-Antiphonen haben eine nahe Verwandtschaft in Form und Stil mit den Antiphonen des 1. Januar. Sie atmen die gleiche Schriftnähe und Freude am Alten Testament. Beide lieben es, Florilegien von Schrifttexten zusammenzustellen.

Eine geistige und stilistische Verwandtschaft möchte man auch mit dem Pontificale Romano Germanicum annehmen, das, wenn wir an Weihe und Kirchweihe u. a. denken, ähnlichen Gestaltungsprinzipien folgt.

Setzt man den Ursprung der adventlichen O-Antiphonen um 800 an, so entdecken wir interessante Zusammenhänge. Zwar bietet die „karolingische Renaissance“ eine Epoche der Kultur, des Kultes und des Friedens. Doch 799 wurde Leo III. in Rom überfallen, geprügelt und mußte nach Paderborn zu Karl fliehen. 846 wurde die St.-Peter-Vorstadt in Rom von den Sarazenen besetzt, geplündert, zerstört. Daß die Araber 732 bei Poitiers nicht weit von Paris standen, war nicht allzu lange her.

Von daher können wir die beiden Grundzüge der O-Antiphonen verstehen: höchste liturgische und dichterische Kultur und zugleich intensive Parusie-Erwartung.

Diese Zeit des vermutbaren Ursprunges der O-Antiphonen ist eine Zeit der Innerlichkeit. Kloster um Kloster wird gegründet. Das lateinische Erbe, von England herübergetragen, wird in den Abteien lebendig. Die benediktinische Lebensform wird zum Richtmaß religiösen Aufbaues. Die monastische Kultur schafft Fluchtburgen für die bedrängende Not der Tage. Dies alles könnte man in den adventlichen Großen Antiphonen wie im Spiegel sehen.

Hier lebt eine reiche, tiefe Inwendigkeit; hier drücken sich Menschen aus, die die Heilige Schrift, auch die des Alten Testamentes, kennen und aus ihr das Destillat ihrer Gebetstexte schaffen. Hier walten dichterische und kompositorische Begabung. Hier wird ein poetisches und liturgisches Kunstwerk höchsten Ranges geboten.

II. Vorüberlegung über O und Veni.

Vor dem Text der einzelnen Antiphonen seien diese beiden auffallenden und immer wiederkehrenden Worte betrachtet.

Der Name lautet Antiphona O. Da stehen A und O nebeneinander. Soll das vielleicht auf den hinweisen, der das Alpha und Omega (Apocalypse 22,23) ist, der Erste und der Letzte, der kam und kommen wird? Will das A – O sagen, daß dies Christuslieder sind?

O ist das Wort des lebhaften Affektes in der lateinischen Sprache und in vielen anderen Idiomen. Aus der deutschen Sprache wurde es grausam verbannt. In den Gebetbüchern ist es verpönt. Dennoch lebt es in zahlreichen Ausrufen der Umgangssprache. Es ist ein sehr rascher, ein tief menschlicher Laut. Es sieht und hört sich an wie ein offener Mund, der noch nicht weiß, ob er klagen oder staunen oder lachen soll.

Veni! Komm! Dieser Ruf spielt eine große Rolle in den verbreiteten Rufliedern der Antike, die so etwas wie Volkslied und Kinderlied und Gebet waren, – verwandt mit dem Kinderlied, das Augustinus im Garten hörte: „Komm und lies!“

Urerlebnis der Menschen ist die Ankunft – das Kommen. Der einsam wohnende Mensch, etwa auf einer Insel, hält Ausschau nach dem Schiff, das am Horizont sichtbar wird; er wartet gespannt; er empfängt dann von dem, der kommt, Nachrichten und ernste und frohe Botschaften, allerlei Gaben und Güter, und die Heimkehr wird angebahnt. Solcher Art ist die Erwartung, aus der wir zu Christus rufen: „Veni!“ Wenn er kommt, hört alle Einsamkeit auf.

Das Veni macht die O-Antiphonen zu einem Inkarnations- und Erlösungsgebet, zu einem Weihnachts- und Parusieruf. Es wird zum Grundton jener Lieder, die nichts anderes sind als Variationen über den Schluß der Geheimen Offenbarung (Apoc. 22,16) „Ich bin die Wurzel und der Stamm Davids, der glänzende Morgenstern. Wer hört, der spreche: Komm! Wer dürstet, möge kommen . . . Der dies bezeugt, spricht: Ja, ich komme bald. Amen. Komm Herr Jesu!“

III. Die einzelnen Antiphonen.

1. O Sapientia! O Weisheit, aus dem Munde des Höchsten bist du hervorgegangen und wirkst mit Macht von Ende zu Ende und lieblich ordnest du alles. Komm und lehre uns den Weg der Klugheit.

a) Zum Text

Die Antiphon besteht aus mehreren Teilen.

Der Beginn stammt aus Jesus Sirach 24,3 „Ich bin hervorgegangen aus des Höchsten Mund.“ Die Fortsetzung ist aus der Weisheit Salomons 8,1 „Von einem Ende zum anderen erstreckt sie sich in Kraft. Das All durchwaltet sie aufs

beste.“ Die Bitte ist formuliert nach Psalm 25,4 „Belehre mich, Herr, über deine Wege“, verflochten mit Sprüchen 9,6: „Schlagt den Weg der Klugheit ein.“

Zu beachten sind noch folgende Textvergleiche: Apocalypse 1,16 (19,15) „Aus seinem Munde geht ein Schwert hervor“; vergleicht man mit Hebräer 4,12: „Lebendig ist das Wort Gottes ... schärfer als jedes zweischneidige Messer“, so ergibt sich die Gleichung: Weisheit = Schwert. – Weisheit 12,1 spricht vom Geist, der „bonus et suavis“ ist, daran knüpft an Matthäus 11,30 mit der Versicherung, das Joch des Herrn sei „suave“ – Exodus 13,3 liefert die Formulierung von der starken Hand des Herrn, der sein Volk führt. – Im Gesamtductus entspricht die Antiphon dem Gebet Salomons um Weisheit (3 Kön 8).

b) Zum Verständnis des Textes

Die Weisheitsbücher, die in den beiden letzten Jahrhunderten vor Christus in Alexandrien geschrieben wurden, sehen in der Weisheit, dem Gegenstück der Torheit, eine personifizierte Eigenschaft Gottes und schildern sie in poetischen Bildern. Die Theologen und Beter der Christenheit setzen die Weisheit mit dem Logos – Christus gleich. Aus dieser Gedankenwelt stammt die Anrufung und Darstellung Mariens als „Thron der Weisheit“. Die wohl aus karolingischer Marienverehrung stammenden Meßformulare am Mariensamstag gehen einen Schritt weiter und sehen in der „Weisheit“ Maria. In unserem Zusammenhang ist „O Sapientia“ eindeutig ein Ruf an Christus.

Christus wird hier geschaut als der neben dem Vater thronende Sohn, der Logos.

Nach der Anrede wird der Text zu einem vielfältigen Netzwerk verschiedener Schriftzitate und Allusionen, die nur zu verstehen sind als Verdeutlichungen der Anrede an Christus oder als Christushymnus, der die Bitte einleitet.

c) Zur Entfaltung des Textes

Der erste Vers „aus des Höchsten Mund bist du hervorgegangen“ fügt sich im Sinne der Gleichung Weisheit – Logos unmittelbar an die Anrede an. Doch kann der Vers nicht nur als Herkunftsangabe des Göttlichen Wortes verstanden werden. Er will verdeutlichen und verschärfen durch die Anspielung auf Apocalypse und Hebräerbrief: Die Weisheit ist das schneidende Schwert aus Gottes Mund, sie ist unbequem, sie trennt Mark und Bein (Hebr. 4,12, vgl. Mal 3,2), sie fordert heraus zu letzter Konsequenz und Selbstaufgabe.

Der zweite Vers: „Sie erstreckt sich von einem Ende zum anderen, das All durchwaltet sie kraftvoll“ verstärkt die Schilderung der Weisheit: Sie ist allumfassend, voll Kraft und Tat; sie verglüht nicht in Gedanken, sondern ist von der Wirksamkeit, die in der scholastischen Gottesaussage, Gott sei der *actus purus*, liegt.

Der dritte Vers möchte verbessern. Die Weisheit ist nicht geräuschvoller Aktivismus! Sie durchwaltet alles – suaviter, in milder, menschenfreundlicher Güte und Zartheit. Das Christusbild schlägt um in seine zarten innigen Farben. So kann der Hymnus an Christus zusammengefaßt werden in die Litanei: Christus – Weisheit – Logos – Weltenlenker – Kraft – Güte!

Der vierte Vers beginnt den Bittabschnitt mit dem lapidaren Wort „Komm!“ Die besondere Bitte, die dem Veni angehängt wird, heißt: „Lehr uns den Weg der Klugheit!“ Statt Klugheit sollte man im Sinne der Vorlage besser „Weg der Einsicht“ sagen, sie ist ja der erste Schritt der Klugheit. Wer einsichtig zu sein sich bemüht, ist auf dem Weg der Klugheit und auf dem Weg Gottes. Einsicht ist aber das Gegenteil von uneinsichtig, verbohrt, verkehrt, verblendet, introvertiert. Einsicht ist das Abwerfen der Scheuklappen.

d) Die Aktualität des Textes –

ergibt sich auf den ersten Blick. Der „Moderne“ lehnt die Einsicht ab und ruft nach Revolution, begründet sie mit Theologie der Revolution. Der „Moderne“ steht in der Masse und bedarf nicht des Kommens eines anderen, er ist autark und erlöst sich selbst. Der „Moderne“ bedarf keiner Führung, er weiß selber den Weg der Forschung und der Natur, der genügt. Der „Moderne“ bedarf keines Göttlichen Logos; er lehnt Johannes und Nizäa ab, er kennt Christus als „Revolutionär“ und als „Hippie“, aber nicht als Weltordner und Weltweisheit. Nun kann die Antiphon zur Betrachtung, zum Gespräch, zur Bewältigung des Alltages werden. Ein Christuslied in die moderne Welt hinein!

2. O Adonai, Herr und Führer des Hauses Israel, der du dem Moses in der Feuerflamme des Dornbusches erschienst und ihm auf Sinai das Gesetz gegeben hast. Komm und erlöse uns mit ausgestrecktem Arm.

a) Zum Text

Der Titel Adonai ist nachzuweisen Isaias 1,24. Er kommt von Adon = Kyrios = Herr = Kaiser. Eine gebräuchliche Götter- und Herrscheranrede! Die Endsilbe besagt: *mein* Herr.

Das Wort Führer – dux des Hauses Israel ist uns geläufig aus Matthäus 2,6: „Bethlehem . . . aus dir wird hervorgehen der Fürst, der mein Volk Israel regieren soll“. Der Evangelist zitiert den Propheten Michaeas 5,1. Es ist zu beachten, daß das Wort dux gern gebraucht wird im germanischen Bereich, wo der Träger der Macht Herzog oder Dux heißt.

Die Erinnerung an den brennenden Dornbusch (Exodus 3) beschwört die Initialvision der Herausführung aus der ägyptischen Knechtschaft, die Herzmitte der alttestamentlichen Offenbarung.

In rascher Verknüpfung wird nun die Gesetzgebung auf Sinai genannt, wobei der Name des Berges in der Form „Sina“ dem Galaterbrief 4,24. 25 der Vulgata und der Liturgie entspricht. Hier geht es um den großen alttestamentlichen Bundesschluß.

Wenn dann die Bitte, eröffnet von dem Ruf „Komm“, um Erlösung „mit ausgestrecktem Arm“ folgt, dann wird wiederum ein gefeiertes alttestamentliches Bild verwendet, dessen erste Form Deuteronomium 5,15 bietet: „Denk daran, daß . . . der Herr, dein Gott, dich mit starker Hand und mit ausgestrecktem Arm von dort (Ägypten) weggeführt!“ Das Bild ist antikem Kampferemoniell entnommen; der ausgestreckte Arm trägt Speer oder Schwert, um loszuschlagen. Allerdings darf und muß der christliche Beter auch an die ausgestreckten Arme des gekreuzigten Erlösers denken.

b) Gebetswerte des Textes

Die Anredelitanei beginnt mit einem österlichen Ruf. Denn „Adonai“ gleicht dem Thomasgebet „Mein Herr und mein Gott!“ Sie erinnert mit dem Titel „dux – Führer – Herzog“ an die große Ostersequenz Wipos „dux vitae“.

Mit äußerst kühner Konsequenz wird Christus angeredet als der, der im brennenden Dornbusch erschien. Die Kühnheit ist berechtigt, da das Johannes-evangelium gilt: „Ich und der Vater sind eins!“ Aber der Dichter der Antiphon dachte wohl auch an die drei Jünglinge im Feuerofen, Vorbilder des Ostergeheimnisses: im brennenden Dornbusch seiner Passion (vgl. auch Psalm 117/118, 12) wird die göttliche Herrlichkeit Christi offenbar.

Ebenso kühn ist die Übereignung der Gesetzgebung auf Sinai an Christus. Sicherlich hat der Verfasser ebenso an den Berg der Bergpredigt gedacht wie an den Sinai.

Eine christusbezogene Gottesaussage geschieht auch in der Bitte: „Erlöse uns mit starkem Arm!“ Sie wird auf den Gekreuzigten gerichtet, wird unter den gespannten Armen des Gekreuzigten gesprochen.

Die Antiphon des hohen Advents wird zur Osterantiphon. Im Adventsdunkel erscheint das Osterbild des gekreuzigten und auferstandenen Herrn wie eine Vision dessen, der einstmals kam, und dessen, der kommen wird.

Zugleich bleibt der Kern dieses Osterhymnus ein Weihnachtslied. Denn der brennende Dornbusch, der nicht verbrennt, wird von der Liturgie des 1. Januar auf Mariens Mutterschaft gedeutet: Licht ohne Leidenschaft, Mutterwürde ohne Schwäche und Schuld. Der Christus des Ostermysteriums kommt aus Mariens Schoß.

3. O radix Jesse – O Wurzel Jesse, gesetzt zum Zeichen für die Völker, vor dir verstummen die Könige, die Heiden flehen dich an. Komm und erlöse uns, verweile nicht länger.

a) Zum Text

Die Anrede entstammt dem Propheten Isaias 11,1: „Ein Reis wird hervorgehen aus der Wurzel Jesse!“ und 11,10: „Die Wurzel Jesse steht da zum Zeichen für die Völker.“ Sie wird zitiert auch vom Römerbrief 15,12: „Es steht auf: die Wurzel Jesse, die Völker zu regieren.“ Vergleichbar sind auch Apokalypse 5,5 und 22,16.

Doch besonders interessant ist die Verwendung von Isaias 11,10 bei Lukas 2,34: Christus ist das Zeichen, dem widersprochen wird. – Als ergiebig erweist sich auch der Vergleich mit Isaias 7,14: Das Zeichen des Herrn ist die Jungfrau, die empfängt . . .

„Vor ihm verstummen die Könige“ wäre besser zu übersetzen: „Vor ihm verhüllen die Könige den Mund!“ Denn hier wird kulturgeschichtlich an den Brauch erinnert, daß der Untergebene seinen Mund mit der Hand oder mit dem Gewand zuhält, damit sein Atem den höheren Herrn nicht belästigt. Das Sätzlein ist aus Isaias 52,15 zitiert, will also die königliche Oberhoheit des Gottesknechtes über die Herrscher rühmen. (Im Gegenteil zur Herrlichkeit der „Wurzel Jesse“ wird bald danach – Isaias 53,2 – der Gottesknecht als „dürres Reis

aus trockener Erde“ bezeichnet.) – Als weitere Preisung wird vom Messias gesagt: Die Heiden werden ihn anflehen.

Die Bitte, eröffnet vom „Komm“ lautet: „Erlöse uns!“ – besser: „Mach uns frei.“ Die parallelen Schriftstellen sind überaus zahlreich, gemeint ist das Freimachen von Sklavenketten, von Knechtschaft. Natürlich wird von der Knechtschaft der Sünde gesprochen.

Diese Bitte wird bekräftigt von dem drängenden Ruf: „Zögere nicht länger!“ Man wird hier erinnert an Hebr. 10,37: „Der kommt und zögert nicht“, oder an den 2. Petrusbrief 3,9: „Gott verzögert nicht seine Verheißungen.“

b) Gebetswerte

Wenn die Antiphon „O Adonai“ als österliches Lied erkannt wurde, bietet sich „O radix Jesse“ als weihnachtlicher Gesang dar.

Hier klingt schon das Weihnachtslied auf. „Es ist ein Reis entsprungen aus einer Wurzel zart . . . von Jesse kam die Art.“ Wir sehen vor uns die zahlreichen Darstellungen des Mittelalters, die den schlafenden Jesse zeigen, aus dessen Leib der Stamm mit den Bildern der davidischen Familie aufwächst, in ihrer Mitte Maria mit dem Kinde.

Die weihnachtliche Thematik setzt sich fort im Lichtmeßthema: Christus, das Zeichen, dem man widerspricht!

Zugleich kommen wieder österliche Töne hinzu; sie klingen auf in der Fortsetzung und Wortverbindung Wurzel Jesse – Völkerkönig, Wurzel Jesse – Löwe von Juda. Vor ihm versinken in schweigender Anbetung die Herrscher der Welt.

Der österliche Klang hat tiefe Untertöne der Passionserinnerung: Reis Jesse und Reislein, Gräslein aus dürrer Erdrich, Wurzel Jesse und Wurzel ohne Schönheit und Gestalt.

Die Melodien werden immer klarer zum Mariengesang: *Das* Zeichen für die Völker ist Mariens jungfräuliche Mutterschaft.

Aus diesen weihnachtlichen, österlichen, passionalen, marianischen Gedankenverbindungen wächst nun die Bitte hervor: Komm, mach uns frei – von Schuld und Not, löse, was uns fesselt und unfrei macht.

Die Bitte um Freiheit wird stürmisch, ungeduldig: Zögere nicht länger! Es ist die Ungeduld des Bittenden, die Sehnsucht des Liebenden, nicht die Hast und Hektik der Leidenschaft. Es ist nicht die Ungeduld des Wartenden, sondern im Sinne des Hebräerbriefes, die Ungeduld des Wissenden, daß nur noch „eine kleine Weile“ zu überstehen ist.

4. O clavis David! O Schlüssel Davids und Zepter des Hauses Israel! Du öffnest – und keiner schließt mehr zu. Du schließt zu – und keiner kann öffnen. Komm, und führe aus dem Kerker den Gefesselten, der da sitzt in Finsternis und Todesschatten.

a) Geschichtliche Zusammenhänge

Im Jahre 735 schickte der aus Griechenland stammende Papst Gregor III. an Karl Martell einen goldenen Schlüssel zur Confessio des heiligen Petrus in Rom. Er gab ihm damit Macht über die Mitte Roms und lud ihn zum Kommen ein. Ein Vorspiel der Krönung Karls des Großen zu Weihnachten 800.

Alkuin hat diese O-Antiphon besonders geliebt. Vielleicht dachte er an dieses Ereignis seiner frühen Jugend (geb. 730). Vielleicht fand er darin seine Impulse, die Krönung Karls des Großen zu betreiben.

b) Zum Text

Der Schlüsseltext ist Isaias 22,22: Der Prophet droht dem ungetreuen Vorsteher des königlichen Hauses. Dann verkündet er, daß der Priester Eljakim das Vorsteheramt empfangen wird: „Ihm lege ich (das) Amtskleid an . . . Ihm gebe ich des Davidshauses Schlüssel. Er öffnet, niemand schließt. Er schließt und niemand öffnet.“

Dieses Prophetenwort wird, auf Christus angewendet, von Apokalypse 3,7 gebraucht im Brief nach Philadelphia: „So spricht der Heilige, der Wahrhaftige, der den Schlüssel Davids hat, der öffnet, und niemand schließt, der schließt, und niemand öffnet. Ich kenne deine Werke, ich habe vor dir eine Tür geöffnet, die niemand schließen kann.“ Schlüsselträger ist also Christus.

Das Prophetenwort wird von Christus in der geschichtsmächtigen Stelle Matthäus 16,19 paraphrasiert und auf Petrus gemünzt: „Ich werde dir die Schlüssel des Himmelreiches geben; was immer du auf Erden binden wirst, wird auch im Himmel gebunden sein, was immer du auf Erden lösen wirst, wird auch im Himmel gelöst sein.“ Dabei ist auch die Parallele Matthäus 18,18 zu beachten. Zusammengefaßt: es geht um die Schlüsselgewalt im Gottesreich des Neuen und Alten Bundes.

Diese Aussage wird verstärkt von dem Wort „Szepter des Hauses Israel“. Es beruht auf Genesis 49,10: „Das Szepter wird von Juda nicht weichen.“ Szepter aber ist das Zeichen der Macht. Vielleicht denkt der Antiphonendichter auch an das Szepter und seine Funktion im Buche Esther (z. B. 5,2 oder 15,14): Wer vom Szepter berührt wird, findet Gnade vor dem König.

In der Bitte wendet sich der Komm-Ruf von der Herrlichkeit des Königs ab und zeigt auf die Verlassenheit der Gefangenen. Die Gedankenbrücke könnte sich aus Matthäus 18,18 ergeben: Die Schlüsselgewalt dient zur Befreiung des Sünders, der im Kerker seiner Schuld sitzt. Dieser Kerker ist kein gewöhnliches Gefängnis, sondern die geistige Gefangenschaft in Finsternis und Todesschatten. Da wird nun Isaias 42,7 und Lukas 1,79 zitiert.

c) Gebetswerte

Das „O clavis“ dürfen wir ein ekklesiales Lied nennen, – ein Lied von der Schlüsselgewalt und Versöhnung, die von den Händen Christi in die Hände der Kirche gelegt wurde. Darin wird ein wichtiger Advent- und Weihnachtsgedanke ausgesprochen: Es geht nicht, ohne daß man sich den Schlüsseln der Versöhnung, auch im Bußsakrament, stellt.

„O clavis“ ist ein Petruslied, in das sich die Melodien vom Petrusgrab hineingesungen haben. Es mahnt zur Einheit mit der Kirche so, wie in jeder Messe die Commemoratio Papae, das Sich-berufen auf die Einheit mit dem Papst vollzogen wird.

„O clavis“ ist ein Ruf an alle Mächtigen, daß sie ihr Werk der Versöhnung und Befreiung dienstbar machen.

5. O Oriens! O Aufgang, Glanz des ewigen Lichtes und Sonne der Gerechtigkeit! Komm und erleuchte, die in Finsternis und Todesschatten sitzen.

a) Zum Text

Die Loblitanei ist verschiedener Provenienz. „Oriens“ stammt aus Zacharias 3,8 (verglichen mit Lukas 1,78): Dem Hohenpriester der Zeit der Rückkehr aus der babylonischen Gefangenschaft ruft der Prophet zu: „Seht, ich führe meinen Knecht, den Aufgang, herauf!“ Kann „Aufgang“ hier auch die Bedeutung von „Sproß“ oder „Abkömmling“ haben, so ist im Lied des neutestamentlichen Zacharias die Bedeutung von „Sonnenaufgang“ klar.

„Lichtglanz“ stammt aus Hebräer 1,3, damit aus der Weihnachtsepistel: Christus ist der Lichterglanz, der vom Vater ausstrahlt.

„Sonne der Gerechtigkeit“ ist ein Zitat aus Malachias 3,20. Da ist die Rede vom Gottesgericht, dessen Erfolg ist, daß allen, die den Herrn fürchten, die Sonne der Gerechtigkeit strahlt.

Die Bitte „Komm und erleuchte“ wandert in die Antiphon aus Lukas 1,79: „... das Licht aus der Höhe, um denen aufzuleuchten, die im Finstern und Todesschatten sitzen,“ und aus Isaias 9,2: „Das Volk, das im Finstern wandelt, sieht ein großes Licht.“ Zu vergleichen sind Johannes 1,5 (Licht in der Finsternis) und Psalmen 27,1 und 87,7, 107 (106), 14. Bei diesem Textgeflecht sind fast alle Zitate unmittelbar der Liturgie, und zwar der Weihnachts- und Adventsliturgie, entnommen.

b) Gebetswerte

Man kann der Antiphon „O Oriens“ den Namen geben „Morgenlied“. Dabei ist vor allem an den adventlichen und weihnachtlichen Sonnenaufgang gedacht, der den Morgen Christi herbeiführt.

Ähnlich dem kostbaren urchristlichen Morgenlied „Du freundliches Licht“ lehrt uns die Antiphon „O Oriens“ die Freude über den Beginn des Lichtes der Erlösung im Dunkel der Zeit.

Dabei wird das zentrale Thema angeschnitten, das in die Weihnacht gehört: Christus, unser Licht. Johannes spricht davon in seinem Prolog zum Evangelium („Das Licht leuchtete in der Finsternis“) ebenso wie der fromme Dichter und Konvertit Angelus Silesius („Ich will dich lieben, schönsten Licht“), ebenso wie die weihnachtlichen Meßtexte („Das Licht leuchtet heute über uns“ u. a.) Hier geht es aber nicht um gleißendes Mittagslicht, sondern um das Licht, das noch aufgeht, das wächst, das noch mit der Dunkelheit kämpft. Hier ist die Rede von einem abhängigen, aus den Tiefen Gottes leuchtenden „Abglanz“ des Lichtes, dessen letzte Wirklichkeit wir erst drüben schauen, während jetzt noch unsere, gewiß vom Licht erfüllte Situation unfertig ist.

Der „moderne“ Mensch, der angeblich alles schaut, alles durchforscht, alles hell macht, sitzt doch noch im Dunkel und muß des Lichtes Christi warten.

6. O rex gentium! O König der Völker, du von allen Ersehnter, du Eckstein, der das Getrennte eint. Komm und errette den Menschen, den du aus Erde gebildet.

a) Zum Text

Hier wird der Gewebecharakter der Worte besonders offenbar. „Rex gentium“ entspricht etwa Zacharias 9,9: „Siehe, dein König wird kommen“, aber die Zahl der Vergleichsstellen ist Legion. Doch man bleibt deshalb beim Propheten Zacharias stehen, weil Aggaeus 2,8 das Nachbarwort liefert: „Desideratus cunctis gentibus – von allen (Völkern) Ersehnter.“ Das gleiche Thema erklingt schon Genesis 49,10 im Jakobssegen: „Kommen wird der Herzog, der Ersehnte der Völker.“ Den Kontrapunkt gibt Lukas 22,15: „Mit Sehnsucht habe ich danach verlangt, mit euch das Ostermahl zu halten.“ – Der Ersehnte sehnt sich nach uns.

Eine ähnliche Kontrapunktik liegt im Ruf: „Du Eckstein, der das Getrennte eint!“ Hier lieferte Psalm 117 (118), 22 das Bild: „Der Stein, den die Erbauer verwarfen, er ist zum Eckstein geworden.“ Christus selber hat diesen Psalmvers bald nach der Tempelreinigung zitiert: „Der Stein, den die Bauleute verwarfen, er ist zum Eckstein geworden . . . Wer auf diesen Stein fällt, der wird zerschmettert werden, auf wen er aber fällt, den wird er zermalmen.“ Offenkundig wird hier das Psalmenzitat vereint mit Daniel 2,34,35 und 2,45: Der losgerissene Stein zertrümmert und zermalmt das große Standbild. Daniel ist sich darin einig mit Isaías 8,14: Der Herr wird wie ein Stein des Anstoßes, ein Block des Strauchelns für beide Häuser Israels. . . . Dort stoßen sich viele, zerschmettern sich im Fall. In diesem Sinne zitiert der Römerbrief (9,32.33) die Prophetenstelle. Dagegen sprechen Petrus (Apostelgeschichte 4,11) und Paulus (Epheser 2,20) nur von der fundamentierenden und einigenden Kraft des Steines.

Der Komm-Ruf eröffnet die Bitte: „Errette (heile) den Menschen, den du aus Erde (Lehm, Ton) gebildet!“ Hier denkt der Dichter an Genesis 2,7, aber auch an Daniel 2: Der Mensch, ebenso wie die Füße der Statue, die der König Nebukadnezar sah, sind aus Lehm und Töpfer-ton, sie werden zermalmt von der strafenden Gerechtigkeit; aber Christus kann retten und heilen.

b) Gebetswerte

Man kann die O-Antiphon „O Rex gentium“ vielleicht ein Palmsonntagslied nennen. Damit harmonisiert die Tatsache, daß im Mittelalter vielerorts das erste Adventsevangeli-um vom Palmsonntag genommen wurde. Der König hält seinen Einzug in der Feier vom Advent – Weihnacht – Epiphanie – Parusie. In Sehnsucht gehen wir ihm und er uns entgegen. Er wird zum Halt, der uns eint, wenn wir uns an seinen heiligen Tisch setzen. Er wird zum zermalmenden Stein, wenn wir seine Sehnsucht überhören, die zum Tisch ruft. So wird das Palmsonntagslied zur symphonischen Dichtung von erster und zweiter Ankunft des Herrn, Advent und Parusie, Palmsonntagseinzug und Abendmahlsentscheidung.

Deshalb ist der Ruf so demütig: Wir sind doch nur Staub und Lehm! Hilf uns!

7. O Emmanuel, unser König und Gesetzgeber, Erwartung und Retter (Salvator) der Heiden (Völker), komm und erlöse uns, Herr unser Gott.

a) Zum Text

Der Titel „Emmanuel“ entstammt der Prophetie des Isaias 7,14; In der Drohverheißung an König Achaz heißt es: „Die Jungfrau wird empfangen und einen Sohn gebären und ihn Emmanuel nennen – Gott mit uns!“

Den Titel „Emmanuel“ übernimmt Matthäus 1,23 in der Botschaft des Engels an den zweifelnden Joseph: „Dies ist geschehen, damit erfüllt werde, was von dem Herrn durch die Propheten gesprochen war, der sagt“ – und nun folgt das wörtliche Emmanuelzitat aus Isaias.

Sachlich wird der Name Emmanuel verwendet im paulinischen Hohen Lied der Liebe Gottes (Römer 8,31): „Wenn aber Gott mit uns ist, wer ist dann wider uns?“

Die gesamte Anrufung der Antiphon liest sich wie eine Parallele zu Isaias 33,22: „Der Herr wird unser Richter sein, der Herr nur unser Fürst, der Herr nur unser König, der uns helfen wird.“

Die Worte „Salvator – Erlöser“ und „Erlöse uns“ wanderten herbei aus Isaias 45,8: „Es öffne sich die Erde und sprosse den Heiland (Erlöser) hervor!“ über Matthäus 18,11: „Der Menschensohn kommt, um zu erlösen, was verloren war“, hin zu Titus 3,4 (Weihnachtsepistel): „Erschienen ist die Menschenfreundlichkeit unseres Erlösers und Gottes.“

Der Schluß des Bittrufes „Herr, unser Gott“ gleicht wieder dem Thomasbekenntnis: „Mein Herr und mein Gott!“

b) Gebetswerte

Von allen O-Antiphonen ist „O Emmanuel“ die berühmteste, im Text übersichtlichste, insgesamt einfachste und doch wichtigste. Man möchte sie die typischste nennen: die O-Antiphon der O-Antiphonen.

Wir hören, wie mit uns das Emmanuel-Lied singen Isaias und Matthäus, Joseph und Paulus; und Thomas schließt sich ihnen mit seinem Gebet an: „Mein Herr und mein Gott!“ O Emmanuel, – hier beginnt das Hohe Lied der Gottesliebe, das Paulus im Römerbrief singt (8,31–39): „Wenn Gott mit uns (Emmanuel) ist, wer ist dann gegen uns? Er, der seines eigenen Sohnes nicht geschont, vielmehr ihn für uns alle dahingegeben hat, wie sollte dieser uns nicht mit ihm alles geben? . . . (Niemand) wird uns scheiden können von der Liebe Gottes, die da ist in Christus Jesus unserem Herrn.“

Die „Moderne“ liebt das Wort Nietzsches: „Gott ist tot!“ Die O-Antiphon antwortet: „Gott ist mit uns!“ Der liberalistische Deismus sagt: „Gott ist fern!“ Die O-Antiphon entgegnet: „Gott ist da!“ Die christliche Innigkeit, wie sie etwa Tauler in seiner Lehre vom Herzensgrund zum Ausdruck bringt, ändert und vertieft: Gott ist nicht nur da, nicht nur mit uns, er ist in uns! Gott aber ist – das Kind von Bethlehem.

Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V)

Der Herrentag (Schluß)

Dr. Franz Reckinger

Pastorale Schlußfolgerungen

1. Deutlich und bewußt zu machen, daß die *Auferstehung Jesu Grund und Inhalt* der Sonntagsfeier ist, müßte ein Hauptanliegen der Seelsorge und der Verkündigung im Lauf der kommenden Jahre werden. Voraussetzung für das Erreichen dieses Zieles wird es sein, daß Predigt, Katechese und praktische Gestaltung des Gottesdienstes einander die Hand reichen. Ein wichtiger Schritt ist ohne Zweifel getan mit dem äußerst treffenden Einschalttext für den Sonntag im Hochgebet, den das neue deutsche Meßbuch anbietet:

„Darum kommen wir vor dein Angesicht
und feiern mit der ganzen Kirche
den ersten Tag der Woche
als den Tag, an dem Christus von den Toten erstanden ist.
Durch ihn, den du zu deiner Rechten erhöht hast,
bitten wir . . .“

Allerdings wird ein solcher Text das Bewußtsein einer Gemeinde wohl nur dann wirksam prägen, wenn er in der Verkündigung „ausgemünzt“ wird und wenn die gesamte Frömmigkeitshaltung, die vom Zelebranten auf die Versammlung ausstrahlt, dem Geist des hier Gesagten entspricht.

Wenn mithin jemand fragt, warum wir gerade an diesem bestimmten Wochentag zur allgemeinen Eucharistiefeier zusammenkommen, so gibt es dafür nur eine gültige Antwort: weil Jesus an diesem Tage auferstanden ist und seine Gemeinde dies am gleichen Tag zum erstenmal erfahren hat.

Dieser Tag ist und bleibt für die an Jesus Glaubenden der *erste* Tag der Woche – wie es der zitierte Einschalttext in wohlthuender Weise hervorhebt – einerlei was zivile Kalender darüber je befinden mögen. Denn die Auferstehung des Herrn ist der Beginn der neuen Welt, so wie das machtvolle Wort Gottes „Es werde Licht“ nach der jüdischen Bilderzählung von der Schöpfung der Anfang der gegenwärtigen, sichtbaren Welt gewesen ist. Gewiß ist dies *zunächst* ein *ideeller* Sachverhalt. Aber da der Mensch nun einmal nicht bloßer Geist ist, empfiehlt es sich dringend – und dies ist ja der Sinn der Liturgie überhaupt – daß die ideelle Wahrheit *sich Ausdruck verschafft* im leib-seelischen, kultischen Tun. Wenn wir darum – etwaigen wirtschaftlichen oder kalendertechnischen Nützlichkeitserwägungen zum Trotz – am Sonntag als dem ersten Tag festhalten, von dem aus die ganze nachfolgende Woche ihr liturgisches Gepräge empfängt, so ist dies einfach ein Ausdruck dafür, daß die Auferstehung unvergleichlich wichtiger ist als alle irdischen Nützlichkeitsmomente, und daß sie deren im letzten sinnlosen und darum unnützen Kreis ein für allemal durchbrochen hat.

Aus dieser Sicht heraus kann man die Stellungnahme der „Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet“ zu der erwähnten Kalenderfrage nur begrüßen:

„Es ist etwas anderes, ob der Sonntag nur als Teil eines Wochenendes gesehen wird, das dazu dient, die durch den Arbeitsprozeß ermüdeten Menschen für eine neue Arbeitswoche fit zu machen, oder ob er der qualifizierte erste Tag einer neuen Woche ist, an deren Beginn sich die Gemeinde zum Gottesdienst versammelt . . .“²²

²² Gottesdienst 9 (12/1975) 90 f.

Nur wird es darauf ankommen, fest zu bleiben, wenn wir bei ehrlicher Bestandsaufnahme feststellen, daß die Gemeinde der Glaubenden – und damit derer, die zum Verständnis von Realitäten der hier angesprochenen Art überhaupt die Voraussetzungen mitbringen – nur (noch?) eine minoritäre Fraktion unserer Gesellschaft ausmacht. Daß diese Gemeinde sich in Kalenderfragen von der übrigen Gesellschaft unterscheiden würde, wäre dann nur eine normale Folge ihres Unterschiedenseins in vielen anderen, grundlegenden Dingen.

Den Kompromiß allerdings, den Sonntag im Kalender „jeweils in die Mitte mit gleichem Abstand zwischen Samstag und Montag“²³ zu setzen, kann man seinerseits nur begrüßen. Denn

1. läßt dies durchaus die Möglichkeit bestehen, den Herrentag als ersten Tag der Woche zu sehen; 2. wird derselbe auf diese Weise optisch noch deutlicher als bisher unter allen Tagen hervorgehoben; und 3. bleibt eine solche Disposition offen für eine sehr tiefe christliche Deutung, wonach der Sonntag *sowohl* der erste, wie auch in einem wahren, geistlich-mystischen Sinn der *letzte* Tag der Woche ist. Es ist dies die altchristliche Sicht vom Herrentag als dem ersten und zugleich *achten* Tag der Woche.²⁴ Der „achte“ Tag, das heißt: der Tag, der nicht mehr in die Woche hineingehört (da sie ja nur sieben hat), der darum *jenseits* aller irdischen Zählung liegt und die Vollendung aller Dinge in Gott bedeutet.

Ebenso kritisch wie einer kalendarischen Einordnung des Sonntags als siebter Tag der Woche muß man dem Gedanken einer Kalenderreform gegenüberstehen, die einige Tage aus der Einteilung der Zeit in Wochen von sieben Tagen ausnehmen würde²⁵, weil damit wiederum die Wahrheit verdunkelt würde, daß die Auferstehung als das wichtigste (und einzig wahrhaft revolutionierende) Ereignis der Menschheitsgeschichte alle Nützlichkeitsabwägungen an Bedeutung unvergleichbar übertrifft.

2. An zweiter Stelle wäre bewußt zu machen, daß der Sonntag im wesentlichen durch die *Versammlung* der Gemeinde begangen wird. So und nicht anders ist er uns von den Aposteln her überliefert.²⁶ Die fünf ersten Jahrhunderte sprechen im Zusammenhang mit der kultischen Sonntagspflicht kaum von „Teilnahme an der Messe“ oder gar vom „Anhören“ derselben, sondern von Teilnahme an der Versammlung.²⁷ Nur infolge der beklagenswerten Privatisierung des religiösen Denkens im zweiten Jahrtausend konnte es zu so albernem Fragestellungen kommen wie: „Wieso kann man seiner Sonntagspflicht nicht ebenso gut am Radio oder am Fernsehen genügen?“ – Ganz einfach deshalb nicht, weil die Verpflichtung zuerst und grundlegend darin besteht, sich mit den anderen Christen als Gemeinde zu versammeln.

²³ Vgl. ebd. 92.

²⁴ Die ersten Bezeugungen dieses Gedankens stammen aus dem 2. Jh.: „Barnabasbrief“ 8, 9 und Justin, Dialog mit Tryphon 41, 4.

²⁵ Vgl. 2. Vatikanisches Konzil, Anhang zur Liturgiekonstitution.

²⁶ Zu dem im folgenden Auszuführenden vgl. François Reckinger, Eucharistie aktuell. Eine dogmatische und pastoral-liturgische Besinnung (hrsg. vom Generalvikariat Köln, Abteilung Schule und Hochschule, D-5 Köln 1, Marzellenstraße 32) Köln 1973, 39–48, mit der dort angegebenen Literatur.

²⁷ Vgl. G. Fransen, L'obligation à la messe dominicale en Occident, in: La Maison-Dieu Nr. 83 (1965) 55–70, bes. 57.

Wie wenig dies den heutigen Christen bewußt ist, mag folgendes Erlebnis verdeutlichen. Als ich in einer Oberstufenklasse des Gymnasiums vom zelebrierenden Priester als dem „Vorsteher der Versammlung“ sprach, bemerkte eine Schülerin, in ihrer Pfarrgemeinde stünde nicht der Priester, sondern der Vorsitzende des Pfarrgemeinderates der Versammlung vor. Meine anfängliche Befürchtung, hier würden Küng'sche Theorien in die Praxis umgesetzt, erwies sich sofort als unbegründet: unter „Versammlung“ hatte meine Gesprächspartnerin die jährliche Pfarrversammlung verstanden, in der der Pfarrgemeinderat seinen Tätigkeitsbericht vorlegt. Daß die eigentliche Versammlung der Gemeinde Jesu die sonntägliche Eucharistiefeier ist, sah sie – als kluges Kind – nach einem sehr kurzen Gedankenaustausch zwar ohne weiteres ein, aber das war ihr bis dahin in keiner Weise zum Bewußtsein gekommen; und dies durchaus ohne ein Versäumnis ihrerseits, denn es war ihr weder gesagt worden, noch war die Gestaltung der Meßfeiern, die sie erlebt hatte, durchweg so gewesen, daß man dieselben spontan als Versammlungen empfunden hätte.

Elemente, die zur Erneuerung der Liturgiegestaltung in diesem Sinn beitragen würden, können in dem hier gesteckten Rahmen nur angedeutet werden:

(1) Konzentrische Disposition der Teilnehmer, so daß man von den anderen nicht nur die Rücken sieht.

(2) Förderung der Praxis, einander vor der Messe beim Platznehmen in der Kirche zu grüßen, auch wenn man sich „nicht kennt“ (wenn man sich, *nachdem* man Seite an Seite nebeneinander Eucharistie mitgefeiert hat, immer noch „nicht kennt“, muß dies als Versäumnis der Beteiligten oder als ein Mangel in der Gottesdienstgestaltung bezeichnet werden; ein Mangel allerdings, der zur Zeit noch nahezu allgemein verbreitet ist, und den man nicht von heute auf morgen, sondern nur schrittweise im Zusammenhang mit dem Bemühen um eine umfassende Gemeindeerneuerung wird beheben können).

(3) Vollzug des Friedensgrußes, zunächst etwa in der Form des Händedrucks, mit der Zeit vielleicht auch wieder, wie es in den ersten Jahrhunderten selbstverständlich war, in der Form der Umarmung und des Kusses.

(4) Einführung der Praxis, bei bestimmten Gebeten oder Gesängen, z. B. beim Vater unser, einander die Hände zu reichen.

(5) Angebot der Möglichkeit, daß einzelne Teilnehmer der Gesamtgemeinde einige Nöte und Anliegen oder solche von Drittpersonen mitteilen, um sie dem Gebet und der tätigen Liebe aller zu empfehlen.

(6) Angebot der Möglichkeit, daß zu bestimmten Momenten der Meßfeier (etwa zu den Fürbitten, zu Beginn der Präfation und nach der Kommunion) Bitt- und Dankmotive von einzelnen spontan geäußert werden.

(7) Gespräch über den Inhalt der Lesungen und der Predigt, sei es im Plenum, sei es, daß dieses sich für kurze Zeit in kleinere Gruppen aufteilt (dabei jedoch *nie*: Ersetzen der Predigt des Zelebranten durch ein Gespräch oder, noch schlimmer, durch eine Diskussion!).

Dabei mögen die zwei oder drei letztgenannten Punkte für die Gemeindevorstellung (um die es im vorliegenden Beitrag geht) zunächst einmal ruhig als bloße Fernziele hingestellt sein; unmittelbar praktikierbar sind sie beim gegenwärtigen Stand der Entwicklung – wenigstens in der Regel – wohl nur in sog. Gruppenmessen (und darum kaum am Sonntag; vgl. unten). Wenn das Vor-

geschlagene dort jedoch in geduldiger und vernünftig aufbauender Weise geübt wird, dürften im Verlauf der weiteren Entwicklung von Praxis, liturgischer Gesetzgebung und Empfinden der Gläubigen in nicht allzu ferner Zukunft von derartigen Gruppen her auch die Gemeindemessen eine ungeahnte Befruchtung erfahren.

3. Die Versammlung, um die es hier geht, ist *moralisch* immer *eine einzige* an einem Ort, d. h. daß sie, sofern dazu die Möglichkeit besteht, *effektiv* einzig sein, und eine zweite, dritte usw. nur dazukommen sollte, wenn dies aus einem dringenden Grunde wirklich erforderlich ist. Ein solcher Grund liegt vor, wenn die Teilnahmewilligen nicht alle auf einmal in den zur Verfügung stehenden Raum hineinpassen oder wenn ohne eine (weitere) Wiederholung der Feier eine ansehnliche Gruppe von Teilnahmewilligen (z. B. die große Mehrheit der Hausfrauen und Mütter) entweder völlig ausgeschlossen wäre oder doch nur unter großen Schwierigkeiten dabeisein könnte und eine andere, für alle Gruppen unter zumutbaren Opfern akzeptable Stunde wirklich nicht zu finden ist. Jedwede Multiplizierung der Sonntagsmessen aus anderen Gründen dagegen (etwa um möglichst jedem die Messe zu der für ihn bequemsten Stunde anzubieten; um mehrere Arten von Meßgestaltung zur Auswahl anzubieten; um einer Überzahl von Priestern die Einzelzelebration in der Kirche ihres Wohnortes zu ermöglichen; um den Eifrigsten unter den Gläubigen eine wiederholte Teilnahme zu ermöglichen; oder gar um die Religiosität der Pfarre oder den Eifer ihrer Seelsorger zu dokumentieren) läuft dem Sinn der sonntäglichen Eucharistiefeier als der einer Versammlung der Gesamtgemeinde zuwider.

Erinnern wir uns diesbezüglich an das Zeugnis Justins: „An dem Tag, den man ‚Tag der Sonne‘ nennt, findet *eine* Versammlung *aller* (pantôn . . . epi to autosyneleusis) statt, die in Stadt und Land weilen“. ²⁸ Bis etwa zum 4. Jh. wurde diese Regel allgemein befolgt, gegen Ende dieser Periode sogar unter Inkaufnahme der Tatsache, daß unter diesen Umständen die Mehrzahl der Christen wegen Platzmangel entschuldigt war! Während nun der Orient bis heute bei einer einzigen Messe pro Kirchengebäude (auch an Werktagen) geblieben ist, hat der Westen zum mindesten vom 5. Jh. an die Wiederholung bei Überfüllung grundsätzlich akzeptiert. ²⁹ Praktisch allerdings scheint außerhalb der Basiliken der antiken Städte wenig Gebrauch davon gemacht worden zu sein; vom frühen Mittelalter an (d. h. nach dem Rückgang der Städte) dominiert auf jeden Fall wieder unangefochten die eine Pfarrmesse.

Gewiß wurden damals bereits daneben, besonders in Klöstern, viele andere Messen gefeiert, aber infolge des Gewichtes der aus dem Altertum überkommenen Tradition galt einzig und allein die Pfarrmesse für die Gläubigen als Erfüllung der Sonntagspflicht.

Als dagegen am Ende einer längeren Entwicklung im 16. Jh. die Teilnahme an *jedweder* Messe in einer öffentlichen Kirche als Erfüllung der Pflicht anerkannt wurde, ³⁰ schlug sich der Überrest der Überzeugung von der Einzigkeit der Sonntagseucharistie in der Vorschrift nieder, daß in jeder Gemeinde nur *eine*

²⁸ Vgl. Anm. 15.

²⁹ Vgl. Leo d. Gr., Epistula 9, 2.

³⁰ Vgl. G. Troxler (Anm. 2) 178.

Messe mit Gesang und anderen Zeichen der Feierlichkeit begangen werden durfte: damit war das sog. *Hochamt* geboren. Zweck dieser Verfügung war, der Hauptmesse möglichst viele Teilnehmer zu sichern; da die anderen Messen jedoch kürzer waren, wurde mit der Zeit genau das Gegenteil erreicht! Wohl-gemerkt galt die genannte Regel nur für Sonn- und Feiertage; und so haben nicht wenige von uns noch die paradoxe Situation erlebt, daß in ihren Pfarren an Werktagen beliebig viele „Hochämter“ bestellt und gefeiert wurden, an Sonn- und Feiertagen dagegen nur eines stattfinden durfte. Erst das Studium der Liturgiegeschichte konnte das berechtigte Anliegen aufdecken, das unter einer derart seltsamen Regelung verborgen war: das (Jahrhunderte hindurch ins Unterbewußte abgesunkene) Bewußtsein der Kirche, daß die sonntägliche Eucharistiefeier eine einzige Versammlung der Gesamtgemeinde ist.

Seit der konziliären Reform gibt es rechtlich gesehen kein Hochamt mehr. Alle Sonntagsmessen sind gleichberechtigt; alle sollen nunmehr, den Fähigkeiten der versammelten Gemeinde entsprechend, gesungen und mit Zeichen der Feierlichkeit begangen werden. Über diese Neuregelung sollten wir uns freuen und den damit gegebenen Anstoß mit Eifer aufgreifen. Denn wenn es in einer Gemeinde schon wirklich triftige Gründe gibt, mehr als eine Sonntagsmesse zu feiern, warum sollten dann die Teilnehmer der einen gegenüber denen der anderen diskriminiert werden? Dem berechtigten Anliegen jedoch, das sich in der Hochamtvorschrift auf so ungeschickte Weise Ausdruck verschafft hatte, sollte nun auf bessere Art Rechnung getragen werden: indem man effektiv nur eine Sonntagsmesse hält oder doch nur so viele, als wirklich erforderlich sind, damit keiner größeren Gruppe von Gläubigen die Teilnahme unmöglich gemacht oder in unzumutbarer Weise erschwert wird. Dieses Ziel läßt sich jedoch in vielen Fällen ebenso gut durch eine gezieltere Auswahl der Stunden als durch eine vermehrte Wiederholung der Feier erreichen.

Wenn sich in einer Pfarrei trotz derartiger Überlegungen immer noch vier oder mehr Sonntagsmessen als notwendig erweisen, wäre allen Ernstes die Frage zu stellen, ob eine solche Gemeinde nicht *zu groß* ist und ob sie nicht eine oder mehrere neue Einheiten mit neuen Kultzentren ausgliedern müßte, damit aus einem unüberschaubaren administrativen Gebilde überschaubare Gemeinschaften menschlichen Ausmaßes entstünden, in denen man sich kennenlernen und „warm“ werden könnte.

Da alle Sonntagsmessen nunmehr gleichen Rang haben wie das frühere sonntägliche Hochamt, würde es sich dringendst empfehlen, eine Regel, die bisher für das letztere gegolten hat, von nun an auf alle Sonntagsmessen auszudehnen: daß sie nämlich nicht für Anliegen von Einzelpersonen gefeiert, sondern alle „pro populo“ d. h. für die Gesamtgemeinde „appliziert“ werden sollten.

4. Widerspruch wird wohl bei dem einen oder anderen Leser die obenstehende Bemerkung hervorgerufen haben, das Bestreben, *mehrere Arten von Meßgestaltung zur Auswahl* anzubieten, sei *kein* vertretbarer Grund zur Vermehrung der Sonntagsmessen. Diese Aussage muß jedoch, so will es scheinen, in vollem Umfang aufrechterhalten werden. Ja, selbst wenn aus anderen Gründen in einer Gemeinde mehr als eine Sonntagsmesse gefeiert werden muß, sollte das Bestreben der Seelsorger eher dahin tendieren, die Unterschiede in der Gestaltung in Grenzen zu halten als dieselben bewußt zu betonen und zu fördern. Dies läuft

natürlich in erster Linie den Bemühungen der letzten Jahrzehnte um besondere Kinder- und Jugendgottesdienste diametral zuwider. Damit soll der gute Wille, der in dieselben investiert, und das viele Gute, das durch sie bewirkt wurde, keineswegs in Abrede gestellt werden. Jedoch, so will es scheinen: es war dies nur eine Notlösung gegenüber einer Notsituation. Es mußten für die jüngeren Teilnehmergruppen besondere Formen entwickelt werden, weil die Gemeindefeier als solche ihre integrierende, gemeinschaftschaffende Kraft seit längerem verloren und im Zuge der Erneuerung noch nicht wiedergefunden hatte. Wo jedoch in den letztvergangenen Jahren religiöse Gemeinschaft auf der Basis entschiedenen Glaubens in hohem Maße spürbar und erfahrbar geworden ist, da denkt bezeichnenderweise niemand an besondere Kinder- und Jugendgottesdienste, sondern da zeigen sich allen voran die Jugendlichen erfreut darüber, daß Menschen aller Altersstufen gemeinsam leben, sich gegenseitig verstehen und gemeinsam mit Begeisterung Gottesdienst feiern. Und dies ist, Gott sei es gedankt, seit einiger Zeit nicht mehr *bloß* bei Freikirchen und Sekten der Fall, sondern ebenso sehr, wenn nicht in breiterem Umfang im katholischen Raum, insbesondere in der *Fokolare-Bewegung* und in der *charismatischen Gemeindeerneuerung*. Bei den „Mariapolis“ der Fokolarini kann man beobachten, wie Kinder an der Hand ihrer Eltern nicht nur die Gottesdienste der Gesamtgemeinde mit Hingabe mitfeiern, sondern sich sogar sehr theoretische Vorträge anhören, von denen sie ganz sicher nicht die Hälfte „verstehen“ – wenn man diesem Wort seinen landläufigen Sinn von bloß rationalem Erkennen belassen will. Wohl aber „erfassen“ sie intuitiv, emotional und gesamt-menschlich, daß hier *das ganz große Ereignis* vor sich geht: Begegnung mit Gott und darum und darin Begegnung untereinander.

Bis unsere normalen Gemeinden auf diesem Stand angelangt sind, mögen besondere Kinder- und Jugendgottesdienste an Sonntagen je nach den Umständen als Notlösung weiter ihre Berechtigung haben. Auf die Dauer jedoch sollte man darauf hinarbeiten, daß jede Sonntagsmesse alle Arten von Teilnehmern zur Einheit zusammenfaßt – vorausgesetzt natürlich, daß sie ernsthaft an Jesus Christus glauben und aufgrund dieses Glaubens als Kirche eins sein wollen; aber sofern dies nicht der Fall ist, gehören sie ja zunächst gar nicht in die Gemeindeversammlung hinein, sondern in das Katechumenat oder in die Evangelisation, beides Wirklichkeiten, die in den Ländern der früheren Christenheit unter großer Anstrengung erst wieder aufzubauen sind.

Gewiß: auch im anzustrebenden Idealzustand sollte es so sein, daß wenn eine Messe infolge ihres zeitlichen Termins von Jugendlichen faktisch stärker besucht wird als andere, die Jugend im Gestaltungsteam entsprechend stark vertreten wäre und ihre Wünsche und Vorstellungen entsprechend berücksichtigt würden. Dabei müßten ihre Vertreter jedoch von Anfang an lernen, daß sie eine Messe nicht nur für die Jugend, sondern für alle zu gestalten haben, was sonder Zweifel Gespräch mit anderen, Eingehen auf sie und teilweisen Verzicht auf eigene Ansprüche erfordert.

Kritischer noch als besonderen Pfarrmessen im Hinblick auf besondere Teilnehmergruppen muß man echten Gruppenmessen am Sonntag gegenüberstehen, d. h. Messen, zu denen nicht alle katholisch Glaubenden am Ort, sondern nur Personen eines bestimmten Kreises eingeladen werden. So sehr dies an

Werktagen legitim und geistlich fruchtbar sein kann (auch im Hinblick auf die langfristig zu erwartende Rückwirkung auf die Gesamtgemeinde), so sehr muß es am Sonntag aus den dargelegten Gründen als bedenklich erscheinen. Selbst Tagungs- und Exerziengruppen sollten darum am Sonntag nach Möglichkeit auf eine eigene Feier verzichten (auch wenn diese „schöner“ zu werden und zum Tagungsthema besser zu „passen“ verspräche) und sich der öffentlichen Eucharistiefeier der Gemeinde am Ort anschließen (selbst wenn vieles daran nur ertragen werden könnte, nach dem Motto: „Einer trage des anderen Last“ – Gal 6, 2). Das gleiche gilt natürlich für die Sonntagsmesse in kleinen Klostergemeinschaften. Hier müßte man sich entscheiden: entweder im Einverständnis mit den Pfarrern des Bezirkes und in Zusammenarbeit mit ihnen die Klostermesse in den regionalen Stundenplan einbauen, sie wirksam bekanntmachen und um die klösterliche Gemeinschaft herum eine allgemeine örtliche Kultgemeinde aufbauen; oder aber die Klostergemeinschaft sollte am Herrentag auf eine eigene Feier verzichten und sich der übrigen Ortsgemeinde anschließen.

5. Wenn demnach einer fragt, ob er seine Pflicht nicht ebenso erfüllen könnte durch Mitfeier der Messe an irgend einem anderen Tag der Woche als dem Sonntag, oder ob nicht wenigstens die Kirchenführung das Gebot in diesem Sinn abändern könnte und sollte, so ist aufgrund des Vorhergehenden beidemal mit Nein zu antworten. Denn das Gebot besagt genau genommen nicht (wie es im zweiten Jahrtausend vielfach individualistisch mißverstanden wurde), daß jeder jede Woche einmal „seine Messe bekommen“ muß, sondern daß die *Gemeinde* Jesu verpflichtet ist, sich am Tag seiner *Auferstehung* als ganze zur Eucharistiefeier zu *versammeln*.

Die Einführung der *Samstagabendmesse* bedeutet in keiner Weise, wie es mitunter gesagt und geschrieben wird, einen ersten Schritt in der genannten Richtung. Ist doch von kirchenamtlicher Seite nichts unterlassen worden, um deutlich zu machen, daß es sich hier nicht um eine Samstags-, sondern um eine Sonntagsmesse handelt. Nach altjüdischem Vorbild, dem die kirchlich-liturgische Tradition mit der Praxis der „ersten Vesper“ vor hohen Feiertagen von alters her gefolgt ist, wird der Sonntag einfach statt um Mitternacht bereits in den Abendstunden des Samstags eröffnet. Allerdings: damit die Samstagabendmesse wirklich als den ganzen Sonntag bestimmend und überstrahlend empfunden werden kann, dürfte sie nicht zu früh angesetzt werden. Die goldene Regel dafür: es sollte nach der Messe noch gute Möglichkeit geboten sein zu einer abendlichen Entspannung (etwa: TV-Abendprogramm, Theater, Kino, Besuch, Party), nicht mehr jedoch sich eine ausgedehntere Tätigkeit nahelegen, die normalerweise in den Tag hineingehört. Darum kann in unseren Breiten graden sieben, vielleicht auch noch halb sieben als vertretbar erscheinen, kaum jedoch sechs, halb sechs oder gar fünf.

6. Subjekt der Sonntagsverpflichtung ist nach all dem Gesagten in erster Linie *die Kirche als ganze*. Sie ist gehalten, sich an jedem Sonntag zu versammeln, um die Auferstehung des Herrn in der Eucharistiefeier neu zu erleben und zu begehen. Daraus jedoch ergibt sich ohne weiteres für jedes Glied der Kirche die Pflicht, sofern kein besonderer Entschuldigungsgrund vorliegt, an dieser Versammlung teilzunehmen und damit seinen Teil dazu beizutragen, daß dieselbe sich verwirklichen kann.

Zur sittlichen Schwere dieser Verpflichtung habe ich mich wiederholt geäußert.³¹ In Rezensionen und anderen mündlichen und schriftlichen Stellungnahmen hat es dazu seither vorwiegend zustimmende Äußerungen und in „Gotteslob“ Nr. 67, 2 sogar eine quasi-offizielle Bestätigung gegeben. Die an den zitierten Stellen vorgetragene Meinung besagt: *einmaliges* oder *gelegentliches* Verweigern der Teilnahme ist objektiv läßliche, die entsprechende *Gewohnheit* und *Dauerhaltung* dagegen objektiv schwere Sünde.

Die dafür vorgelegten Begründungen möchte ich an dieser Stelle nicht wiederholen. Es sei lediglich darauf hingewiesen, daß entsprechend dem im ersten Teil des vorliegenden Beitrags Ausgeführten der Papst und die Bischöfe an einem solchen Tatbestand nichts ändern können, weder durch eine ausdrückliche Abschaffung der Verpflichtung, noch auch indem sie durch längeres Schweigen eine fortgesetzte und massive Nichterfüllung des Gebotes „hinzunehmen“ scheinen. Denn beides hat nur gegenüber bloßen *Kirchengeboten* rechtsverändernde Wirkung, nicht jedoch gegenüber einer göttlich-apostolischen Institution, als welche wir die Sonntageucharistie herausgestellt haben. Die Teilnahme daran freistellen hieße, die allgemeine Versammlung der Kirche abschaffen und damit das Gliedsein in der Kirche jener Unverbindlichkeit preiszugeben, die man in menschlichen Vereinigungen mit „Ehrenmitgliedschaft“ zu bezeichnen pflegt. Entweder wäre dies für alle Glieder der Fall – und dann hätte die Kirche keinen verbindlichen Zusammenhalt mehr; oder aber die Geweihten blieben allein zur Teilnahme verpflichtet – dann würde damit die seriöse Mitgliedschaft auf ihren Kreis eingeschränkt. Alle anderen wären dann nur noch Konsumenten, *die sich der Kirche je nach „Bedürfnis“ bedienen, deren Mitwirken jedoch nichts Verbindliches, Erforderliches und Unabdingbares* mehr aufweisen würde. Gewiß ist dies schon seit langem die Mentalität bei vielen. Aber das soll im Zuge der Erneuerung ja gerade geändert, und nicht durch Zugeständnisse sanktioniert werden! Man kann nicht einerseits das allgemeine Priestertum viel stärker betonen als früher und gleichzeitig erklären, die höchste Art der Ausübung desselben, nämlich die Beteiligung an der gemeinsamen Darbringung des Opfers Jesu durch die Kirche, sei von nun an in das Belieben jedes einzelnen gestellt und nur die Amtsträger seien zum Mitwirken dabei noch verpflichtet.

7. Eucharistie ist der *Höhepunkt* des Sonntags, und als solchen sollten die Teilnehmer sie zu feiern lernen. Auch aus diesem Grunde sollte es keine Gelegenheit mehr geben, die Sonntagspflicht zwischen Tür und Angel, „auf die Schnelle“ und möglichst ohne Zeitverlust zu absolvieren. So wie im materiellen Bereich nur das geachtet wird, was etwas kostet, so hat im ideellen Bereich ein geistliches Ereignis nur dann Aussicht auf Wertschätzung, wenn es den Beteiligten Zeit und persönliches Engagement abverlangt. Und umgekehrt: wenn eine Feier von den Teilnehmern hoch gewertet wird, sind sie bereit, Zeit und damit sich selbst in sie hinein zu investieren; „Besucher“ jedoch, die die Messe nicht hoch

³¹ Eucharistie aktuell (Anm. 26) 43 f.; Wird man morgen wieder beichten?, Kevelaer 1974, 130 f.; vgl. auch den ebd. 131 zitierten Artikel von J. Baumgartner, Die „Sonntagspflicht“ muß bleiben, in: Gottesdienst 7 (18/1973) 140 f.

einschätzen, mit Konzessionen und „Erleichterungen“ bei der Stange zu halten, kann nicht Ziel vernünftiger Seelsorge sein.³²

Eucharistiefeier als Höhepunkt des Sonntags, das bedeutet, daß sie dem ganzen Tag sein Gepräge geben sollte, insbesondere indem sie eine Ausstrahlung erfährt in anderen privaten und gemeinschaftlichen Gebetsübungen, vor allem in der *Feier des Offiziums*, für die das Erscheinen des „Gotteslob“ neue Zukunftsperspektiven eröffnet hat. Eine Aufgabe der Seelsorge in den kommenden Jahren wird es dementsprechend sein, die Feier des Morgenlobes vor der ersten Messe am Sonntagmorgen, insbesondere jedoch die der Vesper in den Abendstunden des Herrentages zu veranlassen, während die Komplet vorzugsweise als Familiengebet vor dem Schlafengehen zu empfehlen wäre. Gewiß wird es nicht in allen Pfarreien gelingen, genügend Interessenten für einen sinnvollen Vollzug der Vesper zusammenzubekommen. Aber ebenso sicher wäre dazu aufgrund überpfarrlicher Zusammenarbeit in allen größeren Zentren die Möglichkeit gegeben. Als Fernziel wäre unbedingt anzustreben, daß alle Teilnehmer der Sonntagsmesse jeweils erfahren würden, wo sie in einem nicht allzu weiten Umkreis am gleichen Tag eine Feier der Vesper finden könnten. Nach Art der Stationsgottesdienste könnte dieselbe bald in dieser, bald in jener Kirche geschehen und turnusweise von einer ganzen Reihe von Chören, Scholen und Liturgiekreisen gestaltet werden. Als erste wären natürlich die Kathedralkirchen berufen, in dieser Hinsicht bahnbrechend zu wirken.

Eine praktische Schwierigkeit dürfte dabei allerdings nicht übersehen werden. Nach eigener (allerdings begrenzter) Erfahrung spricht die jüngere Generation nicht besonders auf die Art der Melodien an, wie sie im „Gotteslob“ für die Feier des Offiziums vorgesehen sind, sehr gut dagegen z. B. auf eine ganze Reihe von Liedern, die in freikirchlichen Gemeindegottesdiensten und Evangelisationswochen gesungen werden. Auch dort sind die Texte zumeist inhaltlich wertvoll, die Melodien ruhig, meditativ und fromm. Sollten wir nicht bei diesen unsern Brüdern mehr Anleihen machen als bisher, wenn möglich auch für die Psalmodie? Wenn einmal die Einheit kommen soll, werden die Freikirchlichen von uns einige dogmatische Lehren übernehmen müssen; zögern wir nicht, unsererseits von ihnen zu übernehmen, was wir dort an Gutem in puncto praktischer Gestaltung vorfinden.

Zur Vorlage für die Sonntagsvesper, wie sie das „Gotteslob“ anbietet, wäre noch eine Detailfrage anzumelden: Warum wird unter Nr. 683 als Eröffnungshymnus das infolge von Abnutzung als banal empfundene „Nun lobet Gott im hohen Thron“ (übrigens eine Psalmparaphrase und kein Hymnus!) eingesetzt, wo doch unter Nr. 701 das weitaus passendere „Angelangt an der Schwelle des Abends“ zur Verfügung steht, eine geglückte Übertragung des altgriechischen Luzernariumsgesanges „Phôs hilon“? Hier wird bis zu einer revidierten Neuauflage die praktische Gestaltung korrigierend eingreifen müssen.

8. Von einer weiteren Ausstrahlung der Sonntagsmesse, der *Arbeitsruhe*, sprachen wir schon. Wir sahen: sie macht nicht das Wesen des Sonntags aus.

³² Vgl. zu diesem Fragenkomplex den ausgezeichneten Beitrag von A. Fuchs, Feiern als Glaubenszeugnis, in: Gottesdienst 9 (14/1975) 111.

Rückblickend auf die im ersten Teil des vorliegenden Beitrags skizzierte geschichtliche Entwicklung³³ müssen wir hier jedoch hinzufügen: die Arbeitsruhe *ergibt sich* aus dem Wesen des Herrentages – als Ausstrahlung der Eucharistiefeier – nahezu zwangsläufig überall dort, wo die Christen so zahlreich und einflußreich sind, daß sie das Leben der Gesellschaft entscheidend mitprägen. Einerseits sollten die Gläubigen darum lernen, daß wenn Andersdenkende einmal die Abschaffung des Sonntags als staatlichen Feiertages (etwa durch Einführung der „gleitenden Arbeitswoche“) durchsetzen würden, wir dennoch auf die Feier desselben durch die eucharistische Versammlung verpflichtet blieben (wie es in den drei ersten Jahrhunderten gewesen ist). Andererseits jedoch müßten die Christen ihren ganzen Einfluß in der Gesellschaft geltend machen, damit eine solche Entwicklung nicht eintritt. Übrigens: auch unter Nichtpraktizierenden und Ungläubigen dürfte der von Rentabilitätsfanatikern konzipierte Gedanke einer gleitenden Woche kaum jemals eine Mehrheit von Befürwortern finden. Dazu ist der Sonntag als Tag *allgemeiner* Ruhe und als Möglichkeit des Zusammenfindens unter Verwandten und Freunden zu tief in unserm Bewußtsein und unserm Verhalten verwurzelt; und dies heute wohl noch mehr als etwa vor fünfzig oder hundert Jahren.

Aufgabe der Seelsorge ist es jedoch, die äußere Praxis der Sonntagsruhe mit Geist zu erfüllen. Der Herrentag bedeutet Feier der Auferstehung Jesu und damit Feier unserer *Befreiung* aus allen *Zwängen* irdischer Existenz im Hinblick auf die Vereinigung mit Gott. Von daher, und nicht so sehr unter dem Gesichtspunkt „knechtliche“ oder „nicht-knechtliche“ (manuelle oder nichtmanuelle) Arbeit sind die einzelnen Tätigkeiten am Sonntag zu beurteilen. Versklavung an das Auto und maßloser Konsum der Vergnügungsindustrie können geisttötender sein als jedwede Arbeit und darum dem Sinn des Herrentages ernstlich zuwiderlaufen; wohingegen es sich u. U. mit diesem Sinn verträgt, den Garten zu jäten oder den Hobby-Keller aufzuräumen. Bei alldem ist jedoch immer auch der mitmenschliche Aspekt ins Auge zu fassen: ob ich nicht etwa den Angehörigen den Sonntag verderbe, indem ich mich stundenlang allein in den Hobby-Keller einschließe; oder ob ich nicht die allgemeine Atmosphäre der Ruhe, der Festlichkeit und des Feierns störe, indem ich im blauen Arbeitsdreß in den Garten gehe oder in der Öffentlichkeit andere, insbesondere geräuschvolle Arbeiten ausführe.

Eine Pastoral, der es gelingen würde, die dargelegten Aspekte im Bewußtsein und Verhalten der Glaubenden zum Tragen zu bringen, könnte viel dazu beitragen, daß die Feier des Herrentages zu einer der wichtigsten Kraftquellen christlichen Lebens würde.

³³ Heiliger Dienst 29 (3/1975), 111–114. 118.

I.

Das Wort „Engagement“ tauchte in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts im Kaufmannsdeutsch auf und verbreitete sich von dort auf andere Bereiche wie Theaterleben, Kartenspiel und Tanz. 1959 erwähnt Dornseiff daneben die aus der militärischen Bedeutung abgeleitete Anwendung auf Auseinandersetzungen, aber erst 1975 bietet Dudens Fremdwörterbuch an erster Stelle die Bedeutungen „weltanschauliche Verbundenheit mit, innere Bindung an, persönlicher Einsatz für etwas“, welche auf eine neuerliche Anleihe des Deutschen aus dem Französischen zurückzuführen sind. Der dänische Theologe Peter Kemp hat in einer (nun auch in französischer Übersetzung vorliegenden) Dissertation gezeigt, daß die Erhebung des existentiellen Sinnes von *engagement* zum Grundbegriff katholischen Denkern wie Maurice Blondel, Lucien Laberthonnière, Gabriel Marcel, Maurice Nédoncelle und vor allem Emanuel Mounier zuzuschreiben ist, wobei der Letztgenannte darauf hingewiesen hat, daß der 1944 ermordete Paul Ludwig Landsberg die Geschichte dieses Begriffs auf Pascal zurückgeführt hatte. Ich habe 1929 (zusammen mit dem Liturgikern bekannten, heute in Leipzig wirkenden Oratorianer Werner Becker) in Bonn Landsbergs erste Vorlesungen gehört; nach seinem Buch *Die Welt des Mittelalters und wir* galt Landsberg damals als Kryptokatholik; wie Bergson wurde ihm durch Hitler der Weg in die Kirche verlegt.

Aus Landsbergs Munde habe ich zum ersten Male die Worte „Engagement“ und „Liturgie“ in einem Sinnzusammenhang gehört. Heute, wo diese beiden Begriffe an zahllosen Stellen miteinander verbunden werden, ist es nicht unnütz, an die sprach- und geistesgeschichtlichen Hintergründe zu erinnern.

Die Grundbedeutungen von „Engagement“ und „engagieren“ hatten eine passivische Note. Das zugrundeliegende *gage* wurde im 11. Jahrhundert aus dem (später ausgestorbenen) deutschen *wadi* gebildet, von dem Kemp sagt, daß man es heute am ehesten mit „Hypothek“ wiedergeben sollte. Selbst in der Umschreibung der existentiellen Bedeutung im Duden ist die Grundbedeutung des Gebundenseins noch deutlich.

Indem aber schon früh das Verbum auch reflexiv gebraucht wurde, kam die aktivistische Note ins Spiel. In steigendem Maße wird Engagement als Entschluß, Wahl, bewußter Einsatz verstanden. Wir haben hier eine Illustration der Ambivalenz des Geistigen, die sich in Doppelbedeutungen wie den von schmecken (der Wein und die Zunge), riechen, *curious/curieux* (ungewöhnlich und neugierig), *suspicious* (Verdacht erregend und hegend), Geschichte/historia (Geschehen und Bericht), am radikalsten aber im Nebeneinander von „Realität“ und „Wirklichkeit“ zeigt, da „Wirklichkeit“ ja heute mindestens so oft wie die Sache die Empfindung davon meint (es kommt nicht auf das leere Grab an, sondern darauf, ob ich mir erlöst vorkomme). Noch 1957 verzeichnete ein in der DDR erschienenes Fremdwörterbuch für „sich engagieren“ nur passivische Bedeutungen wie „sich einlassen, binden, festlegen“, und erst 1974 bot Wahrig (an 5. Stelle): „sich für etwas einsetzen“.

Auch wenn das Wort „Engagement“ im Zusammenhang mit Liturgie gebraucht wird, erhebt sich die Frage, ob ein In-Pflicht-Genommenwerden oder wenigstens Betroffenheit gemeint ist oder eine gewählte, z. B. soziale, Betätigung, eine Grundfrage auch in den Diskussionen um die sog. Sonntags-

pflcht. Es würde zu den Voraussetzungen einer dem Geist der Liturgie entsprechenden Mitmenschlichkeit gehören, hier eine Verschiedenheit der Begabungen anzuerkennen. Offensichtlich ist Betroffenheit, die nicht praktische Betätigung findet, ebenso wenig Engagement wie eine Betätigung, die nicht von der Sache sondern z. B. von Ambitionen ausgeht, aber jeder wird bei Selbstprüfung entdecken, daß er mehr nach der einen oder der anderen Seite hin geneigt ist.

Der Aufstieg von Wörtern zu höchstem Glanz, wie ihn heute „Anliegen“, „Auftrag“, „Aussage“, „Ereignis“, „Zeugnis“ und andere Engagement-Wörter erfahren haben, wird gern als „meteorhaft“ bezeichnet. In der Tat folgt solchem Aufstieg – oft sehr rasch – ein Verlöschen. Man muß sich auch bei „Engagement“ fragen, ob da eine neue Sache vorliegt oder ob man von einer alten Sache emphatisch zu reden anfängt, wenn man merkt, daß sie entschwindet. Weder die Geschichte des Wortes noch selbst (die von Kemp aufgezeigte) des Begriffes genügt hier. Die Frage ist vielmehr, wie sich im Verlauf der Geschichte die eigentümliche Bewußtseinschärfe dargestellt hat, die wir mit Interesse, Betroffenheit, Einsatz, Engagement bezeichnen¹.

Der Vorwurf, Liturgie lasse es an Engagement fehlen, ja verhindere Engagement, gehört geradezu zu den Grundzügen der Liturgie- und Kirchengeschichte. Man hat wenigstens immer recht empfunden, daß Liturgie etwas ist, was eigentlich Engagement (in welchem Sinne auch immer) fordert. Der Bollandist Ch. de Smedt sagte von seinen Vorgängern, sie seien von allen Verpflichtungen zu liturgischer Betätigung entbunden worden „außer zu der Zerstreuung oder Erholung, die Männer von so großer geistiger Betätigung in einem Wechsel der Betätigung finden“ (Cath. Encycl. II, 633). Dieser Einstufung der Liturgie entsprach es, daß Laien eine Messe „hörten“ oder einem Pontificalamt zuschauten. Fast im gleichen Jahre, in dem de Smedts Worte erschienen, führte Pius X das Stichwort ein, das solchen Liturgiebegriffen radikal widerspricht. *Participatio actuosa* ist eine der vielen Vorläufer dessen, was sich heute Engagement nennt. Leider ist das deutsche Wort „Teilnahme“ durch seine Verflachung (etwa in Beileidsbezeugungen) nicht in der Lage gewesen, „Engagement“ zu ersetzen.

Die meisten Kunstwissenschaftler sind nicht ausübende Künstler. Daß dagegen Liturgiewissenschaftler fast ausnahmslos ausübende Liturgen sind, ist weniger Ausdruck von Klerikalismus als ein Hinweis darauf, daß Reden über Liturgie voraussetzt, daß man in Liturgie als Geschehen und nicht nur als Gegenstand engagiert ist. Wenn es heute eine Kunst gibt, die es als wesentlich vorstellt, daß der Konsument nicht nur andächtig zuschauend oder -hörend, sondern verbal oder gar kinetisch mittut, so hat sie etwas von Liturgie gelernt. Die

¹ Zum Originaltitel seines Vortrags „Was ist historisches Interesse?“ (1963 in: Mein Weg zur Geschichte, 9) sagt H. Huizinga:

„*Belangstelling* ist ein sehr merkwürdiges und wertvolles Wort. Man kann es in den uns geläufigen Sprachen eigentlich nicht richtig übersetzen. Denn weder das französische *intérêt* noch das deutsche „Interesse“ noch das englische *interest* drücken so rein wie unser holländisches Wort die Aktivität, die Funktion, die Aspiration aus, die uns zur Vergangenheit hintreiben.“ Das Wichtige an diesem Satz ist, daß Huizinga anerkennt, wie schwierig gerade in diesem Sinnbezirk die Verständigung über die Sprachgrenzen hinaus ist, ein Aspekt der Liturgiesprache, der heute nicht genug betont werden kann.

Liturgie hat nicht nur objektiv Kunst in soziale Räume getragen, die selbst mit heutigen Kommunikationsmitteln kaum erreicht werden – und das in einzigartiger, alle Künste umfassender Breite – sondern sie hat auch Verständnis für Kunst geweckt und vertieft, zunächst durch die zeitliche Regelmäßigkeit der Darbietung, dann aber auch durch die Intensität der Wahrnehmung, etwa im Beten vor einem Bildnis oder im betenden Rezitieren oder Singen von Texten.

Das Verhältnis zwischen Liturgie und Kunst ist aber heute gerade unter dem Gesichtspunkt „Engagement“ problematisch geworden. Es gibt einen pastoralen Antiästhetizismus, der weiter geht als die Bilderfeindlichkeit der Vorzeit und über die moderne Antikunsttheorie hinaus. Nicht nur Schönheit und Würde (gar „Salbung“), sondern Ritus, Form (man erlaubt allenfalls transitorische „Gestaltung“) und (die so belastete) Ordnung werden verdächtigt: Sie verklären statt („die Fronten“) zu klären, sie schläfern ein statt aufzurütteln (gleichzeitig wendet man sich gegen Industrielärm); Schein, so heißt es, tritt an Stelle von Realität (worunter die physisch-soziale verstanden wird), von härteren Vorwürfen, wie Frustration, ja Unehrlichkeit zu schweigen. Kruzifixe und (wenn überhaupt noch) Kreuzwegstationen werden als Darstellungen des leidenden Mitmenschen vorgestellt, so wie die Kunst der letzten Jahrzehnte sich ja weiterhin als Aufschrei verstand. Zu deutlich ist die Schuld einer die Finsternis übertünchenden Kunst – nicht nur im bourgeois Bereich – ebenso wie einer von unserer Wirklichkeit abgewandten Liturgie, als daß auch nur das leiseste Zögern geduldig hingenommen werden kann. Es ist deutlich, daß hier ein durch die Liturgie zu weckendes, an vielen anderen Stellen außerhalb der Liturgie lebendiges Engagement gemeint ist und nicht so sehr ein Engagement in Liturgie selbst. Nunmehr erscheinen die alten, aus dem Judentum stammenden Gebete, in denen der aus äußeren Gründen von der Gemeinde Getrennten (der Kranken, Gefangenen und Reisenden) gedacht wurde, als klägliches Ersatz für das geforderte Engagement für die Außenseiter der Gesellschaft. Fürbitten, Spenden, Austausch des Friedensgrußes und Aperitif nach der Messe sind kümmerliche Ansätze zu einer Mitmenschlichkeit, die man von unseren mobilen liturgischen Versammlungen fordert. Selbst im evangelischen Bereich heißt es: „Das Revolutionäre des christlichen Urgedankens, eine Religion nicht der Theologie sondern des Handelns, des Handelns in Liebe, hat sich im Laufe der Zeit immer mehr in den Konventionen des Gottesdienstes verloren“. Der reformatorische Vorwurf, die Katholiken vernachlässigten über der Lehre von den guten Werken die von der Rechtfertigung *sola fide*, hat sich umgekehrt. Der Missionsspruch: „Rette deine Seele“ gilt als „heilsegoistisch“. Betroffene können hier nicht mit Worten entgegnen sondern nur durch ihr Leben. Allenfalls dürfen sie etwas mehr Gerechtigkeit, etwa für die in Krankenhäusern dienenden Ordensschwestern, verlangen.

Es ist legitim, durch die Liturgie zu weckendes soziales Engagement zu fordern, aber man sollte dieses Engagement nicht mit dem Engagement in Liturgie verwechseln, sondern zugeben, daß die Forderung dem Gefühl entspringt, daß Liturgie nicht ausreicht. Es ist ehrlich, dies zuzugeben, zeigt aber Schwund des Verständnisses für Liturgie an, mindestens bei dem durch das Konzil gegebenen Maßstab: *Efficitatem liturgicae actionis eodem titulo eodemque gradu nulla actio Ecclesiae adaequat*. Es mag brennender Sorge entsprechen, wenn heute

eine Ergänzung der sog. kontemplativen durch die aktive Liturgie gefordert wird, aber man sollte zugeben, daß hier ein Interesse oder Engagement durch ein anderes, wichtiger erscheinendes überlagert wird und man diesen Maßstab vor allem nicht auf die Vorfahren anwenden darf. Vielmehr haben wir hier eine klassische Illustration der auch von dem oben erwähnten P. L. Landsberg vertretenen Lehre, daß „Engagement in“ oder Relevanz von einer Sache heute weithin den Inhalt der Sache bestimmt. D. h., was man unter Liturgie versteht, hängt davon ab, wie wichtig einem Liturgie ist, und nicht etwa umgekehrt ergibt sich die Wichtigkeit aus der Wesensbestimmung.

II.

Bereits hat eine Reaktion gegen den werkgläubigen Engagismus eingesetzt. Auch hier ist das Stichwort – „Meditation“ – fremdsprachlich und als solches der Mehrheit der es Gebrauchenden in seiner Grundbedeutung nicht zugänglich. Angesichts des raschen Wechsels liegt es nahe, sich damit zu trösten, das Pendel werde schon zurückschlagen, aber in der Geschichte gibt es kein Zurück. Wenn es heute heißt – sei es in sozialem Engagement oder in Meditation – werde ein „Anliegen“ der Urkirche wiederaufgegriffen, so ist die geschichtlich-gesellschaftliche Situation doch eine völlig andere. Jede *reactio* ist etwas anderes, als was die *actio* war, schon weil inzwischen die Erfahrung des Gegenteils gemacht worden ist. Dies gilt besonders für die Liturgie, die älteste bis heute andauernde geistesgeschichtliche Tradition.

Im bezug auf den Meditativismus wird die Lage dadurch kompliziert, daß nicht nur in der Zeit sondern auch im Raum über weite Strecken hinweggegriffen wird. Uns Westeuropäern aber fehlen elementare Voraussetzungen für das, was in Ostasien verstanden wird, wissen doch heute schon die meisten bei uns nicht mehr, was man (auch im anglikanischen Bereich) unter *mental prayer* verstand, ja kennen sie kaum noch (außer aus Karikaturen) die Geisteshaltungen, die hinter Rosenkranz, Kreuzweg, Ewiger Anbetung und Litaneien standen – alles eminente Formen liturgischen Engagements. Einzelne können mit Anstrengung diese oder jene Voraussetzung zurück- oder gar neugewinnen, aber das so Gewonnene ist schon wegen der damit verbundenen Anstrengung etwas anderes als was das Ursprüngliche gewesen war. Es ist unser Schicksal, nicht mehr naiv sein zu können, auch nicht im Engagement.

Vertiefung in Archetypen in Zeit und Raum kann den westeuropäischen Bürger des 20. Jahrhunderts nicht der Frage entheben, welche Wirklichkeit zugrundeliegt, denn etwas anderes als Wirklichkeit kann – oder in etwas anderem können wir – uns nicht engagieren. Die Frage der Außenstehenden: „Glaubt ihr das wirklich?“ – ein eingefügtes „denn“ drückt oft den Zweifel aus – ist unbittlich. Auch Engagement durch die Liturgie kann sich entsprechenden Fragen nicht entziehen, etwa der: Wie kannst du behaupten, in Verhältnissen und Ländern engagiert zu sein, hinsichtlich deren es dir an Kenntnis fehlt? (Am Fest der hl. Elisabeth 1970 hörte ich in einer Schweizer Kirche die Fürbitte, daß „Portugal den Anschluß an die neue Zeit finden möge“). Andererseits können sich Meditierende nicht die Frage ersparen, welche Wirklichkeit (wozu auch Dauerhaftigkeit gehört) die Einsichten haben, zu denen sie über sich oder das All gelangen. Auch hier verwehrt die zwischenzeitliche Erfahrung – wahrhaft

bodenlose Enttäuschung über die Wirkungslosigkeit des engagierten Aktivismus – Vergleiche in Raum und Zeit. Junge Menschen sind infolge der Sturzflut widersprechender Engagementforderungen eher noch resignierter als die älteren.

Demgegenüber erweist sich in der vielbeklagten Langsamkeit der Änderungen (ich vermeide bewußt das Wort „Reformen“) die offizielle Liturgie als ein Hort der Gesamtwirklichkeit des Lebens, zu dessen Grundforderungen Stetigkeit gehört. Ein der Kirche Entfremdeter, der durch sein Arbeitsgebiet (Musikwissenschaft) mit Liturgie in Berührung kam, fragte mich vor Jahren, was er eigentlich unter Liturgie verstehen solle. Ich erwiderte ihm, um diese Frage beantworten zu können, müßte ich ihn bitten, einige Voraussetzungen zu machen, die er zwar kaum anerkennen könne, von denen er aber hinnehmen müsse, daß sie von einigen Menschen gemacht wurden und werden. Auf die Gefahr hin, Eulen nach Athen zu tragen, führe ich hier diese Voraussetzungen auf:

1. Es gibt die Zeit und Raum übersteigende Macht, der alles sein Sein verdankt und die wir „Gott“ nennen, ein persönliches Wesen, das zu uns spricht und unseren Dienst verlangt und zu dem wir sprechen, dem wir dienen können.

2. Neben dem Menschendienst, der uns natürlich aufgegeben ist und von dem nur der Selbstgerechte behaupten kann, er erfülle ihn besser als andere, gibt es unmittelbaren Gottesdienst, den der Schöpfer ebenso verlangt wie den Dienst an unseren Mitgeschöpfen und dessen Grundbetätigungen Anbetung, Dank und Bitte (in dieser Reihenfolge) sind. Diese drei Betätigungen übersteigen den Bereich der uns zugemessenen Jahre, sie fassen ins Auge, was Ursprung, Maßstab und Ziel dieses Lebens ist und an Größe dieses Leben unvergleichlich mehr übertrifft als der Kosmos dieses Staubkorn Erde übertrifft.

3. Das Wissen von diesem „Ewigkeit“ Genannten schafft eine Gemeinschaft, die alle irdische, wie leidlindernd sie auch sein mag, übertrifft und die in Zeit und Raum verpflichtet. Gottesdienst wird dort Liturgie, wo der Bestand dieser Gemeinschaft vor Gott anerkannt wird. Liturgie kann deshalb nicht in erster Linie anstreben, zeitgemäß (ist Gegenwart „Die Zeit“?) oder volksnah (der Mißbrauch des Wortes ist zu deutlich) zu sein. Sie ist wesentlich vorgegebene Ordnung, womöglich in Einzelheiten hergeleitet aus einer Anordnung Gottes, Unterordnung des einzelnen unter diese Gemeinschaft, der ad-hoc-Gemeinde unter die Gemeinschaft in Raum und Zeit, der Gegenwart unter die Gesamtzeit, des Hier unter den gesamten Erdkreis.

Seitdem ich diese Antwort auf die Frage meines Freundes gab, habe ich viel Gelegenheit gehabt, sie an anderen Antworten zu messen, die zwischenzeitlich gegeben worden sind. Ich glaube, feststellen zu können, daß die drei Teile meiner Antwort drei Stationen entsprechen, an denen Scharen unserer Zeitgenossen aus dem Zuge aussteigen. Es gibt viele Lebens-, Gedanken- und Betätigungsformen, die eine oder mehrere dieser Voraussetzungen nicht mitmachen, sich aber als eminent religiös, christlich oder katholisch erweisen; für sie ständen viele andere Worte als „Liturgie“ zur Verfügung. Die Liturgie selbst war von jeher darauf bedacht, sich nicht zu verabsolutieren. Sie ist, wie die Konstitution sagt, *culmen* aber nicht *tota actio* kirchlichen Lebens. Die Liturgiewissenschaft behauptet nicht, Dogmatik zu sein (*lex orandi lex credendi*

war nicht so zu verstehen), nicht einmal Ethik. Sie ist weder Psychologie (was hier *animus/anima* heißt, ist etwas anderes als das, von dem Freud, Adler oder Jung sprechen) noch Gesellschaftslehre (obgleich sie wie keine andere kulturelle Manifestation alle Aspekte des Gesellschaftlichen umfaßt). Sie ist weder Geschichte noch Kunst, nicht einmal das, was man heute Lebenshilfe nennt. Sie ist all das Genannte auch, aber eben nur auch: Ihr Engagement liegt nicht einmal in der Gesamtheit aller dieser Gebiete.²

Die problematisch gewordenen Voraussetzungen der Liturgie reichen in elementarere Schichten als die, die ich meinem Freund nannte. An keiner Stelle zeigt sich heute deutlicher, daß Grundlage des Glaubens nicht Erkenntnisse oder Überzeugungen sondern Erfahrungen, ja Widerfahrnisse sind, als an dem Glaubensstück Tod. Man mag sagen, daß Gott tot ist oder sich verborgen hat. Der Tod ist aber sicher nicht tot, und niemand wird sagen, er sei verborgen, bloß weil er in unseren Städten versteckt wird. Die Frage ist, ob es sinnvoll ist, von Liturgie zu sprechen, wo das Bewußtsein, daß mit dem Tode nicht „alles aus ist“, nicht mehr gegeben ist. Jeder Liturge (und das heißt heute: jeder mit ihm in der Liturgie Lebende) muß sich fragen, was sein Tun angesichts der Tatsache bedeutet, daß unzweifelhaft einer großen Zahl unserer Mitmenschen, denen unsere Achtung, ja Liebe gehört, jenes Bewußtsein nicht gegeben ist. Der Vorwurf (stets im kommunistischen Bereich, aber nicht nur dort), der Blick auf den Tod lenke von den Aufgaben des Lebens ab, muß hingenommen werden. Angesichts der großen Zahl derer, denen der Tod als gefürchtetes oder schlimmer noch ersehntes Ende vor Augen steht, fragt es sich, ob das Bekenntnis, Liturgie fasse wesentlich dieses Leben als *momentum* zur Ewigkeit auf, nicht in hoffnungsloses Sektierertum führt. Mir allerdings erscheint das Festhalten an diesem Bekenntnis heute Ausdruck unserer höchsten Wertschätzung für die, denen Ehrlichkeit solches Bekenntnis verbietet. In unserem Beharren nehmen wir ihre Erfahrung ernst: Wir machen sie nicht zu Bekehrungsobjekten. Hat es sich schon erwiesen, daß eine ausschließlich horizontale Ausrichtung der Liturgie kaum unsere sozial engagierten Mitmenschen „zurück“-gewinnt, so ist erst recht jedes andere Engagement zum Scheitern verurteilt, welches die Kluft, die heute am tiefsten trennt, als durch unser Tun überbrückbar ansieht. Alle Spekulationen über das, was nach dem Tode kommt, reduzieren sich auf das einfache: Wir werden sehen, jeder von uns, für sich selbst, ausnahmslos, alle in gleicher Weise.

Der Dialog *Sursum corda – Habemus ad Dominum* aber heißt nichts anderes als Zeugnis der Situation, in der wir in der Todesstunde sein werden. Wir sind hier in einzigartiger Weise in einer Gemeinschaft engagiert, nämlich der durch die Einsicht geschaffenen, daß wir vor dem Tode alle gleich sind und durch den Tod wie durch nichts anderes engagiert sind (in jedem Sinne, den dieses Wort je gehabt hat). Der Empfang des Leibes und Blutes dessen, der uns durch seinen Tod erlöst und den Tod überwunden hat, ist der Mittelpunkt liturgischen

² Insbesondere die Form „engagiert“ zeigt heute deutlich Abnützungserscheinungen. Ein katholischer Glaubenskurs apostrophiert „Akademiker, Techniker, Ingenieure und Lehrer“ als „engagierte Laien“. Heißt das: „im Unterschied zu den meisten ihrer Kollegen interessierte“ oder „etwas mehr als der Durchschnitt der Laien intellektuell bewußte“ oder „trotz ihrer beruflichen Anspannung zu Tätigkeit in kirchlichen Organisationen bereite“?

Lebens, weil er das Bekenntnis zu der Erfahrung einschließt, daß das heute so viel geschmähte Jenseits Maßstab dieses Lebens ist. Hier hat das Wort „Engagement“ noch die seiner Ableitung aus dem Wort für „Unterpfand“ entsprechende Bedeutung; hier ist wahrhaft der Grund aller Verantwortung. Die Hochstellung der Eucharistie mag gewisse Irrwege gegangen sein; ihr Grundzug aber war der Ernst, den der Tod gebietet und der der letzte Maßstab ist für den Einsatz des Lebens.

Ein neues Wunder hat Gott unter den Erdbewohnern gewirkt: Der den Himmel mit seiner Spanne mißt, liegt in der Krippe, nur eine Spanne groß. Der das Meer mit seiner hohlen Hand faßt, dessen Geburt erfolgte in einer Höhle. Der Himmel ist voll seiner Herrlichkeit, und die Krippe ist voll seines Glanzes. Moses wünschte die Herrlichkeit Gottes zu sehen, vermochte ihn aber nicht so zu sehen, wie er wünschte. Er mag heute kommen und ihn sehen, denn er liegt in einer Krippe in Windeln. Damals wagte es kein Mensch zu hoffen, er könnte Gott sehen und am Leben bleiben; heute sind alle, die ihn gesehen haben, vom zweiten Tod zum Leben erstanden.

Moses bildete das Geheimnis vor, da er das Feuer im Dornenstrauch sah; die Magier brachten das Geheimnis zur Erfüllung, da sie das Licht in den Windeln sahen. Gott rief im Dornstrauch mit lauter Stimme Moses zu, seine Schuhe von den Füßen zu lösen; der Stern lud die Magier schweigend ein, zu dem heiligen Ort zu kommen. Moses konnte Gott nicht sehen, wie er ist; die Magier jedoch traten ein und sahen den menschengewordenen Gott. Des Moses Antlitz leuchtete, weil Gott mit ihm geredet hatte, und ein Schleier verhüllte sein Gesicht, weil das Volk ihn sonst nicht anschauen konnte: ebenso hat unser Herr sich im Mutterleib mit dem Schleier des Fleisches umhüllt und ist dann hervorgetreten und hat sich gezeigt, und die Magier sahen ihn und brachten ihre Geschenke dar.

Groß ist das Wunder, das auf unserer Erde geschah: daß der Herr des Alls auf sie herabstieg, Gott Mensch ward, der Alte ein Kind ward. Der Herr machte sich den Knechten gleich, der Sohn des Königs ward wie ein Irrer. Das allerhöchste Wesen erniedrigte sich und ward in unserer Natur geboren; und was seiner Natur fremd war, nahm es auf sich um unser aller willen. Wer sollte nicht gern dem Wunder lauschen, daß Gott sich herabließ, geboren zu werden? Wer sollte nicht erstaunen, wenn er sieht, daß der Herr der Engel geboren ward? Glaube das ohne Grübeln und sei überzeugt, daß es sich in Wahrheit so verhält!

Ephräm der Syrer

Dank für die Gnade der Heimkehr

Das zweite, anlässlich des Heiligen Jahres angebotene Hochgebet

Dr. P. Rafael J. Kleiner OSB, Rom

172

Mit Schreiben vom 1. 11. 1974 hat die römische Gottesdienstkongregation zwei Votivhochgebete zum Thema „Versöhnung“ angeboten, ebenso drei Hochgebete zur Eucharistiefeier mit Kindern. Die Übersetzerinstruktionen waren außergewöhnlich großzügig formuliert. Den Bischofskonferenzen war es überlassen, je eines aus den beiden Typen zu wählen, die Übertragung von Rom confirmieren zu lassen und es dann für die Benützung zu approbieren. Für die Diözesen des deutschen Sprachgebietes wurden dankenswerterweise alle drei Kanones für Kindermessen approbiert, aber nur einer zum Thema „Versöhnung“. Die Studientexte sind benützbar ad experimentum bis Ende des Jahres 1977. Mit dem ebenso gebilligten, von der Schweizer Bischofskonferenz initiierten Synodenhochgebet „Gott führt die Kirche“ mit seinen vier Varianten stehen nun neun „offizielle“ Eucharistiegebete zur Verfügung.

Es ist nun nicht nur von rein theoretischem Interesse, auch das zweite der von der Gottesdienstkongregation angebotenen Hochgebete (das zwar nicht von den deutschsprachigen Bischofskonferenzen ausgewählt, aber von anderen Lokalkirchen und Regionen kooptiert wurde, kennenzulernen. Auch dieses nämlich zeichnet sich durch seinen theologischen Gehalt, seine biblische Inspiration und seinen offenen Duktus der Sprache aus. Im folgenden soll zuerst der Text in privater Übersetzung vorgelegt und dann einige Bemerkungen dazu gemacht werden.

„In Wahrheit ist es würdig und recht dir zu danken, Gott, heiliger Vater.

Du hörst nicht auf, uns zur Fülle des Lebens zu rufen.

Du bist ein Gott der Güte und des Erbarmens.

Darum bietest du uns Sündern ständig Verzeihung an.

Du ladest uns ein, daß wir uns ganz deiner Gnade anvertrauen.

Obwohl wir deinen Bund so oft gebrochen haben,

hast du dich nie von uns abgewandt.

Durch deinen Sohn, unsern Herrn Jesus Christus,

hast du die Menschheit so eng mit dir verbunden,

daß sie nie mehr von dir getrennt werden kann.

Nachdem nun diese Zeit der Gnade und Versöhnung deinem Volk angeboten wird,

kehren wir unsere Herzen dir zu und atmen auf in Christus.

Du nimmst ja die Hingabe aller Menschen entgegen,

wenn sie sich nur immer mehr dem Heiligen Geist überlassen.

Dafür bringen wir vor dich unseren Dank und unsere Bewunderung.

In Gemeinschaft mit den unzählbaren Scharen des Himmels

preisen wir die Macht deiner Liebe und bekennen voll Freude: Heilig, . . .

Gott, von Anbeginn der Welt schenkst du durch dein Wirken

uns Menschen deinen Segen,

damit wir heilig werden wie du heilig bist.

Wir bitten: Schau auf dein hier versammeltes Volk.

Gieße die Kraft deines Geistes aus,

damit diese Gaben für uns zum Leib und Blut

deines lieben Sohnes Jesus Christus werden,

in dem wir deine Söhne und Töchter geworden sind.

Als wir verloren waren und dir nicht mehr nahe kommen konnten,
hast du uns eine so große Liebe geschenkt:

Dein Sohn, der einzig Gerechte, hat sich ausgeliefert in unsere Hände.

Er schreckte nicht davor zurück, sich ans Kreuz heften zu lassen.

Seine zwischen Himmel und Erde ausgebreiteten Arme
sollten zum unvergänglichen Zeichen deines Bundes mit uns werden.

Doch zuvor wollte er mit seinen Jüngern Ostern feiern.

Beim Mahl nahm er das Brot, sagte dir Dank und sprach den Segen,
brach es und gab es ihnen mit den Worten:

Nehmet und esset alle davon. Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Jesus wußte, daß sein am Kreuz vergossenes Blut
alles zur Versöhnung bringen werde.

Darum nahm er in gleicher Weise nach dem Mahl den Kelch mit Wein,
sagte wiederum Dank und gab ihn seinen Freunden mit den Worten:

Nehmet und trinket alle daraus.

Das ist der Kelch des Neuen und ewigen Bundes, mein Blut,
das für euch und für alle vergossen wird zur Vergebung der Sünden.

Tut das zu meinem Gedächtnis!

Geheimnis des Glaubens!

Gott, wir begehen das Gedächtnis an Jesus Christus.

Er ist unser Osterlamm und unser zuverlässiger Friede.

Wir feiern sein Sterben und seine Auferweckung aus der Tiefe des Todes.

Wir schauen aus nach dem glückbringenden Tag seiner Ankunft.

Du bist getreu und wahrhaftig.

Wir bringen dir jene Opfergabe dar, die uns Menschen mit dir versöhnt.

Vater, schau gütig auf alle, die du mit dir verbindest.

Du gewährst ihnen Anteil an diesem einen Opfer Christi,

damit sie so in der Kraft des Heiligen Geistes

zu dem einen Leib werden, der keine Trennung kennt.

Bewahre du uns untereinander in der Gemeinschaft des Sinnes und Herzens
mit unserem Papst N. und unserem Bischof N.

Steh uns bei, wenn wir zugleich die Ankunft deines Reiches bereiten

bis zu jener Stunde, da wir vor dir stehen dürfen

in der Gemeinschaft der Heiligen im Himmel:

mit der seligen Jungfrau Maria, den Aposteln und Blutzegen

und unseren Verstorbenen, die wir deiner Barmherzigkeit empfehlen.

Wenn du uns dann von der Wunde des Verderbens befreit

und zu deiner neuen Schöpfung gemacht hast,

werden wir den Lobpreis und Dank deines Gesalbten, der ewig bei dir lebt,

im demütigen Bekenntnis deiner Größe singen.

Durch ihn und mit ihm und in ihm ist dir, Gott, allmächtiger Vater, in der

Einheit des Heiligen Geistes alle Herrlichkeit und Ehre jetzt und in Ewigkeit. Amen.“

Der Bundesgedanke wird im Text durchgehend thematisiert, wobei immer wieder an das Eingehen des Menschen auf die gnädige Initiative Gottes appelliert wird. Die Treue Gottes zeigt sich schon in der Schöpfungswirklichkeit, in

ihr haben wir Unterpfand die Grundlage des Bundes zwischen Gott und den Menschen. Er zieht uns immer wieder an sich, trotz unserer Untreue durch das ständig neue Angebot des Heiles. In Christus zeigt sich das am eindrucksvollsten und wirksamsten.

Christus wird als das Sakrament der Gottbegegnung (E. Schillebeeck) proklamiert. Er ist der einzig Gerechte, der Gesalbte Gottes, der Bundesmittler, der Erstgeborene unter vielen Geschwistern. Seine ausgebreiteten Arme deuten die Vollendung des Noebundes und seiner Verheißung an, daß von nun an der Segen Gottes (symbolisiert in der Segensspende des Regens und des Ablaufs der Jahreszeiten) reuelos über die Menschheit kommen werde. Als Getöteter und Auferweckter, als Erhöhter und Kommender ist er Bundeszeichen und Opfergabe der Versöhnung.

In den Interzessionen nach der Annahmearbitte ist einschlufweise von der Kirche als Bruderschaft der Versöhnten die Rede und wird im Bild vom Leib ohne Trennung das ökumenische Anliegen artikuliert.

Der eschatologische Akzent zeigt sich in theologisch interessanter Weise, wenn vom Engagement der Gläubigen in dieser Welt die Rede ist, damit so die Ankunft des Reiches Gottes beschleunigt und eine humanisierte Welt für die österliche Transfiguration bereitet werden kann. Damit findet sich hier ein Ansatz für die Anliegen der „politischen“ Theologie. Ähnliches könnte man von der Aussage annehmen, in der von der Befreiung der Menschheit von der Wurzel des Verderbens die Rede ist.

Rücksicht auf den Erfahrungs- und Erwartungshorizont des Menschen von heute findet man, wenn die Heilsgüter aufgezählt werden: Nähe der Person, Zuwendung, Herz und Sinn, Glück, Neuheit, Friede. Dieses Eucharistiegebet verdient es, in der Liturgischen Katechese erschlossen zu werden. Wäre es nicht wünschenswert, sich für die Erlaubnis seiner Verwendung beim Gottesdienst einzusetzen?

Die Feier der heiligen Weihnacht
erfülle Sie mit Freude und Frieden
und schenke Ihnen Hoffnung und Zuversicht
für das kommende Jahr.

Die Schriftleitung

Wie kann man den Sonntagsgottesdienst mit dem neuen „Gotteslob“ gestalten?

Karl Schlemmer

175

In der gottesdienstlichen Versammlung wird die Gemeinde ausgerüstet und zugerüstet, den Gottesdienst im Alltag der Welt zu bestehen. Gottesdienst am Sonntag darf deshalb nie Selbstzweck bleiben, sondern ist immer auf den Gottesdienst im Alltag des Lebens gerichtet. Andererseits geht er aber auch nicht in der Aktion auf, sondern in ihm muß Platz sein für den Trost und für das Feiern. Daher geht es im Gemeindegottesdienst nicht darum, die Menschen mit Worten und Liedern zu überschütten und unter einen Leistungsdruck zu stellen, daß ihnen der Atem ausgeht, vielmehr muß er aus der Meditation wachsen und zur Meditation hinführen. Dabei ist aber auch zu berücksichtigen, daß bei allem Sinn für Ordnung und Form im Gottesdienst mehr freier Spielraum für Beweglichkeit und Spontaneität vor dem Antlitz Gottes offengelassen werden muß.

Auf der Basis dieser Postulate ergeben sich vielfältige Möglichkeiten, die Sonntagsgottesdienste mit dem neuen „Gotteslob“ zu gestalten. Es hat sich in sehr vielen Pfarreien ein Ausschuß des Pfarrgemeinderates gebildet, der in der Vorbereitung und Durchführung der Gottesdienste den Seelsorgern eine wertvolle Hilfe ist. Oder es hat sich ein Team von Kommunionhelfern und Lektoren mit den zuständigen Priestern zusammengefunden, das wöchentlich die Gestaltung der Gottesdienstfeiern für die kommenden Sonn- und Feiertage erarbeitet. Für diesen Personenkreis und für alle, denen die glaubwürdige und lebendige Feier der Liturgie ein Herzensanliegen bedeutet, sind die folgenden Vorschläge als Anregungen und Hilfe gedacht. Weitere Möglichkeiten zur Gestaltung einzelner Elemente des Gottesdienstes finden sich in: Karl Schlemmer, *Bereitung des Sonntags* – Lesejahr A und B, Echter Verlag Würzburg 1974 und 1975.

Die ERÖFFNUNG soll die Gemeinde zu einer Gemeinschaft verbinden und in die Feier einführen. Am besten geschieht dies durch gemeinsames Singen. Eingangslieder finden sich in den 6 Meßreihen und bei den „Allgemeinen Eröffnungsgesängen“ (Nr. 515–520). Doch kann man auch thematisch bezogene Lieder auswählen: Lob und Dank (Nr. 257–287), Bitte und Vertrauen (Nr. 289–311), Jesus Christus (Nr. 548–568), Leben aus dem Glauben (Nr. 614–627) und Kirche (Nr. 634–644). Es sollte eine Selbstverständlichkeit sein, bei der Eröffnung des weiteren die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres gesangsmäßig zu berücksichtigen (Advent Nr. 103–120; Weihnachten Nr. 129–149; österliche Bußzeit Nr. 160–173; Passion Nr. 174–188; Osterzeit Nr. 213–233; Pfingsten Nr. 240–251) oder das Leben der Heiligen vorzustellen (Maria Nr. 570–598; Engel und Heilige Nr. 605–613). Eine weitere gesangliche Variante der Eröffnung ist ein Kehrvers in Verbindung mit einem Psalm; das „Gotteslob“ bietet hier als Kehrverse an die Nr. 525–526 und in Zuordnung zu den Psalmen der Psalmenteil Nr. 708–761. Zu einem Kehrvers der Gemeinde kann aber auch ein nichtliedmäßiger Gesang (Nr. 280–285) durch einen Kantor oder Chor vorgetragen werden.

Der neue Meßordo brachte die Erneuerung des BUSSAKTES zu Beginn der Eucharistiefeier; das war zweifellos eine gute Sache. Aber schon droht dieser Bußakt wieder zur Schablone zu werden, wenn in einer Gemeinde nur von den drei im Meßbuch angegebenen Möglichkeiten Gebrauch gemacht wird. Dann jedoch wird die Gemeinde nicht zu der von der Liturgiereform gewünschten Buß- und Umkehrbereitschaft geführt. Wir alle wissen, daß Buße nicht allein „Zerknirschung“ bedeutet. So ist sie, wie uns die Theologie sagt, nicht nur ein

„Blick zurück“ und Abkehr von der Sünde, sondern vor allem Hinkehr zu Gott und zu den Menschen und zielt in eine bessere Zukunft. Dies gilt es auch bei der Gestaltung des Bußaktes zu beherzigen. Es bieten sich verschiedene Möglichkeiten an: der Gesang eines Kyrie-Rufes (Nr. 451–454 und bei den verschiedenen Deutschen Meßreihen) mit Einfügungen eines Textes (wie 3. Modell im Meßbuch), der Gesang einer Kyrie-Litanei (Nr. 522–524), eines Bußliedes (Nr. 160–170), eines Bußpsalmes (Nr. 85 und 190–191), eines Bußrufes (Nr. 171–177), das Sprechen eines Bußgebetes (Nr. 7, 56–57, 59 sowie 744), aber auch Stille und Besinnung sind oft angebracht.

Mit den ZWISCHENGESÄNGEN antworten wir auf Gottes Heilstaten an uns. Gewiß ist hier der Platz für das responsorische Singen, doch hat eine passende Liedstrophe durchaus ihre Berechtigung. Wird nur eine Lesung vorgelesen, kann man von der Gemeinde entweder einen Kehrvers (Nr. 527–529) oder einen Halleluja-Ruf (Nr. 530–532) singen lassen. Bei zwei Lesungen sollte die Antwort der Gemeinde auf die erste Lesung ein Kehrvers oder eine passende Liedstrophe sein, während nach der zweiten Lesung nur der Halleluja-Ruf folgen sollte, der zum Evangelium hinführt. Aber auch meditative Elemente (wie Orgelspiel oder Instrumentalmusik sowie Stille) bilden eine echte Antwort der Mitfeiernden.

Bei der GABENBEREITUNG spricht der Priester in der Regel die Gebete dazu leise. Für den Gesang bieten drei Variationsmöglichkeiten eine Bereicherung: ein gemeinsames Lied (Nr. 468, 480, 490, 533; Reihe „Vertrauen und Bitte“ Nr. 289–310 oder Zeitlieder), ein nichtliedmäßiger Gesang (Nr. 305, 311, 564) oder ein Kehrvers mit Psalm (Nr. 534, 535; Kehrverse der verschiedenen Festzeiten). Aber auch die Möglichkeit ist bereits in Gemeinden gut angekommen, daß die Gemeinde zwischen den einzelnen Bereitungsgebeten, die der Priester laut spricht, einen Kehrvers singt. Selbstverständlich haben hier meditative Orgelspiel oder Schweigen auch ihre große Bedeutung.

Bei der KOMMUNIONSPENDUNG läßt gewiß ein Gesang die Einheit in Christus deutlicher spüren, wenngleich auch hier von vielen Gläubigen Stille und Schweigen gewünscht wird. Und so sollte man das eine tun und das andere nicht lassen. Für die Gesänge bieten sich die Möglichkeiten der Gabenbereitung an: also ein gemeinsames Lied, ein nichtliedmäßiger Gesang oder ein Kehrvers mit Psalm (Kommuniongesänge bei allen 6 Meßreihen, aber auch die Nr. 535, 5–540 und gewisse Fronleichnamslieder Nr. 542–547). Als Dankgesänge findet sich im „Gotteslob“ eine reiche Auswahl (Lob des Daniel Nr. 677, Lobgesang des Zacharias Nr. 89 und 681, Lobgesang Mariens Nr. 127 und 689, Dankt dem Vater Nr. 154, Amen, Halleluja Nr. 686 sowie litaneiartige Gesänge Nr. 280–281, 284, 564). Hier wäre auch der Ort für einen Meditationstext, ebenso wie zur Gabenbereitung. Bleibt noch zu sagen, daß von unseren Gemeinden jetzt auch sämtliche Akklamationen der Meßfeier gesungen werden können: Fürbitten (Nr. 358, 1–3), nach dem Einsetzungsgesang (Nr. 360, 5–6) und nach dem Herrengebet (Nr. 364, 1).

Der Tisch des Wortes Gottes soll jeder Gemeinde neu und reicher gedeckt werden, so lautet ein sehr wesentliches Anliegen der Liturgiekonstitution. Aus diesem Grund müssen wir uns bemühen, den Wortgottesdienst wieder neu zu beleben als eine Form der gemeinschaftlich-gemeindlichen Gottesbegegnung.

Im Wort kommt ja Christus zu uns Menschen, im Wort wird er gegenwärtig, anwesend und wirksam. Und wir antworten mit unserem menschlichen Wort, mit Gebet und Lobpreis. Gerade hier bietet das neue „Gotteslob“ eine Fülle von Vorschlägen an, die sich über Jahrhunderte erstrecken. Somit wird uns neben der Anregung auch ein Einblick vermittelt, wie Christen verschiedener Jahrhunderte gebetet und sich um die Verwirklichung ihres Christseins bemüht haben. Und wir sollten mit einstimmen in diesen unendlichen Chor betender Menschen. Das geschieht nicht zuletzt dadurch, daß wir persönlich das reichhaltige, fundierte und bereichernde Angebot an Gebeten im „Gotteslob“ (Nr. 2–35) nützen. Dann aber sollten vermehrt Wortgottesdienstformen moderner Prägung wie Meditationsgottesdienste, Informationsgottesdienste, ökumenische Gottesdienste (die Bezeichnung „ö“ unter den Liednummern!) oder Bußgottesdienste in unsere Gottesdienstordnung mit aufgenommen werden. Aber auch die überlieferten Wortgottesdienstformen wie Maiandacht, Rosenkranz, Anbetungsstunde, Jahresschluß lassen sich nicht selten durch Anreicherung mit anderen liturgischen Elementen und durch Aufgabenverteilung im heutigen Gottesdienstverständnis anpassen. In vielen Pfarreien findet sich ein weiteres Angebot von Gottesdiensten, indem man bereits seit längeren Jahren bestimmte Horen (Tagzeiten) aus dem Stundengebet der Kirche verrichtet. Das „Gotteslob“ greift diesen Tatbestand auf und lädt noch mehr Gemeinden ein, diese gute Form von Liturgie einzuführen. Wir finden im „Gotteslob“ eine Laudes (Nr. 673), die Gemeindevesper zu den verschiedenen Zeiten und Festen des Kirchenjahres (Nr. 121, 150, 189, 234, 252, 599, 628, 648, 682) und das kirchliche Nachtgebet, die Komplet (Nr. 695).

Der Vollständigkeit halber sei noch erwähnt, daß sich verschiedene Vorschläge aus dem Gebets- und Gesangsteil des „Gotteslob“ auch anderweitig in der Eucharistiefeier ohne rubrizistische Gewissensbisse verwenden lassen. Hier ist besonders gedacht an das GLORIA (als Gesänge: Nr. 257–287, 455–458, sowie Doxologiestrophen verschiedenster Lieder und aus den Deutschen Meßgesängen; als Texte zum Sprechen: offizieller Text Nr. 354, 1, andere Texte Nr. 3, 1–4; 781, 1), an das CREDO (als Gesänge: Nr. 447–450, 467, 479, 489; als Texte zum Sprechen: offizieller Text Nr. 356, weitere Texte Nr. 2, 5; 4, 2; 50, 2) und an die FÜRBITTEN (verschiedene Dialoggebete mit Fürbittcharakter aus den Andachten Nr. 771–791 oder aus den persönlichen Gebeten Nr. 2–35).

Schließlich provoziert uns aber das „Gotteslob“ auch zu der Überlegung, wie wir wenigstens ein Minimum an Gregorianischem Choral unseren Gemeinden vermitteln können. „Gotteslob“ bietet uns 5 lateinische Choralordnungen (Nr. 401–423) und rund 20 weitere lateinische Texte für den Gemeindegesang an. Und wenn nicht alle Zeichen trügen, dürfte in gewissen Zeitabständen ein lateinisches Choralamt am Sonntag von nicht wenigen Gläubigen unserer Gemeinden – nicht nur in den Städten – dankbar mitgefeiert werden.

Ein Wort Kardinal Döpfners mag uns allen Ernstes zeigen, wie unser gottesdienstliches Bemühen – und dies gilt besonders jetzt nach dem Erscheinen des neuen „Gotteslob“ – einzuordnen ist: „Die heute manchmal gehörte Geringschätzung der Liturgie, des Gottesdienstes ist bedenklich, ja für ein rechtes Verständnis des Christentums lebensgefährlich“.

Volksreligion und Liturgiereform in ihrem Zueinander stellen schwierige Fragen und erweisen einmal mehr die Wichtigkeit der Religionssoziologie, um geeignetes Material zur theologischen Reflexion zur Verfügung zu stellen und so zu geeigneten pastoralen Maßnahmen zu kommen. Mit der soziologischen Seite des Problems befassen sich J. Duquesne (Was bedeutet bei französischen Volkstumsforschern und Ethnologen „volkstümlich“), A. Isamberg (Religiöse Praktiken der Franzosen), J. Potel (Meinung der Franzosen dazu), J. Sutter (Reformen und Volksfrömmigkeit), Ph. Ariés (Das katholische Erbe – worin besteht es), Poulat-Hamelin (Erbe des 19. Jahrhunderts). Im zweiten Teil werden die pastoralen Fragen gestellt. L. Rétif handelt über die christliche Existenz als Heilszeichen in der Welt unserer Zeit, auch unter den Bedingungen in Lateinamerika und mit einem Blick auf eine größere Öffnung der Liturgie für die Dritte Welt. Besonders interessant sind die Konsequenzen für eine zukünftige Strategie der kirchlichen Angebote, wie sie H. Denis als Voraussetzung auch für eine verantwortbare und inkarnierte Liturgie zieht. Die Evangelisierung muß die bestehenden Praktiken und Haltungen reinigen, ihre authentischen Elemente aufnehmen und die Reifungsphasen der Menschengruppen berücksichtigen. Diesem Thema von großer Aktualität (vgl. Konferenz der Kampanischen Bischöfe 1973, Celam 1974, Bischofssynode Rom 1974, Kongreß von Fanjeaux-Canada 1975) ist die gesamte Nummer 122 der Revue de pastorale liturgique (2 trimestre 1975) von La Maison-Dieu (Ed. du Cerf, Paris) gewidmet: „Religion populaire et réforme liturgique.“

*

Zum Thema „Das Eucharistiegebet im Gespräch der Kirchen“ veranstaltete die Internationale Gesellschaft Societas Liturgica vom 25. bis 29. August 1975

einen Kongreß in Trier. E. J. Lengeling (Münster) sprach zum Thema: Das eucharistische Gebet in den ersten christlichen Jahrhunderten. Er legte damit die letzten Ergebnisse der Forschung vor. H. C. Schmidt-Lauber (Kile) berichtete über das Eucharistiegebet in der römisch-katholischen Kirche heute. A. Häußling (Maria-Laach) referierte über das E. G. in den nicht-römischen westlichen Kirchen heute. J. B. Ryan (New York) brachte Beispiele von E. G. für den Menschen von heute. P. Ziziolas (Glasgow) sprach über die Beziehung zwischen Eucharistiegebet und Leben. Die Ergebnisse sind zu beziehen über den Sekretär der Gesellschaft, Prof. Dr. L. Brinkhoff, Jesuitenstraße 13, D-55 Trier.

*

Die Narratio, die Erzählung, ist nach G. Lohfink die Grundstruktur der Evangelien. Sie deutet das Geschehen in der Tiefe (Haggada). Darin investiert der Hörer seine lebendige Erfahrung. Die Narratio will den Hörer in die Erzählung einbeziehen. Fragen wir: Wo erzählen wir im Gottesdienst? Wo hat die Eigenerfahrung und ihre Interpretation in der Liturgie ihren Raum? Steht nicht immer die Angst hinter uns, ob es auch historisch so gewesen ist oder ob eine systeminterne Sprachregelung hier nicht zu kurz kommt? Wer aber kann schon die Taten Gottes, die Geschichte Gottes mit uns verstehen? Müssen wir sie nicht immer neu erfahren und diese Erfahrung neu weitererzählen? So wird der Gott damals mit dem Gott heute identifiziert, der Gott der Väter wird mein Gott werden. So ist die Frage nach der Sprache und dem Sprechen im Gottesdienst nur ein kleiner Ausschnitt, aber eine Sensibilisierung für den Kommunikationsprozeß im Gottesdienst, an diesem Fragenkomplex dargestellt, ist höchst nötig. (Paul Born, Sprache und Sprechen im Gottesdienst, in: Liturgisches Jahrbuch 1/1975, S. 45 f.).

Zur Totenmesse publizierte das Amt für Liturgie der Erzdiözese Turin beachtenswerte Überlegungen für die Praxis in den Pfarrgemeinden, bes. angesichts der Tatsache, daß Totenfeiern in unserer säkularisierten Gesellschaft auch für einen beträchtlichen Teil der Teilnehmer nicht mehr Ausdruck des Glaubens sind, während die Riten gerade diese Haltung voraussetzen. Darum wird geraten: „Zumindest in der Stadt ist es angezeigt, davon auszugehen, daß das kirchliche Begräbnis gewohnheitsmäßig ohne Eucharistiefeier begangen wird. Damit ist eine größere Anpassung und Freiheit der Gestaltung möglich, um die Feier so nüchtern und zurückhaltend zu vollziehen, daß man auf die glaubensmäßige Situation der Anwesenden Rücksicht nehmen kann. Man wähle solche Gebete, Psalmen, Lesungen, Lieder aus, die leicht verständlich sind. Man vermeide Ausdrucksformen und Haltungen die als Konvention oder Unechtheit ausgelegt werden können oder einen an die „übernatürliche“ Redeweise der Kirche nicht Gewöhnten verletzen könnten. Man betone mehr die allgemein menschlichen, religiösen Gefühle und Werte, die auf die besondere christliche Hoffnung hin offen sind, ohne sie mißverständlich darzustellen. Auf diese Weise kann eine würdige Feier angeboten werden, die den rituellen und religiösen Erwartungen aller entspricht und zu einer echten Gelegenheitskatechese wird. Eine Eucharistiefeier begehe man nur auf ausdrücklichen Wunsch der Verwandten und nach Übereinkunft mit dem Priester, wenn die Umstände die entsprechenden sind. Eine solche Praxis ist rücksichtsvoll und entspricht der gerade in der Liturgie gebotenen Wahrhaftigkeit des Ritus.“

(Rivista diocesana Torinese 1975, No. 3, p. 133, La messa nei Funerali.)

*

Über das Hostienbrot heute kommen die Nationale und die diözesanen liturgi-

schen Kommissionen der USA zu folgenden Schlußfolgerungen:

Da eine überhastete und ungeordnete Neuerung vermieden werden soll, ist es nötig, daß die Liturgiekommissionen

- a) die Pfarrer dazu ermutigen, eucharistische Spezies nur in jener Zahl aufbewahren, die für die Krankenkommunion notwendig ist;
- b) die Zelebranten dazu aufzufordern, daß sie die Kommunion austeilten von jenen Gaben, die bei ebendieser Messe konsekriert worden waren;
- c) die Pfarrer zu veranlassen, daß sie die aufbewahrten Spezies oft genug erneuern, um das Ausdörren zu vermeiden;
- d) die Produzenten der Hostien anzuweisen, daß sie dafür eine mehr brotähnliche Form entwickeln sollen;
- e) die Bildung von Liturgieteams oder Back-Services zu fördern, welche sich nach den geltenden Normen ausrichten.

(Document about Altar Bread today, in: Worship Vol. 49, nr. 6, 975, p. 365).

*

Gottesdienste als Teil der Tourismus-pastoral haben einen inhaltlichen Bezug zu den Kommunikationsangeboten und Gesprächsabenden für Urlauber, sowie auch zu Spiel und Fest. Es ist aber auch ein ganz praktischer Grund. Meist oder oft kommt der Feriengast erst beim Gottesdienstbesuch mit der Urlauberseelsorge in nähere Berührung. Hier sieht und hört er den Pfarrer bzw. den Kurseelsorger, erlebt er mehr als nur den Gottesdienst, bekommt er einen Vorgeschmack von der Selbstlosigkeit des kirchlichen Dienstes oder auch nicht. Hier kann er aus einer gewissen Distanz heraus und ohne großes Risiko abwägen, ob er sich auf Angebote der Kirche einlassen will oder nicht. Im Gottesdienst und durch den Gottesdienst werden Kontakte ausgelöst oder auch bereits verhindert. Deshalb gebe man sich besondere Mühe mit der Gestaltung der Gottesdienste. Der Hauptakzent soll auf der Verkündigung liegen. Die Thematik sei von Fragen und

Problemen aus dem aktuellen Lebens- und Erfahrungsbereich bestimmt, sei es in Gebet oder Predigt oder Liedern.

(Der Versuch einer Urlauberseelsorge, v. B. Bischof, in: *Diakonia* 5/75, S. 373.)

*

Die Hochgebete für Kindermessen bedeuten den mutigen Schritt nach vorn. Hätte Jesus statt mit Erwachsenen mit Kindern Mahl gehalten (auch jenes Letzte Abendmahl) würde er dann nicht ein Tischgebet an den Vater gerichtet

haben, von dem auch die Kinder etwas verstanden? Damit soll gar nicht behauptet werden, sie müßten alles verstehen. Haben es denn die Apostel sofort verstanden? Verstehen wir Erwachsenen es ganz? Wenn die Kirche des römischen Ritus hier einen neuen Weg beschreitet, darf sie sich gewiß im Sinne ihres Meisters handelnd wissen.

(Reiner Kaczynski, Neue Texte für das Euch. Hochgebet im dt. Sprachraum, in: *Th. pr. Qu. Schr.* 123 (3/1975), S. 238.)

R. J. Kleiner OSB, Rom

Leserbrief

„Tote“ Seitenaltäre

Ekkart Sauser stellt in seinem Aufsatz „*Feste und Gedenktage an Wochentagen – Besinnung und Anregungen*“ (Heiliger Dienst 29/1975 119–123) die berechtigte und drängende Frage, „welche Formen dazu beitragen könnten, auch an Wochentagen bestimmte Christus- und Heiligenfeste innerlich und äußerlich festlich zu begehen“. Unter den zahlreichen Beispielen wird jedoch die wohl älteste Form nicht genannt, nämlich das Meßopfer über dem Grab des Heiligen bzw. in der Nähe oder auf einem Seitenaltar, der dem Heiligen geweiht ist, zu feiern.

Wesentliche Elemente des alten Kirchenbaues – dazu gehören Heiligengrab und Seitenaltäre – mögen zwar aus der Perspektive einer „demokratischen Liturgie“ überflüssig und nachteilig erscheinen, doch soll das Gelingen der liturgischen Erneuerung nicht ausschließlich von den Gegebenheiten eines modernen Kirchenraumes abhängig gemacht werden. (Vgl. H. Schrade, *Alter Kirchenbau und moderne Liturgie*, in: *Stimmen der Zeit* 99/1974 289–290).

Besonders bei Renovierung von Kirchen fällt oft das stürmische Drängen mancher Pfarrer auf, Seitenaltäre als lästige Konkurrenten des „Volksaltares“ samt Mensa und Altaraufbau zu entfernen. Dabei wird völlig übersehen, daß diese Frömmigkeitszentren durch Jahrhunderte dem Gottesdienst der Zünfte, Bruderschaften und Vereine dienten und mit deren oft hart verdientem Geld errichtet bzw. renoviert wurden. Warum sollten sich vor diesen Kultstätten, die das Gebet und Leid (Kriegeraltäre) von Generationen erlebten, die Werktagsmeßbesucher unserer Zeit nicht mehr versammeln?

Viele Heiligenfeste bieten einen willkommenen Anlaß, unsere „toten“ Seitenaltäre wieder in die Liturgie zu integrieren. Die bisweilen beklagte Monotonie und Schablonenhaftigkeit unserer Gottesdienste – 365mal am gleichen Altar – würde dadurch sicher nicht vergrößert.

Hans Schlemmer, Regensburg

LITURGIE ET RÉMISSION DES PÉCHÉS. Conférences Saint-Serge XXeme semaine d'études liturgiques Paris 2–5 juillet 1973. Bibliotheca Ephemerides Liturgicae-Subsidia Nr. 3. Edizioni Liturgiche, 00192 Roma Via Pompeo Magno, 21. Lire ital. 6000,— (3783).

Die Herausgeber A. Pistoia und A. M. Triacca legen die 17 Konferenzen prominenter Wissenschaftler reformatorischer, orthodoxer und römisch-katholischer Provenienz zum Thema „Liturgie und Sündenvergebung“ vor. C. Andronikov: Vorfastenzeit oder Wochen der Bereitung auf die Quadragesime. M. Arranz: Jüdische Bußliturgie nach der Zerstörung des Tempels. B. Botte: Sündenvergebung im Psalter. E. Cothenet: Heiligkeit der Kirche und Sünden der Christen. V. Fiala: Die Sündenvergebung und das lateinische Stundengebet. P. M. Gy: Die Grundlagen der modernen Buße. P. Kovalevsky: Das Bußsakrament – ein wichtiges Element des christlichen Lebens. R. Leuenberger: Sündenvergebung im Rahmen „politischer Nachtgebete“. A. Nelidov: Bußcharakter im Ritus der Zweittrauungen. A. Nocent: Apologien in der Eucharistiefeier. V. Palachkovsky: Buße im Tagesablauf der Byzantinischen Liturgie. A. Renoux: Eucharistie und Sündenvergebung in den Armenischen Anaphoren. W. Rordorf: Sündenvergebung nach der Didaché. A. M. Triacca: Das Bußsakrament als Kultakt (Beitrag zur Spiritualität des Sakraments). G. Wagner: Bußdisziplin in der Tradition des Ostens. J. N. Walty: Sündenvergebung bei Luther. G. Winkler: Der Gesichtspunkt der Buße in den Abendoffizien im Morgen- und Abendland. – Die wertvolle Veröffentlichung bringt durch ihre fundierten monographischen Untersuchungen eine Fülle von neuen Einsichten und Querverbindungen ins Gespräch. Einschlägige Arbeiten können davon bestens profitieren.

Rafael J. Kleiner OSB

LASST EUCH VERSÖHNEN . . Hrsg. Liturg. Kommission der Schweiz. 79 Seiten, kart., sFr. 10,60. Lit. Institut Gartenstraße 36, CH 8002 Zürich (3817).

Dieser pastoralen Handreichung zur neuen Bußordnung sind die Weisungen der Schweizerischen Bischofskonferenz vorangestellt. Sie zeichnen sich aus durch realistische Situationseinschätzung, theologische Ausgewogenheit und Mut zur Konsequenz in den praktischen Maßnahmen. Die Handreichung der Liturgischen Kommission bringt zuerst die psychologischen Aspekte von Schuld, Sünde und Umkehr. Dann wendet sie sich moraltheologischen Erwägungen zu und spricht über gewandeltes Sündenbewußtsein, Wesen und Schwere der Sünde und den Sinn des Bekenntnisses. Die theologischen Themen kreisen um den Ruf zur Umkehr, die Versöhnung mit Gott und Wiedereingliederung in die Kirche, die Dimension der Heilsgeschichte, Vorgang und Zeichen bei der zweiten Initiation. Die pastoralen Hinweise zeigen die Vielfalt der Bußwege, die Formen der Beichte, die Sakramentalität der Bußfeier, die Elemente des Sakraments, seine Unterweisung und Verwaltung auf. Die liturgischen Darlegungen erläutern den neuen Ordo und konkretisieren ihre Vorschläge in einigen Modellen zur Feier. Es ist sehr wünschenswert, daß dieses Werkbuch immer mehr zur Vereinheitlichung der Bußpastoral im deutschen Sprachgebiet beitragen möge. Dazu ist es kraft der Qualität seiner Argumente und seiner klaren Konzeption berufen.

Rafael J. Kleiner OSB

Günter Biemer, DIE BOTSCHAFT VON DER MENSCHWERDUNG. 23 Seiten, Sn., DM 2,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3704).

„Was wir gehört, was wir mit unseren Augen gesehen, was wir geschaut und mit unseren Händen betastet haben vom Wort des Lebens . . ., tun wir euch kund.“ – Die Menschen, die hinter diesen Einleitungssätzen des 1. Johannesbriefes stehen, konnten sagen, worauf Verlaß ist in dieser Welt, weil sie es erfahren haben.

Uns fällt es schwer, aus unserer Erfahrungswelt die Worte zu finden, die die Brücke schlagen. Dennoch, auch heute gibt es keinen dichterem Zugang zu dem, was von Gott zu sagen ist, als durch Jesus von Nazareth, der die Menschwerdung Gottes verkörpert hat und in dem deshalb die Menschwerdung des Menschen ihren Anhalt und ihre Verheißung erhielt.

Um diese Gedanken geht es hier: „Wie Jesus auch uns heute verlässlicher Anhalt zum Reden von Gott ist.“

Soweit das Vorwort, das bereits die Spannung aussagt, in der es in dieser kurzen, konzentrierten Meditation geht. Der Autor versteht es, den Leser in diese Spannung hineinzunehmen und aus dieser Spannung ihn zur zentralen Frage hinzuleiten.

Agid Höllwerth

Karl Rahner, DIE SIEBENFÄLTIGE GABE. Über die Sakramente der Kirche. 187 Seiten, Kunstleder, DM 19,20. Verlag Ars Sacra München (3756).

In diesem Buch sind Meditationen und Predigten von Karl Rahner über die sieben Sakramente gesammelt. „Was über die einzelnen Sakramente gesagt wird, erhebt nicht den Anspruch auf Rang und Würde eines gleichmäßig ausgebauten und mit gelehrtem Quellennachweis ausgestatteten Traktats über die einzelnen Sakramente. Wenn der Leser durch diese Meditationen einen ersten Zugang zum Verständnis des einzelnen Sakramentes findet, dann ist die Absicht dieser kleinen Überlegungen erreicht.“ So schreibt der Verfasser allzu bescheiden am Beginn des Büchleins. Ohne die mühevollen Arbeit und die Gelehrtheit, die sich in theologischen Wälzern niederschlägt, herunterwürdigen zu wollen – gerade so kleine Betrachtungen zählen häufig zum Wertvollsten dessen, was große Theologen uns schenken. Weisheit im wahrsten Sinne des Wortes offenbart sich nicht selten in solchen Büchlein – Weisheit, hinter der natürlich das wissenschaftliche Mühen verborgen ist, ohne daß wissenschaftliche Apparatur dem unbelasteten Leser hinderlich im Wege steht. Die Lektüre dieses Büchleins, das zwar eine anspruchsvolle, aber doch allgemeinverständliche Sprache spricht, dürfte jedenfalls für jedermann gewinnbringend sein. Überdies ist es in die Reihe wertvoller Geschenksbücher einzuordnen.

Agid Höllwerth

Gerhard Voss, BILDER DES HEILS. 208 S., kart., DM 16,80, Verlag Fr. Pustet, Regensburg (3785).

In 35 Meditationen werden Bibeltexte in ihrer Bildhaftigkeit erschlossen und so der Hörer auch zum „Sehenden“ in seiner Begegnung mit dem Wort und Antlitz Gottes im Menschensohn, in Jesus. Einführungen helfen uns, die jeweiligen Perikopen in ihrem speziellen Kontext wahrzunehmen und sie so entsprechend in den konkreten eigenen Lebensbereich hineinzubeziehen.

R. J. Kleiner

Norbert Siebert, ERWACHSENENBILDUNG IN DER GEMEINDE. 139 Seiten, kart., DM 13,80. Verlag Fr. Pustet, Regensburg (3810).

Andragogik läßt sich heute weniger denn je mit der Linken „erledigen“ oder bloß mit einigem guten Willen durchführen. Infolge mancher Vorurteile gegen die Aufklärung sieht sich die Institution Kirche auch auf diesem Gebiet einem Nachholprozeß gegenüber und entdeckt immer mehr die katechetische Chance dabei. Siebert zeigt als versierter Erwachsenenbildner die Motivationen, die didaktischen, organisatorischen und methodischen Gesichtspunkte der pfarrlichen Bildungsarbeit auf. Es gibt praktische Anleitungen über inhaltliche Sektoren, Formen der Veranstaltungen, Werbung und Finanzierung der kirchlichen Bildungsträgerschaften auf pfarrlicher, regionaler und diözesaner Basis. Eine hervorragende Anleitung zur Schulung der Leiter und ihres Teams!

Rafael J. Kleiner OSB

Ambros K. Ruf, 10-MINUTEN-GEDANKEN. Meditationen zu 12 Briefen des Neuen Testaments. 322 Seiten, DM 28,—. Verlag Fr. Pustet, Regensburg (3592).

Der Walberberger Dominikaner gibt hier eine Anleitung, aus der Schriftlesung Impulse für die christliche Praxis des Alltags zu erhalten. Galater-, Epheser-, Philipper-, Kolosser-, 1. und 2. Thessaloniker-, Titus-, Jakobus-, 1. und 2. Petrus- und 1. Johannesbrief sind auf 12 Monate, 48 Wochen und je 6 Tage aufgeteilt. Der Gang der Betrachtungen unterstellt sich dem Schriftwort, er hilft zum Antworten in Gebet und Handeln.

Rafael J. Kleiner OSB

Leonhard Thomas, GEBOT-SÜNDE-VERGEBUNG. 134 Seiten, kart., öS 36,—. Verlag St. Gabriel, Mödling (3813).

Thomas gelingt es in diesem Bändchen über christliche Moral, grundlegende und aktuelle Probleme klar abzugrenzen und leicht faßlich die Richtung einer Antwort darauf anzuzeigen. Alle 10 Bändchen der Reihe „Frage & Antwort“ können in Glaubensseminarien und Familienrunden gute Dienste tun.

Rafael J. Kleiner OSB

Gérard Bessière, AUGENBLICKE DER BESINNUNG. 160 Seiten, Balacron. öS 108,—. Verlag Styria, Graz (3782).

Jesus geht uns voraus. Seine Person und Lebenshaltung sind die Quelle der Texte, Impulse und Meditationen, durch welche wir ihn als unseren Weg entdecken, annehmen und ihm nachfolgen lernen. Ein Buch, das zur Vertiefung unserer persönlichen Christusbeziehung helfen kann.

Rafael J. Kleiner OSB

K. Jockwig – W. Massa (Hrsg.), EIN JAHR DER VERSÖHNUNG. 188 Seiten, Snolin, DM 12,80. Verlag Kathol. Bibelwerk, Stuttgart (3773).

Diese Gedanken und Materialien für die Verkündigung im Heiligen Jahr bringen nach einer Einführung von E. Tewes Passagen aus dem bischöflichen Hirtenwort, eine bibeltheologische Besinnung und die Bearbeitung von sechs einschlägigen Perikopen. Dann folgen sieben Gebrauchstexte für Besinnung und Predigt, ein Beitrag von Alex Otten, drei Predigtentwürfe, das Modell eines Wortgottesdienstes, ein Schlüssel dazu und Literaturverweise. Thema und Buch sind über das Jubiläum hinaus aktuell und auswertbar.

Rafael J. Kleiner OSB

Alfred Beckmann, ORIENTIERUNG AM BETEN JESU. 111 Seiten, kart., DM 10,60. V. Butzon & Bercker-Kevelaer (3790).

Am Beispiel Jesu ist abzulesen, daß unser Beten eine Antwort des Glaubens und eine Gestalt befreiender Hoffnung sein soll. In sieben Schritten führt uns B. mit dem Blick auf den dem Vater gehorsamen und antwortgebenden Menschensohn hin zur Ahnung vom Dialog des einzigen Sohnes mit Gott, in dessen betende Beziehung als des Erstgeborenen unter vielen Brüdern vor dem Vater auch wir eintreten dürfen.

Rafael J. Kleiner OSB

Kl. Richter – M. Probst – H. Plock, ZEICHEN DER HOFFNUNG IN TOD UND TRAUER. 175 Seiten, Balacron, DM 14,40. Verlage Benziger, Einsiedeln / Herder, Freiburg.

Dieses Werkbuch für die pastoralliturgische Praxis bringt Modelle für Wortgottesdienste, Andachten und praktische Anregungen für Totenanzeigen, Beileidskarten, Grabinschriften. Zugleich ist es ein gutes Gebetbuch mit Texten aus Liturgie, Bibel und Heilignviten. Eine hilfreiche Ergänzung des Rituale!

Rafael J. Kleiner OSB

Peter Antes, Bernhard Uhde: AUFBRUCH ZUR RUHE. Texte und Gedanken über Meditation in Hinduismus, Buddhismus und Islam. Topos Taschenbücher, Band 27. 155 Seiten, DM 6,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3706).

„Über Meditation“ ist in den letzten Jahren erstaunlich viel geschrieben worden. Doch nicht nur auf dem Buchmarkt ist „Meditation“ zu einer verkäuflichen Ware geworden, auch diesbezügliche Veranstaltungen aller Art gewinnen immer mehr an Beliebtheit. Dies ist eigentümlich. Wie kann die Erfahrung des einzelnen – denn das ist der Inhalt der „Meditation“ – ein solches Interesse in der Gesellschaft wachrufen? Dies ist der Hintergrund, von dem aus dieses verdienstvolle Büchlein geschrieben wurde – allerdings nicht um die oben gestellte Frage zu beantworten, sondern „um die Stellung von Meditation in den großen Religionen Hinduismus, Buddhismus und Islam anzudeuten“. Damit ist schon ausgesprochen: Meditation steht nicht für sich da, sondern ist eingebettet in ein Größeres, in eine Religion. Diese Verwobenheit der Meditation mit der jeweiligen Religion, eine Verwobenheit, die dann auch der Meditation eine jeweils eigentümliche Stellung verleiht – in einer behutsamen Weise aufzuzeigen, ist das Verdienst der beiden sachkundigen Autoren. Die Sachkundigkeit der Autoren zeigt sich im Gespür für die Grenzen des Mitteilbaren. Im Zentrum stehen immer Textbeispiele aus den einzelnen Religions-systemen, die aber durch ausgewogene Einführungen und Kommentare nicht im Luftleeren stehen gelassen werden, aber durch die Behutsamkeit der Autoren auch nicht in ihrem Sprechen eingeschränkt werden. Dieses Büchlein, so will mir scheinen, ist selbst eine Meditation.

Agid Höllwerth

Bernhard Häring: SÜNDE IM ZEITALTER DER SÄKULARISATION. Eine Orientierungshilfe. 231 Seiten, kart. S 170,—, sfr. 31,50, DM 24,—. Verlag Styria, Graz (3707).

„Die neue Welterfahrung, eine neue Sicht des Lebens, die Breite des Dialogs im Zeitalter der Massenmedien und der Begegnung aller Kulturen und nicht zuletzt der kritische Geist zwingen uns, kühner nachzudenken über den Sinn der Sünde. Ich versuche dies hier in einer theologischen und zugleich pastoralen Sicht; und das bedeutet, daß Sünde nur genannt wird im Kontext der Erlösung und Befreiung. Sünde bedeutet uns Ruf zur Bekehrung und zu einem ständigen gemeinsamen Einsatz für die Erneuerung von Kirche und Gesellschaft“, schreibt der bekannte Moraltheologe auf der rückwärtigen Umschlagseite. Der umfassende Geist Bernhard Härings ist sicher berufen, ein solch heikles Thema, wie es die Sünde in der heutigen Zeit darstellt, zu behandeln. Und das Buch behandelt das Thema umfassend, von verschiedensten Sichten her beleuchtend: Die Aussagen der Hl. Schrift, soziologische, psychologische und pädagogische Zusammenhänge werden gleicherweise berücksichtigt. Das Buch vermag in der Fülle des verarbeiteten Materials und der verschiedensten Sichtweisen wirklich, wie es im Untertitel heißt, eine „Orientierungshilfe“ in einer heutzutage umstrittenen und auch verworrenen Thematik zu sein.

Nur zaghaft wagt der Rezensent einige Bedenken, die ihm bei der Lektüre des Buches gekommen sind, anzumelden. Sie sind als schüchterne Anfragen an den großen Moraltheologen zu nehmen, und beeinträchtigen in keiner Weise das oben herausgestellte Verdienst des Buches. „Im Zeitalter der Säkularisation“ heißt es im zweiten Teil des Titels. Und hier knüpfen auch meine Bedenken an: mir scheint in der Gesamttenenz des Buches das Ereignis der Säkularisation und die damit verbundene Bedeutungsverschiebung der Begrifflichkeit, ebenso wie die Verschiebung der Wertzusammenhänge etwas überbewertet zu werden. Anders gesagt: die Erfordernisse, die die säkularisierte moderne Welt an die Theologie stellt, scheinen mir

etwas zu gewichtig genommen zu sein. Bedürften nicht diese sogenannten Erfordernisse von der Tradition her ebenso einer kritischen Beleuchtung wie umgekehrt? Dieser Aspekt scheint mir im Buch Bernhard Häring etwas zu kurz gekommen zu sein.

Agid Höllwerth

Ingolf U. Dalferth, Hrsg.: *SPRACHLOGIK DES GLAUBENS*. Texte analytischer Religionsphilosophie und Theologie zur religiösen Sprache. (Beiträge zur evangelischen Theologie Bd. 66), 309 Seiten, DM 38,—. Chr. Kaiser Verlag, München (3712).

„Mit dem vorliegenden Sammelband wird die Absicht verfolgt, in die seit Jahrzehnten geführte Auseinandersetzung der kritischen Theologie und Religionsphilosophie um das Problem der religiösen Sprache einzuführen. Allerdings sollte dies nicht in der üblichen Form sekundärer Information geschehen, sondern an Hand einiger repräsentativer Texte aus der Zeit zwischen 1945 und 1970, die die Leistungsfähigkeit, aber auch Grenzen der Sprachanalyse zeigen“, schreibt der Herausgeber im Vorwort. Die den Texten vorangestellte, sehr übersichtliche Einführung des Herausgebers und auch die Texte selbst, zeigen vor allem eine Entwicklung: die analytische Sprachphilosophie wurzelt in einem religiösen Positivismus – vom frühen Wittgenstein etwa werden ethische, metaphysische und religiöse Fragen in den Bereich des Unaussprechbaren abgeschoben –, bezieht aber immer mehr auch religiöse Sätze in ihre Analyse ein und, der Eigenart religiöser Sprache sich nähernd, werden auch die positivistischen Voraussetzungen des Systems gesprengt. Gerade diese Besinnung auf die Eigenart religiöser Sprache scheint mir heutzutage, in einer Zeit liturgischer Reformen, unumgänglich, aber auch oft mißachtet zu werden. Zurück zum Buch: wird in den Texten auch die Eigenart der religiösen Sprache mannigfach ins Auge gefaßt, die Grenzen, die sich vom methodischen Ansatz her ergeben, sind deutlich: die letzte Eigenart religiöser Sprache, die darin beruht, daß sie „religiöse“ Sprache der Religion zugeordnet ist, scheint mir in der Regel doch verfehlt zu werden. Die Eigenart religiöser Sprache erklärt sich letztlich doch vom Wesen der Religion her. Dieses zu erhellen, überschreitet die Möglichkeiten einer analytischen Philosophie. So scheinen mir die Beiträge dieses Sammelbandes nicht nur informativ für Vertreter anderer philosophischer Richtungen und für Theologen zu sein, sondern auch das Gespräch herauszufordern. Für den, der sich weiter mit diesen Problemen befassen will, wird die ausführliche Bibliographie am Schluß des Buches wertvolle Hilfe sein. Zum Abschluß noch einmal der Herausgeber: „Der Band hätte seinen Zweck erfüllt, wenn er dazu beitragen würde, unkritischen Enthusiasmus in Sachen Sprachanalyse zu dämpfen und vorschnelle Kritik an deren theologischer Relevanz zu korrigieren.“

Agid Höllwerth

Heinrich Zoller (Hrsg.), *DIE BEFREIUNG DES MENSCHEN VOM WISSENSCHAFTLICHEN GLAUBEN*. Gefährdet der wissenschaftliche Fortschritt die menschliche Zukunft? 142 Seiten, DM 4,90. Herderbücherei, Bd. 489, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau (3805).

„Gefährdet der wissenschaftliche Fortschritt die menschliche Zukunft? Das vorliegende Taschenbuch versucht einem um sich greifenden Unbehagen auf den Grund zu kommen. Prominente Wissenschaftler machen den blinden Glauben, daß die naturwissenschaftliche Methode die einzig mögliche sei, für diese Fehlentwicklung verantwortlich. Sie zeigen in ihren Beiträgen, wie der moderne Wissenschaftsrationalismus fundamentale Erfahrungen verdrängte und welche Perspektiven der Erkenntnis sich öffnen, wenn der menschliche Geist sich von diesen selbstauferlegten Fesseln befreit. Die gesellschaftliche Verantwortung verlangt einen Wandel im wissen-

schaftlichen Denken. Hier wird diese Wandlung skizziert.“ Mit diesem Klappentext sind Inhalt und Richtung dieses Buches, das den Tagungen, Referaten einer Tagung entwachsen ist, treffend gekennzeichnet. Zur Aktualität dieses Taschenbuches braucht wohl nicht mehr angemerkt werden, brennt doch dieses „Unbehagen“ heute fast allgemein unter den Nägeln. Es ist das Verdienst dieser Beiträge, dieses Unbehagen in einer sehr verständlichen Form von verschiedensten Perspektiven aus zu artikulieren und auf mögliche Ansätze einer Überwindung der Krise hinzuweisen. Eine persönliche Anmerkung: ich vermute, daß trotz des allgemeinen Unbehagens das Bewußtsein von der Krise noch nicht für eine Überwindung ausgereift ist. Daß sich eine Überwindung der Krise nicht „machen“ läßt, dies zeigen ohnedies die einzelnen Beiträge. Zum Abschluß: für einen Sammelband sind die Beiträge ausgesprochen gut aufeinander abgestimmt, verschiedene Perspektiven werden angerissen, sie ergänzen einander ohne die jeweiligen Sichten zu verwischen. Insgesamt ein anregendes Büchlein, in allgemein-verständlicher Sprache geschrieben.

Agid Höllwerth

Paul Ricoeur, Eberhard Jüngel, METAPHER. Zur Hermeneutik religiöser Sprache. Sonderheft: Evangelische Theologie. 122 Seiten, kart., DM 19,50. Chr.-Kaiser-Verlag, München (3747).

Das Heft enthält zwei Aufsätze des französischen Denkers Paul Ricoeur – „Philosophische und theologische Hermeneutik“ und „Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache“ –, einen Aufsatz des evangelischen Theologen Eberhard Jüngel – „Metaphorische Wahrheit. Erwägungen zur theologischen Relevanz der Metapher als Beitrag zur Hermeneutik einer narrativen Theologie“ –, sowie eine Einführung in das Denken Paul Ricoeurs von Pierre Gisel. Zur Bedeutung des sachlichen Problems, das in diesem Heft zur Erörterung steht, möge folgendes Zitat genügen:

„1. Die Metapher ist viel mehr als eine Stilfigur, sie bringt eine semantische Neuerung mit sich; durch sie kommen neue Bedeutungen in die Rede; kurz, sie legt Zeugnis ab von der schöpferischen Kraft der Rede.

2. Die Metapher erschöpft, beschränkt sich jedoch nicht nur auf Sinn-Schöpfung der Rede, sie enthält auch eine Dimension von Denotation, von Verweisungsbezug; weil sie Sinn schafft, hat sie auch die Macht, Wirklichkeit nachzuzeichnen, d. h. der Sprache neue Bereiche von Welterfahrung zu eröffnen; in diesem Sinn kann man von metaphorischer Wahrheit sprechen.

3. Die Metapher kommt in der biblischen Sprache nicht nur als rhetorische Figur ins Spiel, sondern als das zwiefache Vermögen der schöpferischen Kraft von Sinn einerseits, der Neubeschreibung der Existenz andererseits; was also in Frage steht, ist nicht nur das Gleichnis als literarisches Genus, welches der allgemein „Metapher“ genannten rhetorischen Figur nahesteht, und es ist auch nicht nur der Gebrauch der Analogie in der biblischen Sprache; um was es geht, ist vielmehr die Funktion der biblischen Sprache, eine neue Möglichkeit von Existenz zu eröffnen.

4. Dieses Vermögen der Metapher nenne ich ihre dichterische Funktion im Gegensatz zu ihrer bloß rhetorischen Funktion. Es geht also um ihr Vermögen, in der Rede sinnstiftend zu wirken, Erfahrungs- und Wirklichkeitsbereiche zur Sprache zu bringen, die danach verlangen, gesagt zu werden.“

(P. Ricoeur, Stellung und Funktion der Metapher in der biblischen Sprache, S45/46.)

Da die Aufsätze, besonders die beiden von Ricoeur, an den Leser einige Anforderungen stellen, ist die Einführung von Pierre Gisel eine wertvolle Hilfe. Die Aufsätze fordern zu einer weiteren Beschäftigung mit einem zentralen Aspekt religiöser Sprache, der Religion und menschlicher Wirklichkeit heraus.

Agid Höllwerth

MESSBUCH '76: 624 Seiten, Snolin, DM 10,80. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3838).

Nachdem das deutsche Altar-Meßbuch erschienen ist, kann Meßbuch '76 zu den Texten des Lektionars, des Lesejahrs B und der „Feier der Gemeindemesse“ mit den vier Hochgebeten auch die vollständigen Texte des Meßbuches für Sonn- und Feiertage vorlegen, wie Eröffnungs- und Kommunionvers, Orationen, Präfationen und Formulare für den feierlichen Schlußsegen.

Einführende Texte von Eleonore Beck geben die Thematik des betreffenden Tages an und erleichtern das Verständnis der Perikopen.

Das handliche Buch folgt dem Kalenderjahr ab dem 1. Adventsonntag, so daß eine leichte Orientierung möglich ist und führt jeweils auch die Heiligen- und Namenstage der folgenden Woche an. Worte von Theologen aller Jahrhunderte regen zur Besinnung an.

P. Rupert Schindlauer

PAULUSKALENDER 1976. Wandkalender sFr. 7,—, Abreißblock allein sFr. 6,60, Buchform sFr. 6,—. Paulusverlag, Freiburg, Schweiz (3825).

Gerade wer selten Zeit hat zu einem Buch zu greifen, wird für das Angebot des Pauluskalender dankbar sein. Neben den liturgischen Angaben zum Kirchenjahr bringt der Kalender für jeden Tag einen kürzeren und einen längeren Text zur Besinnung, hauptsächlich von Denkern und Theologen der Gegenwart. Damit wird auch ein Einblick in das geistliche Schrifttum unserer Zeit gegeben.

P. Rupert Schindlauer

BERCKERS SCHWESTERNKALENDER 1976. 12. Jahrgang. Abreißkalender mit liturgischem Kalendarium, Tagesgedanken und Texten zur täglichen Lesung. Block mit einfacher Rückwand DM 7,50, Best.-Nr. 8890; Plastikrückwand gesondert DM 2,—, Best.-Nr. 8405 (3826).

Der Abreißkalender bringt für jeden Tag das liturgische Kalendarium, Namens-tage, Tagesgedanken und Texte zur täglichen Lesung.

Ein Arbeitsteam von Schwestern und Theologinnen hat die Auswahl der Texte getroffen.

Worte von Denkern, Dichtern, Theologen und Heiligen, Menschen der Vergangenheit und Gegenwart, wollen Gottes Ja zu uns bewußt machen, und Ermutigung und Freude für den Alltag schenken.

Neben Ordensgemeinschaften und Seelsorgern vermag der Kalender wohl jedermann anzusprechen.

P. Rupert Schindlauer

BERCKERS TASCHENKALENDER '76. 22. Jahrgang. Der katholische Taschenkalender in modernem schmalhohem Format und inhaltlich ganz neu konzipiert. 144 Seiten. Plastik. Mit Monatsterminkalender als Faltkalender. DM 6,80 (3827).

In modernem schmalhohem Format enthält Berckers Katholischer Taschenkalender, der unter dem Leitgedanken „Ein Kalenderjahr – ein Lebensjahr“ steht, einen reichhaltigen Gebetsteil (60 Seiten), einschließlich der „Feier der Gemeindemesse“, liturgische Angaben zum laufenden Kirchenjahr, einen reichhaltigen Heiligen- und Namenstagskalender sowie den Leseplan für die tägliche Schriftlesung der Ökumenischen Arbeitsgemeinschaft für Bibellesen. Angefügt sind auch noch praktische kalendarische Übersichten und Daten, sowie freie Seiten für Anschriften und Notizen. Ein Monatsterminplan als Faltkalender erhöht noch die Vielseitigkeit des Kalenders. Aktualität und Einladung zur Besinnung sind in diesem praktischen Taschenkalender ideal verbunden.

P. Rupert Schindlauer

DER GROSSE SONNTAGSSCHOTT. Für die Lesejahre A—B—C. 1856 Seiten, Plastik und Naturschnitt, DM 39,50, sFr. 45,60, S 298,—; mit Goldschnitt DM 48,—, sFr. 54,80, S 369,—; Ledereinband mit Goldschnitt DM 59,—, sFr. 67,30, S 454,30. Verlag Herder, Freiburg (3819).

Johann Auer: DIE WELT – GOTTES SCHÖPFUNG. Kleine katholische Dogmatik, Bd. III. 576 Seiten, kart. DM 19,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3820).

Johann Hofmeier: LEBEN AUS DEM GLAUBEN. Exegetisch-homiletische Arbeits-hilfen und ausgeführte Predigten zu allen Sonntagen des Markus-Jahres. 270 Seiten, kart. DM 28,—, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3821).

KATHOLISCHER KURZ-KATECHISMUS. Gemäß dem Directorium Catechisticum Generale, Rom-Vatican 1971. 64 Seiten, DM 2,—. Verlag Albertus-Magnus-Kolleg, Königstein, Taunus (3822).

B. Book / E. Potthoff: FIRMUNG. Ein Vorbereitungskurs für Gemeinde, Elternhaus und Schulen. 40 Seiten und 22 Arbeitsbögen in Sammelmappe, DM 10,80. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3823).

Johannes Spölggen: JUGEND OHNE KIRCHE? 200 Seiten, Benziger Verlag, Einsiedeln, Schweiz (3824).

W. E. Failing, H. May: MIT AUDIOVISUELLEN MEDIEN ARBEITEN. Ein Werkbuch für den Einsatz von AV-Medien in Religionsunterricht, Gottesdienst und Gemeindearbeit. 384 Seiten. Verlag Benziger, Einsiedeln, Schweiz (3828).

P. August Knorr: LEHM IM GESICHT. Briefe aus dem Urwald Neuguineas. 168 Seiten, Ppbd. S 96,—. Verlag St. Gabriel, Mödling (3829).

Elisabeth Nikrin: ... UND DANN TU, WAS DU WILLST. 328 Seiten, kart., sFr. 20,—. Paulusverlag, Freiburg, Schweiz (3830).

Karl Schlemmer: BEREITUNG DES SONNTAGS. Lesejahr B. 148 Seiten, Format 20,5x19 cm, Ppbd. DM 24,—. Echter-Verlag, Würzburg (3831).

Aus dem Verlag Ars sacra, Josef Müller, München:

Jakob Fuchs: WEIHNACHTLICHE EINKEHR. Großdruckreihe „Sonne am Abend“, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 3,— (3832).

Maria Nels: DANK FÜR JEDEN TAG IM JAHR. Großdruckreihe „Sonne am Abend“. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 3,— (3833).

Emil K. Treutlein: VOM KIND UND VOM LICHT. Gedanken zu weihnachtlichen Bildern und Psalmversen. Reihe „Meditationshefte“. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2,— (3834).

BEITRÄGE

	Heft	Seite
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IV). Die „seligen fünfzig Tage“ (I) (Reckinger)	1	1
Das Katechumenat heute (Baumgartner)	1	7
Eucharistie und Strömungen moderner Spiritualität (Schulte)	1	20
Schüler von heute – Kirche von morgen? (Hansemann)	1	35
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IV). Die „seligen fünfzig Tage“ (II) (Reckinger)	2	53
In Einfachheit des Herzens dir dienen. Zur Spiritualität des Priesters nach einer Stelle im Ordinationsgebet des Hippolyt (Baumgartner)	2	59
Segnungen für unsere Welt (Hennig)	2	72
Liturgiereform in der Sackgasse? (Schlemmer)	2	78
Magie oder Gottesdienst? Segnungen und Weihen in der erneuerten Liturgie (Langgärtner)	3	97
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V). Der Herrentag (I) (Reckinger) . . .	3	111
Feste und Gedenktage an Wochentagen – Besinnung und Anregungen (Sausser) . .	3	119
Eine alte Evangelienliste aus Ägypten für die zweite Hälfte der Fastenzeit (Gamber)	3	124
Die O-Antiphonen (Schnitzler)	4	145
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V). Der Herrentag (II) (Reckinger) . . .	4	155
Liturgie und Engagement (Hennig)	4	165
Wie kann man den Sonntagsgottesdienst mit dem neuen „Gotteslob“ gestalten? (Schlemmer)	4	175

BERICHTE UND ANREGUNGEN

Der zäirische Meßritus (Heim)	1	43
Für ein gemeinsames Osterdatum (Heim)	1	43
Shintoritual und christliche Liturgie (Heim)	1	44
Erzabt Franz Bachler OSB – 60 Jahre alt (Lechner)	2	50
In memoriam Josef Andreas Jungmann (Schwab)	2	52
Chinesische Kirchenmusik (Heim)	2	84
Neue Präfation zum Heinrichsfest im Erzbistum Bamberg (Reifenberg) . . .	3	132

Für einen afrikanischen Gottesdienst (Heim)	3	133
Dank für die Gnade der Heimkehr. Das zweite anläßlich des Heiligen Jahres an- gebotene Hochgebet (Kleiner)	4	172

LESERBRIEFE

Jugendpsychologische Momente zur Spendung des Firmsakramentes (Gundlach) .	1	45
Die Mehrzweckkirche als Ende des Sakralbaues (Westenthanner)	2	84
Josefsfest (Grundlach)	2	86
Universale Liturgie (Bonell)	2	87
Eine Lücke in der liturgischen Erneuerung (Bonell)	2	88
„Tote“ Seitenaltäre (Schlemmer)	4	180

QUERSCHNITT

Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	1	41
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	2	82
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	3	130
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	4	178

BUCHBESPRECHUNGEN

Buchbesprechungen	1	46
Buchbesprechungen	2	89
Buchbesprechungen	3	136
Buchbesprechungen	4	181

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge	2	95
Büchereingänge	3	144
Büchereingänge	4	188

Baumgartner, Prof. Dr. Jakob, Fribourg,		
Das Katechumenat heute	1	7
In Einfachheit des Herzens dir dienen. Zur Spiritualität des Priesters nach einer Stelle im Ordinationsgebet des Hippolyt	2	59
Gamber, Msgr. DDr. Klaus, Regensburg		
Eine alte Evangelienliste aus Ägypten für die zweite Hälfte der Fastenzeit	3	124
Hansmann, Univ.-Prof. Dr. Georg, Graz		
Schüler von heute – Kirche von morgen?	1	35
Heim, Dr. Walter, Immensee		
Der zäirische Meßritus	1	43
Für ein gemeinsames Osterdatum	1	43
Shintoritual und christliche Liturgie	1	44
Chinesische Kirchenmusik	2	84
Für einen afrikanischen Gottesdienst	3	133
Hennig, Dr. John, Basel		
Segnungen für unsere Welt	2	72
Liturgie und Engagement	4	165
Kleiner, Prof. Dr. P. Rafael		
Dank für die Gnade der Heimkehr. Das zweite, anlässlich des Heiligen Jahres angebotene Hochgebet	4	172
Langgärtner, Univ.-Prof. Dr. Georg, Würzburg		
Magie oder Gottesdienst? Segnungen und Weihen in der erneuerten Liturgie	3	97
Lechner, Abt Dr. Odilo OSB, St. Bonifaz – München		
Erzabt Franz Bachler OSB – 60 Jahre alt	2	50
Reckinger, Dr. Franz, Köln		
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IV). Die „seligen fünfzig Tage“ (I)	1	1
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IV). Die „seligen fünfzig Tage“ (II)	2	53
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V). Der Herrentag (I)	3	111
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (V). Der Herrentag (II)	4	155
Reifenberg, Prof. Dr. Hermann, Bamberg		
Neue Präfation zum St.-Heinrichsfest im Erzbistum Bamberg	3	132
Sauser, Prof. DDr. Ekkart, Trier – Innsbruck		
Feste und Gedenktage an Wochentagen – Besinnung und Anregungen	3	119
Schlemmer, Karl, Würzburg		
Liturgiereform in der Sackgasse?	2	78
Wie kann man den Sonntagsgottesdienst mit dem neuen „Gotteslob“ gestalten?	4	175
Schulte, Univ.-Prof. Dr. P. Raphael OSB, Wien		
Eucharistie und Strömungen moderner Spiritualität	1	20
Schwab, Dr. P. Anselm OSB, Salzburg		
In memoriam Josef Andreas Jungmann	2	52
Schnitzler, Prälat Dr. Theodor, Köln		
Die O-Antiphonen	4	145

Kunstgegenstände in
Bronze und Majolika —
Bildtafeln — Kunst- und
Spruchkarten in großer
Auswahl — Tauf- und
Trauerkerzen mit Symbol —
Bildmeditationen



Zu beziehen durch jede
gute Buch- und Kunst-
handlung oder direkt
durch den Verlag

Prospekte auf Wunsch

ars liturgica
KUNSTVERLAG
MARIA LAACH
5471 Maria Laach

FÄHRMANN VERLAG

Kreuzungsfrei ist nur die Autobahn

Multimedienmappe mit 7 Grafiken,
7 Dias, 1 Schallplatte.

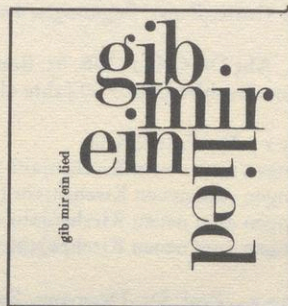
Texte, Noten und Spiele.

Geeignet für:

- + Bildmeditationen
- + Gespräche
- + Gruppenspiele
- + Kreuzweg
- + Feiergusaltung

Preis S 150,-

Auslieferung: Fährmann-Verlag, Mahlerstr. 7,
Postfach 144, 1015 Wien



gib mir ein lied

Publikation zum Einheitsgesang-
buch EGB 10

Gesänge aus unserer Zeit

Inhalt: Hoffnung — Meditation —
Biblische Botschaft — Gott der
Menschen — Lieder der Freude —
Gemeinschaft — Eucharistie — En-
gagement

170 Seiten, Snolin-Karton S 55,-

Bei Abnahme von 20 Stück S 47,-

Neues Meßbuch für Sonn- und Feiertage

herausgegeben von A. Läßle

Gesamtausgabe — Lesejahre „A“, „B“ und „C“
Plastic-Einband mit 2 Zeichenbändern **ca. DM 34**
Leder-Einband mit 2 Zeichenbändern **ca. DM 54**

In einem einzigen Band findet sich neben der Meßordnung (Ordo missae) und den Eucharistischen Hochgebeten (jeweils in Gegenüberstellung von lateinischem und deutschem Text!) wie auch allen Präfationen das gesamte Textangebot der Lesejahre „A“, „B“ und „C“. Neben den Lesungen und Evangelien sind in dieser Gesamtausgabe auch alle Gebete zur Eucharistiefeier wie Tages- und Gabengebet, Kommunionsgesang und Schlußgebet aufgenommen.

Eigens ausgewähltes Dünndruckpapier ermöglichte es, das Gesamtmeßbuch mit einem Umfang von etwa 1500 Seiten als nicht zu schwer und handlich herauszubringen. Mit großem Bedacht wurden die Drucktypen ausgesucht um einerseits den Text gut zu gliedern und andererseits auch gut lesbar zu machen. Jedem Kirchenjahr, wie auch jedem Sonn- und Feiertage ist eine knappe, dem christlichen Glauben und Leben dienliche Einführung vorangestellt, die ebenso der häuslichen Vorbereitung des Einzelchristen und der christlichen Familie, wie auch der unmittelbaren Erschließung der Eucharistiefeier durch den Priester gute Dienste erweisen wird. Alle Texte dieser Gesamtausgabe bieten den offiziellen Wortlaut, wie er sich im Altarmissale und Lektionar befindet.

Ein gewissenhaft angelegtes Inhalts- und Schriftstellenverzeichnis, sowie viele Querverweise machen diese erste Gesamtausgabe leicht und vielfältig verwendbar.

PAUL PATTLOCH VERLAG
D-8750 ASCHAFFENBURG
Postfach 549



Ihren Buchhändler fragen oder gleich bestellen:

.... Expl. Gerhard Trenkler, **ARBEITSBUCH ZUM EGB**

.... Expl. J. Zeininger, **ADVENT- UND FASTENPREDIGTEN**

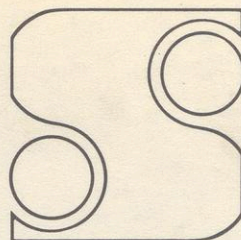
.... Expl. M. Angulanza, **BEGINN EINER FREUNDSCHAFT**

Name:

Anschrift:

Datum: Unterschrift:

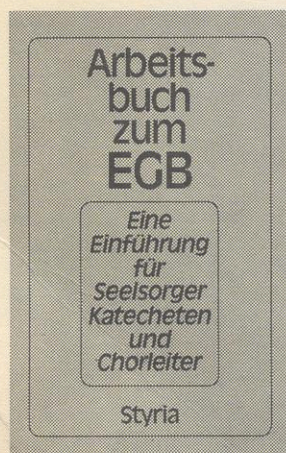
Falls keine Adresse gleich in Kuvert an Verlag Styria,
A-8010 Graz, Schönaugasse 64, oder Verlag Styria, Meloun & Co,
D-5000 Köln 51, Schillerstraße 6, einsenden.



**Verlag
Styria**

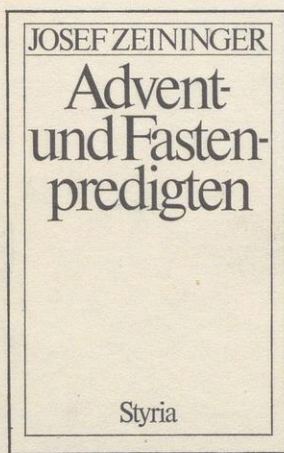
GRAZ – WIEN
KÖLN

Mitglied der
Verlagsgruppe
Engagement



Eine Einführung für
Seelsorger, Katecheten
und Chorleiter
263 Seiten, Balacron
S 180,-, DM 24,80

Die Einführung des neuen
Einheits-Gebet- und Ge-
sangbuches wird den
Pfarrgemeinden neues
Liedgut und neue Gebete
zugänglich machen. Eine
große pastorale Chance
tut sich auf, die das
vorliegende Arbeitsbuch
in optimaler Form nützen
helfen will.



195 Seiten, Balacron
S 160,-, DM 23,50

Die beiden großen Buß-
zeiten der Kirche, der
Advent und die Fasten-
zeit, sind in besonderer
Weise der Glaubensver-
kündigung zugeordnet.
Das Buch bietet 30 ausge-
führte Modell-Predigten.



11 Gottesdienste für
Kommunionkinder und
ihre Eltern
110 Seiten, kartoniert
S 118,-, DM 16,80

In diesen Gottesdiensten
werden die Kinder Schritt
für Schritt auf das große
Ereignis ihrer Erstkommun-
ion vorbereitet, das aber
nicht als Schlußpunkt an-
gesehen werden soll,
sondern als der „Beginn
einer Freundschaft“.

Bucheinband
S. Köhler
Köln, Tel. 724643