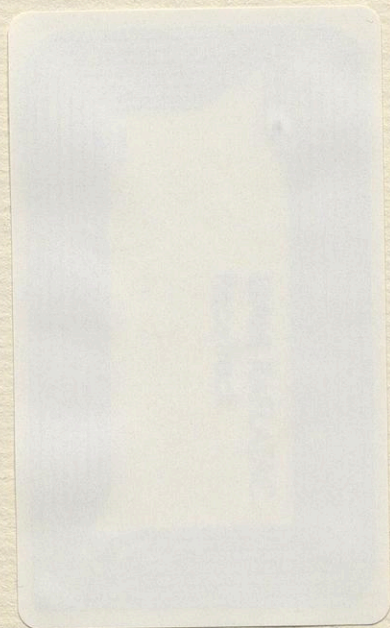




N11< 38291105 021

UB Tübingen

HEILIGER DIENST

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

20.31
ohne T. 1
1976

30. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Univ.-Prof. Dr. Hans-Bernhard Meyer SJ, Innsbruck Die liturgische Arbeit nach dem Erscheinen der liturgischen Bücher	1
Dr. John Hennig, Basel Alt und neu in der Liturgie	6
Univ.-Prof. Dr. Alfred Läßle, Salzburg Die neuen Hochgebete für Kindermessen	14
Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier – Innsbruck Rückblick und Vorausblick auf das Epiphaniiefest	35
Berichte	42
Querschnitt	43
Buchbesprechungen	45
Büchereingänge	48

1990A

2A 4737



2A 4737

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. 421 66; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.

Die liturgische Arbeit nach dem Erscheinen der liturgischen Bücher

Univ.-Prof. Dr. Hans-Bernhard Meyer SJ

In den letzten zehn Jahren sind in rascher Folge fast alle im Auftrag des II. Vaticanum reformierten Riten sowohl in lateinischer als auch in deutscher adaptierter Fassung erschienen. Das „Ende der Liturgiereform“, soweit es die Reform der offiziellen Riten betrifft, ist abzusehen. Manche verbinden damit die Hoffnung, daß endlich wieder „Ruhe und Ordnung“ in unsere Kirchen einziehen wird, andere beobachten derartige Hoffnungen und Tendenzen mit Sorge und Mißtrauen. Wie immer man der Frage, ob und in welcher Weise auch im Bereich der offiziellen liturgischen Texte und Bücher die Reformarbeit weitergehen sollte, gegenüberstehen mag, ein Problem, mit dem wir uns auseinandersetzen müssen, besteht auf jeden Fall für alle: Wie soll die liturgische Arbeit weitergehen?

Um auf diese Frage eine Antwort geben zu können, erscheint es wichtig, sie zunächst in eine historische Perspektive zu stellen. Seit dem Anfang unseres Jahrhunderts hat zunächst in einigen europäischen Ländern die sogenannte Liturgische Bewegung begonnen. Eine Bewegung, die von der Basis her kam (einzelne Abteien, Jugendbünde, Verbände und Pfarreien) und die erst allmählich den Weg in die „amtliche Kirche“ fand, als deutlich wurde, daß diese Bewegung einerseits unübersehbare Früchte trug, andererseits aber auch unüberhörbare Kritik erfuhr, der gegenüber man sich umso weniger verschließen konnte, als sie von Priestern und Bischöfen artikuliert wurde. Schließlich wurde die Liturgische Bewegung gegen alle Widerstände in ihren grundlegenden Bestrebungen von Pius XII. in der Enzyklika *Mediator Dei* (1947) anerkannt. „Der Marsch durch die Institutionen“ war damit sozusagen an sein Ziel gelangt. Ein Vorgang, der im Zweiten Vatikanischen Konzil endgültig besiegelt worden ist.¹ Die hier kurz skizzierte historische Phase ist dadurch gekennzeichnet, daß eine von der Basis her und in der Praxis gewachsene sowie durch liturgiewissenschaftliche Forschung fundierte Erneuerungsbewegung zur Reform der offiziellen liturgischen Bücher geführt hat.

Diese Reform ist getragen von einem neuen Liturgieverständnis, dessen Grundlinien hier wenigstens kurz genannt werden sollen, damit wir die eingangs gestellte Frage richtig beantworten können.

a) Zunächst wird die Liturgie im Zusammenhang mit dem in unserem Jahrhundert neu erwachten Kirchenverständnis als Sache des ganzen Gottesvolkes gesehen.² Die Forderung nach der aktiven und tätigen Teilnahme der Gläubigen, nach einer differenzierteren Rollenverteilung, nach der Volkssprache und manches andere mehr sind Konsequenzen dieser neuen Sicht.

b) Im Gefolge der liturgiewissenschaftlichen Forschungsarbeit ist nicht nur deutlich geworden, sondern auch ins allgemeine Bewußtsein gedrungen, daß die Liturgie eine geschichtliche Größe ist, deren konkrete Gestalt durch die Kenntnis ihres geschichtlichen Werdens relativiert wird und deshalb reformabel erscheint³. Das wachsende Bewußtsein dieser Tatsache kam der aus der Praxis gewonnenen Erfahrung entgegen, daß die gottesdienstlichen Formen der Vergangenheit für eine lebendige Feier in der Gegenwart in manchen Fällen mehr hin-

¹ Vgl. H. B. Meyer, Von der liturgischen Erneuerung zur Erneuerung der Liturgie: *StdZ* 175 (1964/65) 81–97 und die dort verzeichnete Literatur.

² Vgl. Liturgiekonstitution Art. 7.14.26–31; Meßbuch. Allgem. Einf. Vorwort Nr. 5.

³ Vgl. A. Häußling, Die kritische Funktion der Liturgiewissenschaft: H. B. Meyer (Hg.), *Liturgie und Gesellschaft*. Innsbruck 1970, 103–130.

derlich als förderlich waren. So wurde der Weg freigelegt für eine Berücksichtigung der heutigen Situation und ihrer Erfordernisse bei Wahrung der Substanz der überkommenen Liturgie, und man konnte vom genannten Ausgangspunkt her auch die anthropologischen Bedingungen und Voraussetzungen verschiedener Kulturen, Gruppen usw. bei Wahrung der grundsätzlichen Einheit des Gottesdienstes entschiedener als zuvor berücksichtigen.

c) Mit den beiden bereits genannten Grundlinien hängt die neue Wertschätzung der bischöflichen Ortskirchen zusammen, in deren Gemeinden das gottesdienstliche Leben konkret vollzogen werden muß. Diese Neueinschätzung führte zu einer gewissen Dezentralisierung der Kompetenzen in gottesdienstlichen Fragen und zu einer Aufwertung der bischöflichen Liturgie in den Teilkirchen.⁴

d) Grundlegend für diese neue Sicht der Liturgie ist die liturgietheologische Einsicht, daß die Liturgie immer und wesentlich Gottesdienst (Kult) ist und bleibt, daß sie aber ebenso wesentlich Heiligung des Menschen bedeutet.⁵ Damit ist auch in der Theologie des Gottesdienstes die „anthropologische Wende“ geschehen, die das neuzeitliche Denken in vielen Bereichen kennzeichnet. Diese Wende fordert und ermöglicht eine stärkere Verbindung des Gottesdienstes mit dem konkreten Leben der Gemeinden und der einzelnen Christen hier und heute. Die Gefahr eines gewissen „Horizontalismus“ ist dabei nicht zu übersehen, stellt aber keinen Grund dar, diese neue Sicht als solche in ihrer Berechtigung, ja Notwendigkeit zu bezweifeln; ebenso wenig wie das Symptom einseitig „politischer“ Gottesdienste ein Gegenargument gegen die Forderung nach gesellschaftlicher Relevanz des Gottesdienstes darstellt.⁶

Wenden wir uns nun wieder den historischen Entwicklungslinien zu: In den Jahren nach dem II. Vaticanum waren die meisten Kräfte der Fachleute wie auch des Seelsorgeklerus sowie die Aufnahmefähigkeit und das mehr oder weniger wohlwollende Interesse der Gläubigen völlig ausgelastet: die vom Konzil ergangenen Reformaufträge zur Erarbeitung der neuen liturgischen Bücher und Richtlinien sowie deren Übernahme in die gottesdienstliche Praxis mußten geleistet werden. Diese Phase hat ihr vorläufiges Ende erreicht.

Die Frage aber, die wir eingangs gestellt haben, ob nämlich die Reform damit abgeschlossen und die Liturgische Bewegung am Ziel sei, stellt sich mit neuer Dringlichkeit. Man kann sie nur mit einem klaren Nein beantworten. Wir sind nicht nur nicht am Ziel, sondern man könnte – zugegebenermaßen etwas dramatisierend – sagen, jetzt kommt die „Stunde der Wahrheit“. Die Aufgabe einer liturgischen Erneuerung wird nämlich nach dem Erscheinen der neuen Riten und mit dem Wegfall des „Alibi“, neue Bücher schaffen und den Gemeinden in die Hand geben zu müssen, nur umso dringlicher. Was mit der Liturgischen Bewegung an der Basis – an einer recht schmalen Basis! – begonnen hat und inzwischen zu einer kirchenoffiziellen Liturgiereform geworden ist, muß an die Basis zurückgebunden werden: an die breite Basis der Gemeinden und ihres gottes-

⁴ Vgl. Liturgiekonstitution Art. 22 § 2.13.

⁵ Vgl. ebd. Art. 7.

⁶ Zu dieser Problematik s. H. B. Meyer (Hg.), Liturgie und Gesellschaft (s. Anm. 3) passim u. ders., Politik im Gottesdienst? Innsbruck 1971.

2
7 1 11727

dienstlichen Lebens. Der eigentliche Schwerpunkt der kommenden liturgischen Arbeit wird daher – um ein von Pius Parsch bevorzugtes Wort zu gebrauchen – „volksliturgisch“ sein müssen.

Es stellt sich also die Frage, wie mit den jetzt weitgehend von „oben“ kommenden Initiativen der kirchlichen Autoritäten ein von unten kommendes, die neu geordneten Riten assimilierendes Wachstum des liturgischen Lebens in den Gemeinden als notwendige Entsprechung verbunden werden kann. Denn eine nur von oben angestoßene Reform ist zum Scheitern verurteilt, wenn sie an der Basis nicht rezipiert wird.

Wenn wir recht sehen, ergeben sich für die weitere liturgische Arbeit vor allem zwei Aufgabenbereiche:

1. Die Bildung und Einübung des Klerus in liturgischen Belangen und
2. die Bildung und Aktivierung der Laienschaft.

Wie schon das Zweite Vatikanische Konzil in der Liturgiekonstitution festgestellt hat, besteht keine Hoffnung, die „volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes“ bei der Erneuerung und Förderung der Heiligen Liturgie zu erreichen, „wenn nicht zuerst die Seelsorger vom Geist und der Kraft der Liturgie tief durchdrungen sind und ihr Lehrmeister werden. Darum ist es dringend notwendig, daß für die liturgische Bildung des Klerus gründlich gesorgt wird“.⁷ Niemand wird behaupten wollen, daß diese Aufgabe auch nur einigermaßen zufriedenstellend geleistet sei; ganz abgesehen davon, daß sie gar nicht ein für alle Mal geleistet werden kann, sondern ein dauerndes Anliegen bleibt.

Die Einweisung aller in der Seelsorge Tätigen in den Sinn, den Gehalt und die Gestaltungsmöglichkeiten der neuen Riten wird daher eine Hauptaufgabe der kommenden Jahre sein. Sie muß geleistet werden einerseits durch eine gründliche Einführung in die theologischen und liturgie-pastoralen Grundsätze, welche die Reform geleitet haben, damit die Liturgen die Kriterien erwerben, nach denen eine verantwortete Gottesdienstgestaltung auszurichten ist. Das ist umso notwendiger, als die neuen liturgischen Bücher viele Möglichkeiten zur Adaption und zur freien Gestaltung der gottesdienstlichen Feier eröffnen.

Diese theoretisch-informative Einführung muß andererseits ergänzt werden durch eine möglichst praxisbezogene Einübung in das gottesdienstliche Handeln selbst. Das richtige Sprechen und Singen, das Formulieren von Monitionen und anderen freien Texten, die Gestik, rechter Gebrauch liturgischer Gewänder und Geräte und vieles andere darf nicht nur theoretisch besprochen, sondern müßte auch praktisch eingeübt werden.

Große und vermutlich wachsende Bedeutung wird für die Gemeindeleiter und Liturgen auch die Befähigung zur Leitung von Teams, zur Übertragung von Diensten und Vollmachten haben. Auch im gottesdienstlichen Bereich kann die Pfarre in Zukunft immer weniger ein Einmannbetrieb sein, in dem alle Aufgaben vom Gemeindeleiter selbst wahrgenommen werden. Wenn er nicht heillos überlastet werden soll, braucht er Helfer; damit er Helfer gewinnen und sie recht leiten und einsetzen kann, muß ihm geholfen werden, die Methoden und Wege der

⁷ Liturgiekonstitution Art. 14 (bis 18).

Arbeit in und mit Gruppen zu lernen.⁸ Wahrscheinlich ist es nur auf diese Weise möglich, die bei vielen Geistlichen wachsende Unlust und Resignation zu überwinden, die vor allem daher rührt, daß sie sich ständig mit neuen zusätzlichen Aufgaben konfrontiert sehen, die sie neben allem, was sie bisher schon getan haben, auch noch übernehmen sollen.

Man wird schließlich beim Klerus als auch bei jenen Institutionen, die die kirchliche Erwachsenenbildung tragen, darauf hinarbeiten müssen, daß sie den Stellenwert der Feier des sonntäglichen Gottesdienstes, der Sakramente und Sakramentalien im Leben der Gemeinde erkennen und daraus Konsequenzen ziehen. Die gottesdienstlichen Feiern sind nämlich sowohl in sich selbst, sofern sie recht vollzogen werden, als auch für außergottesdienstliche Veranstaltungen erwachsenenbildnerischer Art wichtige und letztlich unersetzliche Ansatzpunkte gläubigen Lebens sowie religiöser Erfahrung und Bildung.⁹ Schon deswegen dürfen, ja müssen sie im Gesamt des priesterlichen Dienstes und der Gemeindeleitung einen zentralen Platz beanspruchen.

Für die Aktivierung und liturgische Bildung der Laienschaft gilt ähnliches, wie es bereits vom Klerus gesagt wurde. Die Gläubigen haben nicht nur ein Recht darauf, an gut gestalteten Gottesdiensten teilzunehmen oder ihnen gar nur „beizuwohnen“, sondern es muß ihnen geholfen werden, daß sie ihre tragende Rolle im gottesdienstlichen Geschehen verstehen und erfahren können.¹⁰ Die Übernahme liturgischer Dienste, die verantwortliche Teilnahme an der Gestaltung des Gottesdienstes sowohl in der Phase der Vorbereitung wie auch bei der Feier selbst und im Sinne nachfolgender kritischer Stellungnahme, ist kein Hobby für „liturgisch Bewegte“, sondern ursprüngliches Recht der Laienschaft. Auch wenn man sicher nicht gleich die ganze Gemeinde dafür gewinnen kann, dieses Recht in entsprechender Weise wahrzunehmen, wird man doch zusehen müssen, daß man von jenen Personen oder Gruppen her, die sich dafür anbieten (Sakristan, Organist, Chorleiter, Lektoren, Kantoren, Akolythen bzw. Ministranten, Kommunionhelfer u. ä.), eine Bewußtseinsbildung in dieser Richtung in Gang setzt.

Neben dem sonntäglichen Gottesdienst bieten sich für die Beteiligung der Gläubigen am gottesdienstlichen Geschehen in der Gemeinde vor allem auch die Sakramente und Sakramentalien an. Das Taufgespräch und die Vorbereitung der Tauffeier, die Vorbereitung junger Menschen auf die Firmung in Gruppen, die Vorbereitungsveranstaltungen für Brautleute, die Kreise und Gruppen von Familien, die Seelsorge an kranken und alten Menschen bieten hier vielfältige Ansatzpunkte. Dasselbe gilt von Andachten, Wort- und Bußgottesdiensten, Prozessionen und Wallfahrten, von religiösen Feiern in der Familie, von der Pflege religiös-liturgischen Brauchtums, von den Weihen und Segnungen, die das Jahr hindurch begangen werden und die das Leben des einzelnen Christen und der christlichen Familien, Gemeinden und Gruppen begleiten.

⁸ Aus der Fülle der Literatur zu dieser Thematik seien zwei leicht zugängliche Werke genannt: J. Luft, Einführung in die Gruppendynamik. Stuttgart 1971; W. Erl, Gruppendynamik in der Praxis. Einführende Berichte. Tübingen 1972.

⁹ S. hierzu G. Sporschill, Liturgie und Erwachsenenbildung. Gesamtpastorale Überlegungen zum Aufbau kirchlicher Erwachsenenbildung: LJ 24 (1974) 220–236.

¹⁰ Vgl. Liturgiekonstitution Art. 14.28–32; Kirchenkonstitution Art. 10.34.

In den genannten Bereichen können die liturgischen Kommissionen der Länder bzw. Diözesen anregend und beratend wirksam werden, aber auch evtl. bestehende liturgische Arbeitskreise am Ort. Die liturgischen Kommissionen sollten darüber hinaus sich darum bemühen, einschlägige Versuche in Evidenz zu halten, entsprechende Informationen zu sammeln und gegebenenfalls weiterzugeben. Außerdem wird es notwendig sein, besondere, vielleicht im Zusammenhang des modernen Lebens ganz neu auftauchende Anlässe für gottesdienstliches Handeln wahrzunehmen, Texte und Modelle zu erarbeiten bzw. zu prüfen, Richtlinien zu erstellen und dergleichen mehr. Allerdings sollte in der nächsten Zukunft diese regelnde und ordnende oder vorschreibende Tätigkeit übergeordneter Instanzen nicht der eigentliche Schwerpunkt sein.¹¹ Dieser muß nach dem bisher Gesagten wohl vor allem in der Bildung, Einübung und Aktivierung sowohl des Klerus als auch der Laienschaft liegen, damit die verständige und religiös fruchtbare Gestaltung des gottesdienstlichen Lebens von der Basis her gewährleistet wird.

¹¹ Vgl. Ph. Harnoncourt, Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Freiburg/Br. 1974, 37–50.

Die Kleriker in den Seminarien und Ordenshäusern sollen eine liturgische Formung des geistlichen Lebens erhalten, und zwar durch eine geeignete Anleitung, damit sie die heiligen Riten verstehen und aus ganzem Herzen mitvollziehen können, dann aber auch durch die Feier der heiligen Mysterien selbst und durch die anderen vom Geist der heiligen Liturgie durchdrungenen Frömmigkeitsformen. Weiter sollen sie die Beobachtung der liturgischen Gesetze lernen. So soll das Leben in den Seminaren und Ordensinstituten durch und durch vom Geist der Liturgie geformt sein.

Welt- und Ordenspriester, die schon im Weinberg des Herrn arbeiten, sollen mit allen geeigneten Mitteln Hilfe erhalten, damit sie immer voller erkennen, was sie im heiligen Vollzug tun, damit sie ein liturgisches Leben führen und es mit den ihnen anvertrauten Gläubigen teilen.

Die Seelsorger sollen eifrig und geduldig bemüht sein um die liturgische Bildung und die tätige Teilnahme der Gläubigen, die innere und die äußere, je nach deren Alter, Verhältnissen, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung. Damit erfüllen sie eine der vornehmsten Aufgaben des treuen Spenders der Geheimnisse Gottes. Sie sollen ihre Herde dabei nicht bloß mit dem Wort, sondern auch durch das Beispiel führen.

Es gehört zu den merkwürdigsten Lücken in der Geistesgeschichtsschreibung, daß es noch keine Geschichte des Verständnisses der Begriffe „alt“ und „neu“ gibt.¹ Dabei ist es doch besonders heute offensichtlich, daß sich an diesem Verständnis die Geister scheiden, nicht nur in dem die alte und neue Welt zusammenschließenden Kulturbereich sondern etwa auch in Ostasien. Ja, man darf anmerkungsweise darauf hinweisen, daß wohl der tiefste Unterschied zwischen der chinesischen und der russischen (einschließlich der DDR-)Variante des Marxismus an dieser Stelle liegt.

Ein Ethnologe, der auf einer Südseeinsel unter einem bisher nie von einem Weißen besuchten Volksstamm gewilt hat, berichtete kürzlich: Als er dort erzählte, in dem Lande, aus dem er komme, lehnten sich die Jungen radikal gegen das Überkommene auf, seien seine Zuhörer – junge wie alte – in schallendes Gelächter ausgebrochen, denn so dumm könne doch niemand sein, es anders machen zu wollen als seine Vorfahren. Entsprechendes Gelächter würde heute bei uns dem entgegenschlagen, der es sich einfallen lassen würde zu sagen, man müsse alles so tun, wie es die Vorfahren getan haben. Das Gelächter zeigt hier wie dort an, daß man sich dem baren Unsinn gegenüber wehrt. Den Übergang aus dem einen Bereich des Verständnisses von alt und neu in den anderen bezeichnet Sprüche 22,28: Daß hier geboten wird, die „alten Grenzen, die die Väter schon errichtet haben“, nicht zu verrücken, zeigt an, daß die Selbstverständlichkeit in Frage gestellt wurde.

Juden und auch an einem bessern Verhältnis zu Juden Interessierte wenden sich heute gegen den Begriff „Altes Testament“, nicht so sehr, weil sie das Neue Testament im Wesentlichen nicht für neu halten, als weil sie sich dem vorherrschenden abwertenden Gebrauch von „alt“ beugen. Ich lasse außer Betracht, daß der Gegensatz dieses abwertenden Gebrauchs von „alt“ zu der antiquarischen Nostalgie eine der „Kontradiktionen“ unserer Zeit ist, die tiefer reichen als alles von den Marxisten so Bezeichnete. Ich lasse ferner außer Betracht, daß der Begriff „hebräische Bibel“, mit dem man „Altes Testament“ ersetzt, im liturgischen Bereich besonders unpassend ist, da er gerade in der Liturgie vielgebrauchte Bücher nicht deckt. Die Hinnahme der abwertenden Bedeutung von „alt“ übersieht, daß ein entscheidender Unterschied zwischen Altem und Neuem Testament darin liegt, daß dieser abwertende Gebrauch von „alt“ sich nicht auf das Alte Testament, sondern auf das Neue Testament und – wie man etwa aus Pfliegers Konkordanz zu den (alten) Missalegebeten sehen kann – auf die Liturgie berufen muß.

Die Anerkennung der Volkssprachen im liturgischen Bereich verlangt nach einer neuen Dimension des Begriffs „katholisch“, nämlich nach Verantwortung der eigenen Sprache vor anderen Sprachen. Das Deutsche unterscheidet sich von anderen für den katholischen Bereich wichtigen Sprachen dadurch, daß es für

¹ Die Untersuchungen der Begriffe „alt“ und „neu/jung“ in einzelnen Perioden oder bei einzelnen Autoren der Antike des Mittelalters und der Renaissance durch D. Chenu (1928), J. Spörl (1930), W. Freund (1957), K. H. Gerschmann (1967/68), Ch. Gnifka (1972), W. Hartmann (1974) und E. Gössmann (1974) haben wichtige Vorarbeit geleistet, aber selten auf die Liturgie Bezug genommen. Besonders hingewiesen sei auf die einschlägigen Artikel in Friso Melzer, *Das Wort in den Wörtern. Die deutsche Sprache im Dienst der Christus-Nachfolge* (1963).

„alt“ und „neu“ nicht mehrere Wörter hat. Ich erwähne nur *archaios-palaois* und *kainos-neos*, *vetus-antiquus*, *old-ancient* (wobei man anmerken darf, daß *antic* drollig Verwirrtes bezeichnet, wie im Deutschen lange „gotisch“ oder bis heute „barock“) und *new-fresh* (*a fresh start*), *vieil-ancien* und *neuf-nouveau*. Es ist hier nicht der Ort, den (jeweils verschiedenen) Bedeutungsbereich der zwei (vielfach noch mehr) Wörter für „alt“ und „neu“ abzugrenzen. Daß das Deutsche nicht zwischen „alt“ im biologischen und im historischen Sinne unterscheiden kann, führt dazu, daß man selbst den Unterschied zwischen „jung“ und „neu“ oft übersieht. Man könnte – Dornseiff folgend – eine Liste von Wörtern aufstellen, die den negativen und positiven Sinn von „alt“ und „neu“ ausmessen. Jeder von uns wird bei einiger Gewissenserforschung feststellen, daß er einer der beiden Parteien verpflichtet ist, die sich daraus ergeben, daß mehr oder weniger bewußt das Wort „alt“ oder das Wort „neu“ mit dem Zusatz „-modisch“ versehen wird. Jeder Ältere wird es als eine seiner vordringlichsten Aufgaben erkennen, sich zu wehren gegen seinen biologischen oder biographischen Konservatismus (oder auch das – in Frauen so oft herzlos verspottete – Verlangen, jung zu bleiben). Es ist keine Schande, daß er das Neue nicht so gut (im doppelten Sinne) verstehen kann wie die Jungen. Daß es Altes gibt, was gut war (und immer noch ist), und Altes, was schlecht war (oder jedenfalls jetzt ist), und umgekehrt, ist zwar eine Banalität, aber sie wird oft vernachlässigt, ebenso wie die entsprechende Banalität, daß zur Fülle des Lebens gehört, daß es Junge – änderungswillig, ja -begierig, kräftig, hoffnungsfreudig – und Alte – beharrungswillig, ja -bedürftig, bedächtig, ernüchtert und wohl auch traurig – gibt und geben muß und daß hier gegenseitiges Verständnis, ja wechselseitige Korrektur möglich sein sollte.

Ein Unterschied zwischen Jugend und Alter, der mit Bewertung nichts zu tun hat, aber sich aus der Natur, nämlich dem Zeitfluß, ergibt, ist der, daß Alte zwar aus eigener Erfahrung wissen, was es heißt, jung zu sein, Junge aber nicht in gleicher Weise wissen können, was es heißt, alt zu sein. Daß es Alte gibt, die vergessen haben, daß sie auch einmal jung waren, spricht gegen diese Tatsache ebenso wenig wie, daß es Junge gibt, die es nicht interessiert zu wissen, was es heißt, alt zu sein, und die es für überflüssig, ja schädlich halten, den Tod ins Auge zu fassen. All das bislang Gesagte hat auf dem Gebiete der Liturgie eine eigene Bedeutung und, wenn man will, Schärfe.

Wie die *Normae generales* der Liturgie-Konstitution sagen, gehört der Ausgleich zwischen *sana traditio* und *legitima progressio* zum Wesen der Liturgie. Liturgie ist ihrem Wesen nach dynamische Tradition, und als solche ist sie unter den lebenden Traditionen die älteste und breiteste. Das Konzil hat an wenigen Stellen den eingangs erwähnten tiefen Unterschied, der heute – man darf wohl sagen: durch die ganze Menschheit – durchlitten wird, exemplarischer dargestellt als in dem Versuch, abzugrenzen zwischen dem, was nicht verändert werden darf, und dem, was verändert werden kann, darf und soll.

Die Liturgie, insbesondere ihr Herzstück, das den an dieser Stelle so bedeutungsreichen Namen *communio* trägt, ist der Ort, an dem alle uns von Natur aus trennenden Unterschiede aufgehoben sind. Diese Erkenntnis liegt dem heutigen Kampf gegen Diskriminierung nach Rasse, Geschlecht oder gar gesellschaftlicher Stellung wenigstens in diesem Bereich zugrunde. Die Mediatisierung natür-

licher Unterschiede im Angesichte Gottes reicht aber weiter. Bei Wahlen zu Pfarreiräten wird mit Recht noch stärker als etwa im politischen Bereich darauf gedrängt, daß die Lebensalter (und Geschlechter) entsprechend berücksichtigt werden. Während in den frühen Liturgien der *juvenes* ebenso wie der *senes* gedacht wurde, sind jahrhundertlang (im Benedictionale) nur die Kinder als besondere Altersgruppe in Betracht gezogen worden. Das neue Benedictionale enthält zwar (übrigens auch in der griechischen Kirche) eine Segnung für alte Leute, aber das Problem des Nebeneinanders von mindestens drei, in Zukunft voraussichtlich vier, geistesgeschichtlich sogar noch mehr, Generationen in der Kirche ist bisher liturgisch kaum erfaßt worden. In Statistiken über Gottesdienstbesuch werden allenfalls die Gruppen der 18–30jährigen und der 30–60jährigen in Betracht gezogen. Es besteht anderseits eine berechtigte Scheu davor zuzugeben, daß gewisse liturgische „Gestaltungen“ der einen oder anderen Altersgruppe mehr oder weniger (aktiv oder passiv) angemessen sind, jedoch ist das vielfältige Bemühen in dieser Hinsicht deutlich.

Die Parteibezeichnungen „fortschrittlich“ und „konservativ-traditionell“ (Whig und Tory) decken sich nicht mit „jung“ und „alt“. Einige Liturgiker der mittleren Altersgruppe sehen sich heute Jungen gegenüber, die konservativer sind, als sie es sind. Man sagt hier oft: „wieder“, und übersieht dabei, daß auch Reaktion immer etwas Neues ist, schon weil die Zeitstelle eine andere geworden ist. Die Bewertung von „alt“ und „neu“ ist nicht nur durch Lebensalter und Veranlagung (Herkunft) bestimmt, sondern auch durch die Lebenssituation. Wer aus dem Bewußtsein lebt, etwas – aus eigener Kraft oder mit Gottes Hilfe – erreicht zu haben, wird Neuerungen leichter zugetan sein als der, der seinen Lebensweg als (positiv) ge- oder (negativ) verfügt versteht. Bei Diskussionen zwischen sogenannten Liberalen und Konservativen auch in rebus liturgicis stelle ich immer wieder fest, daß solche persönliche Vordispositionen, die man natürlich nur in privatem Kontakt entdeckt, weit mehr für den eingenommenen Standpunkt verantwortlich sind als Argumente aus der theologischen Wissenschaft und Praxis. Es handelt sich hier nicht um die Arroganz impertinenter Tiefenpsychologie oder Sozialanalyse, sondern um eine schlichte Folgerung aus Selbsterkenntnis.

Gerade das Durcheinander des (geistes)geschichtlichen und biologischen oder -graphischen Aspektes könnte auf liturgischem Gebiete bedeutsam sein, für das Gebiet selbst und für die Kirche, ja, die Welt. Es wäre der Betrachtung wert zu untersuchen, woher es kommt, daß Diskussionen auf liturgischem Gebiet – hier von jeher zwischen Neuerern und Bewahrern (ob zu Recht oder nur vermeintlich) – ihre eigentümliche Härte haben: *Nulla religionis parte tam prolixae, tam animosae, tam perfractae disputationes*, heißt es in dem Kapitel „Eucharistie“ in *Panstratiae Catholicae* des Hugenotten Daniel Chamier (Genf 1626 IV, 301). Es ist kaum ein Trost, daß auch im Judentum, im Bereich der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen und – heute wieder – in der Ostkirche auf diesem Gebiet ein besonders eindrucksvolles Arsenal an Gehässigkeitsterminologie entwickelt worden ist, ein Thema, das vielleicht im heutigen Zuge der Beschäftigung mit Trivalliteratur einmal behandelt werden wird. Fangen wir an vor der eigenen Tür zu kehren.

Dieser Aufruf weist auf eine Spielart des Gegensatzes zwischen alt und neu, nämlich den zwischen Irenikern und Aktivisten hin. Auch hier gibt es eine Flut von Invektiven, mit der sich die Parteien gegenseitig bedenken. Ich möchte nun – es ist ein Wagnis, schon das Wort zu gebrauchen –, aus Erfahrung sprechen, nämlich der, daß man mit zunehmendem Alter die eigenen Begrenzungen früher und heute einsieht. Wer sich seit vierzig Jahren auf liturgischem Gebiete praktisch, journalistisch und wissenschaftlich betätigt hat, der macht die einfachen Feststellungen, daß Dinge, um die er gekämpft hatte, erreicht worden sind, andere aber noch nicht einmal ins Auge gefaßt worden sind, andere verkehrt oder übertrieben, wieder andere abgewertet oder aufgegeben worden sind, und endlich, daß Dinge, von denen er nie geträumt hatte, gefordert und verwirklicht werden.² Einfach sind diese Feststellungen, weil sie zur allgemeinsten Lebenserfahrung gehören. Auf dem Gebiete der Liturgie aber haben sie eine eigenartige Problematik, die sich einerseits daraus ergibt, daß die Liturgie lebende Tradition ist, andererseits daraus, daß sie einen einzigartigen Anspruch an die in ihr Tätigen macht. Ich versuche, einige Aspekte dieser Problematik herauszuheben.

1. Die unweigerlich vorgängige Qualifizierung von „alt“ einerseits, „neu/jung“ andererseits macht es auf diesem Gebiete offenbar besonders schwierig, dem elementaren Grundsatz zu folgen, zunächst einmal anzunehmen, daß der „andere“ nicht wesentlich weniger wissend und gutwillig ist, als man selbst zu sein hofft. Es handelt sich hier nicht um Moralisieren über Mitmenschlichkeit sondern um die Erkenntnis der sich aus dem Gegenstand – und seiner Würde – ergebenden besonderen Problematik. Der Verfall beginnt bereits dort, wo man glaubt, „Denkanstöße“ geben zu müssen, als ob der andere ein stehengebliebenes Uhrwerk wäre, oder wo man auffordert, „neu zu überdenken“, als ob der andere erst dieser Aufforderung bedürfte. Schon die Annahme solcher Überlegenheit macht auf liturgischem Gebiete das Gespräch (einschließlich eines Artikels wie des vorliegenden) schwierig, denn der Maßstab für das, was „Gespräch“ heißen darf, ist hier aus der Natur des Gegenstandes – vorausgesetzt, daß wir als der Liturgie Verpflichtete sprechen – hoch, so hoch wie etwa in der Ehe. Man kann hier nicht bei dem elementaren Wohlwollen stehen bleiben, das unter zivilisierten Menschen Gespräch begründet, sondern muß die Achtung vor dem, wozu wir in Liturgie und liturgischer Gemeinschaft berufen sind, realisieren. Jakob Petuchowski, der größte jüdische Liturgiewissenschaftler unserer Zeit, hat in seiner Einleitung zu der von ihm herausgegebenen Aufsatzsammlung *Understanding Jewish Prayer* (New York 1972) gesagt, das Hauptkriterium für die Auswahl der aus sehr verschiedenen Lagern stammenden Beiträge sei gewesen, daß „alles von Menschen geschrieben worden ist, die – trotz Unterschieden in liturgischen Neigungen – zusammen beten können“. Ich aber habe leider erlebt, daß unbegreifliche Härte in Gegnerschaft selbst durch gemeinsamen Kommunionempfang nicht gemildert wurde, auch nicht in solchen, die den Mitmenschlichkeitsaspekt der Mahlfeier betonen. Es handelt sich hier nicht um den Unterschied zwischen Liebe und Wahrheit, sondern um das elementare Ernstnehmen des Gegenstandes.

² S. das Vorwort von Emmanuel v. Severus zu meiner Bibliographie 1932–1970 in Archiv für Liturgiewissenschaft XII (1971) 142, in der – allerdings weithin unzugängliche und überholte – Vorarbeiten zum Thema verzeichnet sind.

2. Im Alten wie im Neuen ist zunächst das Gute aufzuspüren, ehe es ans Kritisieren geht. Die Alten sollten sich dabei bewußt sein, daß sie aus ihrer Lage heraus das Neue nicht so verstehen können wie die Jungen. Die Jungen sollten sich bewußt sein, daß sie vom Früheren durch niemanden wissen als durch die Alten. Ich habe nun zweimal das Wort „zunächst“ gebraucht, weil ich von dem spreche, von dem auszugehen (das Modewort im rechten Sinne gebraucht) ist. Echter, ja wenn notwendig harter Auseinandersetzung wird damit nicht aus dem Wege gegangen, sondern eine sachgemäße Grundlage gegeben. Auch hier hat ja das liturgische Gebiet höchste Verantwortung. Ist es schon, etwa für einen in der Wirtschaft Tätigen, bekümmern zu sehen, daß in der Kunst, die doch – es mag ein veralteter Standpunkt sein – mit schönen Dingen zu tun hat, der Gegenstand so wenig abfährt, daß der Konkurrenzkampf oft gehässiger ist als in seinem heute schonungslos angeklagten Berufsfeld, so ist es für den in irgendeinem Sinne Außenstehenden *skandalon*, wie im innerkirchlichen und ausgerechnet im liturgischen Bereich Gegner fertiggemacht werden, etwa indem der elementare Grundsatz vernachlässigt wird, daß man ein Ideal nicht mit einer (des anderen) Perversion vergleichen soll. Engagement – womöglich an einem objektiven Wahrheitsbegriff – kann wenigstens auf diesem Gebiete nicht als Entschuldigung dienen. Karl Jaspers, dem der Begriff „Kommunikation“ seinen meteorhaften Aufstieg verdankt, hat das Phänomen des „Abbruchs“ vielfach beschrieben. Im liturgischen Bereich ist es nicht Feigheit, Leisetreterei oder Resignation, wenn man lieber schweigt, als sich in Auseinandersetzungen einzulassen, wo offenbar die elementaren, dem Gebiet angemessenen Voraussetzungen fehlen. Es ist vielmehr ein *sacrificum intellectus* vor dem Sein, Anerkennung, daß Liturgie nicht Idee ist, sondern Geschehen.

3. Da es offensichtlich schwer ist zu entscheiden, was materiell zum unveräußerlichen Invariablen³ gehört, was zu dem Neuerungsfähigen und -bedürftigen, sollte man sich auf gewisse formale Grundsätze zu einigen suchen. Es bedarf der Klärung der Begriffe Autorität, Tradition über alle Perversionen hinweg und wenigstens ihrer Ortsbestimmung in einem diesen Namen verdienenden Bereich von Liturgie, ja, noch fundamentaler, des Verhältnisses zwischen Sein und Werden, Seiendem und Seinsollendem, bis hinab zum Zeitbewußtsein. Gehen wir vom Letztgenannten rückwärts: Ist das Baumstarksche Gesetz, daß liturgisch hochwertige Stellen sich am stärksten der Änderung widersetzen, nur historisch gültig? Welche Rolle kommt dem Beständigen, sagen wir ruhig: dem Stereotypen, in der Liturgie (im Unterschied zu ad hoc gestalteten religiösen Gemeinschaftsfeiern) zu? Wäre beim Vergleich von Gegenwart und Vergangenheit nicht zu bedenken, daß letztere durch ihre Verwirklichung (meist sogar über längere Zeit) naturgemäß ihre Perversionenmöglichkeiten offenbaren mußte, das Gegenwärtige aber dazu wahrhaft noch gar keine Zeit gehabt hat? Angesichts der Reduktion der Verbindlichkeit – nach Extensität wie nach Intensität – der Liturgie wirkt es sich besonders problematisch aus, daß zu dem allgemeinen Wechsel der partielle kommt, indem einzelne Gemeindevorsteher nicht mehr von allgemeinen Grundsätzen, eben etwa dem der Verbindlichkeit, sondern von ihrem

³ Hierzu meine Besprechung von H. R. Rapp, *Mensch, Gott und Zeit* (1971) im Archiv f. Liturgiewiss. XIV (1972) 532.

Temperamente, eben etwa der Vorliebe für Altes und Neues, bestimmt sind. Daß sie sich dabei nicht unbedingt vom pastoralen Gesichtspunkt leiten lassen, sieht man daraus, daß benachbarte Gemeinden, ja, oft Geistliche innerhalb der gleichen Gemeinde verschieden verfahren. Es besteht kein Einverständnis darüber, wieweit liturgisches Leben aus – man entschuldige den belasteten Ausdruck – der Tiefe der Volksseele gespeist wird, wie weit das Volk der Erziehung durch Experten und Spezialisten bedarf. Gibt es nicht neben dem Unterschied zwischen dem langsam und schnell zu Wandelnden auch einiges, das so wenig dem Wandel unterliegt, wie der Wechsel von Sommer und Winter, Tag und Nacht? Es kommt heute nicht so sehr darauf an zu sagen, was dieses wenige im einzelnen ist, als festzuhalten, daß es solches überhaupt gibt, denn diese fundamentale Tatsache wird ja geleugnet, mit bestürzenden Resultaten wie dem, daß heute schon wieder (der Zeitraum war wirklich kurz genug) nach Kanonstille gerufen wird. Was ist eigentlich die Bedeutung der beiden Bestandteile des tiefsinnigen deutschen Wortes „Überlieferung“? Bedenken wir die Mißverständnisse, einerseits aus dem Ausdruck, Jesus sei von Judas überliefert worden (das grauenhafte „überstellt“), anderseits aus der heute beliebten Anbietung an das verachtete Kaufmannsdeutsch („Angebot“). Nachdem dank Hitler das Verhältnis nicht zu einer gewissen, sondern zu jeder Vergangenheit brüchig geworden ist (mit dem erschütternden Ergebnis, daß wir darin die Chinesen und erst recht die Russen übertreffen), wäre doch festzuhalten, daß es wenigstens grundsätzlich eine Überlieferung gibt, die nicht erstickt und frustriert, sondern die wahrhaft ungeahnte Einsichten und Möglichkeiten eröffnet, und das in der Liturgie dank ihrer Breite und Tiefe in einzigartigem Maße.

4. Im Verzicht (vorläufig und wenigstens auf liturgischem Gebiet, im Unterschied zum dogmatischen oder ethischen) auf materiale Fixierungen wäre der geforderte Pluralismus so zu verstehen, daß uns das Ineinander von Bleibendem und Erneuertem hier, wo wir in Gebet, Meditation oder Kontemplation, Nachvollzug und praktischer Betätigung einzigartig umfassend engagiert sind, die Aufgabe stellt, anderes wahrzunehmen, was wir nicht sind und nicht sein können, aber wahrnehmen, womöglich verstehen (was nicht die gängige Verwechslung mit „billigen“ einschließt), achten und – diese Fähigkeit wird uns kaum noch zugetraut – sogar lieben.

5. Grundlage aller Auseinandersetzung auf liturgischem Gebiete sollte sein, daß wir im Angesicht Gottes (*habemus ad Dominum* und nicht nur: *Nous le tournons vers le Seigneur*), wie das Cheruvikon sagt, alle irdische Sorge hinter uns lassen, nicht in Verantwortungsflucht, sondern *ut in hora mortis nostrae*. Bei all der uns heute aufgegebenen Notwendigkeit, Liturgie in dieser Welt zu leben, ist die Frage: Was bleibt? nämlich wenn wir einmal zu denen gehören werden, für die als die Vorausgegangenen gebetet wird. Da keiner weiß, wann seine Stunde schlägt, verschwindet hier der Unterschied zwischen alt und jung. Die Rede vom Gott unserer Väter, ja, vom Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs schließt ein, daß wir erwarten, zu unseren Vätern versammelt zu werden, wo – man mag dies ausdrücken, wie man muß – Rechenschaft zu geben ist auch für das, was wir über ihr liturgisches Bemühen gesagt haben. Das alte Gebet, den Verstorbenen mögen ihre Sünden vergeben werden, führt in der Liturgie nicht

zu der heute – aus der historischen Situation nicht unbegreiflichen – Überheblichkeit, sondern setzt einen Maßstab für unser Verhältnis zu Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft.

6. Die Liturgie ist ein Gebiet, wo der Begriff „Dialog“ angewandt worden ist, lange ehe er auf praktisch alle Lebensgebiete ausgedehnt wurde. Sie ist ihrem Wesen nach Dialog der Kirche mit Gott, ihrer Erscheinung nach Dialog der Gemeinde mit dem Vorsteher, aber sie ist auch Dialog zwischen den Zeiten, wobei zu berücksichtigen ist, daß das Vergangene nicht in dem Sinne – auf Vorwürfe – antworten kann, wie es das Gegenwärtige tun könnte. Kirche – wieder eine oft übersehene Banalität – ist Gemeinschaft nicht nur im (gegenwärtigen) Raum, sondern in der Zeit, weiter als irgend eine andere Gemeinschaft. Sprüche wie: „Ihr habt gut reden, ihr wart nicht dabei“ oder: „Zeigt erst einmal, ob ihr es besser machen könnt“ sind abgründig, ebenso aber die Unterstellung, das Alte oder die Alten gingen per se nicht mit der Zeit, als ob die Zeit (ebenso wie die Welt) nicht ambivalent wäre und als ob es wirklich möglich wäre, sich aus dem Zeitlauf herauszuhalten.

7. Daß der Gegensatz zwischen alt und neu/jung heute tiefer reicht als wohl je zuvor, wäre zu begreifen als Ausdruck einer Veränderung des Zeitbewußtseins. Zum Katholischsein gehört einerseits das Rechnen mit sehr langen Zeiträumen nach rückwärts und vorwärts, andererseits das Ertragen des (durch das Nebeneinander von Temporale und Sanctorale repräsentierten) Nebeneinanders von zyklischer und linearer Zeit. Der unter Konservativen ⁴ verbreitete Trost, das Pendel werde schon wieder zurückschwingen, ist, wie bereits gesagt, trügerisch, aber auch die säkulare Übernahme des Satzes: „Siehe, ich mache alles neu“, die kaum noch fragt, ob das Neue denn wirklich besser sei. Dem Gegensatz zwischen Hochschätzung und Abwertung des Alten steht der Gegensatz zwischen Fortschrittsglauben (*progressio* ist an sich ein ambivalenter Begriff, daher sagt die Konstitution: *legitima*) und panischer Angst gegenüber. Die Liturgie ist das Feld, auf dem weder in überlegenem Theoretisieren noch in gedankenlosem Aktivismus diese Gegensätze durchgestanden werden müssen. Hier wird uns nicht nur das Wesen von Liturgie, sondern auch ihre praktische Bedeutung klar, von der ich meine, daß man sie selbst „Ungläubigen“ begreiflich machen kann: Liturgie besteht wesentlich in Wort und Handlung, aber hier wird nicht Theater gespielt, auch nicht heiliges. Die Erlösung durch den Tod des Gottessohnes ist nicht ein „Drama“. Liturgie nimmt, etwa in der Segnung des Grundsteins oder in den Bestimmungen über den Altar, die zeitliche Überlegenheit der Dingwirklichkeit ernst, aber im ständigen Vollzug (früher irrtümlich als „Wiederholung“ bezeichnet) hat sie die Zerbrechlichkeit des Neuen, des Werdenden. Sie ist nicht nur Lehre (die Unfähigkeit des Deutschen zwischen *Verbe*, *parole* und *mot* zu unterscheiden, verschleierte die Gefährdung) sondern auch Geschehen, letztlich unabhängig von Beteiligung und daher anfälliger durch Unverständnis und Indifferenz als durch Unterdrückung und Verfolgung.

⁴ Nicht nur unter ihnen: In l'avventura d'un povero cristiano (1968) läßt Ignazio Silone Celestino sagen: „Mir scheint die Hauptaufgabe der Hausmutter, abends die Glut mit Asche zu bedecken, damit morgens leichter das Feuer wiederentzündet werden kann“.

Es ist kein billiges „sowohl – als auch“ gegenüber vordringlichem „entweder-oder“, wenn man sagt, daß die Liturgie des Alten wie des Neuen, der Alten wie der Jungen bedarf, und damit den furchtbaren Gegensatz, der heute die Kirche zu sprengen droht, mediatisiert. Bei allem, wie oben gesagt: begrüßenswerten Bemühen um Pluralität (von Jazzmessen bis zum gregorianischen Hochamt) muß festgehalten werden, daß diese Pluralität nur vordergründig ist und daß angesichts des Schwundes vom Gemeinverbindlichem das Bemühen um Erhaltung der Grundlage unabdingbare Ergänzung ist.

In dem Traktat *Rosch Haschanah* des Babylonischen Talmud wird von einer die Göttlichkeit der Tora und die Auferstehung der Toten leugnenden Sekte gesagt: „Die Angeber, die Abtrünnigen, die Schrecken verbreiten im Land der Lebenden“. Das aus Ignoranz und Böswilligkeit mißverstandene Wort *perfidia*, das die Liturgie auf Arianer, Juden und Mohammedaner anwandte, war verglichen damit ein zahmer Ausdruck für das Erschrecken, das Menschen mit einem festen Wahrheitsbewußtsein gerade solchen gegenüber überfällt, die nur Teile dieser Wahrheit leugnen. Die Liturgie ist das Gebiet, das im besten Sinne des Wortes vorschreibt, auf welcher Grundlage an Wahrheit festgehalten werden kann, ohne die Würde des anderen vor Gott zu beeinträchtigen. Der vielschichtige Generationenkonflikt verlangt hier eine größere Verantwortung als auf irgendeinem anderen Gebiet, weil er Ausdruck eines Wesensgesetzes ist, dem die Liturgie in einzigartiger Weise untersteht.

⁵ Philippe Ariès, *Geschichte der Kindheit* (deutsch München 1975) hat im Gegensatz zu heute vorherrschenden Meinungen auf den positiven Einfluß des Christentums auf die Stellung junger Menschen hingewiesen.

Damit die gesunde Überlieferung gewahrt bleibe und dennoch einem berechtigten Fortschritt die Tür aufgetan werde, sollen jeweils gründliche theologische, historische und pastorale Untersuchungen vorausgehen, wenn die einzelnen Teile der Liturgie revidiert werden. Darüber hinaus sind sowohl die allgemeinen Gestalt- und Sinngesetze der Liturgie zu beachten als auch die Erfahrungen, die aus der jüngsten Liturgiereform und den weithin schon gewährten Indulgenzen gewonnen wurden. Schließlich sollen keine Neuerungen eingeführt werden, es sei denn, ein wirklicher und sicher zu erhoffender Nutzen der Kirche verlange es. Dabei ist Sorge zu tragen, daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen.

In dem vorkonziliaren Referat „Meßopfer und Jugendaszese“, das Karl Rahner¹ auf der Jugendseelsorgerkonferenz in Wien 1957 gehalten hat, finden sich folgende Feststellungen, hinter denen harte Forderungen an die Liturgiereform stehen: „... kann eine Meßgestaltung für Jugendliche richtig sein, die sich bestrebt, möglichst eng sich der amtlichen Liturgie anzugleichen? Darauf, so will uns scheinen, ist mit einem nüchternen Nein zu antworten (124). ... wir können uns in der Erziehung zur Messe, vom Leben auf die Messe und von der Messe zum Leben nicht einfach auf die amtliche Liturgie verlassen. Auch nicht in dem Sinn, daß wir bloß diese zu erklären, einzuüben und zu vollziehen hätten und dann meinen könnten, es sei nun alles gut (129)“.

Es gab in der Zeit vor dem 2. Vatikanischen Konzil nicht wenige Jugendseelsorger, die mit einem „vorausseilenden Gehorsam“ und aus Gewissensverantwortung bei der Gestaltung der Eucharistiefeiern mit Kindern und Jugendlichen (Jugendgruppen bzw. Schulgottesdienste) neue Formen und mehr oder minder geglückte Experimente wagten. Das pastorale und liturgische Anliegen war im gesamteuropäischen Raum fast einheitlich und stellte eine dringliche Anfrage an das 2. Vatikanische Konzil dar: Wie kann Kindern und Jugendlichen, ohne daß sie überfordert oder gelangweilt werden und ohne daß auch „das Wesentliche“ der Eucharistiefeier verkürzt oder verschwiegen wird, Verständnis und Mitfeier altersspezifisch erschlossen und in einem weiterführenden Lernprozeß immer mehr vertieft werden?

Angesichts einer Häufung liturgisch unverantwortbarer Experimente sah sich damals Kardinal Julius Döpfner veranlaßt, den Priestern seiner Erzdiözese München und Freising zu schreiben: „... ich ermahne Sie in der Autorität des bischöflichen Amtes: Nehmen Sie nicht in eigenmächtiger Willkür etwas voraus, was *v i e l l e i c h t* durch das Konzil geändert wird oder aber nur voreilig und unbegründet erwartet wird. Hier könnten mancherlei Beispiele genannt werden. Besonders möchte ich auf die Liturgie hinweisen. Es ist mir, wie Sie wissen, eine drängende Sorge, daß unser Bistum und seine Priester für die liturgische Erneuerung aufgeschlossen sind. Aber gerade jetzt ist um der Einheit und Ordnung willen die gewissenhafte Einhaltung der geltenden liturgischen Ordnung erste Pflicht. Es geht nicht an, die Rubriken der Meßfeier zu ändern, Teile der Messe, etwa das Stufengebet oder das letzte Evangelium wegzulassen, die Muttersprache dort zu gebrauchen, wo es nicht erlaubt ist. Jeder Pfarrer und rector ecclesiae ist für die rechte Feier der Liturgie in der ihm anvertrauten Kirche und Kapelle verantwortlich.“²

1. *Das liturgische Anliegen des Kindes auf dem 2. Vatikanischen Konzil*

Gewiß wenden sich Ökumenische Konzilien wie auch Synoden und Bischofskonferenzen an Glaube und Frömmigkeit, Lebensorientierung und En-

¹ Veröffentlicht in „Katechetische Blätter“ 83 (1958) 69–77; 117–129. Vergl. dazu Alfred Läßle, Vom Kongreß zum Konzil. In: Mitteilungen für die Präsidien des Kolpingswerkes. Nr. 1/1962, 21–53, vor allem den Abschnitt: Anregungen und Wünsche für die Spendung und Neugestaltung der Sakramente S. 46–48.

² Schreiben „Die Aufgaben des Priesters in der Zeit vor dem Konzil“ (Aschermittwoch 1962) Seite 7 f.

gagement der erwachsenen Christen. Es fällt jedoch auf, daß das 2. Vatikanische Konzil den erwachsenen Christen viel zu wenig die Anliegen der jungen Generation ins Bewußtsein und damit in den Bereich ihrer Mitverantwortung gehoben hat. Überblickt man die in der Konzilsaula der Peterskirche zu Rom geführten Diskussionen und vor allem die veröffentlichten sechzehn Konzilsdokumente³, dann sieht man sich zu der Feststellung genötigt, daß die liturgische Not des Kindes und das pastoral so dringliche Anliegen vieler Jugendseelsorger nicht zur Sprache gekommen sind. Im Blickfeld der liturgischen Reformen stand die Erneuerung der Gemeindemesse, also die Eucharistiefeier für und mit erwachsenen Christen.

In einer viel beachteten Rede hat bereits zu Beginn des 2. Vatikanischen Konzils (am 22. Oktober 1962) der damalige Erzbischof von Mailand, Kardinal Giovanni Battista Montini (der spätere Papst Paul VI.), gesagt: „Die Liturgie ist für die Menschen da und nicht der Mensch für die Liturgie. Sie ist das Gebet der christlichen Gemeinschaft. Wenn wir wünschen, daß diese Gemeinschaft unsere Kirchen nicht flieht, sie vielmehr gerne besucht, sich in ihnen zu einem innerlichen Leben hinführen läßt und in ihnen ihren Glauben auf eine würdige Art und Weise ausdrückt, dann muß vorsichtig, aber unverzüglich und ohne zu zögern das Hindernis einer Sprache beseitigt werden, die unverständlich ist und zu der nur ganz wenige einen Zugang haben, einer Sprache, die unser Volk nicht zur Teilnahme am Gottesdienst anleitet, sondern davon abhält . . . Ebenso verdient meines Erachtens der Grundsatz Lob und Anerkennung, der besagt, daß die Zeremonien wieder auf eine einfachere Form gebracht werden müssen. Dies geschieht nicht in der Absicht, der Schönheit und Symbolkraft des Gottesdienstes Abbruch zu tun, sondern um zu erreichen, daß in rechter Weise die sachgerechte Kürze der Zeremonien gefördert und alle Wiederholungen und alles Komplizierte vermieden werde“.⁴

In diesem Beitrag waren bereits die Grundlinien der Erneuerung der Eucharistiefeier angesprochen, die in der Konstitution über die heilige Liturgie (*Sacrosanctum Concilium*) vom 4. Dezember 1963 ihren Niederschlag gefunden haben: Verwendung der Muttersprache – Verständlichkeit und Durchsichtigkeit der Zeremonien. Die konziliaren Initiativen fanden ihre Verwirklichung in dem neu herausgegebenen „*Ordo Lectionum Missae*“ (1969) wie in dem neuen „*Missale Romanum*“ (1970). Alle konziliaren und nachkonziliaren Impulse zielten zunächst auf die Reform der „Gemeindemesse“ für erwachsene Christen ab. Es dauerte fast ein ganzes Jahrzehnt, bis bei der liturgischen Neugestaltung an die Anliegen der katholischen Kinder gedacht wurde.

Im Auftrag der deutschen Bischöfe erschienen im Jahre 1972 Richtlinien für Eucharistiefeiern mit Kindern.⁵ Am 1. November 1973 veröffentlichte die Rö-

³ Im Dekret über das Apostolat der Laien (vom 18. November 1965) wird in Art. 12 und Art. 30 bei der Hinführung zum apostolischen Wirken kurz das Anliegen der Kindermessen gestreift.

⁴ Zitiert nach Johann Christoph Hampe, *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput*. Bd. I. München 1967, 509 f.

⁵ *Gottesdienst mit Kindern*. München 1972.

mische Kongregation für den Gottesdienst (Sacra Congregatio pro Cultu Divino) ein schon lange und schmerzlich erwartetes „Direktorium für Kindermessen“. ⁶ Ein Jahr später, am 1. November 1974, wurden von der gleichen Römischen Kongregation drei Eucharistische Hochgebete für Eucharistiefiern mit Kindern in lateinischer Sprache herausgegeben. Die offizielle deutsche Übersetzung wurde vom Heiligen Stuhl am 25. März 1975 bestätigt und von den Liturgischen Instituten des deutschen Sprachraumes als Studienausgabe (ad experimentum für drei Jahre bis Ende 1977) veröffentlicht. ⁷

2. Versuch einer Würdigung der drei Eucharistischen Hochgebete für Kinder

Als Orientierungsdaten für die Besprechung sollen zunächst drei Aussagen vorangestellt werden. Die erste wurzelt im theologisch-dogmatischen Bereich und besagt, daß der „Inhalt des Gedächtnisses, das die eucharistische Handlung darstellt . . . die Existenz Jesu in Form seiner Hingabe in den Tod (ist) . . . sein Leben, das sich durch den Tod und die Auferstehung als Leben ‚für uns‘ erwiesen hat“. ⁸

Die zweite Aussage, die als Kriterium dienlich ist, entstammt der Pastoralpsychologie: „Wo in einer Eucharistiefier nicht deutlich wird, daß es sich um eine besondere – von Christus und der Kirche autorisierte – Kontaktnahme und Begegnungsmöglichkeit mit dem sich verschenkenden Christus handelt, da nützen jegliche Bemühungen um Musik und anderes nicht viel . . . Die Eucharistiefier droht zu versteinern mit ihrem ganzen geistlichen Gehalt, wenn nicht die allgemeinen psychologischen Voraussetzungen beachtet werden, die für Glaube und Religiosität überhaupt gelten“. ⁹

Ein drittes Kriterium hat die Kongregation für den Gottesdienst selbst in ihrem Direktorium für Kindermessen (vom 1. November 1973) aufgestellt. Es sollen „keine zu großen Unterschiede zwischen den Kindermessen und den Meßfeiern für Erwachsene eintreten“ (Nr. 39). Es ist daher die Erwachsenenmesse (Gemeindemesse) als Grundmodell für Kindermessen anzusehen.

⁶ Vergl. dazu Alfred Läßle, Kind und Eucharistiefier. Richtlinien der Kongregation für den Gottesdienst vom 1. November 1973. In: Heiliger Dienst 28 (1974) 49–58.

⁷ Eine erste Veröffentlichung der deutschen Übersetzung, die vor allem den Katecheten und Jugendseelsorgern zur Verfügung stehen sollte, wurde verbreitet in „Katechetische Blätter“, Materialdienst zu Heft 12/1975, 1–6. Vergl. eine erste Besprechung von Ralph Sauer, Hochgebete für Kinder. In: Katechetische Blätter 100 (1975) 366–367. Die offizielle Ausgabe der drei Hochgebete für Eucharistiefiern mit Kindern (und des Votivhochgebetes „Versöhnung“) ist – mit der ausdrücklichen Kennzeichnung „Studientexte“ – erschienen im Verlag Herder (Freiburg – Wien 1975) unter dem Titel „Vier Hochgebete bei besonderen Anlässen“.

⁸ Alexander Gerken, Theologie der Eucharistie. München 1973, 39. Vergl. dazu das Rundschreiben über die Lehre und den Kult der heiligen Eucharistie (Mysterium fidei) des Papstes Paul VI. vom 3. September 1965. Eine Zusammenstellung der wichtigsten Lehräußerungen der Kirche über die Eucharistie findet sich bei Alfred Läßle, Urkundenbuch des katholischen Glaubens. Regensburg 1969² 137–146. Hermann Volk schrieb in einem Aufsatz in IKZ 1973/1, S. 50: Das „Eingehen in den Todesgehorsam Christi ist so groß und für uns (Christen) so wesentlich, daß er nicht durch andere noch so berechtigte Anliegen verdrängt werden darf.“

⁹ Bernhard Ganter, Pastoralpsychologische Anregungen zum Thema Eucharistie. In: Klerusblatt 55 (1975) 244.

Text

Zur leichteren Auffindung der zitierten Texte sind die einzelnen Zeilen nummeriert.

- 1 P: Der Herr sei mit euch.
- 2 A: *Und mit deinem Geiste.*
- 3 P: Erhebet die Herzen.
- 4 A: *Wir haben sie beim Herrn.*
- 5 P: Lasset uns danken dem Herrn, unserm Gott.
- 6 A: *Das ist würdig und recht.*
- 7 Gott, unser Vater,
- 8 du hast uns zusammengerufen.
- 9 Wir sind hier
- 10 und wollen dich loben.
- 11 Wir wollen dich preisen
- 12 und dir sagen: Groß bist du,
- 13 und wunderbar hast du alles gemacht.
- 14 Sei gelobt (gepriesen) für die Sonne und die Sterne,
- 15 für das Licht, das die Welt erleuchtet.
- 16 Sei gelobt (gepriesen) für die Erde und die Menschen,
- 17 für alles Leben, das du schenkst.
- 18 Gott, unser Vater,
- 19 groß bist du,
- 20 herrlich hast du alles gemacht.
- 21 Deshalb rufen wir voll Freude:
- 22 A: *Erfüllt sind Himmel und Erde von deiner Herrlichkeit.*
- 23 *Hosanna in der Höhe.*
- 24 Gott, du denkst immer an uns Menschen
- 25 und willst uns nahe sein.
- 26 Darum hast du Jesus, deinen Sohn, zu uns gesandt.
- 27 Er hat die Kinder gesegnet.
- 28 Er hat die Kranken geheilt.
- 29 Er hat den Sündern ihre Schuld vergeben.
- 30 Er war ein Freund der Unglücklichen und der Armen.
- 31 Er hat sein Leben für die Menschen hingegeben.
- 32 Dafür danken wir und rufen:
- 33 A: *Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.*
- 34 *Hosanna in der Höhe.*
- 35 Vater, nicht wir allein danken dir.
- 36 Überall auf der Welt preist dich dein Volk.
- 37 Mit uns betet die ganze Kirche.
- 38 Mit uns betet Papst N. und unser Bischof N.

- 39 Zusammen mit den Heiligen im Himmel,
 40 mit Maria, mit den Aposteln und den Martyrern
 41 und mit den Engeln
 42 beten wir dich an und rufen:
- 43 A: *Heilig, heilig, heilig, Gott, Herr aller Mächte und Gewalten.*
 44 *Hosanna in der Höhe.*
- 45 Heiliger Gott, wir wollen dir unsere Dankbarkeit zeigen.
 46 Wir haben Brot und Wein herbeigebracht.
 47 Mach diese Gaben zu Jesu Leib und Blut.
 48 So können wir dir darbringen,
 49 was du uns geschenkt hast,
 50 und den Auftrag deines + Sohnes erfüllen.
- 51 Denn als Jesus am Abend vor seinem Tod
 52 mit seinen Aposteln zu Tische saß,
 53 da hat er Brot genommen
 54 und dir gedankt.
 55 Er hat es gebrochen,
 56 seinen Freunden ausgeteilt
 57 und dabei zu ihnen gesagt:
 58 NEHMET UND ESSET ALLE DAVON.
 59 DAS IST MEIN LEIB, DER FÜR EUCH HINGEGEBEN WIRD.
 60 Dann hat er den Kelch mit Wein genommen
 61 und dir noch einmal gedankt.
 62 Er hat den Kelch seinen Freunden gereicht
 63 und dabei zu ihnen gesagt:
 64 NEHMET UND TRINKET ALLE DARAUS.
 65 DAS IST DER KELCH DES NEUEN UND EWIGEN BUNDES,
 66 MEIN BLUT, DAS FÜR EUCH UND FÜR ALLE VERGOSSEN
 WIRD
 67 ZUR VERGEBUNG DER SÜNDEN.
 68 Dann sagte er:
 69 TUT DIES ZU MEINEM GEDÄCHTNIS.
- 70 Vater, was Jesus gesagt hat, das tun wir jetzt.
 71 Wir bringen dir das Brot des Lebens und den Kelch des Heiles dar,
 72 und so verkünden wir den Tod und die Auferstehung deines Sohnes.
- 73 A: *Christus ist für uns gestorben.*
 74 *Christus ist vom Tod erstanden.*
 75 *Christus kommt in Herrlichkeit.*
- 76 Vater im Himmel, dein Sohn Jesus Christus führt uns zu dir.
 77 Nimm uns an mit ihm.
 78 Führe uns zusammen um deinen heiligen Tisch.
 79 Schenk uns den Leib und das Blut deines Sohnes
 80 in der Freude des Heiligen Geistes.
- 81 Vergiß die Menschen nicht, die wir liebhaben:
 82 unsere Eltern, unsere Freunde, unsere Nachbarn.

- 83 (Hilf allen, die traurig sind und die Schmerzen haben.
 84 Vergiß die Toten nicht, die sich auf dich verlassen haben.)
 85 Wir bitten dich auch für die Menschen auf der ganzen Welt,
 86 daß sie dich und deinen Sohn immer besser kennenlernen
 87 und daß wir alle zusammen
 88 dir aus ganzem Herzen mit Christus danken.
 89 Durch ihn und mit ihm und in ihm
 90 ist dir, Gott, allmächtiger Vater,
 91 in der Einheit des Heiligen Geistes
 92 alle Herrlichkeit und Ehre
 93 jetzt und in Ewigkeit.
 94 A: *Amen.*

Würdigung

■ Es ist unter dem theologischen Aspekt wie auch unter den Gesichtspunkten der Hinführung zur Gemeindemesse, der Einprägsamkeit und Kontinuität der Formulierung begrüßenswert, daß die Einsetzungsworte (Zeile 58/59; 64/67 und 69) mit dem Wortlaut der Gemeindemesse übereinstimmen. Der Gedächtnisauftrag (Zeile 69) ist jedoch im Unterschied zur Gemeindemesse für den eingefügten Text: „Dann sagte er“ (Zeile 68) vom Kelchwort abgesetzt.

■ Man wird es dankbar empfinden, daß das Hochgebet dadurch für Kinder leichter nachvollziehbar geworden ist, daß viermal die Kinder mit Akklamationen aktiv einstimmen können (Zeile 22/23; 33/34; 43/44; 73/75). Das Hochgebet ist dadurch nicht nur gegliedert worden. Es können auch die einzelnen Gebetsanliegen von den Kindern besser aufgenommen und mitvollzogen werden.

■ Die theologisch-liturgische Gliederung des Hochgebetes läßt folgende Abschnitte erkennen:

- Einleitungsdialog (Zeile 1–6),
- Danksagung (Zeile 7–44),
- Gabenepiklese (Zeile 45–50),
- Einsetzungsbericht (Zeile 51–61),
- Gedächtnisgebet (Zeile 70–75),
- Kommunionepiklese mit Fürbitten (Zeile 76–88),
- Doxologie (Zeile 89–94).

■ Die durch drei Akklamationen der Kinder aufgelockerte Danksagung kreist in ihrer Lobpreisung um drei Themen:

- Dank für die Schöpfung (Zeile 7–21),
- Dank für Jesus Christus (Zeile 24–32),
- Dank für die Kirche (Zeile 35–42).

Die Texte dieses Abschnittes wie die des gesamten ersten Hochgebetes sind schlicht, aber doch ausdrucksstark und von Kindern leicht aufnehmbar. Wegen seiner einfachen Sprachgestalt dürfte sich das erste Hochgebet vor allem für Kinder in den ersten Klassen der Grundschule eignen.

■ Der Erzählteil des Einsetzungsberichtes (Zeile 51–57; 60–63; 68) weicht mit guten Gründen vom Wortlaut der Gemeindemesse ab. Er ist in recht einfühlen-

der Weise der Sprache wie auch dem Aufnahmevermögen der Kinder angepaßt. Es wird gewiß das Kind von jener Freundschaft etwas erleben, die ihm Jesus Christus anbietet, wenn von den Aposteln zweimal (Zeile 56 und 62) als den „Freunden“ Jesu gesprochen wird.

■ Die drei Zeilen umfassende Anamnese – Akklamation durch die Kinder (Zeile 73–75) ist sicherlich besser als jener Text, der in der Gemeindemesse nach dem Einsetzungsbericht zu sprechen ist. Es ist aber eine sehr gediegene Einführung erforderlich, um diese drei Zeilen nicht nur gemeinsam sprechen, sondern auch persönlich verstehen und religiös vollziehen zu können. In diesen kurzen drei Sätzen ist wahrhaftig ein Konzentrat des christlichen Glaubens enthalten.

■ In der Kommunionepiklese mit den Fürbitten wünschte man sich, daß auch von den Kindern selbst – vorbesprochen und vorbereitet mit dem Katecheten – aktuelle Fürbitten eingefügt werden können (z. B. für einen erkrankten Vater, einen verunglückten Mitschüler, eine verstorbene Großmutter usw.).

2.2 Zweites Hochgebet für Eucharistiefiern mit Kindern

Text

- 1 P: Der Herr sei mit euch.
- 2 A: *Und mit deinem Geiste.*
- 3 P: Erhebet die Herzen.
- 4 A: *Wir haben sie beim Herrn.*
- 5 P: Lasset uns danken dem Herrn, unserm Gott.
- 6 A: *Das ist würdig und recht.*
- 7 Guter Gott,
- 8 wir freuen uns und wir danken dir,
- 9 daß wir mit Jesus zu dir kommen dürfen.
- 10 A: *Dir sei Preis und Dank und Ehre.*
- 11 Du liebst uns,
- 12 darum schenkst du uns
- 13 die schöne, weite Welt.
- 14 A: *Dir sei Preis und Dank und Ehre.*
- 15 Du liebst uns,
- 16 darum schenkst du uns
- 17 Jesus Christus, deinen Sohn.
- 18 A: *Dir sei Preis und Dank und Ehre.*
- 19 Du liebst uns,
- 20 darum führst du uns hier zusammen
- 21 als seine Brüder und Schwestern.
- 22 A: *Dir sei Preis und Dank und Ehre.*
- 23 Für deine große Liebe danken wir dir.
- 24 Wir preisen dich mit den Engeln und Heiligen
- 25 und rufen:

26 A: *Heilig, heilig, heilig,*
 27 *Gott, Herr aller Mächte und Gewalten.*
 28 *Erfüllt sind Himmel und Erde von deiner Herrlichkeit.*
 29 *Hosanna in der Höhe.*
 30 *Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.*
 31 *Hosanna in der Höhe.*

32 Guter Gott, wir danken dir für Jesus,
 33 der in deinem Namen gekommen ist
 34 als Freund der Armen und Kleinen.
 35 Er hat uns gezeigt,
 36 wie wir für dich und füreinander da sein können.
 37 Er ist gekommen, um die Macht des Bösen zu brechen
 38 und den Haß hinwegzunehmen,
 39 der jede Freundschaft zerstört.
 40 Er hat uns versprochen,
 41 daß der Heilige Geist immer bei uns ist
 42 und uns die Kraft gibt,
 43 als deine Kinder zu leben.

44 A: *Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.*
 45 *Hosanna in der Höhe.*

46 Gott, unser Vater,
 47 sende deinen Geist,
 48 damit diese Gaben von Brot und Wein
 49 Leib und + Blut Jesu werden,
 50 der uns geliebt hat bis in den Tod.

51 Am Abend vor seinem Leiden
 52 hat er sich mit seinen Jüngern zu Tisch gesetzt.
 53 Er hat Brot genommen
 54 und das Dankgebet gesprochen.
 55 Er hat das Brot geteilt,
 56 es seinen Jüngern gegeben
 57 und gesagt:
 58 NEHMET UND ESSET ALLE DAVON.
 59 DAS IST MEIN LEIB, DER FÜR EUCH HINGEGEBEN WIRD.

60 A: *Jesus Christus hat sich für uns hingegeben.*
 61 Dann hat er den Kelch mit Wein genommen.
 62 Er hat noch einmal gebetet und dir gedankt.
 63 Er hat jedem den Kelch gereicht
 64 und gesagt:
 65 NEHMET UND TRINKET ALLE DARAUS.
 66 DAS IST DER KELCH DES NEUEN UND EWIGEN BUNDES.
 67 MEIN BLUT, DAS FÜR EUCH UND FÜR ALLE VERGOSSEN
 WIRD
 68 ZUR VERGEBUNG DER SÜNDEN.

- 69 Dann sagte er:
 70 TUT DIES ZU MEINEM GEDÄCHTNIS.
 71 A: *Jesus Christus hat sich für uns hingegeben.*
 72 Gott, unser Vater,
 73 wir stehen vor dir und loben und preisen dich.
 74 Wir gedenken des Todes und der Auferstehung Jesu,
 75 der sich ganz dir schenkt
 76 und unsere Opfergabe sein will.
 77 Er nimmt uns mit auf den Weg zu dir.
 78 Gib uns allen, die an diesem Mahl teilnehmen,
 79 den Geist der Liebe,
 80 damit wir immer mehr ein Herz und eine Seele werden,
 81 zusammen mit unserem Papst N., unserem Bischof N.
 82 und allen, die deinem Volk dienen.
 83 Denk an alle, die wir gern haben.
 84 Sei nahe denen, die leiden und traurig sind.
 85 Laß die Verstorbenen (den/die verstorbene(n) N.) bei dir glücklich sein.
 86 Denk an alle Menschen auf der ganzen Erde.
 87 Führe uns dereinst mit mit ihnen zusammen
 88 zum großen Fest in deinem Reich,
 89 wo wir mit der Gottesmutter Maria und allen Heiligen
 90 für immer glücklich sind
 91 und dich durch Jesus Christus preisen.
 92 Durch ihn und mit ihm und in ihm
 93 ist dir, Gott, allmächtiger Vater,
 94 in der Einheit des Heiligen Geistes
 95 alle Herrlichkeit und Ehre
 96 jetzt und in Ewigkeit.
 97 A: *Amen.*

Würdigung

■ Wiederum kann es aus den bereits genannten Gründen nur begrüßt werden, daß die Einsetzungsworte (Zeile 58/59; 65/68 und 70) mit dem Wortlaut der Gemeindemesse übereinstimmen. Wie im ersten Hochgebet (Zeile 68) ist auch im zweiten Hochgebet (Zeile 69) der Gedächtnisauftrag deutlich vom Kelchwort abgesetzt.

■ Es ist der „pia et actuosa participatio“¹⁰ sicher förderlich, daß die Kinder durch Akklamationen – vom Einleitungsdialog abgesehen! – insgesamt achtmal aktiviert und in den Vollzug des Hochgebetes einbezogen werden (Zeile 10; 14; 18; 22; 26–31; 44–45; 60; 71). Die vier ersten dieser Akklamationen sind sprach-

¹⁰ Konstitution über die heilige Liturgie vom 4. Dezember 1963 (Art. 50).

lich einheitlich: „Dir sei Preis und Dank und Ehre.“ Die fünfte Akklamation wiederholt die beiden letzten Zeilen der vierten Akklamation und die beiden letzten Akklamationen sind wiederum sprachlich übereinstimmend.

■ Das zweite Hochgebet weist die gleiche Gliederung auf wie das erste:

Einleitungsdialog (Zeile 1–6),
Danksagung (Zeile 7–45),
Gabenepiklese (Zeile 46–50),
Einsetzungsbericht (Zeile 51–71),
Gedächtnisgebet (Zeile 72–77),
Kommunionepiklese mit Fürbitten (Zeile 78–91),
Doxologie (Zeile 92–97).

■ Das Danksagungsgebet weist eine ähnliche Thematik auf wie im ersten Hochgebet:

Dank für die Schöpfung (Zeile 11–13),
Dank für Jesus Christus (Zeile 15–17),
Dank für die Gemeinschaft (Zeile 19–21).

Die einzelnen Themen sind gewiß kindertümlich, aber doch reichlich knapp ausformuliert.

■ Insgesamt ist festzustellen: Die theologischen Aussagen und auch die sprachliche Gestaltung des zweiten Hochgebetes weisen unverkennbar eine dialektische Spannung auf, vor allem wenn man sich überlegt, für welche Alters- und Schulstufe dieses zweite Hochgebet besonders geeignet ist. Einerseits finden sich sehr schlichte und leicht einprägsame Akklamationen: „Dir sei Preis und Dank und Ehre“ (Zeile 10; 14; 18 und 22). Auch der Lobpreis: „Jesus Christus hat sich für uns hingegeben“ (Zeile 60 und 71), der sich zweimal im Einsetzungsbericht findet, ist leicht zu behalten und theologisch nicht so überfrachtet wie der ähnliche Text des ersten Hochgebetes (Zeile 73–75).

Andererseits aber finden sich Aussagen, die für Kinder noch als Überforderung anzusehen sind, z. B.: „Er ist gekommen, um die Macht des Bösen zu brechen und den Haß hinwegzunehmen, der jede Freundschaft zerstört“ (Zeile 37–39).

Wegen der Passagen der Zeilen 7 bis 31 und nicht zuletzt wegen der leicht einprägsamen und gleichbleibenden Akklamationen „Dir sei Preis und Dank und Ehre“ wie „Jesus Christus hat sich für uns hingegeben“ ist man geneigt, das zweite Hochgebet ebenfalls für die Grundschule (eventuell sogar für geistig schwächere Klassen) anzuraten. Andere Abschnitte hingegen lassen davon abraten. Wenn die Epoche der Erprobung (Ende 1977) ausgelaufen ist, wird man nicht nur zu überlegen haben, an welchen Stellen Korrekturen anzubringen sind. Wichtiger wird es sein, sich darüber Klarheit zu verschaffen, welcher Altersstufe das einzelne Hochgebet zugemessen ist, denn daraus ergeben sich für die Endfassung sehr bedeutsame Konsequenzen.

2.3 Drittes Hochgebet für Eucharistiefiern mit Kindern Text

In diesem Hochgebet sind die eingerückt gesetzten Texte (Zeile 8–48; 64–94; 146–166) austauschbar. Dieses Hochgebet ist „von einer Kommission des Deutschen Katecheten-Vereins entworfen worden“.¹¹

- 1 P: Der Herr sei mit euch.
- 2 A: *Und mit deinem Geiste.*
- 3 P: Erhebet die Herzen.
- 4 A: *Wir haben sie beim Herrn.*
- 5 P: Lasset uns danken dem Herrn, unserm Gott.
- 6 A: *Das ist würdig und recht.*
- 7 Wir danken dir, Gott.
An allen Tagen
- 8 Denn du hast uns erschaffen,
- 9 damit wir für dich leben
- 10 und füreinander da sind.
- 11 Wir können miteinander sprechen,
- 12 zusammen arbeiten und feiern.

Oder:

Zum Thema Schöpfung

- 13 Denn wunderbar sind deine Werke.
- 14 Die ganze Welt hast du erschaffen:
- 15 Die Sonne gibt uns Licht und Wärme,
- 16 sie läßt das Korn und die Früchte reifen.
- 17 Blumen und Tiere,
- 18 Wälder und Wiesen –
- 19 alles ist für uns da.
- 20 Du gibst uns Menschen Verstand und Phantasie.
- 21 Wir bauen Häuser und Straßen.
- 22 Wir können vieles erfinden,
- 23 was uns das Leben leichter macht.

Oder:

In der Adventszeit

- 24 Denn du hast uns versprochen,
- 25 daß dein Reich einmal kommen wird.
- 26 Dann können die Lahmen springen,
- 27 die Stummen jauchzen,
- 28 und die Blinden schauen deine Herrlichkeit.

Oder:

In der Weihnachtszeit

- 29 Du hast in diese dunkle Welt Licht gebracht
- 30 durch die Geburt deines Sohnes.
- 31 Hell wird es in den Herzen der Menschen
- 32 durch deine Liebe.

¹¹ Ralph Sauer, a.a.O. 367.

Oder:

In der Osterzeit

- 33 Du willst das Leben, nicht den Tod.
 34 Du hast uns zum Leben gerufen
 35 und willst, daß keiner im Tode bleibt.
 36 Als ersten von uns
 37 hast du Jesus vom Tod erweckt
 38 und ihm neues Leben geschenkt.
 39 Das gleiche hast du auch uns versprochen:
 40 Leben ohne Ende, ohne Not und Leid.

Oder:

Zum Thema Buße, Umkehr, Versöhnung

- 41 Denn du bist unser barmherziger Vater.
 42 Du meinst es gut mit uns,
 43 auch wenn wir es nicht immer verstehen.
 44 Du bist gerecht,
 45 auch wenn du uns strafen mußt.
 46 Du trägst nicht nach
 47 und reichst uns als erster
 48 die Hand zur Versöhnung.
 49 Darüber freuen wir uns,
 50 dafür danken wir dir, Vater.
 51 Zusammen mit allen, die an dich glauben,
 52 zusammen mit den Heiligen und den Engeln
 53 preisen wir dich und rufen:
 54 A: *Heilig, heilig, heilig,*
 55 *Gott, Herr aller Mächte und Gewalten.*
 56 *Erfüllt sind Himmel und Erde von deiner Herrlichkeit.*
 57 *Hosanna in der Höhe.*
 58 *Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn.*
 59 *Hosanna in der Höhe.*
 60 Ja, du bist heilig, großer Gott,
 61 und du bist gut zu allen.
 62 Wir danken dir.
 63 Besonders danken wir dir für Jesus Christus.
 An allen Tagen
 64 Er ist zu uns gekommen,
 65 weil die Menschen sich von dir getrennt haben
 66 und sich nicht verstehen.
 67 Er hat uns Augen und Ohren geöffnet,
 68 damit wir wissen, daß du unser Vater bist
 69 und daß wir alle Schwestern und Brüder sind.

Oder:

Zum Thema Schöpfung

- 70 An ihn hast du zuerst gedacht,
 71 als du die Welt erschufst.

- 72 Er hat uns durch seine Taten gezeigt,
 73 was du mit der Welt vorhast:
 74 Du willst einen neuen Himmel und eine neue Erde.

Oder:

In der Adventszeit

- 75 Mit ihm hat dein Reich schon begonnen:
 76 Er hat Kranke geheilt.
 77 Er hat Hungernde gespeist.
 78 Er hat dem Tod die Macht genommen.

Oder:

In der Weihnachtszeit

- 79 Er hat die Hirten
 80 und die Weisen aus dem Morgenland
 81 zu sich gerufen und hat sie froh gemacht.
 82 Seine Liebe macht auch unser Leben hell.

Oder:

In der Osterzeit

- 83 Er ist am Ostermorgen den Frauen erschienen.
 84 Er hat ihnen gezeigt, daß er lebt.
 85 Er ist mit den Jüngern nach Emmaus gegangen.
 86 und sie erkannten ihn,
 87 als er ihnen das Brot brach.

Oder:

Zum Thema Buße, Umkehr, Versöhnung

- 88 Er hat allen Menschen Mut gemacht,
 89 die Angst vor dir hatten,
 90 und er wollte alle zurückholen,
 91 die von dir weggelaufen waren.
 92 Er hat den Menschen verziehen,
 93 die ihm Unrecht taten,
 94 und mit den Sündern hat er gegessen.
 95 Er hat uns jetzt zusammengeführt an einen Tisch,
 96 damit wir tun, was er getan hat.
 97 Deshalb haben wir Brot und Wein bereitet.
 98 Wir bitten dich, Vater:
 99 Heilige diese Gaben,
 100 daß sie für uns zum Leib und + Blut Jesu Christi werden.
 101 Jesus war am Abend vor seinem Tod
 102 mit seinen Jüngern zusammen,
 103 um das Ostermahl mit ihnen zu halten.
 104 Da nahm er Brot
 105 und dankte dir, Vater.
 106 Er teilte das Brot,
 107 gab es seinen Jüngern
 108 und sagte:

- 109 NEHMET UND ESSET ALLE DAVON:
 110 DAS IST MEIN LEIB, DER FÜR EUCH HINGEGEBEN WIRD.
 111 Dann nahm Jesus auch den Kelch mit Wein
 112 und sprach den Lobpreis.
 113 Er gab den Kelch seinen Jüngern
 114 und sagte:
 115 NEHMET UND TRINKET ALLE DARAUS:
 116 DAS IST DER KELCH DES NEUEN UND EWIGEN BUNDES,
 117 MEIN BLUT, DAS FÜR EUCH UND FÜR ALLE VERGOSSEN
 WIRD
 118 ZUR VERGEBUNG DER SÜNDEN.
 119 Dann sagte er:
 120 TUT DIES ZU MEINEM GEDÄCHTNIS.

 121 Darum sind wir hier versammelt, Vater,
 122 und denken voll Freude an alles,
 123 was Jesus für uns getan hat
 124 und auch jetzt für uns tut.
 125 In diesem Opfer, das er uns anvertraut hat,
 126 feiern wir seinen Tod und seine Auferstehung.
 127 Du hast sein Opfer angenommen:
 128 Nimm auch an, was wir dir darbringen.

 129 V: Gott, du bist gut.
 130 A: *Wir loben dich, wir danken dir.*

 131 Er hat sein Leben hingegeben.
 132 Er ist auferstanden von den Toten.
 133 Er lebt mitten unter uns.

 134 V: Gott, du bist gut.
 135 A: *Wir loben dich, wir danken dir.*

 136 Am Ende wird er kommen in Herrlichkeit.
 137 Dann wird es keine Not mehr geben,
 138 und niemand braucht mehr zu weinen und traurig zu sein.

 139 V: Gott, du bist gut.
 140 A: *Wir loben dich, wir danken dir.*

 141 Vater, du hast uns zu diesem Mahl zusammengerufen.
 142 Im Heiligen Geist versammelt,
 143 empfangen wir den Leib und das Blut Christi.
 144 Gib uns die Kraft,
 145 so zu leben, daß du Freude an uns hast.

An allen Tagen

- 146 Gib uns die Kraft,
 147 einander besser zu verstehen
 148 und andere Menschen froh zu machen

Oder:

Zum Thema Schöpfung

- 149 Öffne unsere Augen für deine Welt.
- 150 Laß uns so mit ihr umgehn,
- 151 daß alle Menschen an ihr Freude haben können,
- 152 daß es gerechter bei uns zugeht
- 153 und daß Friede herrscht.

Oder:

In der Adventszeit

- 154 Laß uns dir die Wege bereiten.
- 155 Hilf uns,
- 156 den Kranken und Hungernden deine Liebe zu zeigen
- 157 und denen Freude zu schenken, die einsam sind.

Oder:

In der Weihnachtszeit

- 158 Laß dein Licht immer heller in uns brennen,
- 159 daß wir es hintragen können
- 160 zu Menschen, die noch im Dunkeln leben.

Oder:

In der Osterzeit

- 161 Laß uns die Osterfreude weitersagen
- 162 und so viele froh machen,
- 163 die traurig sind.

Oder:

Zum Thema Buße, Umkehr, Versöhnung

- 164 Gib uns die Kraft,
- 165 daß wir uns miteinander versöhnen,
- 166 wenn wir uns zerstritten haben.

- 167 Zusammen mit unserem Papst N. und unserem Bischof N. bitten wir dich:
- 168 Laß uns einst mit allen, die an dich glauben,
- 169 für immer bei dir zuhause sein.
- 170 Laß uns mit Maria und allen Heiligen
- 171 dein Lob singen ohne Ende
- 172 durch unseren Herrn Christus.

- 173 Durch ihn und mit ihm und in ihm
- 174 ist dir, Gott, allmächtiger Vater,
- 175 in der Einheit des Heiligen Geistes
- 176 alle Herrlichkeit und Ehre
- 177 jetzt und in Ewigkeit.
- 178 A: Amen.

■ Unter dem bereits erwähnten Gesichtspunkt der Hinführung zur Gemeindemesse ist es wiederum begrüßenswert, daß bei den Einsetzungsworten (Zeile 109–110; 115–118 und 120) wie auch beim „Heilig . . .“ (Zeile 54 bis 59), das sich gleichlautend auch im zweiten Hochgebet (Zeile 26–31) findet, der Wortlaut der Gemeindemesse übernommen worden ist.

Wie in den beiden anderen Hochgebeten für Kindermessen ist auch im dritten Hochgebet der Gedächtnisauftrag (Zeile 120) deutlich vom Kelchwort abgesetzt.

■ Es fällt auf, daß in diesem dritten Hochgebet die Akklamationen der Kinder – sieht man vom „Heilig . . .“ (Zeile 54 bis 59) ab – nur im zweiten Teil, nämlich im Gedächtnisgebet (Zeile 121 bis 140), sich finden und zwar dreimal im Wechsel zwischen Vorbeter: „Gott, du bist gut“ (Zeile 129, 134 und 139) und Kindern: „Wir loben dich, wir danken dir“ (Zeile 130, 135 und 140).

■ Es überrascht, daß im deutlichen Unterschied zum ersten und zweiten Hochgebet (wie auch zu den Hochgebeten der Gemeindemesse) nach dem Einsetzungsbericht keine Lobpreisung durch Akklamation erfolgt. Bei der Textüberprüfung, die nach der Erprobungsphase erfolgen wird, sollte man daher wohl überlegen, ob zwischen den Zeilen 120 und 121 nicht doch eine Akklamation einzufügen ist.

■ Die Gliederung des dritten Hochgebetes ist der des ersten und zweiten Hochgebetes gleich:

- Einleitungsdialog (Zeile 1–6),
- Danksagung (Zeile 7–59),
- Gabenepiklese (Zeile 60–100),
- Einsetzungsbericht (Zeile 101–120),
- Gedächtnisgebet (Zeile 121–140),
- Kommunionepiklese mit Fürbitten (Zeile 141–172),
- Doxologie (Zeile 173–178).

In allen drei Hochgebeten für Kindermessen ist die Schlußdoxologie gleichlautend und stimmt im Wortlaut auch mit dem Schlußlob jener vier Hochgebete überein, die in der Gemeindemesse verwendet werden. Die gleichlautende Doxologie erfüllt damit „die Funktion des Wiedererkennungszeichens“¹² und erleichtert damit die Einmündung der Gebete in die der Gemeindemesse.

■ Im dritten Hochgebet sind Textabschnitte (Zeile 8–48; 64–94; 146–166) austauschbar.

Man könnte sich vorstellen, Austausch Texte unter Anleitung des Katecheten von den Kindern selbst vorbereiten und in der Eucharistiefeier auch von den Kindern selbst sprechen zu lassen.

■ Die theologischen Aussagen wie auch die Sprachgestalt dieses dritten Hochgebetes lassen es ratsam erscheinen, dieses Hochgebet mit Kindern zu verwenden, die in den beiden letzten Klassen der Grundschule (Primarstufe: 3. und 4.

¹² Ralph Sauer, a.a.O. 366.

Klasse) oder noch besser in den unmittelbar folgenden Schulstufen (Sekundarstufe I: 5. und 6. Klasse) sind. Ganz deutlich zeichnet sich mit diesem dritten Hochgebet der Überschnitt zu den Texten der Gemeindemesse ab.

3. *Wünsche – Erfahrungen – Anregungen*

3.1 *Ein Fragenkatalog*

Zunächst sei der Fragenkatalog angeführt, den Ralph Sauer¹³ zu diesen drei Hochgebeten für Kinder ausgearbeitet hat:

- „1. Stellen diese Hochgebete einen Fortschritt gegenüber den bisher auch im Kindergottesdienst verwendeten römischen Hochgebeten dar? Wenn dies der Fall ist, inwiefern?
2. Welche Erfahrungen sind in sprachlicher Hinsicht mit den Hochgebeten gemacht worden (z. B. Perfekt – Imperfekt; Substantive – Verben; Ausdrücke: preisen – loben, Jünger – Freunde; antiquierte Wendungen usw.)?
3. Welcher Eindruck wurde von der Kindertheologie der Hochgebete gewonnen? Enthalten die Hochgebete theologische Gedanken, die Kindern bestimmter Altersstufen oder in besonderen Situationen Schwierigkeiten bereiten? Welche anderen Gesichtspunkte müßten noch stärker akzentuiert werden (z. B. Erfahrungswelt des Kindes; Verhältnis Eucharistie – Kreuzesopfer)?
4. Erweist sich die Länge der einzelnen Hochgebete als den Kindern angemessen? Oder macht sich an bestimmten Stellen (an welchen?) eine deutlich nachlassende Konzentration der Kinder bemerkbar?
5. Sehen die Hochgebete hinreichend Möglichkeiten zur aktiven Beteiligung der Kinder vor? An welchen Stellen könnten Kinder darüber hinaus noch beteiligt werden?“

3.2 *Ein Erfahrungsbericht aus dem Schulbereich*

Im Jahresbericht 1975 (Seite 8–11) des Bundesgymnasiums für Mädchen (Salzburg) hat Karl-Heinz Kritzer¹⁴ liturgische Erfahrungen festgehalten, die zunächst für Jugendliche an Gymnasien aufschlußreich sind, die aber auch Rückschlüsse auf Eucharistiefeiern mit „Kindern“ zulassen. In dem Bericht, betitelt „Der Schulgottesdienst“, heißt es:

„... Der Schulgottesdienst muß auch theologischen, besonders liturgischen, Überlegungen standhalten. Es gibt zwar keine eigene Liturgie, keine Theologie für Schulgottesdienste. Diese müssen aber der jüngsten liturgischen Entwicklung, wie sie durch das zweite Vatikanische Konzil ausgelöst wurde, und auch pädagogischen, lern- und entwicklungspsychologischen Vorstellungen entsprechen. Das bedeutet für die Gestaltung:

Bedachtnahme auf möglichst starke Beteiligung der Teilnehmer. Der Schüler als Hauptteilnehmer soll zu einem persönlichen Vollzug der Liturgie gelangen,

¹³ Ralph Sauer, a.a.O. 367. Erfahrungsberichte sind erbeten an das Institutum Liturgicum Erzabtei St. Peter, A-5010 Salzburg, Postfach 113.

¹⁴ Karl-Heinz Kritzer ist als promovierter Laientheologe seit Jahren Religionslehrer im Gymnasialbereich von Salzburg. Seit 1972 ist er Universitätsassistent am Institut für Katechetik und Religionspädagogik der Theologischen Fakultät (Universität Salzburg).

das müßte in der Vorbereitung und bei der Durchführung der Gottesdienste beachtet werden.

Mit der abwechslungsreichen Gestaltung sollte bewußt der Gefahr eines religiösen Mechanismus entgegengearbeitet werden. Verschiedene liturgische Formen und Feiern sollten Verwendung finden (eucharistische Gottesdienste, Wortgottesdienste und so weiter). Der Gottesdienst für Jugendliche muß ins Konkrete gehen. Formeln und theologische Abstrakta behindern gerade hier eine sinnvolle Beteiligung. Auch das Zweite Vatikanum wünscht eine verständliche und einfache Liturgie. Der Gottesdienst soll dem Schüler angepaßt sein, das heißt, es geht um die Berücksichtigung seiner geistigen Fähigkeiten, seiner Anliegen und Interessen, seiner Sprache, seiner Lebensweise und auch um seine religiöse Befindlichkeit. Der deutsche Religionspädagoge Theoderich Kampmann meint, der Gottesdienst dürfe dem Jugendlichen nicht als „fremdbestimmte Sonderprovinz“ erscheinen (in: Jugendkunde und Jugendführung, Bd. II, S. 284 ff.). Der Gottesdienst hat alle Gestaltungsmöglichkeiten der Teilnehmenden auszuschöpfen, das heißt für den Schulgottesdienst zum Beispiel Einbau aller musikalischen Interessen und Möglichkeiten, die in einer Schule gegeben sind. Der Schulgottesdienst hat auch der religiösen Situation innerhalb einer öffentlichen Schule Rechnung zu tragen. So ist unter anderem auch eine Zusammenarbeit der in der Schule vertretenen Konfessionen im Schulgottesdienst vielleicht ungewohnt, aber notwendig und realistisch genug.

Rückblick:

Diese Überlegungen haben die Arbeit an den Schulgottesdiensten in den letzten Jahren bestimmt:

Für die Vorbereitung der Gottesdienste wurden wiederholt Schülerinnen herangezogen. Ich denke hier an die engagierte Beteiligung unseres Schulchores (auch dank der Mitarbeit von Frau Prof. Eva Schindler), an eigens gebildete Gruppen oder Klassen, die auch das nichtmusikalische Programm überlegt haben.

Wir haben uns um eine möglichst starke Beteiligung bemüht (Lesen von Texten, stärkere gemeinsame Tätigkeit im Gottesdienst, im Sprechen und Singen).

Es wurde eine altersgemäße musikalische Gestaltung gesucht. Einerseits war der Wunsch nach klassischer Gottesdienstmusik vorhanden, andererseits aber auch das Verlangen nach zeitgemäßer Musik der Jugendlichen (Jazz, Beat, rhythmische Lieder).

Es wurde danach getrachtet, verschiedene Gottesdienstformen einzusetzen (Eucharistiefeier, Wortgottesdienste, ökumenische Gottesdienste). Konfessionelle Gegebenheiten der Schule wurden beachtet. Es wurden mehrere ökumenische Gottesdienste gehalten. Die Gottesdienste hatten immer ein bleibendes Rahmengerüst. Innerhalb dieses Rahmens wurde aber bewußt Abwechslung angestrebt (immer neue Thematik, verschiedene Texte aus der Bibel, aus der nichtbiblischen Literatur, verschiedenes Liedgut und anderes). Einsatz verschiedenster Mittel der religiösen Verkündigung (also nicht nur verbale Verkündigung, sondern zum Beispiel auch die Verkündigung mit audiovisuellen Medien).

Vorhandene Erfahrungen müssen bei der weiteren Gestaltung von Gottesdiensten einbezogen werden. Das Ziel bleibt, den Gottesdienst in unserer Schule ständig weiter zu entwickeln und zu verbessern. Dazu einige Vorstellungen:

- Trennung zwischen Ober- und Unterstufe. Es ist einfach nicht möglich, einen einzigen Gottesdienst für entwicklungsmäßig so verschiedene Teilnehmer anzubieten, auch wenn die Organisation von zwei Gottesdiensten mehr Schwierigkeiten und Arbeit mit sich bringt.

- Stärkere Beteiligung und Integration des Schülers (zum Beispiel beim Antworten der Gemeinde im Gottesdienst, beim Gesang und so weiter).

- Weitere Verwendung von audiovisuellen Medien. Sie sind schon als wesentliche Hilfen für die religiöse Verkündigung genannt worden (zum Beispiel Bilder, Filme, Plakate, Tonmontagen, Interviews, bestimmte Formen reproduzierter Musik). Freilich fehlen gerade hier die adäquaten technischen und räumlichen Voraussetzungen in unseren Kirchen.

- Man müßte sich überlegen, wie man besser und vollständiger Fragen und Anliegen des Jugendlichen, die er an seinen Glauben und an die Kirchen heranträgt, ermitteln und einbauen kann.

- Bildung von liturgischen Kreisen, die dann eher außerschulisch für den Gottesdienst arbeiten könnten und zusammengesetzt sind aus Interessierten, aus Schülern und Professoren.

- Schulgottesdienstmodelle oder einzelne Teile davon sollten auch Pfarren zur Verfügung gestellt werden, besonders für Kinder- und Jugendgottesdienste.

- In ähnlicher Form wäre auch ein Austausch unter verschiedenen Schulen denkbar, in der Stadt und im Land Salzburg. Vielleicht könnten verschiedene bereits durchgeführte Gottesdienstmodelle gesammelt und einem größeren Abnehmerkreis zur Verfügung gestellt werden.

- Ständiger Einbau und Versuch mit neuen Formen (zum Beispiel Orff-Schulwerk, großzügige Textauswahl, Predigtvorbereitung durch Schüler).

- Mehr Platz für das Meditative und Emotionale.

- Mut zum Experiment und zur Korrektur.

- Regelmäßig gemeinsame Gottesdienste der in der Schule vorhandenen Konfessionen (= ökumenische Gottesdienste).

- Stärkere liturgische Bildung im Rahmen des Religionsunterrichtes.“

3.3 Anregungen

■ Zunächst sollte reiflich überlegt werden, ob die Bezeichnung „Kinder“ wirklich glücklich ist. Die offizielle Bezeichnung lautet gewiß: „*Preces eucharisticae pro Missis cum pueris*“. Da aber Jugendliche über acht Jahren sich nicht gerne noch als „Kinder“ ansprechen, geschweige behandeln lassen, sollte man erwägen, ob man nicht besser von „Hochgebeten in Eucharistiefiern mit Jugendlichen“ reden sollte.

■ Um nicht in Kindermessen einem liturgischen Aktivismus zu verfallen und um vor allem die einzelnen Anliegen (z. B. Dank für die Schöpfung, für Jesus

Christus, für die Kirche) tiefer in das Gebet der Jugendlichen eindringen und mitvollziehen zu lassen, sollte unter allen Umständen bei der Endfassung dieser Hochgebete öfter die dringende Notwendigkeit der „Stille“ eingefügt werden, auf die auch das „Direktorium für Kindermessen“ (Nr. 35) mit Bedacht hingewiesen hat. Mehr Raum daher für Stille und für Meditation (wenigstens Hinführung zur Meditation).

■ Die Hochgebete für Eucharistiefeiern mit Kindern sind ausschließlich als verbales Geschehen konzipiert. Das „Direktorium für Kindermessen“ (Nr. 36) hat ausdrücklich vermerkt, daß das musische und damit das gesamt menschliche Element in die aktive Teilnahme der Kinder einbezogen werden soll, damit die Liturgie nicht als „ein trockener und begrifflicher Vorgang erscheint“. Es sollte daher sehr ernsthaft überlegt werden, welche Möglichkeiten der Stille, der Meditation, der musikalischen Gestaltung, der bildlich-künstlerischen Darstellung usw. bei der Endfassung dieser Hochgebete beachtet werden können.

In dem „Direktorium für Kindermessen“ (Nr. 37) heißt es: „Sorgfältiger noch als in der Meßfeier für Erwachsene ist darauf zu achten, daß die liturgischen Texte ohne Hast und verständlich vorgetragen und die gebührenden Pausen eingehalten werden“.

■ Eine letzte Anfrage betrifft den Raum der liturgischen Freiheit¹⁵ bei Kindermessen. Wie groß ist der Raum der freien Gestaltung? Trifft für Eucharistiefeiern mit Kindern (einschließlich der drei Hochgebete) auch zu, was in der „Erklärung der deutschen Bischöfe zur Einführung des neuen deutschen Meßbuches“ geschrieben steht:

„Christlicher Gottesdienst ist immer Gottesdienst der Kirche und nicht Privatsache des Zelebranten. Die Gläubigen haben einen Anspruch darauf, daß die Liturgie der Kirche nach der Ordnung der Kirche gefeiert wird. Es widerspricht daher dem Charakter der Liturgie und der Würde des Gottesvolkes, wenn der Priester nach subjektivem Ermessen die neuen Bücher nicht benutzt oder an Stelle der vorgesehenen Gebete eigene Ideen und Texte vorträgt und „seine“ Liturgie aus mehr oder weniger fragwürdigen Quellen bezieht. Die Verwendung derartiger nicht-authentischer oder selbstgemachter Texte ist daher nicht gestattet. Es widerspricht aber ebenso dem pastoralen Auftrag des Priesters, wenn die zahlreichen Auswahl- und Anpassungsmöglichkeiten, die in den neuen Büchern vorgesehen sind, nicht dem Wohl der Gemeinde entsprechend in sachgerechter Weise genutzt werden.

Vor uns steht eine große Aufgabe. Nachdem das definitive Buch für die Eucharistiefeier vorliegt, muß nun mit aller Kraft versucht werden, auf der Grundlage der theologischen und spirituellen Aussagen dieses Buches, seiner Gebete und seiner Anweisungen für eine vertiefte Feier des eucharistischen Opfers eine erneute eucharistische Frömmigkeit in unseren Gemeinden zu wecken. Diese Aufgabe muß allen ein Herzensanliegen sein. Dafür bieten sich vor allem an: die

¹⁵ Joseph Pascher, Die Tragweite liturgischer Willkür. In: Österreichisches Klerusblatt 107 (1974) 37–39.

würdige und sinngerechte Feier selbst, die Predigt und die Homilie, aber auch der Religionsunterricht, die Katechese, die Erwachsenenbildung.“¹⁶

Es ist nicht von ungefähr, daß bei der Gestaltung der Eucharistiefeiern mit Kindern wie auch in den Eucharistiekatechesen des schulischen Religionsunterrichtes Unsicherheiten deshalb zu Tage treten, weil in der wissenschaftlichen Theologie der Gegenwart über Eucharistie und auch Ämterfrage neue Aspekte und divergierende Auffassungen vorgetragen werden. Es kann nicht verschwiegen werden, daß sich schon eine beträchtliche Verunsicherung der eucharistischen Volksfrömmigkeit abzeichnet.¹⁷ In manchen Religions- und Glaubensbüchern¹⁸, die das kirchliche Imprimatur besitzen, wird der Mahlcharakter („heiliges Brot“) so einseitig herausgestellt, daß der Opfercharakter der Eucharistiefeier sichtlich zu kurz kommt. Angesichts dieser Tatsachen besitzt der Satz höchste und zugleich schmerzliche Aktualität: „Wer sich sorgt um die Zukunft der Kirche, muß sich vor allem sorgen um die Jugend der Kirche.“¹⁹

¹⁶ Veröffentlicht u. a. im Amtsblatt für das Erzbistum München und Freising 1975, 416.

¹⁷ Klaus Gamber, Probleme der Liturgiereform. In: Hans Pfeil (Hrsg.), Unwandelbares im Wandel der Zeit. Aschaffenburg 1976, 292–314.

¹⁸ Lothar Groppe, Das Ärgernis der Religionsbücher. In: Hans Pfeil, a.a.O. 405–414 vor allem S. 407 f. und 411.; Johann Auer, Das Weihpriestertum im Verständnis der Offenbarung und der christlichen Tradition. In: Hans Pfeil, a.a.O. 171–188; Leo Scheffczyk, Die Heilszeichen von Brot und Wein. München 1973.

¹⁹ Alfred Läßle, Kind und Eucharistie a.a.O. 58.

Wenn auch der unterweisende Charakter, der der Liturgie zu eigen ist, sich stets auf die Kinder auswirkt, so muß doch innerhalb der schulischen und pfarrlichen Katechese die Meßkatechese ihren gebührenden Platz einnehmen und zur bewußten, tätigen und echten Meßfeier führen. Diese Katechese soll „altersgerecht sein und entsprechend der Fassungskraft dahin zielen, daß den Kindern die Bedeutung der Messe durch die wichtigsten Riten und Gebete vermittelt wird, und zwar auch in bezug auf das Mitleben mit der Kirche“ (Eucharisticum mysterium, Nr. 14); das gilt vor allem von den Texten des Eucharistischen Hochgebetes und den Akklamationen, mit denen die Kinder sich an ihm beteiligen.

Besondere Beachtung verdient die Katechese zur Vorbereitung auf die Erstkommunion. In ihr geht es nicht bloß um die Glaubenswahrheiten über die Eucharistie, sondern darum, daß die Kinder – nach einer ihnen entsprechenden Bußvorbereitung – von jetzt an dem Leibe Christi voll eingegliedert, mit dem Volk Gottes tätig an der Eucharistie teilnehmen und Anteil erhalten am Tisch des Herrn und an der brüderlichen Gemeinschaft.

Gestaltung und Beheimatung des Epiphaniest am 6. Januar machen uns Sorgen. – Da ist zunächst die Tatsache, daß in vielen Bundesländern der Bundesrepublik Deutschland dieser Tag schon seit Jahren weder ein staatlicher noch ein kirchlich gebotener Feiertag ist. Zwar gibt man sich, zumindest in den Bischofsstädten dieses Landes, Mühe, diesen Tag als Festtag doch im Bewußtsein der Gläubigen beheimatet zu erhalten. So haben wir für 1976 z. B. die Nachricht von einem Pontifikalamt, das Diözesanbischof Bernhard Stein am Abend des Epiphaniestages im Dom zu Trier zusammen mit den Gläubigen gefeiert hat, während Bischof Franz Hengsbach aus Essen sogar am Vormittag des 6. Januar im Essener Münster festlich Gottesdienst feierte und dabei eigene Festworte an die Gläubigen richtete. Aber all dies scheint doch nicht die Kraft zu besitzen, Epiphanie in seiner ganzen Bedeutung, Größe und herrlichen Würde im Innersten des Glaubenslebens zu beheimaten. – Um es gleich zu sagen: Ich möchte den eigentlichen Grund dafür gar nicht in dem Fehlen eines offiziellen staatlichen und kirchlichen Rahmens sehen. Dort nämlich, wo dieser Rahmen gegeben ist, z. B. in Österreich, Italien oder Bayern, kann man, ehrlich gesagt, auch nicht von einer eigentlichen Beheimatung dieses Tages sprechen. Besser gesagt: Wenn dieser Tag beheimatet ist, dann ist er es mehr oder weniger als Dreikönigstag, nicht aber als Epiphaniest, als „Fest der Heiligen Drei Könige“, nicht aber als „Fest der Erscheinung des Herrn“. Der 6. Januar ist so etwas wie eine nachträgliche prunkhafte Aufmachung des mehr stillen Weihnachtstages, wobei, und dies scheint mir sehr bedenklich zu sein, der eigentliche christologische Charakter, das Bewußtsein in der Gemeinde, hier handelt es sich um ein Christusfest, das erste Christusfest des neuen Jahres, wenn man so will, praktisch kaum vorhanden zu sein scheint. Gefördert wird diese Verschiebung der Akzente besonders durch die ausgeprägte Krippenkultur, die schon im Kind Christus vor dem glanzvollen Auftritt der „Könige“ und ihrem Gefolge fast ganz in den Hintergrund treten läßt oder zumindest den Boden für ein solches Zurücktreten sehr entscheidend bereiten kann. Diese stark reduzierte Sicht des Festes, die, wie dargelegt, auf Grund ihrer Vereinseitigung auf die Ankunft der Weisen aus dem Morgenlande das eigentliche Fest gar nicht in Erscheinung treten läßt – denn das Fest ist nur dort, wo es, soweit möglich, in all seinen Dimensionen da ist – wird dann noch, gewollt oder ungewollt, verstärkt durch die Aktion der Sternsinger, die natürlich ihre volle Berechtigung hat, wenn sie würdig und ohne die ausschließliche Richtung auf Geldeintreiben für bestimmte sehr gute Zwecke durchgeführt wird. – Kurzum: Beheimatung dieses Festes bedeutet, Darbietung der Fülle dieses Festes, Darbietung der Fülle dieses Festes hat aber die notwendige Folge, daß man vom „Dreikönigstag“ zum „Erscheinungstag des Herrn“ kommt. – Dies setzt schon mit der Namensgebung ein. Natürlich hieß und heißt dieser Tag in der Liturgie immer schon „Erscheinung des Herrn“, aber dieser Name hat sich, zumindest in unseren deutschsprachigen Gegenden, doch nicht so eingebürgert, ist nicht so beheimatet, wie es wünschenswert wäre. Es wäre daher sehr wichtig, in der Familie und im Religionsunterricht darauf zu achten, denn man könnte wohl auch sagen: Beim Namen fängt es schon an . . . Dieser Name muß nun gefüllt werden, zunächst mit ganz konkreten biblischen Bezeugungen der Erscheinung der Herrlichkeit des Herrn. Man wird natürlich mit dem Bericht über die Ankunft der Weisen aus dem Morgenlande beginnen kön-

nen – und vielleicht auch sollen und müssen, denn der 6. Januar ist nun einmal, wie dargelegt, im Westen mit diesem Ereignis engstens verbunden. Aber man darf dabei nicht stehen bleiben. Die Schilderung der Taufe Jesu im Jordan mit dem Hinweis auf die „Stimme aus dem Himmel“ wie die Herabkunft des Geistes wie die Erzählung der Ereignisse auf der Hochzeit zu Kana wird dazutreten. Damit verbleibt man im Rahmen der offiziellen Liturgie, die ja diese Ereignisse immer schon, zumindest im Stundengebet, bedacht hat. Es wäre allerdings ernstlich zu überlegen, ob es bei dieser Dreiheit in Familie, Religionsunterricht oder Predigt unbedingt bleiben müßte. Das Fest der Erscheinung sollte durchaus in aller Freiheit auch dazu „benützt“ werden, andere Erscheinungen seiner Herrlichkeit, nicht nur den Anfang, in einem Überblick und dann in einem genaueren Eingehen auf bestimmte Beispiele, zu nennen, wobei natürlich der Anfang den wohl jährlich wiederkehrenden Ausgangspunkt bilden muß. Schließlich könnte der 6. Januar auch zum Anlaß genommen werden, grundsätzlich über das Geheimnis der Ankunft Gottes in Jesus von Nazareth zu sprechen und all das, was in diesem Zusammenhang gerade in gegenwärtiger Zeit überlegt, diskutiert und in z. T. sehr wertvollen Büchern veröffentlicht wird, bewußt in den liturgischen Rahmen der festlich feiernden Gemeinde zu stellen. – So wertvoll und anerkennenswert es ist, wenn diese Problematik in Schule und auf dem Katheder verhandelt wird – es muß doch immer wieder der Zeitpunkt kommen, da dies in die Herzmitte der Gemeinde genommen wird, nicht an erster Stelle, um darüber von neuem Überlegungen anzuknüpfen, sondern um den Vater im Himmel für dieses Mysterium zu danken, das uns verkündet, das Kind, das da geboren wurde, ist eben nicht nur ein besonderer Mensch, sondern die Erscheinung der Güte und Erlösung Gottes mitten unter uns. Natürlich können wir im eigentlichen Sinne jetzt noch nicht „in der sichtbaren Gestalt des Erlösers den unsichtbaren Gott erkennen“ (Präfation von Weihnachten I), aber wir könnten an jedem 6. Januar um die Gnade bitten, die Herrlichkeit Gottes in Jesus von Nazareth zu erahnen, an sie glauben zu können, echt und ohne Wenn und Aber. Wir könnten am Epiphanietag ebensosehr um die Kraft bitten, in den vielen guten Dingen unseres Lebens und unserer Tage Gottes Herrlichkeit zu erahnen und auf Grund dessen von Neuem an sie glauben zu können. Die Möglichkeit, mit einer gewissen Selbstverständlichkeit, wenn auch nicht immer Leichtigkeit, das Gute mit Gott in Verbindung zu bringen und es nicht in seiner Eigengesetzlichkeit zu belassen, dies wäre auch ein Anliegen dieses Tages.

In der früheren Liturgie hat es die vielen Sonntage nach Epiphanie gegeben, womit eine ganz bestimmte Zeit der Nachfeier von Epiphanie „garantiert“ war. Diese Art der Nachfeier gibt es heute nicht mehr. Aber es gibt die Tage nach Erscheinung bis zum Feste der Taufe Jesu. Gerade diese wenn auch nur wenigen Tage könnten im Sinne einer intensiven Betrachtung und Versenkung in das Geheimnis der Erscheinung der Herrlichkeit Gottes in Jesus begangen werden. Gerne verweise ich gerade an dieser Stelle auf eine abschließende Bemerkung, die J. A. Jungmann 1942 an das Ende seines Artikels: „Die Nachfeier von Epiphanie im Missale Romanum“ gesetzt hat: „Zusammenfassend können wir feststellen, daß der Epiphaniagedanke des römischen Kirchenjahres gerade durch die in ihrem ursprünglichen Licht gesehene Nachfeier eine viel bestimmtere Prägung erhält. Es geht nicht um irgendein Erscheinen Christi, sondern im Gegen-

satz zum Weihnachtsfest und zum ursprünglichen orientalischen Epiphaniest, die beide die Tatsache der Menschwerdung, das Kommen des Erlösers zum Gegenstande haben, um das Aufleuchten der Gottheit in dem, der als Mensch zu uns gekommen ist: Gottes Macht und Weisheit ist in Christus erschienen. Darum wohl auch die Bevorzugung des Namens theophania in der Mehrheit der Denkmäler der älteren römischen Liturgie. Es wird also nicht ein bestimmtes Ereignis gefeiert, sondern ein Glaubensgedanke, allerdings ein Gedanke, der in einer ganzen Reihe von Geschehnissen sichtbar geworden ist und der auch nie in abstrakter Isoliertheit auftritt“.¹ – Das betend-feiernde Sich-Versenken in die Ankunft der Herrlichkeit Gottes unter uns kann aber noch durch ein sehr sinnfälliges Zeichen einer ganz bestimmten Segnung intensiviert werden. Ich meine die Segnung des Wassers und der Häuser. Die Segnung des Wassers sollte zunächst unter gar keinen Umständen als Segnung des „Dreikönigswassers“² bezeichnet werden. Diese Bezeichnung rückt nämlich auf Grund einer solchen Namensgebung diese Wasserweihe weit weg von jenen Geheimnissen des Glaubens, die den Anstoß gegeben haben zur Einführung dieser Segnung. Dies war das Gedenken an die Taufe Jesu, an die Heiligung des Wassers und an unsere Heiligung in der Taufe. Es gibt nun Stimmen, die sagen: Das Taufgedenken des Christen gehört in die Osternacht und nicht an die Vigil von Epiphanie. Darauf wäre zu antworten: Sicher ist die Osternacht die schlechthin klassische Zeit für Taufgedenken und Taufversprechen. Aber an Erscheinung des Herrn steht eben auch die Taufe Jesu im Mittelpunkt des Gedenkens und wo seine Taufe bedacht wird, da darf das Sich-Besinnen auf unsere Taufe nicht fehlen. Dazu kommt noch, daß in unserer Taufe die Herrlichkeit des Herrn im Geschenk des neuen Lebens aufleuchtet. Warum sollte also am Gedenktag des Aufleuchtens dieser Herrlichkeit nicht auch in Zeichen und Symbolen wirkmächtig vor Augen geführt werden, daß diese Herrlichkeit nicht bei ihm geblieben ist, sondern auch auf Menschen übergehen kann, eben im Wasser der Taufe? Epiphanie des Herrn ereignet sich eben auch – und sogar vor allem und an erster Stelle – in der Erscheinung des neuen Lebens im Menschen und in der daraus sich ergebenden Umwandlung. Diese Neuschöpfung des Menschen ist aber auch der Anfang der Neuschöpfung und Erlösung aller Kreatur und da das Wasser irgendwie stellvertretend ist für alle Schöpfung, kann in seiner Segnung die langsam anhebende Heimholung dieser Schöpfung zu Gott augenfällig gemacht werden. In diesen Gedankenkreis gehört wohl auch die Haussegnung zu Epiphanie, die ursprünglich von den Gläubigen selbst und erst später vom Priester vorgenommen wurde.³ Die Herrlichkeit des Herrn, die Erscheinung seines Segens und Lebens, sollen durch die Gebete dieser Segnung auf das Haus herabgerufen werden, in dem die Getauften leben, die ja selbst wiederum zu Offenbarungen seiner Herrlichkeit werden sollen. Dadurch könnte auch die Vorstellung, die Familie sei in Folge

¹ J. A. Jungmann: Die Nachfeier von Epiphanie im Missale Romanum, neu abgedruckt in: J. A. Jungmann: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Innsbruck, Wien, München 1960, S. 293.

² So z. B. bezeichnet in dem Werkbuch „Segnungen und Weihen“, herausgegeben vom Bischöf. Seelsorgeamt Regensburg, 1974, S. 77.

³ G. Langgärtner: Die Sakramentalien – ein Werkbuch mit Anleitungen und Modellen für die Segnungen der Kirche, Würzburg 1974, S. 40 f.

der Herrlichkeit Gottes so etwas wie eine Hauskirche⁴, plastischer all ihren Gliedern bewußt gemacht werden. – Sieht man auf diese Überlegungen hin die neuesten Ausgaben der kirchlichen Segnungen durch, so findet man erfreulicherweise gute bis sehr gute Ansätze in dieser Richtung. Georg Langgärtner bringt in seiner Ausgabe zu den Sakramentalien zum Haussegen an Epiphanie den Segnungsvorschlag: „Herr, am heutigen Fest hast du uns die Herrlichkeit deines Sohnes Jesus Christus kundgetan. Vor den Völkern hast du ihn als Messiaskönig geoffenbart, durch die Taufe erkennen wir ihn als deinen geliebten Sohn, auf der Hochzeit zu Kana hat er seine göttliche Macht erwiesen. Wir wollen den Segen dieses Festtages auch in unser Haus und in unsere Wohnung tragen. Durch die Taufe hast du uns an Kindes Statt angenommen und zu Schwestern und Brüdern deines Sohnes gemacht. Stärke unsere Gemeinschaft mit ihm und laß uns untereinander eins sein in echter Liebe und aufrichtiger Verbundenheit. Gib uns den Sinn für selbstlose Hilfsbereitschaft über den Kreis unserer Familie hinaus. Einer trage des anderen Last, damit wir so Christi Gesetz erfüllen. Schütze uns vor allen Gefahren und laß nicht zu, daß das Böse über uns Macht gewinnt. Darum bitten wir dich durch Christus unseren Herrn“.⁵ Kritisch muß zu diesem Vorschlag bemerkt werden, daß er die drei Geheimnisse von Epiphanie zu wenig in eine gedanklich-theologische Verbindung bringt, wenn man etwa von der Taufe absieht, mit dem, was dann von der Gemeinschaft im Hause ausgesagt und erbeten wird. Die Aussage von der Herrlichkeit, die wir in ihrer Erscheinung zu Epiphanie feiern, hätte auch Eingang finden müssen in den Abschnitt des Gebetes, der von der Hausgemeinschaft und ihrer Segnung spricht. Gerade in der gegenseitigen Hilfe und Liebe, in der Abwendung von Gefahr und in der Bannung des Bösen leuchtet ja des Herrn Macht und Wunderkraft auch für unsere Gegenwart in Herrlichkeit auf. – Der Vorschlag zur Segnung des Wassers an Epiphanie führt zunächst nach der Eröffnung zur Auswahl die Bibelstellen aus Mk 1,9–11 (Taufe Jesu), Joh 2,1–11 (Hochzeit zu Kana), Joh 6,16–21 (Jesu Wandel auf dem Wasser) an. Dies ist zu begrüßen. Dasselbe gilt für die Lobpreisungen, die die Segnung einbegleiten, und die sich direkt auf die Taufe, die Hochzeit zu Kana, wie das Wandeln Jesu auf dem Meer beziehen. Allein – die Verknüpfung dieser Teile mit der eigentlichen Segnung des Wassers scheint nicht geglückt zu sein, denn da wird einfach um die Vergebung der Sünden und Anteil am göttlichen Leben „durch den gläubigen Gebrauch“ des Wassers gebeten.⁶ Hier wäre doch eine Fülle von Verbindungsmöglichkeiten zu gebrauchen gewesen, etwa: Das Wasser möge Gottes Segen erhalten, damit es leichter zum erinnernden Zeichen dafür werde, daß Jesus wirklich der geliebte Sohn des Vaters ist, daß Wandlungen Offenbarungen von göttlichem Eingreifen sind, daß Jesus auch Herr sei über die Natur. Wenn das Wasser durch die Segnung zu solcher Zeichenhaftigkeit „berufen“ wird, dann dient es wahrhaftig dem Glauben in seinen wesenhaften Äußerungen, dann ist Wasserweihe nicht irgendeine obskure Segnung von höchstens heimatkundlichem Interesse, sondern Segnung, die alle Beachtung verdient und dies eben gerade am

⁴ G. Langgärtner, a.a.O. S. 41.

⁵ G. Langgärtner, a.a.O. S. 41 f.

⁶ G. Langgärtner, a.a.O. S. 144.

Feste der Erscheinung seiner Herrlichkeit. – Zu den weiteren Vorschlägen zur Wasserweihe ist zu rechnen der aus „Segnungen – Gebete und Gottesdienste“, Religiöse Bildungsarbeit Stuttgart. In sehr knapper Form findet sich hier zunächst eine Segnung, in der es, dankenswerterweise, ausdrücklich heißt: „Segne dieses Wasser zum Gedächtnis der Taufe Jesu im Jordan. Erneuere in allen, die es gläubig benützen, was das Sakrament der Taufe in ihnen gewirkt hat. Stärke uns im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe, damit wir auf deinen Wegen gehen und zu dir gelangen“. Darauf folgt unmittelbar: „Gott hat uns im Zeichen des Wassers neues Leben geschenkt. Was er an uns begonnen hat, vollende er mit seiner Kraft . . .“⁷ Beachtenswert ist die prägnante Kürze. Allerdings ist hier die Weihe zuwenig in den Gesamtzusammenhang des Epiphaniiefestes gestellt. Es wird, zum Unterschied von Langgärtner, nur von der Taufe Jesu, und nicht von den anderen Erscheinungsereignissen Erwähnung getan. Die Taufe Jesu wiederum und unsere Taufe werden nicht mit dem Gedanken der Offenbarung der Herrlichkeit des Herrn verbunden. Die 2. Form der Wassersegnung ist gedacht als Stück eines Wortgottesdienstes, bietet eine größere Anzahl von Textvorlagen, unter denen vor allem das Gebet erwähnenswert ist: „Allmächtiger, ewiger Gott, du hast deinen Sohn bei der Taufe im Jordan vor der Welt geoffenbart, als der Heilige Geist auf ihn herabkam. Wir sind aus Wasser und Geist neu geboren. Gib, daß wir aus der Fülle dieses Geistes leben und dir wohlgefallen . . .“⁸ Wiederum wird hier nur auf das Taufereignis Bezug genommen, allerdings erscheint hier eine gute „Klammer“ eingefügt, die Taufe Jesu und unsere Taufe verbindet: Der Heilige Geist. Trotzdem, auch hier vermissen wir die Hereinnahme der ganzen Fülle des Epiphaniereignisses sowie die Nennung des Aufstrahlens der Herrlichkeit, bei Jesu Taufe und bei unserer Taufe. – Große Mühe gab man sich in den „Segnungen und Weihen“, die das Bischöfliche Seelsorgeamt Regensburg herausgegeben hat. Die Weihe von Salz, Räucherwerk und Kreide ist eng mit der Weihe des Wassers verbunden, die bedauerlicherweise „Dreikönigswasserweihe“ genannt ist. Die Schrifttexte sind z. T. sehr selten gebrauchte Stellen: Ex 15,23–25, Ex 30,34–37, Is 60,1–6. Auffallend ist, daß in der Aufteilung der Texte eine völlige „Gleichwertigkeit“ herrscht zwischen den Segnungen von Wasser, Salz, Räucherwerk und Kreide. Dies halten wir nicht für richtig. Denn die Wasserweihe ist die eigentliche Segnung zu Epiphanie, was die theologische Bedeutung wie die Entstehungszeit betrifft. Als ein Mangel ist auch zu werten, daß in den sonst sehr schönen Gebeten der Wassersegnung kein Bezug genommen wird zur Taufe Jesu wie zu unserer Taufe.⁹ Auf diese Weise erscheint diese Weiheformel ohne jeden Kontakt zum Epiphaniiefest, man könnte sie herausnehmen und an jedem anderen Tag auch verwenden.

Schließlich sei auf den Versuch Paul Wollmanns im „Buch der Segnungen“ kurz eingegangen. Um es gleich zu sagen: Von all den vorher angeführten Versuchen erscheint mir dieser der theologisch sorgfältigste zu sein, und dies aus

⁷ Werkbuch „Segnungen – Gebete und Gottesdienste“, herausgegeben im Auftrag der Liturgischen Kommission der Diözese Rottenburg, 1974, S. 44.

⁸ Werkbuch „Segnungen – Gebete und Gottesdienste“ . . . S. 47.

⁹ Werkbuch „Segnungen und Weihen“, herausgegeben vom Bischöflichen Seelsorgeamt Regensburg, 1974, S. 77 f.

folgenden Beobachtungen. Zunächst einmal wird schon in dem dem Segnungstext vorausgehenden Abschnitt „Vom Sinn dieser Segnungen“ mancher wertvolle, bisher nicht zu findende Akzent gesetzt. So heißt es etwa: „Die Segnungen des Epiphaniestes sollen die Wirksamkeit der Menschwerdung im Alltag sichtbar und greifbar machen.“ Damit wird das Grundanliegen ganz klar mit Namen genannt, diese Segnungen eindeutig mit dem Feste der Menschwerdung im Sinne einer Offenbarung zu verbinden. – Auch der Hinweis von der Wasserweihe als einer „Hinführung zur Osterwasserweihe“ läßt aufhorchen. Als Schriftworte werden außer den offiziellen Texten der Eucharistiefeyer angeboten: 2 Kor 17,1–2 (Wasser aus dem Felsen), Joh 1,19–34 (Johannes d. T.), Joh 4,1 ff. (Jakobsbrunnen), Apok 22,1–5 (Strom vom Lebenswasser). Es fällt auf, daß in diesem Werkbuch allein eine Stelle aus der Schrift zur Taufe Jesu gewählt wurde, die diesen Vorgang in den größeren Rahmen des Zeugnisses des Johannes d. T. stellt. In den Fürbitten, die vor der Weihe des Wassers liegen, wird nicht direkt von der Taufe Jesu gesprochen, wohl aber von unserer Taufe, wenn es zu Beginn heißt: „Himmlicher Vater, du hast deinen Sohn in die Welt gesandt, daß er die Menschen und die Welt erlöse und daß die Menschen aus Wasser und Geist wiedergeboren werden.“¹⁰ Dennoch kann gesagt werden: Hier ist von unserer Taufe die Rede im Zusammenhang mit der Menschwerdung, mit dem Kommen des Herrn, wobei noch die feine Variante zu entdecken ist, daß die Erlösung der Welt neben der Erlösung des Menschen eigens genannt wird. In den Fürbitten selbst wird auch nicht von der Taufe Jesu gesprochen, wohl aber wieder von der Taufe des Christen. Auch die Hochzeit von Kana erscheint nicht, wohl aber, und dies hier zum ersten Mal, zumindest indirekt, das Geschehen der Ankunft der Weisen, wobei nicht ihre Ankunft erwähnt wird, sondern, was viel wichtiger ist: Das Aufleuchten des Sternes, was Sinnbild ist für das Aufleuchten der Herrlichkeit Gottes in Jesus Christus. Die Fürbitte lautet: „Laß allen Menschen, welche die Wahrheit suchen, und allen, die deines Trostes und deiner Hilfe bedürfen, den Stern deines Heiles aufleuchten.“¹¹ Leider gilt auch für diese Bitten, was schon vorher bei anderen Vorschlägen gesagt worden ist: Es wird zu wenig der Gedanke der Erscheinung des Herrn in den verschiedenen Erscheinungsereignissen ganz konsequent durchgeführt. Wie nämlich der Stern sehr gut „eingebaut“ werden konnte, so hätte sich dies doch auch mit der Taufe im Bilde der Reinigung bzw. als Vorbild unserer Taufe und mit der Hochzeit zu Kana mit Rücksicht auf unsere Umwandlung, vorgebildet in der Wandlung von Wasser in Wein, machen lassen. Im Weihegebet selbst wird auf biblische Ereignisse im Alten Bund (Durchzug durch das Rote Meer, Moses schlägt Wasser aus dem Felsen) wie im Neuen Bund (Jesus Christus beauftragt Apostel und Jünger, in der Taufe die Menschen im Wasser und Heiligen Geist zu Kindern Gottes zu machen und in die Kirche zu rufen) Bezug genommen und bedeutungsvoll gebetet: „Laß es zum Zeichen der Glaubenden werden in unserer Kirche und in den Wohnungen der Menschen. Gib ihnen Schutz vor allem Unheil und laß deine Gläubigen gelangen zur Quelle des ewigen Lebens . . .“¹² Auch für dieses sehr

¹⁰ P. Wollmann: Buch der Segnungen, München, Luzern 1974, S. 23.

¹¹ P. Wollmann, a.a.O. S. 23.

¹² P. Wollmann, a.a.O. S. 24.

schöne Weihegebet bleibt der Wunsch: Eine direkte Bezugnahme zu den „klassischen“ Erscheinungsereignissen des Epiphanietages wäre wünschenswert, um so die direkte Beheimatung dieser Weihe an diesem Fest eindeutig zu machen. – Gerade im Hinblick auf diese Wasserweihe an Epiphanie und ihre Wiederbelebung sagte mir jüngst ein Diakon: Man sollte diese Wasserweihe in Zukunft mit dem Feste der Taufe Christi verbinden und es vom 6. Januar lösen, denn schließlich ist diese Weihe doch eng mit dem Gedenken an die Taufe Jesu verknüpft. Darauf wäre zu antworten: Schon aus geschichtlichen Gründen sollte die Wasserweihe an Epiphanie verbleiben, denn schließlich wird sie im Orient seit dem 4. Jhdt., im Westen seit dem 15. Jhdt. erstmalig bezeugt. Aber, abgesehen davon, es ist ja gerade unser Anliegen, den Festinhalt von Epiphanie in seinen eigentlichen Dimensionen vor unseren Gläubigen erstehen zu lassen. Würde man nun hergehen und die Wasserweihe verlegen, dann wäre für die Gläubigen die Verbindung von 6. Januar und Geheimnis der Taufe zumindest erschwert. Gerade die Wasserweihe zu Epiphanie, die gepflegt und feierlich begangen wird, könnte eine sehr wichtige Hilfe sein und werden für die Verbindung dieses Ereignisses mit diesem Tag, damit er endlich aufhöre, nur der „Dreikönigstag“ zu sein. – In diesem Zusammenhang soll natürlich nicht die Überlegung verschwiegen werden, ob es überhaupt notwendig gewesen ist, ein eigenes Fest der Taufe Christi einzuführen. Man hätte sich unter Umständen tatsächlich dieses Fest „ersparen“ können, wenn man von der Vorstellung, der 6. Januar sei eben der Tag der Epiphanie des Herrn vor den Weisen schlechthin abgegangen wäre und ihn, schon vor Jahren, bewußter zum Tag der Erscheinung des Herrn in einem viel umfassenderen Sinne gemacht hätte. – Nun gibt es aber das Fest der Taufe Jesu. – Damit es hier keine Doppelung gibt: Gedächtnis der Taufe Jesu, vor allem zusammen mit der Erscheinung des Herrn vor den Weisen und der Hochzeit zu Kana an Epiphanie gefeiert, und Gedächtnis der Taufe Jesu am Sonntag nach Epiphanie, könnte man am 6. Januar das Taufgedächtnis mehr unter dem Aspekt der Bestätigung des Sohnes durch den Vater und der damit gegebenen Epiphanie-Theophanie feiern, während am Tauffest der Beginn des öffentlichen Wirkens Jesu im Vordergrund stehen könnte, wobei hier mehr die Epiphanie im Wirken, und nicht in einer Bestätigung von oben, zu Tage tritt. – Abschließend möchte ich noch sehr darauf verweisen, daß der 6. Januar das erste große Christusfest im neuen Jahr ist, das wir zusammen mit den Ostchristen feiern. Wenn wir, bis jetzt, schon nicht Ostern zusammen feiern können – Epiphanie können wir zusammen begehen, Tag, da die Herrlichkeit des Herrn über uns allen erstrahlt. – Das Fest Epiphanie macht uns Sorgen – es macht uns aber auch sicher die Freude, daran in Zukunft noch viel arbeiten zu können und zu dürfen.

Neben den Räucherstäbchen spielen bekanntlich im Buddhismus des „Großen Fahrzeuges“, der viele Elemente anderer Religionen (Hinduismus, tibetanische Religionen usw.) übernommen hat, namentlich in der „Volksreligion“, auch die Kerzen eine wichtige Rolle. In der großen und einflußreichen buddhistischen „Sekte“ Sokagakkai in Japan herrschte während des Jahres 1975 eine lange Debatte über die Notwendigkeit und den Sinn der Kerzen. Die weitverbreitete Zeitung „Seikyo Shinbun“ brachte während zweier Monate Artikel und Einsendungen dafür und dagegen. Eine Gruppe verteidigte mit Nachdruck die alte Tradition, morgens und abends beim Gebet vor dem Hausaltärchen eine Kerze anzuzünden. Ebenso engagiert wurden die Gegenargumente vorgebracht, vor allem auch, daß Kerzen in Familien mit kleinen Kindern und alten Leuten, wie auch in den Wohnungen alleinstehender Personen eine latente Feuersgefahr bedeuten (was bei der leichten Bauart der meisten japanischen Häuser begreiflich ist!). Schließlich schalteten sich die höchsten Autoritäten des Sokagakkai in die Auseinandersetzung ein. Sie entschieden: „Kerzen und Weihrauch sind kein wesentlicher Teil des Glaubens, was wichtig ist, ist die Frömmigkeit.“ Das bedeutete nicht nur einen gewaltigen Einbruch in die Tradition, sondern auch eine Verlebungung des oft starr-zeremoniellen Buddhismus. Allerdings zeigten sich die Folgen davon bald im Wirtschaftsleben: Die Kerzen-Großhändler in Tokio meldeten binnen kurzem einen Geschäftsrückgang um 50 Prozent, jene in Nordjapan sogar um 70 Prozent!

Liturgie auf Sorbisch

In der DDR sprechen heute noch etwa 50.000 Menschen Sorbisch. In Art. 40 der Staatsverfassung heißt es: „Bürger der DDR sorbischer Nationalität haben das Recht zur Pflege ihrer Muttersprache und Kultur. Die Ausübung dieses Rechtes wird vom Staat gefördert.“ Dabei wird die slawische Verwandtschaft der Sorben (Wenden) eine wichtige Rolle spielen! Etwa 15 000 Sorben sind katholisch, hauptsächlich in der Region von Bautzen (Minderheiten leben auch in Kamenz und Schirgiswalde). Die Kirche hat als Pflegerin der sorbischen Sprache eine lange Tradition, denn schon Kaiser Karl IV. wies in seiner Goldenen Bulle die Priester an, Sorbisch zu lernen. In der Reformation wandte sich ein Großteil der Sorben dem Luthertum zu, mit Ausnahme des Gebietes um Bautzen. Beide Konfessionen pflegten die sorbische Sprache, die Katholiken (vom westlichen obersorbischen Dialekt herkommend) hielten sich an die tschechische Orthographie. 1725 wurde das Sorbische (Wendische) Seminar auf der Prager Kleinseite gegründet, um sorbischen Priesternachwuchs auszubilden. 28 Priester des Bistums Meissen sind heute sorbischer Abstammung, sprechen aber selbstverständlich auch Deutsch. Die Sorben besitzen die Heilige Schrift in ihrer Sprache, ebenfalls ein eigenes Gebetbuch („Wosadnik“), Glaubensbücher usw. Die wichtigsten liturgischen Texte wurden schon 1950 von einer Arbeitsgemeinschaft katholischer Geistlicher ins Sorbische übertragen. Doch der eigentliche Durchbruch kam erst nach dem 2. Vatikanischen Konzil, als Bischof Spülbeck von Rom als Auctoritas territorialis für die Sorben bestätigt wurde und in dieser Eigenschaft liturgische Texte für die Katholiken sorbischer Muttersprache approbieren konnte. Die liturgischen Texte für den Gottesdienst sind wegen der geringen benötigten Zahl nur hektographiert, so der Ordo missae, die neuen Hochgebete und alle bisher für den deutschen Sprachraum erschienenen liturgischen Texte. Ein sorbisches Einheitsgesangbuch wird durch die Arbeitsgemeinschaft katholischer sorbischer Geistlicher vorbereitet.

Dr. Walter Heim

Der neue Zugang zum christlichen Glauben im Rahmen eines veränderten kulturellen Ambiente hat in die Art und Weise, in welcher wir (seit dem Konzil) Liturgie feiern, die Elemente des Gemüthaf-ten und der Erfahrung eingebracht und in den Vordergrund gestellt. Liturgie war schon immer Gottbegegnung, nun ist sie besonders Gotteserfahrung aus Christus in der kirchlichen Gemeinschaft, doch wurden über die gemüthhaften Bezüge wenige Worte gemacht. Stärker als früher wird die Anwesenheit Christi im liturgischen Handeln betont, doch kommt auch neben der Gedächtnisfeier des Herrn die Anwesenheit des lebendigen Christus im Alltagsleben der Christen zum Tragen. Nach dem Konzil sind wir viel wacher geworden für die innerste Verbundenheit zwischen Liturgie und Leben. Als Konsequenzen brachte das mit sich die Vorliebe für Feiern in kleinen Gruppen, durch welche das Eins-Sein in Christus viel handgreiflicher wird. So kam der liturgische Vollzug viel näher zum Volk Gottes. Man fühlte immer mehr das Bedürfnis, die „Ikonostase“ der fremden Kultur, welche sich in Gebäuden, Riten und Sprachweisen wie eine Trenn-mauer zwischen Gott und seinem Volk ge-bildet hatte, zu entfernen. Man entdeckte, daß ja liturgische Vorschriften nur eine dienende Funktion haben, um des Men-schen willen aufgestellt sind und nicht um-gekehrt.

(R. Michiels, *Tien jaar na het Concilie*, in: *Tijdschrift voor Liturgie* 59 (1975) No. 5, 233 ff.)

*

Auch für einen Ort der Ruhe, der Besin-nung, der Anbetung sollte in einem Ge-meindezentrum Platz sein. Darüber kann man nicht ernsthaft streiten; das beginnen sogar schon unsere Städtebauer langsam zu begreifen, nachdem das Chaos oftmals komplett ist. Freilich haben unsere Archi-tekten und Kirchenbauer noch wenig Er-fahrung in diesem Punkte; der Nachhol-bedarf ist hier am allergrößten, aber auch am dringendsten. Die Planung muß aus geistlicher Erfahrung schöpfen und zu ihr einführen. Solche Kapellen sollten ehrlich

und nobel sein, nicht gerade biedermeie-risch, aber auch keine Eiskeller; ohne an-throposophisches Kalkül und doch stim-mungshaft wegweisend zum Gebet, zur Ruhe. In manchen Fällen könnte diese Sa-kramentskapelle identisch sein mit einer Werktagskirche. Doch ist dann darauf zu achten, daß hier die Differenzierung von Werktagsaltar und Tabernakel beobachtet wird, weil man sonst das Dilemma (zwi-schen Opfermahlgeschehen und Anbetung der Eucharistie) auf kleinerem Raum noch verschärft und zuspitzt.

(J. Emminghaus, *Gestaltung des Altar-raumes*, in: *Bibel und Liturgie* 48 (1975) IV, 248 s.)

*

Um den fundamentalen Opfercharakter der Eucharistie herauszustellen, sollte sich die heutige Theologie auch leiten lassen von den verhaltenen individuellen und kollektiven Gesprächen, die sich zwischen den Teilnehmern an Opferriten ergeben und Aussagekraft haben; die Theologie muß sich vertiefen in den archaischen Sinngehalt, der dem Menschen vorgegeben ist und ihn strukturiert, denn darin kann man einen möglichen Resonanzboden für das göttliche Wort in Jesus Christus neu-entdecken. Auf illusorische Diskussionen über ein unmittelbares Bewußthaben die-ser Inhalte sollte man verzichten, doch müßte berechtigterweise der Fundus der Humanwissenschaften – aber ohne eine simple apologetische Absicht – ausge-schöpft werden. Man begegnet dann einer eindrucksvollen Konvergenz, die mit zwei verschiedenen anthropologischen Einstie-gen beginnt, dem „neuen Reich“ nach G. Girard und der „neuen Abstammung“ nach G. Rosato, die sich im Opfer Christi treffen und einen neuen Typus der Bezie-hungen zwischen Gott und den Menschen vorstellen.

(L. M. Chauvet, *La dimension sacrifi-cielle de l'eucharistie*, in: *La Maison-Dieu* no. 123 (III 1975), 47 ss.).

*

Um mit der Kommunikationsnot fertig zu werden, versucht man, Kommunika-tion zu veranstalten, ihre Prozesse zu er-lernen; man will das durch Einübung,

durch Beherrschung von Regeln und Praktiken machen, was spontan nicht gelingt. Es wäre eine Verkenntung, alle Bemühung um Gruppendynamik auf diesen Nenner zu bringen. Alles hat seine erlernbare, machbare, funktionale Seite (auch der „Prozeß“ eines Gottesdienstes), und wenn der funktionale Überdruck auf den Menschen so stark ist, daß seine kreativen und kommunikativen Kräfte erlahmen, dann ist es nur recht und billig, sie auf funktionale Weise wiederum zu wecken und zu fördern (was auch der tätigen Teilnahme an einer liturgischen Feier zugute kommt). Wo aber die Methode für die Sache selber genommen wird, da bringt der Mensch sich um eines: eben um die Sache, in diesem Fall um die Kommunikation. Ein Rest von Einsamkeit bleibt.

(Klaus Hemmerle, *Geistlich heißt weltlich*, in: *Lebendige Seelsorge VI* 1975, 312 ff.)

*

Die Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst wurde von Paul VI. am 11. 7. 1975 errichtet, ihre Vorgängerrinnen wurden aufgehoben. Damit stehen wir einer Vereinigung von zwei heterogenen Körperschaften gegenüber. Die zwei getrennten Mini-Kongregationen „wohnen zusammen“ und haben beide denselben Präfekten und Sekretär. Nur die Anwesenheit von Erzbischof H. Bugnini hätte hoffen lassen, daß die „Sektion der Sakramente“ vom Erneuerungsgeist und der offenen Mentalität der „Sektion für den Gottesdienst“ umgewandelt würde. Doch nun scheint sein Name unter den Leitern der neuen Kongregation überhaupt nicht mehr auf. Das hat bei allen, die Bugnini's Einsatz für die Liturgiereform kennen, peinliche Überraschung und herbe Enttäuschung ausgelöst. Entgegen allen Erwartungen wurde seine Wiederbetrauung mit dem Amt des Sekretärs nach Ablauf des Quinquenniums nicht gewährt. Wir befinden uns auf einer höchst

delikatlen Wegstrecke der Liturgiereform. Wer hätte besser als Bugnini mit seiner jahrelangen direkten Erfahrung die Richtung und die Anstöße geben können, um die Erneuerung vom toten Buchstaben der neuen Bücher weg nach vorne in das konkrete Leben geben können? Pluralismus ist ja mehr als materielle Anpassung, er bedeutet ein eigentliches Hineinwachsen des christlichen Kultgeschehens in das lebendige Gewebe der verschiedenen Kulturen. Vielleicht war gerade dieser Umstand die Ursache dafür, daß Bugnini nicht weiter mit dem Sekretariat betraut worden ist. Voll Sorge fragen wir uns daher: Wohin geht es nun mit der Liturgie?

(Abate S. Marsili, *Dove va la liturgia?* in: *Rivista liturgica*, luglio/ottobre (4-5) 1975, 622 ss.)

*

Die Flämische Liturgische Studientagung in Houthalen wurde von 6. bis 8. Oktober 1975 von der Redaktion Tijdschrift voor Lit. und der Abtei Tongerlo zum 20. Mal organisiert. 360 Teilnehmer besprachen das Thema „Die Kirche und ihre Kranken“, das von allen Seiten beleuchtet wurde: Humanwissenschaften (Medizin, Psychologie, Soziologie), Bibelwissenschaft (Jakobusbrief), Ökumene (Krankenseelsorge in den reformatorischen und den orientalischen Kirchen). Weitere Themen waren die Krankenpastoral in den Spitälern und Sanatorien, sowie in den Pfarrgemeinden verschiedenen Typs. Besondere Aufmerksamkeit wurde der Form einer Sakramentenspendung innerhalb einer gemeinschaftlichen Feier geschenkt. Die Ergebnisse werden in Tijdschrift voor Liturgie I 1976 veröffentlicht. (Rond de Tafel, november 1975, 228; re-lator F. Hoekx).

Rafael J. Kleiner OSB
Rom – S. Anselmo

Karl Rahner, MAN DARF SICH VERGEBEN LASSEN. 32 Seiten jap. geb. DM 4,80. Verlag Ars sacra, München (3755)

Wer sich von Schuld bedroht erfährt, von sich selbst weg auf kritische Distanz gehen will und sich vom Vergebungswort Gottes befreien läßt, der tritt ein in den Bereich des Bußsakraments. R. hilft uns, diese Begegnung mit dem rettenden Christus und der büßenden Kirche reifer zu vollziehen.

R. J. Kleiner

Rainer Dura, HIERSEIN IST HERRLICH. Sammlung Sigma. 32 Seiten, jap. geb. DM 4,80. Verlag Ars sacra, München (3768)

Worte von Dichtern und Denkern wollen dieses Wort R. M. Rilkes auslegen und uns anleiten, das Leben zu bejahen, weil es seit der Schöpfung trotz allem gesegnet geblieben ist.

R. J. Kleiner

Albert Mauder, DIE KUNST DES STERBENS. Eine Anleitung. 132 Seiten, Ln. DM 11,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3653)

Unsere Gesellschaft verdrängt die Tatsache des Todes. So werden wir immer unfähiger, uns ins Sterben einzuüben und anderen im Sterben beizustehen. M. möchte Krankenpflegern, Ärzten und Pfarrern eine praktische Hilfe für ihren Dienst an den Sterbenden an die Hand geben.

R. J. Kleiner

J. Auer – J. Ratzinger, KLEINE KATHOLISCHE DOGMATIK, Bd. III. Die Welt – Gottes Schöpfung. 576 Seiten, kart., DM 19,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3820)

Der biblisch-traditionelle Traktat de Deo Creatore wird aus unserem Weltverständnis heute erhellt und neu formuliert, um die bleibenden Glaubensaussagen klarer herauszustellen. Damit ist er zugleich ein ausgewogener Entwurf einer ausgewogenen christlichen Anthropologie, die des Menschen Mittätigkeit in Gottes werdender Welt und das Faktum, daß er darin seinen eigenen Spuren begegnet, entsprechend herausstellt. Das Gesamtwerk ist auf 8 Bände angelegt.

R. J. Kleiner

Wilhelm Willms, DER GEERDETE HIMMEL. Collagen von H. Strauß. 200 Seiten, kart. DM 22,-. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3686)

Der Verfasser, Pfarrer einer Citygemeinde in Krefeld, will „Wiederbelebungsversuche“ durch Aufschlüsselung von altgewohnten Termini in Text und Bild beibringen, damit Glaube und andere christliche Haltungen neu auferstehen. Dazu dienen Einführungen in Gottesdienste, Lieder, Bibelgeschichten, Gebete, Anleitung zum Meditieren, Litaneien, Bekenntnisse und Präfationen. Sie sind aus der Bedrängnis über die Bedeutungslosigkeit unserer religiösen Sprache entstanden.

R. J. Kleiner

Günter Riediger, GIB UNS ALLEN DEINEN GEIST. 172 Seiten, Snol. DM 16,80. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3837)

Jungen und Mädchen unserer Zeit haben es doppelt schwer, sich selbst zu finden und zu entwerfen, das ihnen eigene Leben zu verwirklichen, dafür ein Modell zu finden. Das Buch will helfen, sich bewußt auf den Weg ins Erwachsensein zu machen, indem es zum Sehen, Urteilen und Handeln anleitet und Mut macht, sich vom Geist Jesu zur wahren Freiheit führen zu lassen. Ein gutes Geschenk für Firmung und Geburts- und Namens-tage der 12–16jährigen.

R. J. Kleiner

Evangelische Theologie 33 (1973) Heft 6 (Nov./Dez.) Thema: WOZU GOTTESDIENST? 90 Seiten, brosch. DM 8,-. Christian Kaiser-Verlag München (3642)

Nach einer Einführung ins Thema von M. Jossutis handeln K. Wenst über paulinische Gottesdienstlehre, M. Jossutis über das Politische Nachtgebet, K. F. Daiber über das Trauungsritual; J. Kleemann untersucht das Protokoll eines Meditationsgottesdienstes, H. Scheler versucht eine theologische Begründung liturgischen Tuns. H. Gollwitzer macht Anmerkungen zur soziologischen Theologiebetrachtung und zur Weiterentwicklung hussitischen Denkens. O. Seidel schreibt über Wiederholungen im Gottesdienst, R. Grün über vergleichende Strukturanalyse.

R. J. Kleiner

Rupert Berger: BUSS-GOTTESDIENSTE. 192 Seiten, kart. DM 19,80. Verlag Pfeiffer, München (3729)

Anleitungen zur Erneuerung des Glaubenswissens über das Bußsakrament und Modelle für den praktischen Vollzug der Feiern helfen dem Pfarrer und dem Liturgieteam bei Planung und Gestaltung. Für den Erwachsenen Katechumenat werden inhaltliche und methodische Anweisungen bereitgestellt. Auch für die Elternabende vor der Erstbeichte der Kinder wird man viel Brauchbares finden. Das Buch ist eine gute Grundlage für die Pastoraltegel in den Dekanaten.

R. J. Kleiner

Heinz Manfred Schulz: KATECHESE UND GOTTESDIENST MIT KINDERN. 128 Seiten, kart., DM 12,60. Grünewald-Verlag, Mainz (3762)

Diese Vorschläge aus der Praxis wollen die tätige Teilnahme der Kinder erwecken und die Phantasie zum Erfinden vielgestaltiger Formen derselben anregen. Nur so können Routine oder Langeweile vom Gottesdienst ferngehalten und derselbe als Ausdruck frohen und wachsenden Glaubens der Kinder entwickelt werden. Ein Buch für Religionslehrer und Kinderseelsorger!

R. J. Kleiner

Johannes Spölggen: JUGEND OHNE KIRCHE? Nr. 6 der Reihe Studien zur Praktischen Theologie. 200 Seiten, kart. sFr./DM 24,-. Benziger-Verlag, Einsiedeln-Zürich-Köln (3824)

A. entwickelt Anliegen, Methode und Inhalte eines regionalen Jugendpastoralplanes. Zuerst geht es um die Freizeitprobleme, dann wird der Ist-Zustand der Jugendpastoral in der Region Düren festgehalten; Umfragen werden ausgewertet, um das neue Freizeitverhalten zu umschreiben, humanwissenschaftliche Aspekte werden einbezogen. Ein theologischer Entwurf einer zukunftsbezogenen Strategie wird dann auf die in der Region konkret nötige und mögliche Weise konkretisiert und mit Erfahrungen aus der Praxiserprobung konfrontiert. Methodisch ist hier viel zu lernen!

R. J. Kleiner

John Macquarrie, GOTT-REDE. Eine Untersuchung der Sprache und Logik der Theologie. 232 Seiten. DM 32,-. Echter-Verlag, München (3805).

In seiner der deutschen Ausgabe vorangestellten Einführung schreibt Bernhard Caspar: „Sollte man mit einem Satz zum Ausdruck bringen, worin die Bedeutung von Macquarries „God-talk“ liegt, so müßte man sagen, daß das Buch in einer umfassenden Weise orientiert. Es eröffnet in einer Weise, die jederzeit zum Mitdenken anregt, inmitten des Feldes der sprachanalytischen und hermeneutischen Diskussion über Sprache die Dimension der Gott-Rede. Es ist so hervorragend geeignet für Studierende der Theologie wie für jeden, den die Frage quält, was denn Theologie eigentlich heißt, zu einer zuverlässigen Einführung und zu einem wirk-

lichen *Leitfaden* zu werden. Der Leitfaden wird dem aufmerksamen Leser nicht nur zum Weiterfragen führen, sondern auch dazu, daß er im Umgang mit dem Worte Gottes sich selbst und seinem Sprechen gegenüber kritischer wird.“ (11) Es sei noch hinzugefügt: neben der Umfassendheit ist vor allem auch die ausgewogene Klarheit der Darstellung in sprachlicher und sachlicher Hinsicht zu erwähnen. Der Autor versucht verschiedene Standpunkte darzustellen und zwischen ihnen zu vermitteln (etwa: Bultmann, Barth, Tillich), ohne die Grenzen zu verwischen, und er bezieht eine eigene Stellung, ohne die Komplexheit des Problems zu zerstören, d. h. auch, ohne abzuschließen. Ein empfehlenswertes, anregendes Buch. *Ägid Höllwerth*

Josef Zeininger (Hrsg.), ADVENT- UND FASTENPREDIGTEN. 195 Seiten, Balacron, S 160,-, sFr 27,75, DM 23,50. Verlag Styria, Graz, Wien, Köln 1975 (3835).

Advent und Fastenzeit sind als Vorbereitungszeit auf die Hochfeste, in denen die Feier des Mysteriums der Menschwerdung und Erlösung durch Christus begangen wird, für die Vertiefung des Glaubenslebens besonders fruchtbare Wochen des Kirchenjahres, in denen die thematische Predigt ihren besonderen Platz hat.

Der vorliegende Predigtband bringt 30 ausgeführte Modellpredigten von fast ebensovielen Autoren, die sich mit den wesentlichen Themen von Umkehr und geistiger Erneuerung befassen: Sünde, Buße, Gebet, Opfer, Versöhnung, Stille, Leiden u. a.

Zum leichteren Nachvollzug folgen die Modellpredigten in gekürzter Form den einzelnen Schritten eines Lernprozesses: Hinführung zum Thema, Lösungsversuche aus dem Glauben, Einübung in eine konkrete Lebensform.

Das Buch bringt wertvolle Anregungen zu einer zeitnahen Glaubensverkündigung in Advent und Fastenzeit. *P. Rupert Schindlauer*

Josef Dreißer, KEHRT UM . . . Homilien zu den Evangelien an den Sonn- und Festtagen Lesejahr B. 355 Seiten, Snolin, DM 28,50. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn 1975 (3842).

Wie die Homilien zum Lesejahr A zeichnen auch diese Predigtvorschläge zum Markus-Jahr Lebensnähe, fundierte Exegese und eine gesunde Spiritualität aus. Von der Alltagserfahrung und den Fragen des Menschen von heute her wird aus der Frohbotschaft des Evangeliums eine Wegweisung für die christliche Lebensgestaltung gesucht. Zu erwähnen sind auch die Einleitungsworte zum Schlußsegen, die noch einmal den Kerngedanken der Predigt herausstellen. *P. Rupert Schindlauer*

KINDER FEIERN JESUS. Das Meßbuch der Kinder. 64 Seiten, geb., DM 7,80. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3836).

Max Huber: SO SOLLT IHR BETEN. Reihe: Thematische Gottesdienste. 112 Seiten, kart. DM 9,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3839).

Ferdinand Haberl: DAS KYRIALE ROMANUM. Schriftenreihe des Allgemeinen Cäcilienverbandes f. die Länder der deutschen Sprache. Band 10. 232 Seiten, kart., Sekretariat des ACV, D-53 Bonn (3840).

DER GROSSE WOCHENTAGSSCHOTT, Teil I: Advent bis 13. Woche im Jahreskreis. 2240 Seiten, verschiedene Einbände ab DM 39,50. Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien (3841).

Hans Steffens: SPRICH EIN WORT. Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen. Band 3, Jahreskreis II. 214 Seiten, Snolin, DM 19,-. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn (3843).

Winfried Blasig; Hrsg.: SONNTAG FÜR KINDER. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. Heft 4. 1. Advent-Sonntag bis 5. Fastensonntag. 120 Seiten, brosch, DM, sFr. 9,80. Benziger-Verlag, Einsiedeln (3844).

Otto Wimmer: Von Dr. Josef Stadlhuber bearbeitete Neuauflage. KENNZEICHEN UND ATTRIBUTE DER HEILIGEN. 186 Seiten, Snolin, S 98,-, DM 14,80. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München (3846).

Gesammelt von *Eric Benoit*: BRIEFE DER TRÖSTUNG, von Dichtern und Denkern. Sammlung Sigma, 32 Seiten, jap. geb., DM 4,80, Ars-sacra-Verlag, München (3847).

Kurt Noth: EINANDER. Gedanken zu kleinen und großen Fragen. Sammlung Sigma. 32 Seiten, jap. geb., DM 4,80. Ars-sacra-Verlag, München (3848).

Josef Bommer: BEFREIUNG VON SCHULD. Gedanken zu einer vielfältigen Buß- und Beichtpraxis. 120 Seiten, brosch., sFr., DM 13,80. Benziger-Verlag, Einsiedeln (3854).

IM ERFAHRBAREN GOTT BEGEGNEN. Meditationen v. Sr. Antoinette Feldmann. 80 Seiten, kart., sfr. 9,-. Paulus-Verlag, Freiburg, Schweiz (3855).

Engelbert Groß: AKZENTE MODERNER JUGENDPASTORAL. 280 Seiten, Paperback, DM 35,-. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3856).

Winfried Blasig, Hrsg.: SONNTAG FÜR KINDER. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. Heft 5: Palmsonntag bis 16. Sonntag im Jahreskreis. 128 Seiten, brosch, DM/sfr. 9,80. Benziger Verlag, Einsiedeln (3857).

P. Camillus Lapaww: CHRISTLICHE TIEFENMEDITATION. Reihe: „Meditationshefte“. 32 Seiten, in Glanzumschlag, DM 2,-, Verlag Ars sacra, Josef Müller, München (3858).

Wilhelm Adams: DEM HERRN NACHFOLGEN. Eine lebensnahe Auswahl aus der „Nachfolge Christi“ v. Thomas von Kempem. Reihe: „Meditationshefte“. Verlag Ars sacra, Josef Müller, München (3859).

Peter Lippert: DER MENSCH JOB REDET MIT GOTT. Neuauflage. 304 Seiten, Kunstleinen, DM 19,20, brosch., DM 15,20, Verlag Ars sacra, Josef Müller, München (3860).

Emmanuel von Severus (Hrsg.): „WAS HALTET IHR VON DER KIRCHE?“ Die Frage des Abtes Ildefons Herwegen an seine und unsere Zeit. Beiträge und Würdigung aus Anlaß seines Geburtstags vor 100 Jahren am 27. November 1974. 36 Seiten, kart., DM 4,20, Verlag Aschendorff, Münster (3861).

VERÖFFENTLICHUNGEN ZUM GOTTESLOB

Chorgesänge aus dem Gotteslob Heft 1: Zur Meßfeier

Mit dem „Gotteslob“ sind neue Aufgaben auf die Chöre zugekommen. Es gilt, die Fülle der musikalischen Möglichkeiten, die das Buch bietet, bei der Liturgiegestaltung auszunutzen. Dazu gehört, die Antwortgesänge, Kehrversformen, Wechselgesänge usw. zusammen mit Gemeinde, Kantor und Schola zu praktizieren. Dieses Heft enthält verschiedenartige Gesänge zur Meßfeier für solche Formen sowie mehrstimmige Liedkantaten und Liedsätze. Das Chorheft kann unabhängig von Festzeiten das ganze Jahr hindurch verwendet werden. Auf die leichte Ausführbarkeit wurde besonders geachtet.

32 Seiten, 6,— DM, ab 25 Expl. je 4,80 DM. Best.-Nr. 50 747

Gesänge aus dem Gotteslob Schallplattenalbum: Zur Meßfeier

Der Einführung des „Gotteslob“ von Gemeinden und Gemeinschaften dienen zwei Schallplatten, die in einem Album zusammengefaßt sind. Sie geben einen Überblick über Gesangsformen der Meßfeier, die sich mit dem „Gotteslob“ verwirklichen lassen. Dies gilt für alle, denen eine bestimmte Rolle im Gottesdienst zukommt: dem Chor, dem Kantor, der Gemeinde. Die 34 Gesänge sind nach den Funktionen im Gottesdienst geordnet: Eröffnungsgesänge – Kyrie-Rufe und -Litaneien – Gloria – Antwortpsalmen – Halleluja-Rufe – Glaubensbekenntnis – Bereitung der Gaben – Sanctus – Agnus Dei – Kommunion – Danksagung.

SCK 70 344, 2x30 cm, 33 UpM, 29,— DM

Christophorus-Verlag, D-78 Freiburg

Neues Messbuch für Sonn- und Feiertage

Gesamtausgabe — Lesejahre „A“, „B“ und „C“

Herausgegeben von A. Läßle

1256 Seiten

Plastic-Einband mit 2 Zeichenbändern DM 36,—

Leder-Einband mit 2 Zeichenbändern DM 56,—

NEUES
MESSBUCH
FÜR SONN-
UND
FEIERTAGE

LESEJAHR
ABC

All zu lange haben die katholischen Christen des deutschen Sprachraumes auf eine Gesamtausgabe des Neuen Meßbuches gewartet, nachdem es bereits am 30. November 1969, dem 1. Adventsonntag, zur Einführung der neuen, drei Jahre umspannenden Leseordnung gekommen war.

In einem einzigen und handlichen Band finden sich neben einer Einführung die Meßordnung (Ordo missae), die vier Eucharistischen Hochgebete (jeweils in Gegenüberstellung des lateinischen und deutschen Textes!) wie auch die Präfationen und das gesamte Textangebot der Lesejahre A, B und C. Eröffnungsvers, Tagesgebet, erste Lesung und erster Zwischengesang, zweite Lesung und zweiter Zwischengesang, Evangelium, Gabengebet, Kommunionvers, Schlußgebet und (wenn erforderlich) feierlicher Schlußsegen bzw. Wettersegen. Alle Texte dieser Gesamtausgabe bieten den offiziellen Wortlaut, der sich im Altarmissale und Lektionar findet.

Jedem Kirchenjahr wie auch jedem Sonn- bzw. Feiertag ist eine knappe, theologische 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.

Die Gesamtausgabe bietet den offiziellen Wortlaut aller Texte. Großer Wert wurde darauf gelegt, durch klare Drucktypen und gute Gliederung den Text gut lesbar zu machen.

Alle erklärenden Texte (Rubriken) sind im Rotdruck.

Um den Gesamttext des Meßformulars in seiner Eigenbedeutung hervorzuheben, ist nur zu Beginn eine kurze Einführung gestellt.

Dieses „Neue Meßbuch“, das eine Gesamtausgabe für die Sonn- und Feiertage aller drei Lesejahre A, B und C darstellt, will sowohl in seiner drucktechnischen Gestaltung wie auch durch seinen äußerst günstigen Preis mithelfen, daß der offizielle Text des deutschen Sprachraumes dem Gemeinschaftscharakter der Liturgie dient und dem persönlichen wie dem gemeinschaftlichen Glauben und Leben der Christen Hilfe und Tröstung bietet.

HEILIGER DIENST

2
1976

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

30. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Karl Schlemmer, Würzburg Umkehr wohin?	49
Dr. Walter Heim, Immensee Was heißt „Tradition“?	60
Prof. Dr. P. Rafael Kleiner, OSB, Rom Brotbrechen – Teilnahme am Leib Christi	63
DDr. Klaus Gamber, Regensburg Das Sakramentar von Aquileja im Raum der bayerischen Diözesen um 800	66
Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck Akzentsetzungen in der Feier des Hochfestes der Verkündigung des Herrn	72
Priv.-Doz. Dr. Theodor Maas-Ewerd, Münster/Westf. Die „dritte ‚Jungmann-Festschrift‘“	77
Querschnitt	82
Berichte	84
Buchbesprechungen	86
Büchereingänge	88

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. 42 166; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.

In dem bekannten Roman „Der Leopard“ von Tomasi di Lampedusa ist folgendes geschildert: Der sizilianische Fürst Fabrizio besucht regelmäßig eine Lebedame. In seiner Kutsche nimmt er den vertrottelten Hausgeistlichen mit, der während des Ehebruchs in einem benachbarten Kloster absteigen muß; denn der Fürst liebt es, nach getaner „Arbeit“ gleich zu beichten.

Wir amüsieren uns über diese Schilderung, aber gleichzeitig sollten wir betroffen sein, daß eine solche Einstellung zur Beichte in ihren verschiedenen Ausdrucksformen auch heute noch für weite Kreise katholischer Christen und vielleicht sogar für uns selbst Gültigkeit besitzt. Die Beichte stellt für solche Leute eine Art magisches Wundermittel dar, das man regelmäßig gebraucht und durch das dann alles wieder in Ordnung kommt. Daß aber ein solches Beichten mit dem Ruf Jesu nach Umkehr nicht das Geringste gemein hat, dieses Wissen ruht bei einfachen „Geistern“ seit den Tagen der Schulzeit eingemottet im Hinterkopf und bestimmt nicht ihr religiöses Leben. Denkende Christen – und ihre Zahl wächst immer mehr – machen diesen Zirkus nicht länger mit, und auch deshalb ist das Bußsakrament in eine Krise geraten. Die nun in die Erprobung gegangene neue „Feier der Buße“ hat alle Möglichkeiten in der Hand, die Stunde der Krise als Chance zu nützen, um das Sakrament der Versöhnung in der rechten Weise wieder im Leben des Christen zu beheimaten.

1. Zur gegenwärtigen Situation

Es ist eine augenfällige Tatsache, daß die Einzelbeichten in den letzten Jahren erheblich abgenommen haben. In manchen Gemeinden mag das noch wenig spürbar sein. Ein nur oberflächlicher Blick zeigt jedoch bereits, wie an den Festtagen die Zahl der Kommunizierenden um ein Vielfaches höher liegt als die der vorher Beichtenden, obschon es doch lange Zeit selbstverständlich war, daß das Bußsakrament, vor allem vor Weihnachten und Ostern, zum Teil auch vor Allerheiligen, „dazugehörte“.

Es wäre zu einfach und nicht den Tatsachen entsprechend, wenn man unter Umgehung eines ernsten Nachdenkens sich in einer allgemeinen Klage über den Glaubensschwund der heutigen Menschen erschöpfte, der weithin der neuen Theologie, unter Umständen auch dem Konzil, zuzuschreiben sei. Man geht dabei ohne Bedenken einfach von der Vorstellung aus, daß die bisherige Bußpraxis die bestmögliche sei, und wenn sie nicht mehr geübt werde, könne es nur an einem Glaubensschwund liegen.

Diese Möglichkeit besteht durchaus, aber ebenso muß gefragt werden, ob die gegenwärtige Beichtpraxis der beste Ausdruck der Vergebung Gottes und des Bußwillens des Menschen sei oder nicht auch unter Umständen deren sehr unzulängliche Darstellung bedeute. Manches scheint für das letztere zu sprechen. Es darf nicht übersehen werden, daß die steigende Distanz zum Bußsakrament nicht nur die „Abständigen“ betrifft, sondern gerade sehr viele engagierte Gläubige, darunter nicht wenige Theologen und Priester.

Vom unmittelbaren Empfinden her ist die Beichte in ihrer üblichen Form – Schlange vor dem Beichtstuhl, Knien im engen „Kasten“, Aufzählen der Sünden nach dem Beichtspiegelschema, Zuspruch in ein paar Sätzen, Auferlegen einer routinemäßigen Buße, Lossprechung – kein Geschehen, in dem die exi-

stentielle Begegnung eines Menschen mit dem vergebenden Gott deutlich erfahren wird. Hinzu kommt die häufige Klage über die Wirkungslosigkeit der wiederholten Beichte; man weiß nicht recht, welchen praktischen Wert es hat, längst Vergangenes unter ein „Nein“ zu stellen. Es geschieht in vielen Fällen keine Erneuerung im Sinn der biblischen Umkehr. Im Gegenteil, für viele Christen ist die Beichte ein Institut zur Umgehung der wirklichen Umkehr; man denke nur an den Fürst Fabrizio.

Allmählich hat sich die Einsicht durchgesetzt, daß es neben dem Sakrament viele Weisen der Buße und Sündenvergebung gibt. Verlangten bei Einkehrtagen und Exerzitien früher die meisten Teilnehmer selbstverständlich nach der Beichte, so fragen sie heute nach einem persönlichen Gespräch. Dazu kommt, daß kirchenrechtlich nur jene zur Beichte innerhalb der österlichen Zeit verpflichtet sind, die sich subjektiv im Zustand einer schweren Sünde wissen; dies ist zumeist im Beicht- und Religionsunterricht nicht mitgeteilt worden. Deshalb müssen wir bei unserer grundsätzlichen Überlegung die geschichtliche Entwicklung der Buße und des Bußsakramentes ausführlich mitbedenken.

2. *Geschichtliche Einsichten*

Die Gläubigen empfangen in den vorausgegangenen Jahrhunderten die Eucharistie recht selten, drei- bis viermal im Jahr, wenn es hoch kam. Es ist verständlich, daß damals die Koppelung von Beichte und Eucharistieempfang ganz selbstverständlich praktiziert wurde. Als zu Beginn unseres Jahrhunderts Pius X. den eucharistischen Frühling einleitete, stieg aufgrund der herrschenden Mentalität mit der Kommunionhäufigkeit auch die Häufigkeit der Beichte. Zu keiner Zeit ist in der Kirche so oft gebeichtet worden wie zwischen 1910 und 1960. Der Empfang des Bußsakramentes erschien als angemessenste Vorbereitung auf die Kommunion. Aber wegen der verschiedenen Bedeutung beider Sakramente für das Leben des Christen muß man sagen, daß trotzdem oder gerade deshalb insgesamt immer noch zu wenig kommuniziert und zu häufig gebeichtet wurde. Inzwischen ist diese Koppelung beider Sakramente so gründlich durchbrochen, daß viele Katholiken die Eucharistie häufiger empfangen als das Weihwasser, während sie vom Bußsakrament gründlich Abschied genommen haben.

Ein anderer Grund dafür liegt aber auch im Verständnis der Sünde. Früher wurde zuviel von der Sünde geredet, ja der Christ wurde häufig zu einer beständigen Todsündenangst erzogen. Ja, man kann sagen, daß der Sündenbegriff überhaupt verfälscht und das Christentum regelrecht vermoralisiert wurde. Und zudem ist unter Berücksichtigung heutiger psychologischer, anthropologischer, medizinischer und soziologischer Erkenntnisse die Grenze zur Todsünde hin viel weiter hinauszurücken.

Weiterhin wird die Beichte vielfach in Frage gestellt, vor allem von seiten der Jugend, weil man ihr – nicht immer zu Unrecht! – den Vorwurf macht, sie sei ein Mittel ichbezogener Seelenberuhigung, das den Menschen geradezu verleite, vor den wirklichen Aufgaben und Nöten des Lebens und der menschlichen Gemeinschaft die Augen zu verschließen und sich mit billigem privaten Seelentrost zufrieden zu geben. Und leider ist vielfach die Beichte dazu mißbraucht

worden, Machtpositionen zu errichten und zu verfestigen sowie einer klein-karierten Moralauffassung Geltung zu verschaffen, bei der oft genug Mücken geseiht und Kamele geschluckt wurden.

Es wäre vermessen, diese Überlegungen einfach abzutun. Vielmehr sollten sie für uns Grundlage einer notwendigen Besinnung und Ausgangspunkt eines neuen Beginns werden. Doch dazu gehört auch, die verschiedenen Formen kennenzulernen, in denen sich die kirchliche Sündenvergebung im Laufe der Zeit darbietet.

Das Bußsakrament kennt drei deutlich voneinander verschiedene Entwicklungsstufen. In der Zeit der alten Kirche, also etwa vom 2. bis zum 5./6. Jahrhundert, stand die kanonische Kirchenbuße im Vordergrund. Sie war so benannt, weil alles durch Synodalbestimmungen, durch sogenannte „canones“, geregelt war. Der in schwere Sünde gefallene Christ wußte sich automatisch von der Eucharistie ausgeschlossen und unterzog sich den allgemeinen Bußwerken. Der Katalog der Sünden, die als bußpflichtig galten, war nach Zeit und Ort verschieden, umfaßte aber verhältnismäßig wenige, ihrer Art nach schwere und gemeinschaftsschädigende Sünden; die Bußdauer währte oft Jahre. Hatte der Büsser seine Bußgesinnung hinreichend bewiesen, so stellte er sich seinem Bischof und bekannte seine Sünde. Dieser nahm ihn in den Stand der Sünder auf, was gewöhnlich am Aschermittwoch beim Gottesdienst geschah. Ihnen war überhaupt bei der Gottesdienstfeier ein eigener Platz angewiesen, und in jedem Gottesdienst, besonders während der kirchlichen Bußzeiten, wurde von der ganzen Gemeinde für sie Fürbitte verrichtet. Nach Ablauf der Bußzeit legte ihm der Bischof die Hände auf, und mit dieser Wiederversöhnung brachte die Kirche ihre Überzeugung zum Ausdruck, daß Gott dem Büsser seine Sünden vergeben habe; der Gründonnerstagsgottesdienst war dafür der gegebene Ort. Der Zutritt zur Eucharistie stand nun wieder offen. Bei diesem Vorgang muß ein Zweifaches herausgestellt werden: Die altkirchliche Buße war einmalig, unwiederholbar, so daß bei einem Rückfall in die Sünde der Christ ohne sakramentale Hilfe blieb und nur noch der Barmherzigkeit Gottes empfohlen werden konnte. Ferner mußte, wer einmal Büsser war, auch nach der Versöhnung mit der Kirche seine zum Teil sehr harten Bußwerke bis ans Lebensende weiterführen. Dieser Rigorismus hat dazu geführt, daß die Buße immer mehr aus dem Leben der Christen verschwand, das Bußsakrament erst auf dem Sterbebett begehrt wurde und daß sich die kanonische Kirchenbuße schließlich zu Tode lief. Als die iroschottischen Mönche aufs europäische Festland kamen, schrieben sie voll Wehmut den Mitbrüdern in der Heimat, daß kaum irgendwo im Frankenreich das Heilmittel der Buße und die Bereitschaft zur Umkehr zu finden sei.

Aber gerade diese Mönche leiten einen neuen Anfang ein. Die von ihnen geprägte zweite Entwicklungsstufe der Bußgeschichte nahm endgültig Abschied vom Prinzip der Einmaligkeit. Der Empfang des Bußsakramentes ist jetzt beliebig oft wiederholbar. Auch Sünden, die nicht als schwere Sünden gelten, werden in das Bekenntnis aufgenommen. Es braucht nicht eigens betont zu werden, daß diese Entwicklung für die Christenheit ein großer Segen war. Man nennt diese Stufe die Zeit der Tarifbuße, weil die jeweilige Bußleistung, der Tarif, in eigenen Bußbüchern festgelegt war, an die sich die Bußpriester zu halten hatten (z. B. Schlafen mit einer Leiche, ununterbrochenes Psalmengebet in stehener Haltung

und ausgestreckten Armen). Auch jetzt wurde die Wiederversöhnung mit Gott und der Kirche erst nach Ableistung der Buße ausgesprochen.

Schließlich beginnt auf der Höhe des Mittelalters die dritte Entwicklungsstufe, in der der Priester in der Auferlegung der Buße nicht mehr an Vorschriften gebunden ist und in der sich mehr und mehr die Praxis durchsetzt, die Lossprechung bereits vor der Bußleistung im unmittelbaren Anschluß an das Sündenbekenntnis auszusprechen. Es ist die Form der Beichte, die wir alle kennen.

In unserer Gegenwart wurde nun durch die Herausgabe der neuen „Feier der Buße“ durch Rom, worauf später ausführlich einzugehen sein wird, ein neuer Anfang gesetzt, um die Krise der Buße zu überwinden. Auch der Bußgottesdienst hat darin seinen eigenen Stellenwert erhalten. Gerade in den letzten Jahren sind große Unsicherheiten in die Gemeinden getragen worden, indem vielfach Bußgottesdienst und Beichte gegeneinander ausgespielt wurden. Es soll Seelsorger gegeben haben, die nur noch Bußgottesdienste hielten und sich weigerten, die persönliche Beichte abzunehmen. Umgekehrt sollen aber nicht wenige Gemeinden existieren, die noch nie einen Bußgottesdienst erlebt haben, obgleich diese das Konzil gefördert wissen wollte. Ferner wurde durch manches unbedachte Reden von Priestern in nicht wenigen Gläubigen eine Einstellung gefördert, die da hinausläuft, daß man beim Bußgottesdienst bequem um die Beichte herumkomme. Ja, es kam in allerletzter Zeit sogar soweit, daß die Seelsorger verschiedener Gemeinden vor dem Weißen Sonntag in unverantwortlicher Weise Bußgottesdienste für die Eltern der Erstkommunikanten anboten, vor allem gedacht für solche, die bereits jahrelang dem kirchlichen Leben bewußt fernstanden; schließlich sollten die Kinder an ihrem Ehrentag am Tisch des Herrn nicht allein sein. Spätestens beim festlichen Mittagsmahl war bei den meisten solcher Eltern die „Christlichkeit“ vergessen; denn sie hörten ja nie, was Buße eigentlich bedeutet und fordert. Hier wären persönliche Besuche und Gespräche des Seelsorgers angebracht als das billige Nachwerfen der Lossprechung. Dies gilt übrigens auch für die Beichte, wenn sie nur routinemäßig und schematisch, aber ohne innere Beteiligung abgelegt wird. Und damit sind wir am entscheidenden Punkt angelangt: die Frage nach der Buße.

3. Buße als Antwort des Glaubens

Buße ist ein hartes Wort, für manche ein „unanständiges“ Wort. Es klingt lebensfremd und freudlos. Es riecht nach Klosterzellen und Mittelalter. Es paßt nicht in eine weltoffene Kirche. Aber wir können dieses Wort nicht aus dem Wörterbuch des Glaubens streichen. Das Konzil hat dies auch nicht getan, es hat sogar die Buße nachdrücklich bestätigt. Mit Recht, denn sie ist eines der Hauptthemen der Bibel. Das erste Wort, das uns aus der Predigt Jesu überliefert ist, fordert Sinnesänderung und Umkehr (vgl. Mk 1,15). Und so fragen wir uns, was ist Buße?

3.1 Buße – Überwindung der Sünde

Buße kann nicht verstehen, wer nicht weiß, was Sünde ist. Aber hier beginnen schon die Mißverständnisse. Gibt es überhaupt die Sünde? Natürlich gibt es

schlimme Dinge auf der Welt: Unrecht und Verbrechen, Kriege und Hungersnot. Es gibt unsägliches Leid, das Menschen einander zufügen. Wir suchen nach den Schuldigen und fordern, daß sie zur Rechenschaft gezogen werden. Aber unsere eigene Schuld wollen wir nicht wahrhaben. Dafür haben wir tausend Entschuldigungen parat: die unglückliche Veranlagung, die ungünstigen Umstände, anonyme Mächte des Schicksals. Und immer sind es die anderen, die Schuld haben. Oder die Sünde wird verharmlost, indem man sagt, sie gehöre eben zum Leben, sie mache es erst interessant; was soll schon Schlimmes daran sein?

Aber der Mensch wird mit der Schuld nicht fertig. Die Entschuldigungen befreien ihn nicht von dem dumpfen Gefühl, daß das Leben nicht stimmt und daß er daran mitschuldig ist. Er sucht Befreiung vom Schuldgefühl. Und er sucht sie bei Ärzten und „Lebensberatern“, er sucht sie in Arbeit und Lebensgenuß, er sucht immer wieder den neuen Anfang.

Diesen jedoch findet er nicht, wenn er nicht tiefer ansetzt. Sünde hat ja mit Gott zu tun. Gott selbst sagt uns, was sie ist: Verweigerung der Liebe, die er uns anbietet, Aufkündigung der Lebensgemeinschaft mit ihm, Trennung von ihm. Von Gott getrennt sein aber bedeutet ohne Grundlage leben, ohne Ziel und Sinn des Lebens existieren. Sünde heißt Heillosigkeit und Freudlosigkeit, sie führt ins Unglück.

Der Mensch wird mit ihr nicht fertig. Nur Gott kann wieder aufbauen, was die Sünde zerstört hat. Er allein kann den Abgrund überbrücken, den die Sünde aufgerissen hat. Und er hat diese Brücke geschlagen durch Jesus den Christus. Sein Auftrag, das Ziel seiner Worte und Werke, der Sinn seines Todes und seiner Auferstehung waren, die Macht der Sünde zu brechen und Vergebung der Sünden zu bringen. Das hat er als Auftrag seiner Kirche hinterlassen, die Erlösung von den Sünden zu verkünden und zu vermitteln.

Aber Gott zwingt diese Erlösung nicht auf, er bietet sie vielmehr an. Der Mensch kann ablehnen. Will er aber zum Heil, dann muß er annehmen, dann muß er die Chance des neuen Anfangs erkennen und sie nützen. Und das geschieht durch die Buße.

3.2 Buße – Bekehrung zu Gott

Mit dem Wort Buße verbinden viele die Vorstellung von unangenehmen Werken, die sie tun müssen. Sie sollen ein Ausgleich sein für die Sünden. Und so entsteht der fatale Eindruck, daß Gott Freude habe an Verzicht und Schmerz der Menschen. Es bildet sich die Meinung, man könne Gott auf diese Weise „abfinden“ für die Schuld, die man auf sich geladen hat. Gott könne einem dann nichts mehr anhaben, und man könne seiner Wege gehen.

Das ist eine Karikatur der Buße. Die Buße, die Jesus will, meint nicht „Buße tun“, sondern „Umdenken“, „Sinnesänderung“, nicht aber im Sinn einer bloßen Meinungsänderung, sondern als Änderung des Lebens. Buße meint „Bekehrung“, sie will Abkehr von der Sünde und Hinkehr zu Gott. Buße meint also die radikale und totale Bekehrung des Menschen bis in die tiefsten Schichten seines Herzens hinein, sie fordert ein Herumwerfen des Lebenssteuers um 180 Grad.

Wir haben oben festgestellt: Sünde ist Absage an Gott, der Versuch, ohne Gott fertig zu werden. Buße hingegen ist das Aufgeben dieser Selbstherrlichkeit und Engstirnigkeit. Sie löst den Menschen aus der Verkrampfung in sich selbst, sie läßt ihn sich neu und richtig verstehen als ein Wesen, das von Gott kommt und zu Gott geht, das in Gott seine Erfüllung findet, das in Gott erst voll und ganz Mensch ist. Während die Sünde Mißachtung und Tod der Liebe ist, bedeutet Buße einen neuen Anfang der Liebe. Die Sünde lehnt Gott ab, die Buße jedoch ist Glaube an Gott, wie Jesus den Glauben versteht: als kompromißlose Übergabe an Gott, als Loslassen der eigenen Existenzvorstellungen und Existenzbegründungen und als Begründung des ganzen Lebens in Gott. Buße und Glaube gehören zusammen. Buße ist Antwort des Glaubens auf den Ruf Gottes. Sie will nicht zuerst Werke, die wir tun sollen, sondern uns selbst, die wir uns Gott zuwenden. Sie bedeutet endlich die Heimkehr dorthin, wo der Mensch im letzten zu Hause ist, wohin er gehört, wo er erwartet wird, wo Geborgenheit und Licht, Freude und Leben herrschen.

Hier zeigt sich, daß der Haupthandelnde in der Buße nicht der Mensch, sondern Gott selbst ist. Er ist es, der die Initiative ergreift, er ruft den Menschen, er lädt ihn ein, er drängt ihn auf mannigfache Weise. So erfinderisch, wie nur die Liebe sein kann, bietet Gott die Buße an. Buße ist also keine Leistung des Menschen, die Gott zur Gegenleistung verpflichtet, sie ist zuerst Geschenk des liebenden Vaters, eben Gottes Gnade. Vom Menschen her gesehen ist sie die Antwort auf diese Liebe.

Die Umkehr und Versöhnung bietet Gott an, er zwingt sie niemals auf. Schließlich will er das freie Ja des Menschen. Die Bekehrung kommt nicht zustande ohne Gott, aber auch nicht ohne den Menschen. Gott tut die Hauptsache, vor allem dadurch, daß er den Menschen wieder in seine Lebensgemeinschaft aufnimmt. Aber der Mensch muß mittun, und dies geschieht in der Buße als der Bekehrung aus dem Glauben. Buße ist Zusammenspiel von Gnade und Freiheit, von Gott und Mensch. Nun hat sich uns Gott kundgetan durch Jesus Christus. An Gott glauben heißt an den Sohn Gottes glauben. Er ist der Weg zu Gott; auch die Bekehrung geht über ihn. Durch ihn wurde sie möglich, weil er uns den Weg zu Gott frei gemacht hat. Und deshalb muß Bekehrung immer im Glauben an Christus geschehen. Das jedoch bedeutet, daß wir ihm nachfolgen, in ihn umgestaltet werden und aus ihm leben.

3.3 Buße – Bekehrung zum Menschen

Buße betrifft auch wesentlich den Mitmenschen; denn unsere Sünde trifft ihn ja. Jede Sünde zieht Kreise, nicht bloß das schlechte Beispiel, auch die verborgene Sünde schädigt den Mitmenschen. Aus den Paulusbriefen kennen wir den Vergleich von der Kirche als einem Leib. Wer zur Kirche gehört, steht mit Christus dem Haupt und den anderen Christen als Gliedern dieses Leibes in engster Verbindung. Seine Sünde ist daher wie die Erkrankung eines Gliedes am Leib. Sie schädigt den ganzen Leib, sie schwächt ihn, sie hemmt das Leben. Der Christ macht durch seine Sünde die Kirche an der Stelle, an der er steht und an der ihn niemand ersetzen kann, zur sündigen Kirche. Er macht sie an seiner Stelle unglaubwürdig und wirkungslos.

Die Buße nun belebt die Kirche. Sie läßt den Christen tiefer hineinwachsen in die Kirche, in die Mitverantwortung für den Mitmenschen; denn die Kirche ist für alle Menschen da. Allen soll sie Zeichen und Weg zu Gott sein. Buße als Belebung der Kirche ist darum immer Dienst am Mitmenschen. Buße als Wiederherstellung der Liebe ist stets auch neue Liebe zu den Menschen. Bekehrung zu Gott fordert notwendig die Bekehrung zum Mitmenschen. Ja, der Dienst am Mitmenschen ist das sicherste Zeichen der Bekehrung zu Gott.

Das erfordert von uns Freundlichkeit, Rücksichtnahme und Geduld. Das verlangt Solidarität mit den Sorgen und Problemen der Menschheit und aktives Mithelfen beim Lösen dieser Probleme. Buße heißt sich um den Mitmenschen kümmern, heißt ein Herz für ihn haben, für ihn eintreten. Buße bedeutet sich der Zurückgesetzten, der Bedürftigen und der Unrecht Leidenden annehmen. Wer egoistisch auf sein Recht pocht, auf seinen Vorteil und Standpunkt bedacht ist, ist nicht ein Mensch, der bußfertig ist. Buße heißt Mitverantwortung für die Menschen und für die Welt.

4. Grundlinien der Erneuerung

Der Rückgang der Bußpraxis in den letzten Jahren gab Anlaß zu vielen Klagen, er bot aber auch für Theologen und Seelsorger die große Möglichkeit, in sich zu gehen und Grundlinien der Erneuerung zu bedenken und voranzutreiben. Diese Chance wurde allem Anschein nach nicht vertan, und nun kann ein neuer Anfang gesetzt werden.

4.1 Schwerpunkte kirchlicher Bußpraxis

Soll die Erneuerung glücken, dann muß tief angesetzt und geduldig entwickelt werden. Hierbei muß vor allem das Bußgeschehen als Ganzes wieder neu als Aufgabe der Gemeinde erfaßt und vollzogen werden. In kleinen überschaubaren Gruppen, die auf persönliche Beziehungen aufgebaut sind, kann dieser Prozeß der Umkehr echter und gründlicher vollzogen werden als in einer weitgehend anonymen Großgemeinde. Erwähnt sei auch die Methode der Selbsterfahrungsgruppen, welche die zwischenmenschlichen Beziehungen in der Gruppe mit ihren Hintergründen und Antrieben zu durchleuchten versuchen. Hier muß unbedingt aber angemerkt werden, daß diese Art nicht jedem Menschen behagt und zufriedenstellt. Auch liturgische Großversammlungen vermögen das Gewissen einer Gemeinde und eines einzelnen wachzurufen und den Geist der Versöhnung zu stiften.

Damit nun das Volk Gottes über Unrecht und Schuld unvoreingenommen und wirksam befinden kann, muß es sich freimachen von einer vorschnell und einseitig moralisierenden Betrachtungsweise. Es muß sich befreien von einem starren, vorgefaßten „allgemeingültigen“ Sittenspiegel, der gewaltsam über die Wirklichkeit gestülpt wird. In einer schnell sich wandelnden Gesellschaft ist mit fertigen Moralrezepten nichts erreicht. So hilfreich ein sogenannter Beichtspiegel vielfach sein kann, so einseitig kann er auch Menschen fixieren, wenn sie sich nicht dauernd an der Botschaft Jesu ausrichten.

Im Bußbemühen und im Beichtgespräch von Mensch zu Mensch, wo es um persönliche Gewissensbildung und konkrete Entscheidungshilfen geht, sollte

der Seelsorger mehr und mehr von den heutigen psychologischen und soziologischen Erkenntnissen ausgehen, die uns wertvolle Einsicht geben in die Möglichkeiten und Grenzen menschlicher Freiheit, ohne die Schuld vor Gott und den Mitmenschen bagatellisieren zu müssen. Mehr und mehr erkennen wir ja heute in unserem Dasein das enorme Gewicht von Schuld und Ungerechtigkeit, an welcher der einzelne Mensch teilnimmt, die er aber von sich aus nicht ändern kann, z. B. an der Ausbeutung der Entwicklungsländer durch die Industriestaaten. Diese Ungerechtigkeit kann nicht auf dieselbe Art angeschuldet werden wie Vergehen von Mensch zu Mensch. Der Moralist verfällt leicht in den Fehler, daß er dies tut und sagt: „Wie können wir zu Weihnachten festlich unsere Gans verzehren, wenn zwei Drittel der Menschheit hungern?“ Hier müssen noch viel mehr Methoden entwickelt werden, um den Menschen die strukturellen Zusammenhänge bewußt zu machen. Unsere Aufgabe müßte es sein, als Gemeinschaft sich einzusetzen, daß diese ungerechten Strukturen verändert werden, und einen Beitrag zu leisten, daß wenigstens die bitterste Not beseitigt und Grundlagen zu einer gesunden Entwicklung gelegt werden.

4.2 Die neue „Feier der Buße“

Das 2. Vatikanische Konzil bestimmt im Artikel 72 der Liturgie-Konstitution: „Ritus und Formeln des Bußsakramentes sollen so revidiert werden, daß sie Natur und Wirkung des Sakramentes deutlicher ausdrücken.“ Diesem Auftrag des Konzils ist die Gottesdienstkongregation in Rom nach nicht wenigen Jahren gerecht geworden und hat unter dem 2. Dezember 1973 die neue Ordnung für die „Feier der Buße“ vorgelegt. Die Deutsche Bischofskonferenz beschloß im Herbst 1974, die gottesdienstliche Erprobung der neuen „Feier der Buße“ nach einem Stufenplan vorzunehmen. Die Aneignung braucht Zeit und Umsicht. Unkluges und übereiltes Vorgehen einzelner Seelsorger kann – zumal bei dieser wichtigen Reform – unübersehbaren Schaden anrichten, während durch kluges gemeinsames Handeln der Übergang zu einer vertieften Bußpraxis allen – Laien wie Priestern – sehr großen Nutzen bringen kann.

1. Stufe: Kennenlernen

Die Grundvoraussetzung schlechthin ist, daß wir alle die neue Ordnung der Buße kennenlernen und kennen. Sie sieht drei Möglichkeiten der sakramentalen Buße vor:

- a) die Feier der Versöhnung für einzelne,
- b) die gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der einzelnen,
- c) die gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit allgemeinem Bekenntnis und allgemeiner Lossprechung (bei besonderen Umständen).

Daneben werden sehr wohl die Bußgottesdienste empfohlen, in denen sich das Volk Gottes versammelt, um Gottes Wort zu hören, das zur Umkehr und zur Erneuerung des Lebens ruft und die Erlösung von der Sünde durch den Tod und die Auferstehung Christi verkündet. Doch ist darauf zu achten, daß diese Bußgottesdienste von den Gläubigen nicht mit der Feier des Bußsakramentes verwechselt werden.

2. Stufe: Erproben

Der neuen Ordnung der Buße geht es nicht darum, etwa nur zu häufigerem und persönlicherem Beichten anzuleiten. Sie möchte vielmehr mithelfen, daß der einzelne und die Kirche die Chance echter Versöhnung in einer unversöhnlichen Welt neu und intensiv erfahren. Dazu leisten die Bußgottesdienste eine erste und wertvolle Hilfe. Doch sollte auch die Erwachsenenbildungsarbeit in den Gemeinden und Vereinen von dieser zentralen Frage christlichen Lebens bestimmt sein. Ein weiterer Schritt muß sein, daß bei der Einzelbeichte ein besonderer Schwerpunkt auf das Beichtgespräch gelegt und jedes Schema vermieden wird. Vor allem sollte die Feier des Bußsakramentes im Rahmen eines gemeindlichen Gottesdienstes (also die 2. Form) verantwortungsbewußt erprobt werden. Bevor die neue „Feier der Buße“ für unsere Gegebenheiten endgültig präzisiert wird, muß sich herausstellen, ob diese 2. Form z. B. für Ordensgemeinschaften oder für Gruppen in einer Pfarrei wirklich eine wichtige Hilfe ist. Ob die 3. Form des Bußsakramentes mit gemeinsamem Bekenntnis und allgemeiner Lossprechung wirklich für uns zutrifft, dies ist nicht dadurch zu erproben, daß man es einfach tut, sondern besser dadurch, daß man die anderen Formen versucht und sieht, ob darüber hinaus eine Notwendigkeit für diese 3. Form besteht. Die in der Schweiz durch die dortige Bischofskonferenz zugelassene gemeinschaftliche Feier der Versöhnung mit allgemeinem Bekenntnis und allgemeiner Lossprechung verfolgt nicht den Zweck, die Einzelbeichte zurückzudrängen. Vielmehr will man damit Menschen entgegenkommen, die in einem gewissen Lebensstadium keinen Zugang zur persönlichen Beichte – verschuldet oder unverschuldet – mehr besitzen. Man möchte sie in ihrer Lebens- und Glaubenssituation abholen und wieder langsam zur Einzelbeichte hinführen.

3. Stufe: Die Erfahrungen weitergeben

Bevor die neue „Feier der Buße“ für unser Gebiet endgültig festgelegt wird und wenn sie im Leben unserer Gemeinden einen entscheidenden Sitz erhalten soll, müssen die Erfahrungen gesammelt, gesichtet und weitergegeben werden. Das kann geschehen unter den Seelsorgern, zwischen den Gläubigen, von Gemeinde zu Gemeinde, von Diözese zu Diözese. Darum will auch die Deutsche Bischofskonferenz eine Arbeitsgruppe einrichten, bei der ab Pfingsten 1975 alle Erfahrungen auf diesem Gebiet zusammenkommen, bedacht werden und überlegt wird, welche seelsorgerlichen Konsequenzen für unsere Gemeinden gezogen werden müssen. Die Bischöfe wollen 1977 dann endgültig beschließen.

4.3 Wert und Grenzen des Bußgottesdienstes

Der Bußgottesdienst ist in der neuen Bußordnung ausdrücklich erwähnt und beschrieben, ja zum ersten Mal sind in einem offiziellen liturgischen Buch eine ganze Reihe von Modellen angeboten. Hier bekundet der gläubige und sündige Christ, daß er die in der Verkündigung an ihn gerichtete Aufforderung zur Umkehr ernst genommen hat. Er bezeugt, daß er seine Sünden erkannt hat, sie anerkennt und sich von ihnen distanziert. In dieser Form des öffentlichen, gemeinschaftlichen, von allen Beteiligten vollzogenen Schuldbekenntnisses wird

eine weit verbreitete gängige Auffassung von Sünde in etwa wenigstens korrigiert, als sei Sünde eine rein persönliche, private Angelegenheit zwischen dem einzelnen Sünder und Gott. Dieser ausschließlich individuelle Bezug wird höchstens dann auf die zwischenmenschliche Ebene erweitert, wenn jemand durch sein Versagen direkt einem oder mehreren Mitmenschen geschadet hat (z. B. Diebstahl, Verleumdung). Aber auch dann glaubt man vielfach, daß der zwischenmenschliche Bezug sich allein auf den Kreis der Beteiligten bzw. Betroffenen beschränkt.

Hier könnte nun ein allgemeines und öffentliches Sündenbekenntnis den Blick dafür mit der Zeit schärfen, daß jede Sünde wesentlich sozialen Charakter trägt, also eine Schädigung der Kirche bedeutet. Die im Bußgottesdienst versammelte Gemeinde stellt auch die geschädigte Kirche dar, der man als einzelner jeweils sein Versagen bekennt und um Vergebung bittet. So stellt der Bußgottesdienst eine echte Bereicherung der heutigen Bußpraxis dar. Er kann auch dazu beitragen, daß die Einzelbeichte und die persönliche tätige Buße sich in Werken der Nächstenliebe wirksam entfalten können. Dabei darf man aber nicht die Grenzen des Bußgottesdienstes übersehen.

Ein persönliches Bekenntnis, wie es seit Jahrhunderten für Todsünden gefordert ist, ist in einem Bußgottesdienst naturgemäß nicht möglich. Hier kann es nicht zu einem persönlichen Offenbaren der Sünde kommen, sondern allenfalls zu einem Eingeständnis der grundsätzlichen Schuldhaftigkeit. In den meisten Fällen steht der Bußgottesdienst unter einem bestimmten Thema, das notwendigerweise viele andere Bereiche ausklammern muß. Andererseits kann man beim besten Willen nicht alle Lebenssituationen berücksichtigen. Deshalb können viele Menschen, die mit ganz bestimmten Schwierigkeiten und Problemen zu kämpfen haben, in einem Bußgottesdienst gar nicht angesprochen und vom Bußruf getroffen werden. Für all diese ist die Einzelbeichte unersetzbar. Durch sein persönliches Bekenntnis, in dem er nicht einen Beichtspiegel wie eine Schallplatte ablaufen läßt, sondern seine Situation darlegt, gibt der Beichtende dem Priester Gelegenheit, einen Rat zu erteilen, der dem wirklichen Einzelfall gerecht wird.

Sowohl für die Einzelbeichte wie im besonderen für den Bußgottesdienst darf der persönliche Einsatz nicht gering sein. Die gängige Auffassung ist doch die, daß zur Vergebung auf seiten des Sünders Gewissenserforschung, Reue, Vorsatz, Bekenntnis und die gewöhnlich aus einem oder mehr Gebeten bestehende Bußauflage gehören. Daß zur Umkehr die persönliche Wiedergutmachung und die Änderung des Lebens gehören, ist fast ganz aus dem Blickfeld entschwunden. Und gerade sie würden den Prüfstein für Reue und Umkehr bilden. Andernfalls werden die Teilnahme an einem Bußgottesdienst oder der Vollzug der Einzelbeichte leicht zu einem magischen Versuch, anstelle wirklicher Buße durch einen liturgischen Akt Vergebung und Seelenbalsam zu erlangen.

5. Fortwährende Bekehrung

Buße ist nicht allein etwas für jene, die sich ganz von Gott abgewendet und in schwerer Weise gegen die Mitmenschen vergangen haben. Sie geht uns alle an.

Die Bibel läßt keinen Zweifel daran, daß alle Menschen der Vergebung bedürfen, weil sie alle Sünder sind. Jesus hat denen, die sich für fromm und untadelig hielten, mit scharfen Worten ihre Unbußfertigkeit vorgeworfen. Selbst seine Apostel lehrte er beten: „Vergib uns unsere Schuld!“ Unmißverständlich sagte er denen, die nach anderer Leute Sünde fragten: „Wenn ihr euch nicht bekehrt, werdet ihr alle gleichfalls zugrunde gehen“ (Lk 13,3).

Wer wollte sagen, bei ihm sei alles in Ordnung, er habe keine Bekehrung nötig? Die Großen im Reiche Gottes haben nicht so gedacht. Der hl. Franz von Assisi sagte am Ende seines Lebens: „Meine Brüder, laßt uns endlich anfangen, Gott zu dienen. Bisher haben wir es noch nicht getan.“

Wir alle haben die Bekehrung nötig, auch wenn wir nichts Schlimmeres getan haben. Wir müssen uns bekehren auch von den Dingen, die wir nicht so wichtig nehmen und die doch ganz und gar nicht belanglos sind: von den vielen Formen unserer Selbstsucht und Selbstgerechtigkeit, unserer Gleichgültigkeit und Lieblosigkeit, unserer Herzenskälte und Zwietracht. Wir müssen uns bekehren von unserer Kleinbürgerlichkeit Gott gegenüber, von unserer Spießbürgerlichkeit im Erfüllen der Gebote Gottes und der Bräuche der Kirche, vom Kindheitsstadium unserer religiösen Vorstellungen und Übungen. Vielleicht haben wir es noch gar nicht bemerkt, wie diese „Kleinigkeiten“ unser Verhältnis zu Gott und zum Mitmenschen belasten, wie sie ein Zeichen gefährlicher Selbstbehauptung und Gottablehnung sein könnten.

Wir alle brauchen die Bekehrung. Buße ist nicht das Vorzimmer zum christlichen Leben, sie ist dieses Leben selbst. So lange wir leben, sind wir unterwegs zu Gott. Es ist dies der Weg beständiger Hinkehr zu Gott, der Weg beständiger Ablösung von allem Gottwidrigen und aller Lieblosigkeit den Menschen gegenüber, ein Weg beständiger Vertiefung der Liebe. Und so bleibt die Bekehrung das immerwährende Thema unseres Lebens, weil wir immer hinter dem Angebot der Liebe zurückbleiben.

Bekehrung tut not. Gott läßt sich auch im Zeitalter der Weltraumfahrt nur finden im Glauben und in der Glaubensbekehrung. Seine Gnade drängt uns. Er will uns herausführen aus der Enge unseres Ichs, aus dem Dunkel und der Furcht in die Weite und das Licht und die Geborgenheit des Lebens mit ihm. Wir sollten ihn nicht warten lassen.

Quellen und Literaturhinweise zu Abschnitt 1:

Josef Finkenzeller – Gottfried Griesl, Entspricht die Beichtpraxis der Kirche der Forderung Jesu zur Umkehr?, München 1971, S. 119–133.

zu Abschnitt 2:

Bernhard Poschmann, Die abendländische Kirchenbuße im Ausgang des christlichen Altertums (Münchener Studien zur historischen Theologie 7), München 1928, S. 6–68.

Josef Andreas Jungmann, Die lateinischen Bußriten in ihrer geschichtlichen Entwicklung (Forschungen zur Geschichte des innerkirchlichen Lebens 3/4), Innsbruck 1932, S. 44–51, 74–76, 265–272.

Georg Langgärtner, Sündenvergebung – nur durch die Kirche? (Theologie und Glaube 62), Paderborn 1972, S. 417–420. – Finkenzeller-Griesl, Entspricht die Beichtpraxis, S. 64–95, 151–165.

zu Abschnitt 3:

Heinz-Joachim Müller, Buße als Antwort des Glaubens (Am Tisch des Wortes, Neue Reihe 110), Stuttgart 1971, S. 160–165. – Finkenzeller-Griesl, Entspricht die Beichtpraxis, S. 15–17, 26–41.

zu Abschnitt 4: Finkenzeller-Griesl, Entspricht die Beichtpraxis, S. 99–106.

zu Abschnitt 5: Heinz-Joachim Müller, Buße als Antwort, S. 164–165.

Gegen die Einführung des neuen Meßbuches wurde unter anderem mit dem Argument, es verletze die Tradition, gefochten; dafür mit dem Hinweis darauf, es habe altkirchliche Tradition wieder aufgenommen und einbezogen. Hier und sonst argumentiert man mit *verschiedenen* Traditionsbegriffen aneinander vorbei. Ich möchte versuchen, verschiedene Traditionsbegriffe gegeneinander abzugrenzen, ohne Fachausdrücke zu gebrauchen oder zu prägen.

1.

Wenn gesagt wurde, das neue Meßbuch verstoße gegen die Tradition, so meinten gewisse Kreise die „Glaubenstradition“; das heißt, das neue Meßbuch weiche vom tradierten katholischen Glauben ab. Daß dem nicht so ist, dürfte leicht zu beweisen sein. Was die minutiösen Textvergleiche der Gegner objektiv zutage fördern können, ist nicht eine Traditionsabweichung, wohl aber eine Akzentverschiebung (gegenüber der früheren Betonung des Opfercharakters der Messe). Im Grunde geht es hier nicht um die Frage der genuinen Tradition, sondern um die „Dogmatisierung“ eines der verschiedenen Elemente innerhalb des katholischen Traditionsstromes. Es handelt sich also um ein Glaubensproblem.

2.

Für die „Glaubenstradition“ ist etwas nicht wertvoll, weil es alt ist und bisher so gehalten wurde, sondern weil es aus der göttlichen Offenbarung durch Jesus Christus stammt und seit den Aposteln durch alle Zeiten hindurch unter dem Beistand des Heiligen Geistes unverfälscht weitergegeben wurde.

Daneben aber gibt es ein ganz anderes Traditionsbewußtsein, das auf dem menschlichen Beharrungsvermögen und -verlangen, auf dem Wunsch nach Vertrautheit der Dinge, auf Mißtrauen gegen alles unvertraute Neue und ganz einfach auch auf Faulheit beruht.

Traditionell ist dann das, was in letzter Zeit (zuletzt) getan wurde. Man hat das Gefühl – oft schon nach kurzer Zeit – es sei „immer so gewesen“. Man ist vertraut damit und möchte es nicht mehr missen. Es nimmt den Charakter eines Wertes an sich an, wird unverrückbar, unverletzlich, „heilig“, wird zum (religiösen oder magischen) Zwang und/oder zum Heils-Instrument („Sakrament“) an sich und aus sich.

Diese Überzeugung kann noch dadurch zementiert werden, daß man sie vorwissenschaftlich oder wissenschaftlich mit wirklichem oder vermeintlichem hohen Alter („uralt“) oder mit Bonitätsgründen („echt volkstümlich“, „kulturgerecht“ usw.) rechtfertigt. (Neben der Beharrlichkeit gibt es aber eine ebenso unreflektierte Neu-Gierde, oft im gleichen Menschen, was zu schweren Spannungen führen kann, aber bei bewußter Integration auch große Chancen bietet.)

Gegen dieses Traditionsverständnis für das neue Meßbuch mit dem Argument anzugehen, es seien ja darin ältere und genuinere katholische Traditionen aufgenommen worden, kommt also einem Kampf gegen Windmühlen gleich!

Denn für das „volkstümliche Traditionsverständnis“ ist es absolut unbedeutend, was früher und in anderen Kulturbereichen einmal Tradition war. Es dreht sich immer um die Konservierung des zuletzt Vorhandenen.

3.

Höchstens hat das „volkstümliche Traditionsbewußtsein“ noch Verständnis dafür, daß man an „uralte Traditionen“ im gleichen Kulturkreis anknüpft (z. B. an alte Sagen oder im kirchlichen Bereich an traditionelle Überreste, z. B. der Wessenbergschen Liturgiereform, die ja durchaus nicht in allen Teilen unvolkstümlich war!). Aber dazu braucht es schon ein gewisses „wissenschaftliches Interesse“, das an sich bereits anti-traditionell ist.

In neuester Zeit sind durch den „Folksong“ Volkslieder aus verschiedenen Kulturbereichen und aus früheren Zeiten aufgenommen, von fremden oder späteren Zutaten „gereinigt“ und in „schlichter Echtheit“ wiederhergestellt worden (manchmal allerdings auch mit einem durchaus zeitgängigen „Sound“). Hier handelt es sich um ein durchaus „wissenschaftliches“ Verständnis der Volkstradition. Man glaubt beurteilen zu können, welches „Volksgut“ ursprünglich, echt und für die heutige Zeit brauchbar und wertvoll ist. Tatsächlich kann auf diesem Wege manchen der Sinn für „traditionelle Werte“ wieder erschlossen werden. Es handelt sich um einen bewußten und selektionierenden Konservativismus.

Dieses Beispiel zeigt denn tatsächlich auch Möglichkeiten auf, wie man das „Volk“ für ältere Traditionen gewinnen kann, die z. B. ins neue Meßbuch aufgenommen wurden. Es braucht lange Belehrung, Überzeugung von der Werthaftigkeit und vor allem eine große Liebe des Liturgen zur Sache.

Es scheint mir übrigens, daß die heute auf einmal entdeckte Liebe zur „alten lateinischen Liturgie“ durchaus nicht einer unreflektierten Traditionshaltung entspricht, sondern zum Teil mit einer reflektiven Wertzumessung (alt, gut, echt usw.) zu erklären ist.

An sich war ja die lateinische Liturgie (mitsamt Hochamt usw.) keineswegs in allem „volkstümlich“ und traditionskräftig. Sie wurde beständig von volkstümlichen „Überwucherungen“ (so vom liturgischen Standpunkt aus gesehen) überdeckt, gegen die nur schwer anzukommen war. Die „Liturgische Bewegung“, die u. a. unter dem Rosenkranzgebet wieder die „Tridentinische Messe“ hervorholte, war zu Beginn keineswegs volkstümlich.

Das Heimweh nach der „alten lateinischen Liturgie“ kann also kaum spontan sein. Es liegt Reflexion, Besinnung auf wirkliche oder vermeintliche Werte dieser Liturgie dahinter, die man früher gar nicht erkannt hat.

4.

Es gibt schließlich auch ein Traditionsverständnis, das auf wissenschaftlicher Einsicht in die sozialen, psychologischen, kulturellen und religiösen Werte einer Tradition, also etwa der „Tridentinischen Messe“, beruht. Man bestreitet die Werte des neuen Meßbuches nicht, hält aber dafür, daß auch die tridentinische Form, gerade angesichts ihres ehrwürdigen Alters, ihre Berechtigung in der katholischen Vielfalt habe.

5.

Bei der Argumentation für und gegen die Einführung des neuen Meßbuches gehen die verschiedenen skizzierten Traditionsbegriffe durcheinander, wodurch alles kompliziert wird.

Ich persönlich glaube, daß das „Volk“ dem Tridentinischen Ritus kaum eine Träne nachgeweiht hätte; denn ich bezweifle, ob er je „volkstümlich“ war und deshalb als Traditionsgut betrachtet wurde. Er ist erst nachträglich in manchen Kreisen „volkstümlich“ und zum erhaltenswerten Traditionsgut geworden. Und zwar dadurch, daß manche bewußten „Traditionalisten“ – sei es aus dogmatischen, religionswissenschaftlichen, kulturellen und weiteren Gründen – dem „Volk“ einzureden verstanden, es gehe bei der „Tridentinischen Messe“ um einen unveräußerlichen Traditionswert.

Das „Volk“ hätte sich aber kaum auf diese Weise beeinflussen lassen, wenn nicht eine Malaise wegen der Vernachlässigung der „Volksfrömmigkeit“ in der nachkonziliären Liturgiereform bestanden hätte. Die „Tridentinische Messe“ wurde – sehr nachträglich – zum Katalysator.

Dazu kommt natürlich noch die Orientierungskrise angesichts sich widersprechender Tendenzen in der heutigen Theologie, die auf dem Meinungsmarkt der Medien verfochten und „popularisiert“ werden. Damit korrespondieren teils von theologischen Modeströmungen beeinflusste sogenannte „liturgische Experimente“ (wer kann autorisierte und wilde noch unterscheiden?), die sich da und dort dem Schmierenkomödiantentum bedenklich nähern (etwa mit dem gut gemeinten Auftritt von Fastnachts-Musikgruppen). Demgegenüber klammert man sich an die „Tridentinische Messe“ als dem vermeintlich wichtigsten Zeichen und Instrument untrüglicher, unwandelbarer und unzerstörbarer Wahrheit. Parallelerscheinungen finden sich auch im Profanbereich, wo „geschichtsresistente“ Werte gesucht und festgeklammert werden.

An sich sind „Innovationen“ oft binnen kurzem wieder „volksläufig“, auch auf kirchlichem und liturgischem Gebiet. Im Falle des neuen Meßbuches ist der Gestaltwandel aber mit dogmatischen Auseinandersetzungen von ideologischer Heftigkeit begleitet, die nicht so sehr ein Traditions- als ein Glaubensproblem bezeichnen.

Die volkstümliche Gestaltung der Liturgie (Rezepte dafür sind allerdings nicht leicht!) auf Grund des neuen Meßbuches könnte die Situation vielleicht wesentlich entschärfen.¹

Ferner dürfte man auch für den kirchlichen und liturgischen Bereich in Betracht ziehen, was Hermann Lübke als Fazit einer Untersuchung über „Orientierungskrise – ein Aspekt des sozialen Wandels“² festhält: „Das Rezept muß lauten: Spur halten und vorsichtig drosseln. Metaphernfrei formuliert würde das die Orientierung statt an neuen Zielen an einer Verfahrensregel bedeuten, die primär die Neuerung, statt die Erhaltung, mit der Pflicht zum Nachweis ihrer Fälligkeit und Notwendigkeit belastet.“

¹ Das Apostolische Schreiben „Evangelii nuntiandi“ Papst Paul VI. über die Evangelisierung in der Welt von heute (8. Dez. 1975) beurteilt die „Volksfrömmigkeit“ trotz aller Vorbehalte und der Aufforderung zur beständigen Reinigung sehr positiv: „In ihr kommt der Hunger nach Gott zum Ausdruck, wie ihn nur die Einfachen und Armen kennen . . . In ihr zeigt sich ein feines Gespür für tiefe Eigenschaften Gottes . . . Sie führt zu inneren Haltungen, die man sonst kaum in diesem Maß findet . . .“ (Nr. 48). Die Aufforderung, sich in der Evangelisierung – auch in der Liturgie – der „Einfachen und Armen“ und ihrer der Theologie in manchem überlegenen Frömmigkeit bewußt zu sein, läßt sich aus diesen Ausführungen unschwer herauslesen.

² Neue Zürcher Zeitung, Nr. 67, 65; 20./21. März 1976.

Der eucharistische Einsetzungsbericht ist nicht nur Proklamation, sondern auch Aktion: Jesus nahm das Brot, segnete es, brach es und teilte es aus. Diese Handlungen Jesu müssen in der liturgischen Feier als Tatsymbole entsprechend stark zum Ausdruck kommen, wenn echte Kommunikation geschehen soll. Die Urkirche sah im Brotbrechen ein elementares Zeichen der sakramentalen Beziehung des einzelnen zur Mahlgemeinde und zu Christus selbst, an dessen österlichem Leben wir nach 1 Kor 10,16 teilnehmen. Seit der Priester wieder mit dem Antlitz zum Volk feiert, sieht dieses wieder den Brechungsritus, ist sich aber seiner Bedeutung oft nicht recht bewußt.

Welche neutestamentlichen Stellen bringen uns dieselbe nahe? Der Einsetzungsbericht bei Markus 14,22 nennt die vier Gebärden Jesu. Die Emmausjünger (Lk 24,30.35) erleben und berichten dann dasselbe. Die Urgemeinde hielt fest am Brotbrechen (Apg 2,42). Paulus deutet die christologischen und ekklesiologischen Akzente dieser Gebärden beim Mahl. Die Kirche „erkannte“, identifizierte den Auferstandenen am Brotbrechen, sie machte die Erfahrung seiner Gegenwart in Wort und Leben, sie entdeckte darin eine konstitutive Funktion für die „Gemeindebildung“ und ihre Bindung an das Haupt, Christus.

Schon zur Zeit Gregors d. Gr. wurde der Vorgang ritualisiert. Die Teilnehmer brachten Brote zur Gabenbereitung, Diakon und Subdiakon halfen dem Presbyter (Bischof) beim Brotbrechen, Akolythen halfen beim Austeilen, währenddessen wurde als Begleitgesang das Agnus Dei verwendet. Im Hochmittelalter verlor man den Sinn für den Brechungsritus, seit ungesäuertes Brot in dünner, undeutlicher Form der Hostien eingeführt worden war. Nur mehr eine einzige davon wurde gebrochen, die Gabenprozession hörte auf, die Gläubigen spendeten Geld statt Brote, die Kelchkommunion wurde auf den Zelebranten beschränkt, die häufige Kommunion wurde eingeschränkt zugunsten der „Augenkommunion“ bei der Erhebung der Gestalten nach der Konsekration. Das Latein tat ein übriges, dem Mahlcharakter der Messe seine Transparenz zu nehmen.

In der Allgemeinen Einführung ins Meßbuch Papst Pauls VI. weisen die Abschnitte 56 (Name der Messe), 283 (Brotcharakter der Hostien) und 293 (Brotshale) auf eine Wiederherstellung der ursprünglichen Klarheit und Echtheit des Brechungsritus hin. Dazu gehört, daß der Zelebrant die Hostie für alle sichtbar über der Schale hält und sie langsam bricht. Vorteilhaft wäre, wenn es jeweils von einer Familie zu Hause bereitet (gebacken) worden ist. Die Kommunionhelfer könnten dem Priester beim Brechen der anderen konsekrierten Brote beistehen. Ähnliches könnte geschehen, wenn ein großer Konsekrationskelch verwendet und dann der eucharistische Trank zum Austeilen an die Gemeinde in kleinere Becher aufgeteilt würde. Die Bedeutung des Opfermahles als Zeichen und Faktor der Einheit der Gläubigen tritt dann klar hervor. Es ist nun angezeigt, als Bereicherung des „Lamm Gottes“-Gesanges einige Texte zur Verfügung zu haben, die dazwischen hinein gesprochen oder gesungen werden können. So wird die Bedeutung des Brechungs- und Teilungsritus herausgestellt.

Beispiele für Texte zum Brotbrechen:

1. Ewiger Vater, du ladest uns ein in dein Reich der Liebe und des Mitleids. Möge unsere Teilnahme an dem einen Becher, dem einen Brot uns fähig machen, nach deinem Geist zu leben. Denn wenn wir dieses Brot essen und aus diesem Becher trinken, verkünden wir den Tod des Herrn, bis er kommt.
2. Beim Brechen des Brotes erkennen wir Geist und Leben in Jesus. Seine Liebe nachahmend, verbunden mit seiner Kirche, brechen wir dieses heilige Brot im Gedenken an den Herrn, der beim Letzten Mahl sich mit Leib und Blut seinen Freunden gegeben hat, als Zeichen seiner Einheit mit ihnen.
3. Wir brechen das Brot des Lebens. Es ist der Leib Christi, bereitet vom Vater und als Opfer hingegeben vom Sohn, im Gehorsam gegen Gottes Willen. Es ist ein Zeichen unserer Einheit miteinander im Geist der Liebe und des Friedens.
4. Herr, an diesem deinem Tag wird die Schöpfung wiederhergestellt durch deine Macht, wir alle werden neu in deiner Freundschaft. Da wir dieses heilige Brot brechen, mach uns zu Nachahmern deiner Liebe, welche die Welt erlöst hat.
5. Wie dieses eine Brot einst in den Weizenkörnern über die Berge hin zerstreut war und nun zur Einheit geworden ist, so möge deine Kirche von allen Enden der Erde her zu deinem Reich zusammengebracht werden.
6. Vater, gib uns das Brot vom Himmel und den lebenspendenden Kelch. Das gebrochene Brot und der ausgegossene Trank mögen uns in Liebe und Frieden miteinander verbinden, damit wir Zeugen deines Reiches werden.
7. Jesus ist als lebendiges Brot vom Himmel gekommen. Er spendet unserer Erde seinen Segen. Als Brot wird er gebrochen in viele Stücke, um uns Nahrung zu spenden. Wenn wir davon essen, bekennen wir uns als Brüder und Schwestern des einen Vaters.
8. Als Jesus mit ihnen zu Tisch saß, nahm er das Brot und segnete es, brach es und gab es ihnen. So öffneten sich ihre Augen und sie erkannten den Herrn am Brotbrechen.
9. Ich bin die Auferstehung und das Leben. Ich bin das Licht der Welt. Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Ich bin der Weinstock, ihr seid die Rebzweige. Ich bin das Brot des Lebens.
10. Vater, wir danken dir, daß wir leben und dich durch Jesus, deinen Sohn, kennengelernt haben. Du hast uns gerufen von überall her, damit wir sitzen an deinem Tisch und Mahl halten mit dir.
11. Die Gläubigen waren ein Herz und eine Seele. Sie hielten fest an der Botschaft der Apostel, an der Gemeinschaft, am Brotbrechen und Gebet. Alles hatten sie gemeinsam, verkauften ihren Besitz und teilten mit den Armen. Sie kamen im Tempel zusammen, brachen in ihren Häusern das Brot und aßen mit Freude und Freigebigkeit.

12. Vater, alles hast du geschaffen, Speise und Trank gewährest du uns, damit wir dir danken, das ewige Leben gibst du uns in deinem Sohn. Wir danken dir für deine Macht, dir gebührt Ehre auf immerdar. Gedenke deiner Kirche, mach sie vollkommen in der Liebe, sammle sie von überall her in deinem Reich. Denn dein ist die Macht und die Herrlichkeit in Ewigkeit.
13. Vater, mögen alle eins werden, wie du in mir bist und ich in dir. Die Herrlichkeit, welche du mir geschenkt hast, habe ich ihnen gegeben, daß sie eins seien wie wir, ich in ihnen und du in mir.
14. Eure Väter haben in der Wüste das Manna gegessen. Mein Vater gibt euch das wahre Brot vom Himmel: Ich bin es, der euch das Leben gibt. Wer zu mir kommt, wird nicht mehr hungern, wer an mich glaubt, wird niemals mehr dürsten.
15. Ich stehe an der Tür und klopfe an. Wenn einer meine Stimme hört und mir öffnet, will ich bei ihm eintreten und mit ihm Mahl halten und er mit mir. Siehe, ich komme bald! Amen, komm, Herr Jesus!
16. Jesus hat versprochen: Ihr habt mit mir ausgeharrt in meiner Bedrängnis. Wie mir mein Vater das Reich vermacht hat, so vermache ich es euch. Ihr sollt essen und trinken an meinem Tisch in meinem Reich!

Sprechet . . . über das zu brechende Brot: „Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgetan hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit! Wie dieses Brot zuvor auf den Bergen zerstreut war und zusammengebracht zu *einem* wurde, so möge deine Kirche von den Enden der Erde zusammengebracht werden in dein Reich. Denn dein ist die Ehre und die Macht durch Jesus Christus in Ewigkeit.“ . . .

Nachdem ihr gesättigt seid, sollt ihr also Dank sagen: „Wir danken dir, heiliger Vater, für deinen heiligen Namen, dem du in unseren Herzen eine Wohnung bereitet hast, und für die Erkenntnis und den Glauben und die Unsterblichkeit, die du uns kundgetan hast durch Jesus deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit! . . . Gedenke, Herr, deiner Kirche, daß du sie erlösest von allem Bösen und sie vollkommen machest in deiner Liebe. Führe sie, die du geheiligt hast, zusammen von den vier Winden in dein Reich, das du ihr bereitet hast. Denn dein ist die Macht und die Ehre in Ewigkeit.

Aus: Lehre der Zwölf-Apostel-Didache

Vor wenigen Jahren wußte man so gut wie nichts von der frühen Liturgie des Patriarchats Aquileja. Bekannt war lediglich, vor allem durch die Arbeiten von *de Rubeis*, daß es im Mittelalter einen eigenen „*Ritus Patriarchinus*“ gegeben hat.¹ Dieser ist in den Jahren 1594/95 abgeschafft worden. Vom römischen Ritus hatte er sich nur unwesentlich unterschieden, weit weniger als der „*Ritus Ambrosianus*“ der Nachbar-Metropole Mailand.²

Der Grund, warum wir so wenig von der frühen Liturgie des Patriarchats wissen, ist darin zu suchen, daß aus Aquileja selbst oder der Umgebung der Stadt so gut wie keine liturgischen Handschriften bekannt sind, die vor dem Jahr 800 liegen³ – ein unglücklicher Umstand, der aber für die übrigen Gebiete Italiens ebenso zutrifft, nur daß hier die liturgischen Denkmäler meist noch später einsetzen, so in Benevent erst an der Wende des 10. zum 11. Jh.

Besser liegen in dieser Hinsicht die Verhältnisse im altbayerischen Raum. Hier sind aus der Zeit vor bzw. um 800 relativ viele liturgische Handschriften – teils vollständig, teils nur in Fragmenten – überliefert. Diese Meßbuch-Fragmente blieben deshalb erhalten, weil man in den bayerischen Klöstern des Spätmittelalters nicht mehr gebrauchte Codices nicht einfach vernichtet, sondern zu Buchbindezwecken benützt hat, vor allem als Vor- und Nachsatzblätter oder als Überzug über die Holzdeckel.

Diese so erhalten gebliebenen liturgischen Zeugnisse bilden nicht nur eine wichtige Grundlage für die Erforschung der frühen Liturgiebücher, sie bilden zugleich eine nicht zu übersehende Quelle für die an Quellen arme bayerische Kirchengeschichte des 8./9. Jh.s. Sie sind noch lange nicht genügend ausgewertet, gerade auch im Hinblick auf die Beziehungen Bayerns zum Patriarchat Aquileja sowie im Hinblick auf die Slawenmission, wie sie von den bayerischen Diözesen in Weiterführung der frühen Missionstätigkeit Aquilejas betrieben worden war.

Der altbayerische Raum gehörte bis zum Reichstag von Aachen im Jahre 810 zum Einflußbereich des Patriarchats Aquileja. So hat *Bonifatius*, als er im Jahre 739 die bayerischen Diözesen neu ordnete, keinen Metropoliten für dieses Gebiet ernannt, einfach deshalb, weil von altersher der Patriarch von Aquileja der Metropolit für dieses Gebiet war. Durch Kaiser *Karl* wurde im Jahre 810 die Drau als die nördliche Grenze Aquilejas bestimmt und die abgetrennten Diözesen, nämlich Säben (heute Brixen), Salzburg, Freising, Regensburg und Passau, dem Erzbischof *Arn* von Salzburg, einem Vertrauten des Kaisers, als Metropoli-ten unterstellt.

¹ M. B. Rubeis, *Monumenta Ecclesiae Aquileiensis*, Venetiis 1740; Ders., *De antiquis Foro-Julien-sium ritibus*, Venetiis 1754; weitere Literatur bei K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (= *Spicilegii Friburgensis Subsidia* 1, 2. Aufl.), Freiburg/Schweiz 1968, 287–291. Das Werk wird im folgenden „CLLA“ abgekürzt.

² Vgl. A. A. King, *Liturgies of the Past*, London 1959, 1–52.

³ Es sind jedoch in den letzten Jahrzehnten Fragmente von Liturgiebüchern bekanntgeworden, die mit großer Wahrscheinlichkeit aus dem engeren Gebiet des Patriarchats stammen, so Palimpsestblätter eines Sakramentars (vgl. CLLA Nr. 201), eines Evangelistars (CLLA Nr. 261) sowie ein vollständiges Lektionar (CLLA Nr. 265/6). Schon länger bekannt war ein Capitulare Evangelii; vgl. K. Gamber, *Die älteste abendländische Evangelien-Perikopenliste*, vermutlich von Bischof Fortunatianus von Aquileja, in: *Heiliger Dienst* 16, 1962, 85–92, 121–134; dazu CLLA Nr. 245–247.

Während literarische Zeugnisse spärlich sind⁴, bezeugen die ehemalige Zugehörigkeit der genannten Diözesen zum Patriarchat Aquileja neben Ausgrabungen ältester Kirchen⁵ vor allem die im altbayerischen Raum vor bzw. um 800 geschriebenen Liturgiebücher. Sie sind erst in den letzten Jahrzehnten bekanntgeworden.

Bevor wir auf diese Denkmäler im einzelnen eingehen, ist zuerst eine Vollhandschrift zu nennen, die auf dem Gebiet südlich der Drau, also aus dem Kerngebiet des Patriarchats, stammt. Es handelt sich um ein Sakramentar, das um die Mitte des 9. Jh.s in der kaiserlichen Schreibschule *Lothars* als Prachthandschrift für die Domkirche von Verona geschrieben wurde. Auftraggeber war allem Anschein nach Bischof *Ratold* von Verona (799–840), ein Freund des karolingischen Königshauses. Der Codex bildete vielleicht das Abschiedsgeschenk für seine Kathedrale, als er sich im Jahre 840 an den Bodensee (Radolfzell) zurückzog. Heute wird das Meßbuch in der Kapitelsbibliothek von Padua aufbewahrt und trägt daher den Namen „Sacramentarium Paduanum“⁶.

Der verdiente Sakramentarforscher *K. Mohlberg* hat den Codex im Jahre 1927 unter dem irreführenden Titel „*Die älteste erreichbare Gestalt des Liber Sacramentorum . . . der römischen Kirche*“ herausgegeben.⁷ *Mohlberg* verlegte die Redaktion der Vorlage in die Zeit des Papstes *Gregor*, näherhin ins Jahr 595.

Vor etwa 15 Jahren habe ich in einer kleinen Arbeit, „*Wege zum Urgregorianum*“ betitelt⁸, nachgewiesen, daß *Mohlbergs* These falsch ist, daß also im Paduanum keineswegs „*die älteste erreichbare Gestalt*“ des gregorianischen Meßbuchs vorliegt, ja daß es sich gar nicht um ein römisches Liturgiebuch im strengen Sinn handelt. Im Paduanum liegt vielmehr das Sakramentar vor, wie es im 8./9. Jh. im Patriarchat Aquileja in Gebrauch war.

Zu dieser Erkenntnis kam ich erstmals bei einem Besuch der ehrwürdigen Kapitelsbibliothek von Verona, wo ich in zwei dort aufbewahrten Sakramentaren aus der 1. Hälfte des 9. Jh.s nahe Verwandte des durch das Paduanum vertretenen Meßbuchtypus feststellen konnte. Meine damaligen Untersuchungen habe ich in einem Aufsatz „*Sakramentare aus dem Patriarchat Aquileja*“ niedergelegt.¹⁰

Das Ergebnis dieser Untersuchung war mit kurzen Worten dies: Bis in die Mitte des 9. Jh.s – in entlegenen Gebieten auch noch darüber hinaus – wurde im Gebiet des Patriarchats Aquileja ein Sakramentar benutzt, das dem stadtrömischen Sacramentarium Gregorianum, das von Papst *Gregor d. Gr.* vermutlich im Jahre 592 zusammengestellt worden war, ähnlich, aber nicht mit diesem identisch war.

⁴ Gern zitiert wird das Schreiben, das die Bischöfe Istriens und Oberitaliens an den oströmischen Kaiser Mauritius (582–602) gerichtet haben (MG, Epist. I, 16 a); vgl. K. Gamber, *Zur mittelalterlichen Geschichte Regensburgs und der Oberpfalz*, Kallmünz 1968, 9–11.

⁵ Vgl. G. C. Menis, *La basilica paleocristiana nelle diocesi settentrionali della metropoli d'Aquileia* (= Studi di antichità cristiana XXIV), Roma 1958.

⁶ Vgl. CLLA Nr. 880, S. 398 mit weiterer Literatur.

⁷ Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen, Heft 11/12, Münster i. W. 1927, mit Untersuchungen von A. Baumstark.

⁸ Texte und Arbeiten, Heft 46, Beuron 1956, in Verbindung mit A. Dold.

⁹ Vgl. CLLA Nr. 725/726 bzw. 810/811.

¹⁰ Münchener Theologische Zeitschrift 7, 1956, 281–288.

Wichtigste Unterschiede sind die Einfügung der Sonntagsmessen „*per annum*“ zwischen die Heiligenfeste, wobei ein Ostertermin vom 27. März (Karfreitag 25. März) zugrunde gelegt erscheint¹¹; ferner eine Reihe zusätzlicher Präfationen, die z. T. typisch sind, d. h. sich nur in Liturgiebüchern des Patriarchats nachweisen lassen. Auch die Werktags- und Commune-Messen des Paduanum sind in dieser Form in andern Meßbüchern nicht zu finden.

Des weiteren konnte gezeigt werden, daß das Paduanum keinen ursprünglichen Typus bildet, sondern die Endstufe einer längeren Entwicklung darstellt. Dem Typus nach unmittelbar voraus geht das sog. Salzburger Sakramentar, dessen umfangreiche Reste von A. Dold in den Bibliotheken von Salzburg, München und Wien gefunden und von ihm und mir ediert worden sind.¹² Die ehemalige Handschrift ist nach Meinung von B. Bischoff (München) bald nach 800 im österreichisch-bayerischen Alpengebiet entstanden, allem Anschein nach in einem Ort mit dem Patrozinium der *hl. Justina* von Padua¹³. Die Bibliotheksheimat war zuletzt Salzburg.

Nach dem immer wieder zu beobachtenden Gesetz, daß sich in abgelegenen Gegenden ältere Meßbuch-Typen länger erhalten als im Zentrum – konkret also in Aquileja –, muß das bald nach 800 niedergeschriebene Salzburger Sakramentar als Typus bereits um 700 ausgebildet worden sein. Wir müssen nämlich, was die Zeit des Frühmittelalters betrifft, mindestens 100 Jahre als Zeitraum zwischen der Ausbildung eines Typus in einem kirchlichen Zentrum und der Niederschrift in einem abgelegenen Ort ansetzen.

Kurz vor dem Jahre 700 fand bekanntlich in Aquileja ein Regionalkonzil statt, auf dem das seit dem Dreikapitelstreit andauernde Schisma einiger oberitalienischer Bischöfe, zu denen auch der Patriarch von Aquileja gehörte, mit Rom beigelegt werden konnte. Die Folge dieser Aussöhnung mit dem Papst dürfte eine stärkere Beeinflussung von seiten der stadtrömischen Liturgie gewesen sein.

Für das Jahr 700 als Zeitpunkt der Redaktion des im Salzburger Sakramentar vorliegenden Typus spricht aber vor allem der Umstand, daß das Gregorianum, das damals zur Redaktion des neuen Meßbuchs von Aquileja verwendet worden war, aufgrund bestimmter Kriterien aus der Zeit kurz vor dem Jahr 700 stammt. Dies hat A. Chavasse deutlich erkannt, wenn er auch andere Schlußfolgerungen aus dieser Beobachtung zieht als ich.¹⁴

Etwa aus der gleichen Zeit wie das Salzburger Sakramentar – es ist sogar noch etwas älter als dieses – stammt ein Fragment eines weiteren bayerischen Meßbuchs, das vermutlich in Regensburg geschrieben ist (um 800). Dieses Fragment ist deshalb besonders interessant, weil es nicht dem älteren Typus des Salzburger Sakramentars, sondern dem jüngeren des Paduanum angehört.¹⁵ Letzterer

¹¹ Vgl. A. Dold – K. Gamber, *Das Sakramentar von Salzburg* (= Texte und Arbeiten, Beiheft 4), Beuron 1960, 40.

¹² Dold-Gamber, *Das Sakramentar von Salzburg*, a. a. O.; vgl. CLLA Nr. 883.

¹³ Vielleicht St. Justina bei Assling (Dek. Lienz) an der Drau gelegen; vgl. H. Fink, *Die Kirchenpatrozinien Tirols*, Passau 1928, 90.

¹⁴ Vgl. A. Chavasse, *Le sacramentaire gélisien* (= Bibliothèque de théologie, Ser. IV, vol. 1), Paris-Tournai 1958, 526–604; dazu: K. Gamber, *Missa Romensis* (= Studia patristica et liturgica 3), Regensburg 1970, 137 ff., bes. 141 f.

¹⁵ Vgl. K. Gamber, *Fragmenta Liturgica IV*, in: *Sacris erudiri* 19, 1969/70, Nr. 25.

Typus war bis jetzt nur in einer Handschrift aus der Mitte des 9. Jh.s bekannt gewesen.

Daß dieses vermutlich in Regensburg geschriebene Meßbuch dem Typus des Paduanum angehört, zeigt nicht nur die gleiche Folge der einzelnen Gebete, sondern vor allem auch die Numerierung der Formulare, die in beiden Codices völlig übereinstimmt. Es ist dies ein seltener Fall in der Sakramentargeschichte.¹⁶ Dies bedeutet aber, daß unser bayerisches Meßbuch von dem gleichen Urexemplar abstammt wie das (jüngere) Paduanum.

Regensburg war in der Zeit um 800 als ehemaliger Sitz der Agilolfinger-Herzöge und zeitweise Residenz des Frankenkönigs *Karl* (in den Jahren 792/93) die bedeutendste Stadt in Bayern, ja im ganzen ostfränkischen Reich. Es müssen direkte Beziehungen zu Aquileja gewesen sein, die eine so frühe Überbringung eines Sakramentars aus der Adria-Metropole nach Regensburg veranlaßt haben; vor allem, wenn man bedenkt, daß unser Sakramentar-Typus in Verona, das räumlich gesehen dem Zentrum näher lag, erst in der Mitte des 9. Jh.s nachweisbar ist. Bis dahin war in Verona ein anderer Typus in Gebrauch.¹⁷

Etwa aus der gleichen Zeit, also um 800, stammen Fragmente eines Pontifikal-Sakramentars, das ebenfalls in Regensburg geschrieben worden sein könnte. Die Blätter liegen heute in den Bibliotheken von Gießen und Marburg.¹⁸ Das ehemalige Liturgiebuch gehörte dem gleichen Typus an wie das Paduanum. Es stellt freilich insofern eine Kürzung dar, als darin nur Formulare für diejenigen Tage zu finden sind, an denen der Bischof selbst den Gottesdienst zu halten pflegte. Die Handschrift ist in schöner Unziale geschrieben, ähnlich der im berühmten Codex Millenarius von Kremsmünster.¹⁹

Die bisher genannten Meßbücher zeigen die engen Verbindungen an, die in liturgischer Hinsicht um 800 zwischen Aquileja und den bayerischen Diözesen bestanden haben. Dabei muß eigens betont werden, daß sich Meßbücher unseres Typus nur innerhalb der Grenzen des Patriarchats nachweisen lassen. Der späteste bekannte Zeuge ist ein Meßbuch im Typus des Paduanum, das in der 1. Hälfte des 10. Jh.s in der Gegend von Trient geschrieben ist, vielleicht im Val di Non. Es sind nur mehr Fragmente davon erhalten.²⁰

Es gibt aber noch andere Sakramentare, die etwas älter sind als die eben genannten und ebenfalls im altbayerischen Raum entstanden sind. Diese in der 2. Hälfte oder gegen Ende des 8. Jh.s geschriebenen Meßbücher gehören weder dem Typus der Salzburger Fragmente noch dem des Paduanum an. Sie repräsentieren vielmehr einen älteren Meßbuch-Typus. Dieser ist schon im 6. Jh. ausgebildet worden, näherhin in Ravenna²¹, von wo er schon früh nach Aquileja gelangt ist.

¹⁶ So ist z. B. noch in einigen Hadriana-Handschriften eine solche übereinstimmende Numerierung zu erkennen; vgl. W. H. Frere, *The Carolingian Gregorianum: its sections and their numbering*, in: *The Journal of Theol. Studies* 18, 1916, 47–55.

¹⁷ Es sind die Veroneser Handschriften CLLA Nr. 725 und 726 und das Fragment CLLA Nr. 812.

¹⁸ Vgl. CLLA Nr. 882, S. 399 mit weiterer Literatur.

¹⁹ Vgl. W. Neumüller – K. Holter, *Der Codex Millenarius*, Linz 1959. Ich habe eine Entstehung der Prachthandschrift in Regensburg vermutet; vgl. Bayerische Evangeliare aus der Zeit Karls d. Gr., in: *Münchener Theol. Zeitschrift* 21, 1970, 138–141, meist wird jedoch das Kloster Mondsee als Entstehungsort angenommen.

²⁰ Vgl. CLLA Nr. 890, S. 403 mit Angabe der Edition.

²¹ Vgl. Gamber, *Missa Romensis* 107–115.

Wir besitzen aus Bayern noch eine Vollhandschrift dieses Typus. Sie wird jetzt in Prag aufbewahrt und deshalb Prager Sakramentar genannt.²² Sie ist kurz vor 788, also noch zu Lebzeiten des Herzogs *Tassilo*, in Regensburg entstanden und wird daher auch *Tassilo-Sakramentar* genannt.²³

Erhalten sind ferner Fragmente von weiteren fünf Handschriften, die dem gleichen Typus angehören wie das Prager Sakramentar. Sie stammen alle etwa aus der gleichen Zeit und sind teils in Regensburg, teils in Freising oder in einem anderen bayerischen Zentrum geschrieben.²⁴

Wie ich in einer eigenen Studie im einzelnen nachweisen konnte, ist in all diesen Zeugen bereits der Einfluß des eingangs genannten Sakramentars im Typus des Paduanum bzw. des Salzburger Meßbuchs zu erkennen.²⁵ So schon in einer Schwester-Handschrift des Prager Sakramentars, die 10 oder 20 Jahre älter ist als dieses.²⁶ Daraus ergibt sich aber, daß spätestens seit der 2. Hälfte des 8. Jh.s das Meßbuch von Aquileja in Bayern Eingang gefunden hat, wo es einem anderen älteren Typus, der in Ravenna beheimatet war, begegnet ist und diesen allmählich verdrängt hat.

Interessant ist das Schicksal des Prager Sakramentars, soweit wir es verfolgen können. Es wurde, wie gesagt, in den letzten Regierungsjahren des Herzogs *Tassilo* geschrieben, vermutlich in dessen Schreibschule bei der herzoglichen Pfalz. Von den politischen Veränderungen, die sich nach der Absetzung *Tassilos* durch König *Karl* im Jahre 788 in Regensburg vollzogen haben, vor allem aber von zweimaligen längeren Aufenthalten des Frankenkönigs in der Donaustadt, zeugen die Namen, die eine etwas spätere Hand noch vor dem Jahre 794 auf einer leeren Seite vor dem Canon Missae eingetragen hat.²⁷ Es handelt sich um Personen, die damals im Memento vivorum bzw. Memento mortuorum offiziell genannt wurden.

Den ersten Platz unter den Lebenden bekam König *Karl*, dann seine Gemahlin *Fastrad* († 794), seine Kinder *Pippin*, *Ludwig* und *Rotraud*, denen unmittelbar der Name des Regensburger Bischofs *Adalwin* (792–816) folgt. Bischof *Sintbert*, sein Vorgänger, steht an zweiter Stelle unter den Toten nach einem gewissen *Perchtuni*. Ihm folgt der Name eines Priesters *Eparoxar*, ferner die Namen *Reginolf*, *Naothart*, *Cundraat*, *Hootto* u. a. Der verstößene *Tassilo* fehlt verständlicherweise in diesem Verzeichnis. Sein Name wurde von den Regensburger Priestern im Canon nicht mehr offiziell erwähnt.

²² Vgl. CLLA Nr. 630; herausgegeben von A. Dold – L. Eizenhöfer, *Das Prager Sakramentar*, Bd. I Lichtausgabe, Beuron 1944; Bd. II Prolegomena und Textausgabe (= Texte und Arbeiten, Heft 38/42), Beuron 1949.

²³ Vgl. K. Gamber, *Das Tassilo-Sakramentar*. Das älteste erhaltene Regensburger Meßbuch, in: Münchener Theol. Zeitschrift 12, 1961, 205–209.

²⁴ Es sind dies die Nrn. CLLA 631, 632, 633 und 635; dazu als neues Fragment: K. Gamber, *Eine ältere Schwesterhandschrift des Tassilosakramentars in Prag*, in: Rev. bénéd. 80, 1970, 156–162.

²⁵ *Das Sakramentar von Salzburg als Quelle für das Pragense*, in: Studia Patristica VIII (= Texte und Untersuchungen 93), Berlin 1966, 209–213.

²⁶ Vgl. K. Gamber, *Eine ältere Schwesterhandschrift*, a. a. O., 161.

²⁷ Vgl. R. Bauerreiß, *Die „Nota historica“*, in: Dold–Eizenhöfer, *Das Prager Sakramentar*, a. a. O., 17–28.

In einer eigenen Studie habe ich gezeigt²⁸, daß das Prager Sakramentar als Patrozinium für die herzogliche Kapelle *Johannes d. T.* voraussetzt und daß in der Nähe der Pfalz eine Georgs-, Martin- und Zenokirche vorhanden gewesen sein müssen. Wie die Ausgrabungen unter dem Boden von Niedermünster in Regensburg ergeben haben, hat hier die ursprüngliche Pfalzkapelle ihren Standort gehabt, später wurde sie an die Stelle verlegt, wo jetzt die alte Kapelle steht. Dem *hl. Martin* war die hinter Niedermünster gelegene Kirche geweiht, dem *hl. Zeno* die nur wenige Meter entfernte sog. Erhardi-Krypta und dem *hl. Georg* die Kirche unmittelbar daneben an der Nordostecke der alten Stadtmauer, wo sich noch im Spätmittelalter eine Georgskirche befand. Sowohl die Martins- als auch die Zenomesse, z. T. auch die Georgsmesse, zeigen gallikanischen Gebetsstil.²⁹ Die Martinsmesse findet sich im gallikanischen Missale Gothicum wieder und könnte durch fränkische Missionare, vielleicht den *hl. Rupert*, nach Regensburg gebracht worden sein.

Nach Prag kam unser Codex mit anderen Regensburger Handschriften im Zug der kirchlichen Organisation Böhmens, das bekanntlich bis zum Jahre 973 dem Bistum Regensburg unterstand.³⁰ Unser Sakramentar galt in Regensburg in der Zeit nach 800 als veraltet. Das Latein darin ist zudem fehlerhaft. Wohl weil es veraltet war, hat man es den Missionaren, die nach Böhmen gingen, mitgegeben. Hier hat es vielleicht noch lange bei der Feier der hl. Messe Verwendung gefunden; sonst wäre es wahrscheinlich gar nicht erhalten geblieben.

Wie die Regensburger Kirche ihren nach Böhmen ausgesandten Missionaren ein veraltetes, in der Heimat nicht mehr gebrauchtes Meßbuch mitgegeben hat, so könnte dies auch für die von Aquileja nach Pannonien entsandten Priester zutreffen. Bekanntlich gehörte Pannonien seit dem Fall der Metropole Sirmium zum Einflußgebiet des Patriarchats. *Konstantin* und *Method* haben sich auch zuerst nach Aquileja begeben, bevor sie nach Rom weitergezogen sind.

Jedenfalls muß in den zu Aquileja gehörenden Ostgebieten ein Meßbuch im Typus des Salzburger Sakramentars in Gebrauch gewesen sein, also des älteren Typus und nicht des jüngeren, des Paduanum. Wie nämlich die Kiewer Blätter eines glagolitischen Meßbuches zeigen, haben die Slawenlehrer bei ihrer Übersetzung ein Meßbuch im Typus des Salzburger Sakramentars benutzt. Dies habe ich an anderer Stelle eingehend gezeigt.³¹

In diesem Beitrag sollte etwas mehr über die lateinische Vorlage ausgesagt werden, vor allem über die Verbreitung, die das Sakramentar von Aquileja im gesamten Gebiet des Patriarchats vom 8. Jh. an gefunden hat. Besonders zahlreich sind dabei, wie wir sahen, diejenigen Zeugen, die aus dem Gebiet der bayrischen Diözesen stammen. Ohne diese Handschriften und Fragmente wüßten wir nur wenig von der Liturgie Aquilejas im 8./9. Jh.

²⁸ *Das frühmittelalterliche Bayern im Lichte der ältesten bayerischen Liturgiebücher*, in: Deutsche Gaue 54, 1962, 49–62.

²⁹ Vgl. K. Gamber, *Die gallikanische Zeno-Messe*. Ein Beitrag zum ältesten Ritus von Oberitalien und Bayern, in: Münchener Theol. Zeitschrift 10, 1959, 295–299.

³⁰ Vgl. B. Bischoff, in: Dold-Eizenhöfer, *Das Prager Sakramentar* 37.

³¹ Das Meßbuch der Slawenlehrer Cyrill und Method, in: Heiliger Dienst 20, 1966, 101–104.

Akzentsetzungen in der Feier des Hochfestes der Verkündigung des Herrn

Prof. DDr. Ekkart Sauser

72

Aus „Maria Verkündigung“ ist „Verkündigung des Herrn“ geworden, aus dem Marienfest am 25. März ist ein christologisches Hochfest geworden. Allerdings, die einseitige Mariologisierung dieses Tages setzte erst nach der Karolingerzeit¹ ein, bis da hatte diese liturgische Gedächtnisfeier das „Gepräge eines Herrenfestes“². So waren Benennungen gebräuchlich wie „Annuntiatio Domini“³, „Annuntiatio Christi“⁴, „Conceptio Christi“⁵. – Dieser Übergang in die ursprüngliche Festgestalt ging fast unbemerkt vor sich und so konnte ich in diesem Jahr beobachten, wie Ankündigungen dieses Tages unter der Bezeichnung auftraten: „Fest Maria Verkündigung“ oder „Fest der Ankündigung“. Beides aber beweist, daß offenkundig diese christologische Rückführung noch nicht „in Fleisch und Blut übergegangen ist“. Selbst in dem Falle, wo es nur „Fest“ geheißen hat, wird eine noch nicht volle Erfassung des Festgeheimnisses in der ursprünglichen, erneuerten Form offenkundig, denn den offiziell neu erkannten Festinhalt muß man gleichsam mit „Hochfest“ titulieren, da bleibt, wie gleich zu zeigen sein wird, „gar nichts übrig“. – Zunächst geht es in der wiederentdeckten Sicht um ein *Hochfest des Herrn, der verkündet wird, und zwar an einen ganz konkreten Menschen, Maria*. – Würde man jedoch nur *daran* denken, dann wäre ein zentraler Teil des gesamten Festinhaltes verloren gegangen. *Der Herr wird nicht nur verkündet, er nimmt auch Fleisch an, und dies wiederum aus dem ganz konkreten Menschen Maria*. Gerade dieser zuletzt genannte Inhalt hat aber, so scheint es uns, noch lange nicht seine Beheimatung in der breiten Schicht der Gläubigen erfahren. Hier ist, unbewußt vielleicht, der Gedanke der Inkarnation mit dem Weihnachtsfest verbunden. Menschwerdung und Geburt werden als eine Größe angesehen. Der 25. März aber verbleibt als Gedächtnistag für das „Ja“ der Magd aus Nazareth, wodurch dann, trotz aller Ankündigung des Herrn, ihre Gestalt in den Mittelpunkt rückt und auch in Zukunft im Bewußtsein der Gemeinde Zentrum bleibt – mit anderen Worten ausgedrückt: Das Hochfest erfährt seine Feier als Marienfest. – Hier ist also dem verantwortlichen Seelsorger eine wichtige Aufgabe für Gegenwart und nahe Zukunft zugeordnet: *Der inkarnatorischen Bereicherung dieses Tages in breiten Schichten Heimatrecht zu verschaffen*. – Wird dieses Ziel nun unermüdlich und lebendig-kraftvoll ins Auge gefaßt und zum Teil dann wenigstens auch erreicht, dann dürfte wohl *die richtige Einordnung und Wertschätzung dieses Tages als eines der höchsten Christusfeste des ganzen Kirchenjahres allmählich gelingen*. Läßt man aber diesen inkarnatorischen Aspekt außer acht und rückt dann, wie gesagt, Maria in den Mittelpunkt, dürfte es sehr schwer sein, diese hohe Bedeutung des Tages den Menschen einsichtig zu machen. – Man könnte in diesem Zusammenhang auch *von dem Tage sprechen, an dem Gott in diese Welt eingetreten ist*, wie ja auch der Eröffnungsvers der Eucharistie im Neuen Meßbuch mit den Worten beginnt: „Als Christus in diese Welt eintrat“. Weiter wäre es angebracht, die Vorstellung von dem Tage zu entfalten und zum Tragen zu brin-

¹ E. Guldán: „Et verbum caro factum est“ – Die Darstellung der Inkarnation im Verkündigungsbild, in: Röm. Quartalschrift 63 (1968), S. 149.

² E. Guldán: a. a. O., S. 149.

³ L. Eisenhofer: Handbuch der kath. Liturgik, Bd. 1, Freiburg i. Br. 1932, S. 592.

⁴ L. Eisenhofer: a. a. O.

⁵ L. Eisenhofer: a. a. O.

gen, an dem Gott in Jesus von Nazareth neu Gemeinschaft mit den Menschen geschlossen hat, in einer Weise, wie dies vorher nicht der Fall gewesen ist. Es ist dies Ja-Sagen Gottes in seinem geliebten Sohn zum Menschen und zur ganzen Schöpfung, das nie mehr als Grund-Ja zurückgenommen werden wird, in dem Sinne nämlich, daß Gott nie mehr seine Schöpfung und den Menschen in seiner Gesamtheit wird vernichten können. – Damit wären wir bei der Kennzeichnung des *Festinhalt*es des 25. März als Gedanken des Anfangs des unverlierbaren Heiles im Eintritt Gottes in diese Welt durch Annahme der menschlichen Natur. Etwas von diesen Vorstellungen findet sich etwa in der Gepflogenheit der päpstlichen wie der kaiserlichen Kanzlei im hohen Mittelalter, vorübergehend, und zwar in Abweichung vom römischen Kalender, den Jahresanfang auf den 25. März zu legen.⁶ – Andererseits soll hier nicht verschwiegen werden, daß die bildende Kunst sehr lang gebraucht hat, die inkarnatorische Note im Verkündigungsbild sichtbar werden zu lassen. Eines der frühesten Zeugnisse dafür im Abendland dürfte ein bald nach 1100 am Niederrhein unter byzantinischem Einfluß entstandenes Elfenbeintäfelchen sein, während in der Ikonenkunst des Ostens in einer Ikone aus Nowgorod aus dem 12. Jahrhundert das wohl älteste Zeugnis dafür zu finden ist.⁷ Bei der Bewältigung dieses Themas im Laufe der kommenden Kunstepochen kam es zu oft eigenartigen Formen der Darstellungen, die manchmal bis hart an die Grenze des Lächerlichen zu gehen scheinen. Für die Kunst also dürfte in dieser Frage die Regel gelten – von der es bekanntlich auch das eine oder andere Mal eine Ausnahme geben kann –: In der Wiedergabe des Festinhalt es dieses Tages wird es bei der Wiedergabe der „reinen Verkündigung des Herrn an Maria“ bleiben. Daß in diesem Vorgang sich auch die Inkarnation ereignete, mußte in diesem Falle der Interpret und Deuter eines solchen Bildes ausdrücklich und eindringlich dazu sagen. – *Gehen wir aber zurück zu der Frage: Genügt selbst die Betonung von Verkündigung und Inkarnation? Von Verkündigung und Anfang?* – In der Beantwortung dieser scheinbar so unverständlichen, ja überflüssigen Frage müssen wir kurz etwas ausholen. – Eine der frühesten Formen des Verkündigungs-Inkarnationsfestes dürfte in Ravenna zu suchen sein, und zwar für die Mitte des 5. Jahrhunderts, zur Zeit des Bischofs und Kirchenvaters Petrus Chrysologus. S. Benz kennzeichnet es mit den Worten: „Es handelte von der Verkündigung des Engels, von der Rolle der jungfräulichen Mutter Maria, aber dies nur im Rahmen der theologischen Bedeutung für das Geheimnis der Menschwerdung Gottes.“⁸ Dieser Tag wurde vor Weihnachten begangen.⁹ – Das 10. Konzil von Toledo setzte im Jahre 656 für Spanien ein entsprechendes Fest auf den 18. Dezember, weil das inzwischen eingeführte Fest am 25. März wegen der Nähe der Fastenzeit nicht gebührend begangen werden könnte.¹⁰ In Mailand wählte man dafür den vierten Adventssonntag.¹¹ Längere Zeit bestand so im Abendlande ein doppelter Termin für die

⁶ H. Grotfend: Taschenbuch der Zeitrechnung des deutschen Mittelalters und der Neuzeit, 3. verm. Aufl., Hannover 1910, S. 11 ff.

⁷ E. Guldán: a. a. O., S. 148.

⁸ S. Benz: Der Rotulus von Ravenna (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, H. 45), Münster/W. 1967, S. 341.

⁹ S. Benz: a. a. O., S. 341.

¹⁰ S. Benz: a. a. O., S. 342.

¹¹ L. Eisenhofer: a. a. O., S. 593.

Feier dieses Geheimnisses: Ein Termin in inniger Verbundenheit mit Weihnachten und ein Termin in der Vorbereitungszeit auf Ostern. *Schließlich aber siegte das Datum des 25. März, das vom römischen Ritus seit Papst Sergius I. im 7. Jahrhundert gewählt worden war. – Damit aber war die Tatsache gegeben, daß dieses Hochfest in eine Zeit fiel, in die es scheinbar so gar nicht hineinpaßte – denn wie kann man denn Inkarnation, das doch sicher zum weihnachtlichen Kreis gehört, knapp vor Ostern feiern?* Wenn es aber möglich ist, dafür eine theologische Begründung zu finden, dann ist zugleich auch die Frage von vorher zu beantworten, ob denn die Betonung von Verkündigung und Inkarnation am 25. März allein genüge. – *Wenn wir nämlich genau zusehen, dann ist das, was wir Verkündigung und Ankunft des Herrn nennen, was also den sogenannten weihnachtlichen Festkreis ausmacht, schon im Grunde von Ostern bestimmt. Die Verkündigung des Herrn an Maria ist nicht im eigentlichen Sinne die Verkündigung eines Kindes, auch wenn dies das Gotteskind ist. Die Verkündigung ist die Ankündigung des Erlösers, der nach vollbrachter Willenserfüllung des Vaters „den Thron seines Vaters David“ von Gott, dem Vater, erhalten wird.* Es ist nicht so, daß Jesus nach einer bestimmten Zeit unbeschwerter Kindheit und Jugend in seine Erlöserbestimmung hineingewachsen wäre. – *Vielmehr steht Jesus von Anfang an, von seiner Empfängnis im Schoße Mariens durch den Hl. Geist, unter der Bestimmung von Leiden, Auferstehung und Erhöhung, und zwar für uns Menschen.* Darum wird ja auch in der zweiten Lesung des Hochfestes die Stelle aus dem Hebräerbrief 10, 4–10 gewählt, an der es heißt: „Unmöglich kann Blut von Stieren und Böcken Sünden wegnehmen. Darum spricht Christus bei seinem Eintritt in die Welt: An Schlacht- und Speiseopfern hast du kein Gefallen, doch einen Leib hast du mir bereitet, Brand- und Sündopfer forderst du nicht. So sprach ich: Siehe, ich komme – in der Buchrolle steht über mich geschrieben – deinen Willen, Gott, zu erfüllen . . .“ – Auf Grund dieser Darlegungen kann also die Antwort auf die eben gestellte Frage nur lauten: *Es kann nicht genügen, am 25. März nur von Verkündigung und Inkarnation zu sprechen. Es muß noch der klare Hinweis hinzukommen, daß im Grunde Menschwerdung schon der Beginn der Erfüllung des Willens des Vaters ist. Dieser Wille des Vaters aber ist, auf dem Wege des hl. Pascha, das Leiden und Auferstehung umfaßt, die Erlösung der Welt zu wirken.* Natürlich ist dieses Grundgesetz des hl. Pascha bei Jesus zunächst noch unsichtbar, aber es ist da, seit dem Augenblick seiner Fleischwerdung und *darum war der Herr auf seinem Weg über diese Welt nie ohne dieses Pascha. Man könnte auch sagen, er ist immer, sichtbar oder unsichtbar, im Pascha gestanden, hat es erlebt in Freuden und Leiden.* – Hier ist wiederum eine kleine Notiz zu geben aus dem Bereiche der bildenden Kunst. Auch hier versuchten sich Künstler immer wieder, wenn sie die Verkündigung mit der Menschwerdung verbanden, dem kleinen Christusknaben, der auf den Strahlen angefliegen kam oder noch beim Vater im Himmel „kurz vor dem Abfluge stand“, ein Kreuz in die Hand zu drücken oder es auf seine Schultern zu legen.¹² – *Schließlich gehört in diesen Aussagekomplex – last but not least – Maria. – Zwar steht sie nicht mehr, wie eine Zeitlang, im Zen-*

¹² Vgl. E. Guldán: a. a. O.

trum dieses Tages, und zwar allein im Zentrum. Im Zentrum steht der Herr, aber sie ist die eigentliche Dienerin in diesem Vorgang und darum müßte der Titel dieses Hochfestes, streng theologisch genommen, heißen: „*Verkündigung des Herrn an Maria*.“ – *Verkündigung des Herrn allein ist eigentlich zu wenig, bzw. nicht vollständig*. Daß Maria in den Gebeten und Texten der Eucharistie an diesem Tage eindeutig herausgestellt wird, ist klar. – Zwar ist der Eröffnungsvers nicht mehr marianisch wie einst, sondern, wie gezeigt, christologisch. Auch das Tagesgebet erwähnt nicht mehr so oft Maria wie das frühere Tagesgebet. Das Graduale von früher mit seinen auf Maria bezogenen Versen aus Ps 44, 3–5 ist ersetzt durch die eindeutig christologischen Zwischengesänge aus Ps 40, 7–11 und Joh 1, 14 ab. – Im einstigen Gabengebet wurde auch Maria genannt – im jetzigen fehlt sie, dafür tritt, wie wir dann noch erläutern werden, die Kirche in ihrem Ursprung. – Andererseits wird der „Schoß der Jungfrau Maria“ im Tagesgebet genannt, wird sie mitbedacht in der 1. Lesung aus Jes 1, 10–14, erscheint sie mit ihrem Sohne im Evangelium (Lk 1, 26–38), wird sie bedacht im Kommunionvers aus Jes 7, 44 und findet sie ihren Ehrenplatz im Schlußgebet, wo vom Sohn gesprochen wird, „den die Jungfrau empfangen hat“. In der Präfation steht sie in weit größeren theologischen Zusammenhängen als dies früher der Fall sein konnte, wo die allgemeine Marienpräfation einfach durch die Nennung des Namens der Verkündigung variiert wurde. – Mit anderen Worten: *War die einstige Eucharistiefeier am 25. März eine Marienmesse, so haben wir jetzt eine Christusmesse, in der Maria ihren Stellenwert hat, gemäß ihrem Ort im Menschwerdungsgeheimnis*. In diesem Sinne haben auch die Benediktiner von Beuron im neuen Schott diesem Hochfest unter anderem folgende einleitende Worte gewidmet: „Maria, Vertreterin ihres Volkes und der Menschheit, hat mit ihrem einfachen Ja geantwortet. Die Gottesmutterchaft ist das zentrale Geheimnis im Leben Marias: alles andere zielt darauf hin oder hat von dort seinen Ursprung und seine Erklärung.“ – *Es gibt aber nicht nur die christologische und mariologische Akzentuierung bei der Feier dieses Tages. Es ist auch die ekklesiologische Akzentuierung möglich, und dies auf Grund des Gabengebetes*. Dort heißt es: „Nimm die Gaben deiner Kirche gütig an. Sie erkennt in der Menschwerdung deines Sohnes ihren eigenen Ursprung . . .“ Dieser Gedanke erinnert sehr stark an Aussagen des hl. Athanasius von Alexandrien, die in der Vorstellung gipfeln: Christi menschlicher Leib ist die Urgestalt der Kirche¹³, und weiter: In der Menschheit Christi ist die ganze Kirche anwesend, die nach der Kreuzigung in ihm Herrscherin und Königin ist.¹⁴ Es ist sicher nicht einfach, diesen unserem Volk so ungewohnten theologischen Aspekt nahezubringen. Ich glaube aber, man sollte sich als Seelsorger dieser Mühe nicht entziehen. Voraussetzung für diese Mühewaltung ist es aber, daß man sich zunächst einmal selbst Gedanken macht über diese theologische Aussage. Hier sei ein Gedanke zum Überdenken angeboten: Wenn in der Menschwerdung bereits ursprunghaft Kirche Wirklichkeit wird, dann erscheint hier folgendes Grundgesetz greifbar: *Überall dort, wo Gott in Jesus Christus mit den Menschen Kon-*

¹³ Athanasius: De incarnat. et contra Arian. 12 (PG 26, 1104).

¹⁴ Athanasius: De incarnat. et contra Arian. 21 (PG 26, 1021). – Vgl. dazu auch Handbuch der Dogmengeschichte, Bd. III, Fasz. 3b, S. 34f.

takt aufnimmt, wird schon eine Form von Kirche existent. Diese verschiedenen, schier unzählbaren Formen, erfahren in den kirchlichen Gemeinschaften der Christen ihren Höhepunkt an Intensität, wobei nach unserem Glauben die Höchstform in der Ausprägung der katholischen kirchlichen Gemeinschaft zu finden ist. – So sollte, vor allem am 25. März, den Gemeinden die Freude neu nahegebracht werden über die Tatsache, daß sie Kirche sind und damit christusverbunden. Zugleich aber wäre der Glaubenshorizont in Hinsicht „Kirche“ zu weiten, in dem Sinne nämlich, daß auf Grund der Inkarnation jeder Mensch aller Zeiten und Völker in der angenommenen menschlichen Natur Jesu aus Maria bereits in einen gewissen ekklesiologischen Bereich hineingenommen wurde. Auf dieser Basis kann aber das Verhältnis von Christen zu Nichtchristen neu überdacht werden. Die Nichtchristen sind so nicht einfach die „Fremden“, die „Heiden“. – Sie sind uns auf jeden Fall nahe, seit und wegen der Menschwerdung Gottes in Jesus von Nazareth. Unsere Verbindungen mit ihnen sind also, im Rahmen dieses Gedankens, nicht Kontakte über den kirchlichen Zaun hinweg, es sind vielmehr Verbindungen, die alle „noch“ innerhalb des weiten Bereiches „Kirche“ verbleiben, nur eben zwischen verschiedenen Intensitätsgraden dieser in der Inkarnation gestifteten Wirklichkeit. So könnte ein ungesundes Auserwähltseinbewußtsein bei Christen und in unseren Gemeinden durch eben dieses Geheimnis des 25. März immer wieder überwunden werden. Von diesem Hochfeste her ließen sich dann auch diesbezügliche Bemühungen von höchsten kirchlichen Stellen aus, die nicht so selten im Kreise der Rechtgläubigen, ausgesprochen oder unausgesprochen, als halber oder ganzer Verrat beklagt und gebrandmarkt werden, besser verstehen und theologisch, nicht nur kirchenpolitisch, einordnen. – Abschließend zu diesen Ausführungen noch ein Hinweis auf die Gebetsübung des „Angelus-Läutens“, des „Angelus-Gebetes“. Der Brauch dieses Läutens ist sehr verbreitet. Es besteht aber die Gefahr, daß er zu einer leeren Form wird, bei deren Übung sich nur wenige mehr Gedanken machen. Es ist gar nicht so ausgeschlossen, daß nur noch die Glocken läuten! Hier könnte nun von den entwickelten Gedanken ein neuer Impuls kommen, die Glocken nicht alleine läuten zu lassen! Vor allem sollten die Seelsorger darauf achten, daß am 25. März selbst dieses Läuten sehr feierlich geschieht, damit schon dadurch die Gläubigen auferüttelt werden. Vorher wäre natürlich etwa in folgender Weise die Sinnhaftigkeit dieses Brauches zu untermauern: Es soll dadurch uns ins Gedächtnis gerufen werden, an diesem Tag besonders und dann an allen anderen Tagen, daß Gott in diese Welt eintrat, ihr sein unverbrüchliches Ja schenkte, sich zum äußersten Opfer für die Errettung der ganzen Schöpfung bekannte und auch dauernde Gemeinschaft des Heiles mit diesen Menschen haben wollte und will, was in den verschiedenen Intensitäten und Formen der Kirchlichkeit Wirklichkeit wird. – Mittun bei diesem Angelus-Läuten würde also bedeuten: Bewußt Ja-Sagen zu diesem Eintritt, darauf jeden Tag von neuem seine Hoffnung, seinen Optimismus gründen, in Nachfolge des Opfers Gottes in Jesus selbst Opfer auf sich nehmen in der Überwindung des Bösen und in der Weckung, Bewahrung und Stärkung des Guten, Annahme der verschiedenen Formen von Kirchlichkeit, wobei natürlich die Freude über das Gliedsein an der katholischen kirchlichen Gemeinschaft ohne Frage dastehen sollte.

Die Zeichensetzung in der Überschrift dieses Berichtes macht bereits deutlich, daß die Rede von einer „dritten ,Jungmann-Festschrift“ nicht vom Verfasser stammt. Sie geht vielmehr auf *Balthasar Fischer* und *Hans Bernhard Meyer SJ* zurück, die als Herausgeber einer aufschlußreichen Gedenkschrift für ihren Lehrer, den großen Innsbrucker Liturgiewissenschaftler zeichnen: „*J. A. Jungmann. Ein Leben für Liturgie und Kerygma*“¹.

Wie aus dem Vorwort der Herausgeber zu erfahren ist, war die Idee einer dritten Festschrift zum 80. Geburtstag des „wohl bekanntesten und international angesehensten katholischen Liturgiewissenschaftlers des deutschen Sprachgebietes“ (7) im Jahre 1969 durch den energischen Einspruch *Jungmanns* im Keim erstickt worden.²

Nach den beiden Festschriften „*Die Messe in der Glaubensverkündigung*“³ und „*Paschatis Sollemnia*“⁴, die *Jungmann* zur Vollendung des 60. und 70. Lebensjahres dargeboten wurden, ist aus der für 1969 geplanten und dann gescheiterten dritten Festschrift ein „Gedenkband“ oder ein „Erinnerungsbuch“ für den am 26. Januar 1975 im 86. Lebensjahr Heimgegangenen geworden. Zwar trägt dieser Band unverkennbar die Züge eines „Erinnerungsbuches“, aber er übertrifft die Erwartungen, die man normalerweise an ein solches Buch stellt, um ein Vielfaches. Das von Schülern und Freunden geschaffene Werk ist um so mehr zu begrüßen, als es der liturgiewissenschaftlichen Arbeit einen wertvollen Dienst erweist.

Aufschlüsselung des wissenschaftlichen Nachlasses

Die Herausgeber haben sich nach ihren eigenen Worten ernstlich gefragt, ob ihr Unternehmen dem strengen Blick ihres einstigen Lehrers standhalten würde, von dem sie berichten, daß er allem abhold gewesen sei, was auch nur von fern an „Personenkult“ erinnere. Sie haben – glücklicherweise (!) – geglaubt, die Frage, ob sie im Sinne *Jungmanns* handeln, bejahen zu können. Denn: „Der Historiker Jungmann hätte sich dem Gedanken nicht verschlossen, daß bei der Rolle, die ihm nun einmal – er hätte gesagt: unverdientermaßen – bei der Liturgie- und Kirchenreform des Zweiten Vatikanums zugefallen war, ein solches Erinnerungsbuch zugleich ein bewegtes Stück jüngster Kirchengeschichte erhellen müßte“ (7). Überzeugender noch erscheint indessen folgende Erwägung der beiden Herausgeber: „Der Forscher Jungmann hätte die Aufschlüsselung seines wissenschaftlichen Nachlasses . . . für nützlich gehalten; vermutlich hätte er dazu gesagt: Was einer dann von dem hält, was er an dem hier nachgewiesenen Orte findet, das muß er selber wissen!“ (7)

Die begrüßenswerte Aufschlüsselung des literarischen Nachlasses, besorgt von *Gottfried Auer*, nimmt in diesem Gedenkband immerhin 77 von 235 Seiten

¹ B. Fischer – H. B. Meyer (Hrsg.), *J. A. Jungmann. Ein Leben für Liturgie und Kerygma* (235 Seiten, kart., Tyrolia-Verlag), Innsbruck-Wien-München 1975.

² Als Festgabe zum 80. Geburtstag *Jungmanns* erschien ein Sonderheft der „Zeitschrift für Katholische Theologie“: 91 (1969), S. 249–516.

³ F. X. Arnold – B. Fischer (Hrsg.), *Die Messe in der Glaubensverkündigung*, Freiburg/Breisgau 1949; (2. Auflage) 1953.

⁴ B. Fischer – J. Wagner (Hrsg.), *Paschatis Sollemnia*, Freiburg/Breisgau 1959.

ein (156–233). Man findet in diesem wertvollen Drittel des Buches in übersichtlicher Ordnung die Gesamtbibliographie *Jungmanns*. Angesichts der großen Zahl seiner Publikationen war es ein glücklicher Gedanke, in dieser Bibliographie drei „Abteilungen“ zu unterscheiden: 1. Bücher – Artikel – Rezensionen (156–171); 2. Kleinere Besprechungen von Neuerscheinungen, die in den Jahren von 1923 (Bd. 47) bis 1975 (Bd. 97) in der Innsbrucker ZKTh (Zeitschrift für Katholische Theologie) erschienen sind (172–203); 3. Übersetzungen (204–207). An die Bibliographie schließt sich ein „Sachregister zu den Schriften von J. A. Jungmann“ an (208–233), das sich sehr bald als äußerst hilfreich erweisen wird.

Der erste Teil der Jungmann-Bibliographie endet mit dem Jahr 1974 (vgl. 171); er bedarf aber vermutlich noch der einen oder anderen Ergänzung. So ist wenige Wochen nach dem Tod des Gelehrten unter dem Titel „*Eucharistie und kirchliche Einheit*“ ein Beitrag aus seiner Feder im Freiburger „Anzeiger für die katholische Geistlichkeit“ erschienen.⁵ Noch in der kürzlich erschienenen Festschrift für den Münsteraner Liturgiewissenschaftler *Emil Joseph Lengeling*, der am 26. Mai 1976 sein 60. Lebensjahr vollendete, findet man einen Beitrag von *Josef Andreas Jungmann*: „*Die Doxologie am Schluß der Hochgebete*.“⁶

Am 17. November 1973 schrieb Professor *Jungmann*: „Obwohl ich den 26. Mai 1976 mit meinen bereits 84 Jahren nicht mehr erleben werde, möchte ich doch für die Lengeling-Festschrift sehr gerne einen Beitrag leisten.“ Als er am 27. April 1974 den obengenannten Beitrag ablieferte, bezeichnete er denselben als seinen „wohl letzten literarischen Versuch – im 85. Lebensjahr!“ Wir können das zwar nicht mit Sicherheit behaupten⁷, aber es kann durchaus sein, daß die Ausführungen *Jungmanns* über die Doxologie den Schlußpunkt seines reichen und fruchtbaren Lebens bilden. Einen angemesseneren wird man sich im übrigen kaum denken können; denn in den letzten Zeilen dieses Beitrags liest man: „Unsere Doxologie, in die alle vier Hochgebete ausklingen und mit der sie zu frühester kirchlicher Überlieferung zurückkehren, erweist sich . . . als Entfaltung derjenigen des heiligen Paulus (Eph 3,20f.): „Ihm aber, der durch seine wirksame Kraft in uns unendlich mehr zu tun vermag, als wir erbitten und denken können: ihm sei Ehre in der Kirche und in Christus Jesus.“ „Nur „in Christus Jesus“ werde hier vorangestellt, erklärt *Jungmann*, und „in der Kirche“ sei durch Nennung des Heiligen Geistes zum „trinitarischen Vollklang“ erweitert.“⁸

Kollegen, Freunde, Schüler: In memoriam

Die einzelnen Beiträge, die der „Gedächtnisband“ vereinigt, sind höchst unterschiedlicher Natur. Trotzdem werden sie nicht in Teilen, Kapiteln oder

⁵ AnzkG 84 (1975), S. 76–84.

⁶ In: Th. Maas-Ewerd – K. Richter (Hrsg.), *Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier* (Festschrift E. J. Lengeling), Einsiedeln-Zürich und Freiburg-Wien 1976, 314–322. Vgl. ebd. 314 die „Vorbemerkung“ der Herausgeber.

⁷ Uns ist z. B. nicht bekannt, wann Jungmann den erwähnten Beitrag „Eucharistie und kirchliche Einheit“ (s. Anm. 5) geschrieben hat.

⁸ Vgl. a. a. O., 321.

Abschnitten zusammengefaßt, sondern einfach aneinandergereiht. Als Ordnungsprinzip dienen – eigenartigerweise – die Namen der Verfasser in alphabetischer Folge von *Walter von Arx* bis *Johannes Wagner*, insgesamt 39 an der Zahl, darunter *Bernard Botte OSB*, *Annibale Bugnini*, *Walter Dürig*, *George Decluwe SJ*, *Josef Gülden*, *Johannes Hofinger SJ*, *Burkhard Neunheuser OSB*, *Johannes Quasten* und *Hermann Schmidt SJ*. Ob die genannte Folge der Beiträge ein Non-plus-ultra bedeutet, bleibe dahingestellt. Den Herausgebern erschien eine „sachbezogene Ordnung praktisch undurchführbar“ (7). Aus dem Inhaltsverzeichnis wird – bei den in der Regel sehr allgemein gehaltenen Überschriften der einzelnen Beiträge und dem (verständlicherweise) fehlenden Register – nicht hinreichend deutlich, was in ihnen zu finden ist. Da bedarf es schon einer ganz guten „Nase“! Bei dem Genus der Beiträge und dem Charakter des Buches wäre es überdies wohl auch angemessen gewesen, die Mitteilungen von *Botte*, *Bugnini*, *Decluwe*, *Placid Murray OSB*, *Charles K. Riepe* und *Schmidt* in unsere Sprache zu übersetzen.

Jedenfalls zeichnen die 39 Beiträge in ihrer Gesamtheit – kaleidoskopartig – ein ebenso buntes wie vielschichtiges Bild dessen, den sie – noch in seinem Todesjahr – zu ehren trachten. Daß dabei Wiederholungen nicht ausbleiben, versteht sich von selbst. Mehrfachreflexionen gehören nun einmal zu einem Kaleidoskop, das in diesem Falle beeindruckend darstellt, wie weitreichend der Einfluß eines akademischen Lehrers und Forschers im optimalen Fall sein kann. – Wir meinen jenen Einfluß, den *Jungmann* auf dem Weg über seine qualifiziertesten Schüler weiterhin ausübt.

Wenn einige Autoren dieses Bandes bei dem Bemühen, ihren großen Lehrer zu ehren, sich selbst mehr „bespiegeln“ als Zusammenhang und Eigenart ihres Beitrags dies mit sich bringen, so möge man Nachsicht üben; es genügt, sich darüber klar zu werden, daß sie es sich – verständlicherweise und mit allem Recht – zur Ehre anrechnen, Schüler *Josef Andreas Jungmanns* gewesen zu sein. Bei der Lektüre der Beiträge wird deutlich, daß die ältesten und bekanntesten Schüler *Jungmanns* die Aufgabe, ein Stück Biographie ihres großen Lehrers „aus persönlicher Sicht“ zu schreiben, ungleich galanter und überzeugender zu lösen wissen, als dies bei einigen Schülern der jüngeren Generation der Fall ist. Um das Gesagte hinter äußerst positiven Beispielen zurücktreten zu lassen, sei auf *Balthasar Fischers* Beitrag „*J. A. Jungmann als Lehrer*“ (56–59) oder auf *Alois Stenzels* „*Briefe eines Eingeladenen*“ (144–146) verwiesen, zwei Beispiele, die leicht vermehrt werden könnten.

Insgesamt schufen die Autoren des „Erinnerungsbuches“ – mosaikartig – ein Lebensbild, das ein bewegtes Stück Geschichte der Liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet lebendig werden läßt: das – zeitweilig „heiße“ – Ringen um jene Bestrebungen, die im Zweiten Vatikanum in einem unerwarteten Ausmaß wirksam geworden sind. Ein nachträglicher Blick auf die den 39 Beiträgen vorangestellten wichtigsten Lebensdaten *Jungmanns* (8–11) macht deutlich, welche Entwicklungen im Gottesdienst der Kirche dieser Mann erlebt, vorbereitet und mitgeprägt hat.

Den Beiträgen der Kollegen, Freunde und Schüler haben die Herausgeber neben den wichtigsten Lebensdaten „einen wenig bekannten Beitrag“ aus der Feder *Jungmanns* vorangestellt, „den der Verstorbene selbst einmal scherzhaft seine ‚literarische Lebensbeichte‘ genannt hat“ (7). Er trägt den Titel „*Um Liturgie und Kerygma*“ (12–18), stammt aus dem Jahre 1961⁹ und hat (ganz offensichtlich) Pate gestanden bei der Wahl des Titels für die Gedenkschrift, um die es hier geht.

Dieser Bericht „Um Liturgie und Kerygma“ ist ein kostbares Stück Selbstbiographie, in der *Jungmann* nicht nur seinen Lebensweg beschreibt, sondern auch zeigt, unter welchen Umständen seine bedeutsamsten Publikationen entstanden sind: „Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung“¹⁰ – „Die Stellung Christi im liturgischen Gebet“¹¹ – „Die liturgische Feier“¹² – „Gewordene Liturgie“¹³ – „Missarum Sollemnia“¹⁴ – „Katechetik“¹⁵ – „Der Gottesdienst der Kirche auf dem Hintergrund seiner Geschichte“¹⁶ – „Liturgie der christlichen Frühzeit“¹⁷ – „Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart“¹⁸.

Im Tätigkeitsfeld des „Pastoraltheologen“ *Jungmann* gewann die Liturgik im Laufe der dreißiger Jahre ein deutliches Übergewicht, bedingt durch den „Schwung der jungen liturgischen Bewegung und die von ihr gestellten Fragen“ sowie durch „die größere Bedeutung gerade der historischen Fragestellung auf liturgischem Gebiet“¹⁴. „In der liturgischen Bewegung hatte sich ja“ – so *Jungmann* – „inzwischen eine Straße aufgetan, die geradewegs zur religiösen Erneuerung aus den wesentlichen Kräften des Christentums führen wollte und die Unterstützung forderte. Es war wenigstens eine Teilbewegung in dem großen Strom der „nötigen gesamtpastoralen Neugesinnung“ (ebd.).

„Stille Gelehrtenarbeit“ hätte dem Temperament *Jungmanns* nach seinen eigenen Worten wohl am meisten entsprochen. Aber es lag in der Eigenart der Liturgiewissenschaft und auch an der „gegebenen Situation“, daß es nicht bei gründlicher wissenschaftlicher Arbeit blieb, wenngleich es an Fragen und Themen nicht gefehlt hätte (vgl. 16). *Jungmann* geht in der Erklärung dieses Sachverhaltes selbst noch einen Schritt weiter, wenn er bekennt: „Wie es . . . dem Beruf eines Pastoraltheologen entspricht, war es mir eigentlich nie um die reine Wissenschaft zu tun, auch nicht um die Aufhellung liturgischer Entwick-

⁹ Zuerst erschienen in: 75 Jahre Verlag und Buchhandlung Herder Wien 1886–1961, Wien 1961, 46–55.

¹⁰ Regensburg 1936.

¹¹ Münster 1925 (LF 7/8); (2. Aufl.) 1962 (LQF 19/20).

¹² Innsbruck 1932.

¹³ Regensburg 1939; (3. Aufl.) 1961; (4. Aufl.) 1965 (umgearbeitet unter dem Titel: Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte).

¹⁴ Innsbruck 1941.

¹⁵ Wien 1948; (5. Aufl.) 1962.

¹⁶ Freiburg/Breisgau 1953; (3. Aufl.) 1965.

¹⁷ Innsbruck 1955; (3. Aufl.) 1962.

¹⁸ Freiburg/Schweiz 1967. Vgl. W. von Arx, Liturgie der christlichen Frühzeit. Ein zu wenig bekanntes Werk Jungmanns: Gedenkband 19–21.

¹⁹ Innsbruck 1960.

lung um ihrer selbst willen, sondern . . . immer um den Gottesdienst in unserer Zeit und in unserem Volk und um die Klarstellung der Grundforderungen und Grundideen, aus denen er erneuert werden konnte. Es ging mir also doch nur um die Glaubensverkündigung, aber immerhin erweitert um ihr Gegenstück, die Glaubensbetätigung im Gottesdienst“ (17).

Aus all dem, was Schüler, Kollegen und Freunde über *Jungmann* zu berichten wissen und was er selbst über seine Bemühungen sagt, wird erkennbar, wie sehr *Jungmanns* Leben und Wirken ein überzeugendes Beispiel dafür abgibt, daß liturgische Wissenschaft nicht um ihrer selbst willen betrieben wird, sondern in pastorale Praxis und christliches Leben „übersetzt“ werden will. Das Spannungsfeld von Wissenschaft und Praxis zu überbrücken, beides in vollkommener Weise zu vereinigen, wird immer schwierig sein. Dennoch bleibt die Orientierung des Wissenschaftlers an der Praxis und die des Praktikers an dem, was die Wissenschaft zu sagen hat, eine notwendige Voraussetzung für eine gesunde Weiterentwicklung des liturgischen Lebens der Kirche. Nachdem die Starre sich gelöst, die Liturgiereform aber noch längst nicht ihr eigentliches Ziel erreicht hat, bleibt eine Aufgabe, die noch viel Kraft beanspruchen wird. Von der „Neugestaltung“ gilt – nach wie vor –, was *Josef Andreas Jungmann* 1961 geschrieben hat: „Sie kann heute, so wenig die irrationalen Kräfte entbehrt werden können, nicht mehr, wie vielleicht in früheren Zeiten, geleistet werden, einfach durch Intuition und aus dem katholischen Gefühl für das Geziemende heraus, sondern nachdem die Grundrisse der liturgischen Formen mehr und mehr freigelegt und die mitbauenden Kräfte der Vergangenheit festgestellt sind, nur auf Grund eines sicheren Wissens um die Geschichte dieser Formen. Das muß freilich in der Weise geschehen, daß ein klarzentriertes Glaubensbewußtsein führend beteiligt ist, ebenso wie der pastorale Sinn für das, was dem Volke unserer Zeit not tut. Aber in allen diesen Faktoren kann und wird die Führung des Heiligen Geistes sich wirksam erweisen, der seine Kirche auch an der Schwelle zum dritten Jahrtausend nicht verlassen wird“ (17).

Wer sich mit der Liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet und der Liturgiereform des II. Vatikanums befaßt, wird in der „dritten, Jungmann-Festschrift“ wertvolle Orientierungspunkte entdecken. Darüber hinaus wird er finden: „Leben für Liturgie und Kerygma“ bleibt in vielfacher Hinsicht eine große Sache, nicht nur als Buch. Natürlich ist ein Gedenkband keine „Festschrift“. Dieser vielleicht doch?

Alle Sakramente der Kirche sind hingeordnet auf die Feier der Eucharistie, alle Feste der Kirche gipfeln in ihr; denn es wird uns darin nicht nur die Verbindung gewährt mit Christus, sondern zugleich die Möglichkeit, an seinem höchsten Werk teilzunehmen, mit dem er die Sünde überwunden und dem himmlischen Vater die höchste Verherrlichung dargebracht hat.

Aus: J. A. Jungmann, *Der Gottesdienst der Kirche*

Die Rolle der Sakramente in der Evangelisierung: Evangelisierung erschöpft sich nicht in der Verkündigung und Erklärung einer Lehre. Sie muß das Leben erreichen – das natürliche Leben, dem sie vom Horizont des Evangeliums her, der sich in ihr eröffnet, einen neuen Sinn gibt, und dann das übernatürliche Leben, welches nicht die Verneinung, sondern die Läuterung und Erhöhung des natürlichen Lebens ist. Dieses kommt lebendig zum Ausdruck in den sieben Sakramenten und der ihnen eigenen wunderbaren Ausstrahlung der Gnade und Heiligkeit. Die Evangelisierung kommt zu ihrer ganzen Fülle, wenn in ihr die innige Verbindung, oder besser noch ein ununterbrochener gegenseitiger Austausch zwischen dem Wort und den Sakramenten Wirklichkeit wird. Sie ist – in einem bestimmten Sinne – irreführend, wie es manchmal geschieht, Verkündigung und Sakramente als Gegensätze zu sehen. Es ist durchaus wahr, daß eine Sakramentenspendung, die nicht von einer gründlichen Unterweisung über die Sakramente und von einer umfassenden Katechese getragen ist, sie großenteils ihrer Wirksamkeit beraubt. Die Aufgabe der Evangelisierung besteht gerade darin, im Glauben so zu unterrichten, daß sie jeden Christen dahin führt, die Sakramente – statt sie passiv zu empfangen oder über sich ergehen zu lassen – als wahrhaftige Sakramente des Glaubens wirklich zu leben.

(Paul VI., Exhorte „Evangelii Nuntian-di“, Nr. 47.)

*

Neuschöpfung und Kreativität sind in der Liturgie wohl zu unterscheiden. Liturgische Neuschöpfung geschieht vor der Feier; ein liturgischer Text oder eine Gebärde, welche sich bei der Feier ereignet – beide dienen als Medium in der Versammlung, um sie auf den Weg des Glaubens zu bringen; jede Kultur muß für sich ihren eigenen Modus der Feier erschaffen. Kreativität hinwieder ist der Stil, sich während der Feier selbst auszudrücken; Wort und Geste sind stärker von Spontaneität bestimmt, auch dann, wenn eine bereitende

Überlegung vorausging; Kreativität betrifft nicht nur den Leiter der Versammlung, sondern auch diese selbst. Beide Faktoren sind notwendig, vor allem die Kreativität. Obwohl die Obrigkeit diesbezüglich etwas zurückhaltend ist, stehen in den amtlichen Ausgaben der gottesdienstlichen Bücher zahlreiche einführende und eingängige Texte zu freier Auswahl und ermöglichen eine entsprechende Anpassung an die jeweilige Versammlung. Etwa 50% der Priester komponieren selber neue Adhortationen, Monitiones oder Präsidialgebete, bzw. sie bedienen sich solcher, welche sie in der neueren Gebetsliteratur vorfinden.

(2. Europ. Treffen der Nationalesekretäre für Liturgie CIPL Inf. 32 (1975) 8.

*

Die Zusammengehörigkeit von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier stellt kultisch den wichtigen Grundsatz heraus, der im Lauf der Heilsgeschichte immer wieder thematisiert wird: Die Initiative kommt immer von Gott, der ständig dem Menschen sein Wort zuspricht und von ihm die Antwort des Glaubens und der Liebe erwartet. Die Eucharistiefeier offenbart diese ganz unaussprechliche Wirklichkeit des Heilsgeschehens, indem sie sich mittels des Wortes an das geschichtliche Voranschreiten des göttlichen Heilspanes bindet. Die Feier des Wortes hingegen beschränkt oder erschöpft sich nicht auf ein nebelhaftes oder distanziertes Erinnern vergangener Ereignisse, sondern sie nimmt dies alles auf und bringt es zum Leben im sakramentalen Heute der Eucharistie. Das Ineinander beider Teile innerhalb des einen Kultaktes bringt so die Einheit des Heilsmysteriums zum Ausdruck: des von Gott gesprochenen und vom Menschen angenommenen Wortes, des fleischgewordenen und in unserer Mitte wohnenden Wortes.

(La messa-unico atto di culto, in: Notitiae 115 (Feb. 1976), p. 64.

*

Auch die Liturgie ist betroffen von der Glaubenskrise, in welcher sich der Mensch

heute infolge der tiefgreifenden Umwandlungen befindet. Man braucht sich also nicht wundern, wenn sich auch die Christen heute schwer tun, den wahren Wert der Liturgie zu schätzen. In der gegenwärtigen Situation ist auch die Liturgie nicht imstande, diese Krise des persönlichen Glaubens zu beheben, weil ihre Probleme einer anderen Ebene angehören. Doch hat die Liturgie für das Leben der Gläubigen heute eine wesentlich entscheidendere Bedeutung als sie dies früher hatte. Man hat den Eindruck, nicht wenige Gläubige sind enttäuscht von den heutigen Feiern, weil sie die entscheidende Wirklichkeit der Liturgie nicht mehr klar erkennen können, die Gegenwart des Herrn! Wieder andere finden im heutigen Gottesdienst nicht mehr jenen Sinn für Gemeinschaft, wie sie ihn früher empfunden haben, jene Wirksamkeit der Feier, welche alle auf sichtbare Weise miteinander verbindet, weil der Sinn für gemeinsame Anliegen und der Ort für die Begegnung im Rahmen des pfarrlichen Lebens an Bedeutung verloren haben. Andere beklagen sich über den Mangel an Anziehung und Wärme, alles habe sich geändert, dauernd müsse man sich an ein neues „Glaubensmilieu“ anpassen. Doch viele haben mit neuer Begeisterung in der Liturgie einen Raum zum Bekenntnis und zur Vertiefung des Glaubens gefunden, man fand zurück zum Gemeinschaftssinn und zum Enthusiasmus der Urgemeinde. Die Verehrung Gottes erfordert eben ein freigebiges Herz, offen für alle Menschen. Nur unter dieser Bedingung sichert die Liturgie die Treue unseres Engagements, Gott und der menschlichen Gemeinschaft zu dienen. Nur dann ist Gott wirklich mit uns.

(Die Liturgie weist auf Zukunft. Hirtenbrief der niederländischen Bischöfe vom 18. August 1975.)

*

Die Isolation unserer kirchlichen Sonntagsfeiern von einer echten missionarischen Offenheit ist bedingt durch die Tatsache, daß nur Gläubige, Getaufte, durch die Katechese Geformte, Praktizierende

und Kommunizierende daran teilnehmen. Wir sehen sie als die idealen Mitglieder der sonntäglichen Versammlung an. Doch ist es nötig, noch andere „Zugänge“ und „Ausgänge“ für diese Versammlung zu installieren, damit ein wirklicher Kreislauf entstehe, sich vitale Veränderungen des Publikums herausbilden, die feiernde Gemeinschaft das Profil des sich auf dem Weg befindlichen Gottesvolkes bekomme, das kunterbunt gemischt, sündig und hinkend seinen Weg zum Glauben sucht, stark in der Hoffnung auf den, der kommen wird. Eine Versammlung offen für den, der sich zur Frohbotschaft hingezogen fühlt, ohne schon zum Bekenntnis Jesu als seines Herrn fähig zu sein; für den Gewohnheitschristen, der ein gesellschaftliches Erbe übernommen hat, dem jedoch Religion etwas bedeutet; für den geschiedenen Wiederverheirateten, der wohl weiterhin betet, sich aber psychologisch isoliert fühlt, weil er von der Eucharistie ausgeschlossen ist; für den Heranwachsenden, der sich nach einer Phase kindlichen Glaubens die grundlegenden Fragen neu stellt; für jenen, der sich gegen die institutionelle Kirche stellt, aber nach dem Evangelium leben will; für den passiv Praktizierenden und den engagierten Gläubigen. Alle sind verbunden im Hören auf die Botschaft und im Bemühen, ihr auf die ihnen entsprechende Weise Antwort zu geben. Ist es aber möglich, daß eine und dieselbe Form der Feier des Wortes für alle die entsprechende sei? Wohl in bestimmten Fällen und unter bestimmten Umständen, kaum aber gewohnheitsmäßig! Das Hineingleiten der einzelnen Typen von Teilnehmern in die „Versammlung“ müßte mit mehr Respekt vor ihren speziellen Bedürfnissen und je eigenen glaubensmäßigen Voraussetzungen geschehen. Man könnte sich hier parallele Formen der Feier vorstellen. Nach einer auf Gemeinschaft ausgerichteten Eröffnung könnte je nach den persönlichen Erfordernissen in Gruppen das Lesen, Betrachten, Erklären, Besprechen der Bibeltexte und das Gebet vollzogen werden.

(J. Gelineau, *Eglise-assemblée-dimanche*, in: *La Maison Dieu* 124, 103 ss.)

Feiern ist mehr als bloß gut lesen: Es genügt nicht, das Wort Gottes nur zu hören, es muß „gefeiert“ werden. Wir feiern Gott, der zu uns und zu unserem Leben spricht. Die Feier des Wortes ist dialogisch zu vollziehen: Gott spricht und sein Volk antwortet. Dabei gibt es sechs verschiedene Typen der Aktion: Lesen, schweigen, singen, beten, für jemand bitten, den Glauben bekennen. Hier geht es nicht um ein äußerliches Neben- oder Nacheinander, sondern um das Wahrnehmen des Dynamismus, der sich hier auswirkt, der Struktur, innerhalb welcher diese Aktionen eingespannt sind. Vor allem geht es darum, jedes dieser Elemente in seiner spezifischen Funktion, welche es zu erfüllen hat, wirklich zu verlebendigen: der Vortrag der biblischen Lesung, der Gesang des Psalms mit seinem entsprechenden Kehrsvers, das erweckende und freudebringende Alleluja mit den Zurufen des Lobpreises, die Homilie als Stimulans zur Aktualisierung des Gotteswortes und als Stimulans zur Antwort des Glaubens, das gemeinsame Glaubensbekenntnis, das Gebet der Gläubigen mit seinen hier und heute aufbrechenden Intentionen.

(Donner ses chances à la Parole, in: Notes de past. liturg. 119 (1975), 16s.)

Der Schritt vom Wort zum Ritus: Um die Brücke zwischen Wort und Leben zu schlagen, dazu hat die Homilie einen wichtigen Beitrag zu leisten. Als Mystagogie führt sie die Gemeinde vom gehörten und innerlich angeeigneten Wort zum Sakrament als Zeichen des Glaubens, als Vollendung des ewigen und wirksamen Wortes hier und jetzt in unserer Mitte. Was das Wort ankündigt, wird im Sakrament mittels der Zeichen der Kirche verwirklicht. Die Homilie ist darum der Angelpunkt, das „Scharnier“ zwischen Wortfeier und Eucharistie. Dasselbe gilt natürlich auch für die anderen sakramentalen Feiern wie Taufe, Ehe, Versöhnung etc., wobei sich die Bibellesungen jeweils auf das konkrete Heilsereignis beziehen, das gefeiert werden soll. Ein anderer Aspekt dieser Beziehung „Wort-Sakrament“ ist, daß das Wort auf je verschiedene Weise widerklingt, je nachdem, welches Sakrament, welcher Ritus, welche Festzeit begangen wird. Um das Leben durch das Gotteswort erleuchten zu können, muß die Homilie selbstverständlich die Technik und Pädagogik der sprachlichen Interkommunikation berücksichtigen.

(J. Aldazabal, Homilia-celebraciòn liturgica, in: Phase XVI (1976), No. 91, p. 19.)

Berichte

Ehrung für Prälat Dr. Johannes Wagner

In einer Festakademie in der Promotionsaula des Trierer Priesterseminars am 11. Februar wurde Prälat Dr. Johannes Wagner als Leiter des Liturgischen Institutes, dessen Leitung er mit Ende des Jahres 1975 abgegeben hat, verabschiedet.

Nach der Begrüßung der zahlreichen Gäste aus dem In- und Ausland würdigte der Bischof von Trier, Dr. Bernhard Stein in seiner Eigenschaft als Vorsitzender der Liturgischen Kommission der DBR und als Erster Vorsitzender des Liturgischen Institutes die Verdienste Wagners und die Erneuerung der Liturgie. U. a. führte Bischof Stein aus:

„Ich habe Herrn Prälat Wagner für eine vorbildliche Sekretärstätigkeit zu danken, die sich über nicht weniger als 35 Jahre erstreckt hat. Fast seitdem die Deutsche Bischofskonferenz eine Liturgische Kommission gebildet hat, ist Johannes Wagner ihre Seele gewesen. Nur wer wie ich näheren Einblick in eine solche Tätigkeit hat, weiß, welches Unmaß an Belastung sie einschließt.

Ebenso habe ich dem Mann zu danken, der von der Gründung im Jahre 1947 an der Sekretär des Liturgischen Instituts war und 1954 als Nachfolger des ersten Präsidenten, des

unvergessenen großen Generalvikars Heinrich von Meurers, den Vorsitz dieses Instituts übernahm und bis zum 1. Januar dieses Jahres innegehabt hat. Praktisch ist Wagner es gewesen, der aus dieser Koordinierungsstätte der Liturgischen Bewegung in zähem, geduldigem, hellstichtigem Einsatz ein nicht mehr wegzudenkendes Werkzeug der gottesdienstlichen Erneuerung gemacht hat.

Früh hat er gesehen, daß die gottesdienstliche Situation in der katholischen Kirche nach Reformen rief und daß diese Reformen nicht möglich waren ohne intensiven Kontakt mit Rom und mit den liturgischen Bewegungen der verschiedenen Länder. Ohne ahnen zu können, daß er einem zukünftigen Konzil und einer konziliaren Liturgiekonstitution vorarbeitete, hat er 1951 aus eigener Initiative, der sich bald das Centre de Pastorale Liturgique in Paris anschloß, große internationale Studientagungen zu organisieren begonnen. Ihr Konsens in Liturgiereform-Fragen wurde die Basis für die Arbeit der Commissio Praeparatoria des Konzils.

In dieser Vorbereitenden Kommission war der Leiter des Trierer Liturgischen Instituts bald eines der einflußreichsten Mitglieder. Papst Johannes ernannte ihn zum Konzilstheologen und zum Mitglied der Liturgiekommission des Konzils, Papst Paul berief ihn in das Consilium ad exsequendam Constitutionem Liturgicam, das ihm bald den wichtigsten Posten anvertraute, den es zu vergeben hatte: Johannes Wagner wurde Relator der Arbeitsgruppe, die das neue Meßbuch vorzubereiten hatte.

Das war eigentlich *der* Auftrag seines Lebens. Er muß es wie eine Krönung jahrzehntelanger Mühen empfunden haben, als er 1970 das Missale Pauls VI. in Händen hielt, in dem zwar nach gutem Brauch sein Name nicht verzeichnet war, das aber auf jeder Seite von seinem ganz persönlichen Einsatz zeugt.

Das Vertrauen der Bischöfe des deutschen Sprachgebiets machte Wagner zum Koordinator der fünfjährigen Arbeit am Deutschen Meßbuch: Jahre voll mühseliger organisatorischer Plage; aber auch hier hat er im vergangenen Jahr den stolzen Tag erleben dürfen, an dem die zwei stattlichen Bände des Deutschen Meßbuchs zum ersten Mal auf seinem Schreibtisch standen.

Hier mache ich mich zum Sprecher aller, die nun schon begonnen haben, von den geistlichen Reichtümern dieses Meßbuches zu zehren, wenn ich Ihnen, lieber Herr Prälat, am heutigen Tag sage: Gott vergelte Ihnen alle Mühen, die zuletzt uns allen zugute kommen.“

Im Anschluß an die Dankesworte an Prälat Wagner hieß Bischof Stein Pfarrer Heinrich Haug, Priester der Diözese Passau und seit 1969 Schriftleiter der Zeitschrift „Gottesdienst“, als neuen Leiter des Liturgischen Institutes willkommen.

Im Mittelpunkt der Feier stand ein Vortrag von Prof. Dr. Balthasar Fischer, Trier, über das Thema: „Vom Missale Pius' V. zum Missale Pauls VI.“

Kardinal Hermann Volk von Mainz übermittelte den Dank des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz, Kardinal Döpfner.

Beim anschließenden Empfang im Kapitelsaal des Trierer Domes überreichte der rheinland-pfälzische Staatsminister Holkenbrink Prälat Wagner das große Bundes-Verdienstkreuz als Anerkennung für seine Arbeit von übernationaler Bedeutung.

Der Salzburger Erzbischof, Dr. Karl Berg, sprach namens der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachgebietes Worte des Dankes an Prälat Wagner für dessen Arbeit als federführender Sekretär dieses internationalen Gremiums.

P. Rupert Schindlauer OSB

Impulse für die Gestaltung der Liturgie in Asien

Die westliche Liturgie kann in der Mission nicht einfach nachgeahmt werden. Sowohl in Afrika wie in Asien müssen im Geiste der konziliären Liturgieauffassung eigene Wege,

die der einheimischen Mentalität entsprechen, gesucht werden. Diesem Zweck dienen auch zwei Kurse, die Dr. Jakob Baumgartner SMB, Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Freiburg in der Schweiz, diesen Frühling für das deutschsprachige Missionspersonal in Taiwan/Formosa und in Japan gestaltete. Am Kurs in Tunkang (Südtaiwan) nahmen 80 Missionare und Missionsschwestern teil. Der „Osservatore Romano“ berichtete darüber in seiner deutschsprachigen Ausgabe vom 30. April 1976: „Gerade in der nachkonziliaren Zeit ist im chinesischen Bereich in der Liturgiegestaltung noch vieles nachzuholen und der Situation entsprechend aufzuarbeiten. Nur zu leicht verfallen die im Ausland ausgebildeten Kleriker der Manie, die westliche Interpretation der Liturgie als die allein gültige zu vertreten. Der Organisator des Kurses, P. Franz Spaeth OP, bezeichnete die Tagung auf Grund der Aktualität des Themas und der guten Vortragsweise des Referenten als äußerst erfolgreich.“ Entsprechend war auch das Echo aus Japan, wo die Missionare ebenfalls neue Impulse für die japanische Gottesdienstgestaltung erhielten.

Dr. W. Heim

Vor 150 Jahren schrieb J. Ph. Neumann den Text zu Franz Schuberts »Deutscher Messe«

Vor 150 Jahren entstand der Text für die »Deutsche Messe« von Franz Schubert. Der Autor ihres Textes war der in naturwissenschaftlichen Kreisen seiner Zeit hochangesehene Physiker Johann Philipp Neumann (1774–1849). Er stammte aus der westmährischen Stadt Trebitsch und begann seine wissenschaftliche Laufbahn als Lehrer am Gymnasium des Joanneums in Graz.

Im Jahre 1815 wurde er zum ersten Lehrer der Physik am Polytechnikum in Wien bestellt. Von seinem Lehrbuch der Physik hat Goethe Kenntnis genommen. Mit Franz Schubert stand Neumann in freundschaftlicher Verbindung. Der Text der »Deutschen Messe« ist seinem Gedichtband »Geistliche Lieder für das hl. Meßopfer« entnommen. Neumann hat auch das Libretto der Oper »Sakuntala« verfaßt.

Anderthalb Jahrhunderte trennen uns von dem Zeitpunkt zu dem ein Meßlied entstanden, das einen Meilenstein auf dem Wege der gottesdienstlichen Volkssprache geworden und geblieben ist. Der Text der »Deutschen Messe« wurde übersetzt und das schöne Meßlied singen auch die tschechischen Landsleute seines Verfassers zu der Schubert'schen Weise.

Hugo Rokyta

Buchbesprechungen

A. Bauer, H. Feifel, H. Götz, W. Groß, W. Schrenk, MUTTER DES ERLÖSERS UND DER ERLÖSTEN. Kart., 82 S., DM 9,40. Verlag Relig. Bildungsarbeit Stuttgart (3869).

Acht Wortgottesdienste zum Thema des Glaubensweges und der Rolle der Mutter Jesu in der Kirche für marianische Feste und die Monate Mai und Oktober verarbeiten die Richtlinien des Schreibens „Marialis Cultus“ Papst Pauls VI. Auf die Eröffnung (Lied, Begrüßung, Gebet) folgt der Verkündigungsteil (Bibellesung und Deutung, Besinnung und Antwort in Lied oder Gebet); abgeschlossen wird die „Andacht“ mit Lied, Segenswunsch und Marianischer Schlußantiphon. Das Buch ist eine gute Ergänzung zum „Gotteslob“.

O. Schneider, GEKREUZIGT FÜR UNS. Kart., 75 S., DM 9,80. Verlag Relig. Bildungsarbeit Stuttgart (3866).

Diese Handreichung für Reflexion und Predigt zu zentralen Themen der Christusverkündigung befaßt sich mit dem Inhalt des Grundkerygmas, sucht sich in die Lage der Hörer zu versetzen und formuliert von daher die „Botschaft vom Kreuz – Jesus als Gottes Kraft und Weisheit“. Konkrete Anwendung erfahren die erarbeiteten Thesen in sechs

Predigtmodellen, welche von vier Mitarbeitern erstellt wurden. Hier finden wir eine zeitgemäße Aufschlüsselung christlichen Erlösungsverständnisses.

Juan Arias, GESTEN DER HOFFNUNG. Snol., 190 S., öS 118,-, DM 15,80. Verlag Styria Graz (3874).

Aus der Daseinserfahrung der Resignierenden erhebt der Verfasser Ansätze und Motive für die österliche Hoffnung der Christen und versucht jene Tabus zu überwinden, welche aus Kleinglaube, Kirchenverdrossenheit und müdem Verzagtsein (dem altbekannten Laster der Akedia) herauswachsen. Die 26 Abschnitte sind „anstößig“ im besten Sinn, weil sie mobilisieren.

A. Feldmann, IM ERFAHRBAREN GOTT BEGEGNEN. Kart., 80 S., sFr/DM 9,-. Paulusverlag Freiburg-Schweiz (3855).

Die 15 Meditationen der 1969 verstorbenen Nonne und Lehrerin sprechen als stark persönlich gefärbte Glaubenserfahrung an. Sie legen konkret nahe, daß der Christ Gott in allem finden und alles in Gott geborgen erleben kann.

A. Knorr, LEHM IM GESICHT. 168 S., Ppbd. öS. 96,-. Verlag St. Gabriel-Mödling (3829).

Diese Briefe aus dem Urwald Neuguineas lassen noch etwas von der früheren „Missionsromantik“ ahnen, zugleich aber meldet sich ein neues Verständnis für die Aufgabe der „Einpflanzung der Kirche“ in neuen sozialen und kulturellen Kontexten an.

Klemens Jockwig, ÜBER DEN SONNTAG HINAUS. Pb. 110 S., DM 10,80. Lahn-Verlag Limburg (3872).

43 Morgenbetrachtungen für den Rundfunk zu Schwerpunkten kirchlicher Verkündigung werden in Buchform vorgelegt. Sie folgen in etwa dem Ablauf des Kirchenjahres und eignen sich auch gut zur Lesung oder als Predigthilfe, da ihnen der Charakter des gesprochenen Wortes anhaftet.

Max Huber, SO SOLLT IHR BETEN. Reihe: Thematische Gottesdienste. 112 S., Kart., DM 9,80. Verlag F. Pustet Regensburg (3839).

Diese Gebetsschule, welche mittels zehn thematischer Wortgottesdienste in das Horchen auf Gottes Wort und Antworten des Glaubens und der Werke einüben will, hat den großen Vorteil unmittelbarer Verständlichkeit und Praktikabilität. Sie erwuchs aus konkreten Bedürfnissen und zeichnet sich daher durch Lebensnähe aus.

Josef Bommer, BEFREIUNG VON SCHULD. Gedanken zu einer vielfältigen Buß- und Beichtpraxis. 120 S., brosch., DM/sFr 13,80. Benziger-Verlag Einsiedeln-Zürich-Köln (3854).

Der frühere Zürcher Pfarrer und jetzige Pastoraltheologe in Luzern gibt damit eine gute Einführung in die Pastoral der Versöhnung. Zuerst klärt er die Beziehungen Schuld-Sühne und die Vorgänge Umkehr-Vergebung ab. Dann kommt er auf die Kirche als Sakrament zu sprechen, in welcher Buße und Sündenvergebung geschehen: „Beichte vor Gott – vor dem Bruder – vor der Kirche.“ Die Formulierungen sind griffig, die Begründungen sind schlüssig, die Praxisimperative zeigen eine Vielfalt von Möglichkeiten auf. Das Handbuch verdient es, bei Dekanats- und Regionalkonferenzen als Leitfaden für eine Neuorientierung unserer Bußpastoral verwendet zu werden.

Rafael J. Kleiner OSB
S. Anselmo – Roma

Hans Steffens, SPRICHE EIN WORT. Kurze Meditationen zu den Wochentagslesungen. Band 3: Jahreskreis II. 1975. Oktav, 214 Seiten, Sn. DM 19,-. Verlag Bonifacius-Druckerei Paderborn (2843).

Es ist ein großes Verdienst von Pfarrer Steffens, zu den Einführungs- und Fürbittentexten auch Meditationstexte zu den Wochentagslesungen bereitgestellt zu haben, um so das Gehörte zu vertiefen. Der Autor ist sich des Wagnisses bewußt, beide Perikopen von Lesung und Evangelium in einer Meditation zu verbinden. Mit Band 3 zum Jahreskreis II ist diese Reihe (Band 1: Weihnachts- und Osterfestkreis, Band 2: Jahreskreis I) abgeschlossen. Der Behelf gibt jedem Seelsorger wertvolle Anregungen für die Verkündigung bei der Wochentagsmesse und er ist auch für private Meditation und geistliche Lesung bestens zu empfehlen.

Aurelius Augustinus, AUF DER SUCHE NACH DEM GLÜCK. Gedanken aus seinem Werk. Besorgt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Ulrich Wienbruch. Topos-Taschenbuch, Bd. 39. 80 Seiten, kt. DM 4,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3802).

Der Herausgeber gibt eine kurze Einführung in das philosophische und theologische Denken des Kirchenvaters und bietet ausgewählte Texte aus seinem Werk. „In einer sachlich gebotenen Reihenfolge werden einander ergänzende Texte zu Augustinus' Auseinandersetzung mit der Skepsis, seiner Forderung zur Selbstbesinnung, der Lehre von der Erleuchtung, dem Verständnis der Geschichte und der Lehre von der Vorherbestimmung der Erwählten geboten. Die ausgewählten Überlegungen nehmen ihren Ausgang bei Augustinus' Frage: Wie kann der Mensch glücklich werden.“ (Umschlagtext.) Das Bändchen ist geeignet, einen kleinen Einblick in die Geisteswelt des Kirchenvaters zu geben und zum Überdenken wesentlicher Fragen unseres Lebens anzuregen.

P. Rupert Schindlauer OSB

Büchereingänge

Raymund Schwager: GLAUBE, DER DIE WELT VERWANDELT. 176 Seiten, Sn. DM 19,80. Matthias Grünwald-Verlag, Mainz (3862).

Fr. Kamphaus, Joh. Bapt. Metz, E. Zenger: GOTT DER LEBENDEN UND DER TOTEN. 48 Seiten, kart. DM 5,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3863).

Hans-Albert Höntgen: ALLES IST GLEICHNIS. Bildmeditation. 48 Seiten mit 12 Abbildungen, kart. DM 9,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3864).

SAKRAMENT DES GLAUBENS. Betrachtungen und Bilder zur Eucharistie. 10 Doppelblätter, DM 12,80. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (3865).

KRANKENKOMMUNION. Handreichung für die Kommunionfeier mit Kranken. 87 Seiten, kart. DM 9,40. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (3867).

KRANKENKOMMUNION. Handreichung für die Kommunionfeier mit Kranken. Begleitheft. 46 Seiten, DM 1,-. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (3868).

SEGNUNGEN. Gebete und Gottesdienste. 91 Seiten, Plastik, DM 13,50. Verlag Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (3871).

Othmar Stary (Hrsg.): WIR KÖNNEN DEM STERBENDEN HELFEN. 203 Seiten, kart. S 148,-, DM 21,50. Verlag Styria, Graz (3873).

Corona Bamberg: WER SICH DEM AN-SPRUCH STELLT. Zum Gebetscharakter des Lebens. 160 Seiten, kart., S 140,-, DM 16,80. Echter-Verlag, Würzburg (3875).

Andreas Bsteh (Hrsg.): UNIVERSALES CHRISTENTUM ANGESICHTS EINER PLURALEN WELT. Beiträge zur Religionstheologie. 126 Seiten, kart. S 96,-. Verlag St. Gabriel, Mödling (3876).

Pbb.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg

HEILIGER DIENST

3
1976

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

30. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Fribourg
Die Zukunft der liturgischen Bewegung 89

Univ.-Prof. Dr. Suitbert H. Siedl OCD, Salzburg
Das Lektionar: Gabe und Aufgabe 96

Prof. Dr. P. Rafael J. Kleiner, OSB, Rom
Thematische Eucharistiegebete – Modelle aus den USA 99

Prof. DDr. Theodor Schnitzler, Köln
Die Mischungsriten der hl. Messe 101

Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier – Innsbruck
**Anregungen zur christologischen Akzentuierung von Marien-
festen** 103

Zur Klärung des Festcharakters vom 5. August 107

Dr. John Hennig, Basel
Die Ewigkeit im Lichte der Liturgie 109

Priv.-Dozent DDr. Theodor Maas-Ewerd, Münster
„Die liturgischen Bestrebungen der Gegenwart“
Ein Zeugnis aus der „Pionierzeit“ der Liturgischen
Bewegung im deutschen Sprachgebiet (1922) 116

Berichte 124

Querschnitt 125

Buchbesprechungen 127

Kunstgegenstände in
Bronze und Majolika —
Bildtafeln — Kunst- und
Spruchkarten in großer
Auswahl — Tauf- und
Trauerkerzen mit Symbol —
Bildmeditationen



Fragen Sie in den Buch-
und Kunsthandlungen nach
unseren Erzeugnissen

Prospekte auf Wunsch

ars liturgica
KUNSTVERLAG
MARIA LAACH
5471 Maria Laach

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.

Die seit dem II. Vatikanum verwirklichte Reform des katholischen Gottesdienstes scheint im großen und ganzen vollendet zu sein. Als Ergebnis der gut zehnjährigen Tätigkeit liegt eine stattliche Zahl neuer Bücher vor. Lassen wir, um die Fülle der von Spezialisten geleisteten Arbeit in etwa anzudeuten, die veränderten Riten an uns vorbeiziehen: die Kindertaufe, die Eingliederung Erwachsener in die Kirche, die Firmung, die Eucharistiefeier, die Buße, die Krankensalbung und Krankenpastoral, die Ordination (der Diakone, Priester und Bischöfe), die Trauung; ferner das Stundengebet, das Begräbnis, die Ordensprofess, die Jungfrauenweihe, die Abt- und Äbtissinnensegnung, die Beauftragung von Lektoren, Akolythen und Kommunionhelfern. Hiezu kommen – abgesehen von verschiedenen Instruktionen und Erlassen – die Direktorien für Kindergottesdienste und Gruppenmessen, die Leseordnung, der Heiligenkalender und das umgestaltete Kirchenjahr – wahrlich eine Gottesdienstreform, die an Umfang und Gründlichkeit alles Frühere bei weitem übertrifft. Haben wir damit das vom Konzil gesteckte Ziel, die volle, bewußte und tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie, erreicht?

Wer solches zu behaupten wagte, würde die tatsächliche Situation kaum realistisch einschätzen; denn es gibt in unseren Gemeinden mannigfache Bedürfnisse auf dem liturgischen Sektor, unerfüllte Hoffnungen und unerledigte Aufgaben stehen an. Ein erster (gewiß bedeutsamer) Schritt war die Einführung der Neuerungen, deren Aneignung und Durchdringung jedoch bildet die zweite, wohl um einiges schwierigere Etappe der Liturgiereform. Die Bemühungen um einen lebendigen Gottesdienst sind weiterzutreiben, sonst laufen wir Gefahr, hinter den momentanen Stand zurückzufallen. Damit wir die einzuschlagende Richtung klarer sehen, empfiehlt sich ein rascher Blick in die nähere Vergangenheit und in die Gegenwart.

Müdigkeit des Kirchenvolkes

Nach der Veröffentlichung der Liturgiekonstitution (4. Dezember 1963) setzte die Revision der bisherigen gottesdienstlichen Ordnungen ein und zwar mit einem Einsatz von Kräften, den wir nur bewundern können. Die Herausgabe der Riten erfolgte in einem fast atemberaubenden Tempo, Jahr für Jahr wurden den Pfarreien weitere Umstellungen zugemutet, was eine gewisse Hektik in der Seelsorge mit sich brachte. Trotz aller Anerkennung des gewaltigen Energieaufwandes bei der Bewältigung der Reform müssen wir uns mit der Frage auseinandersetzen, ob man nicht zu schnelle und zu glatte Lösungen angestrebt hat. Gewiß sind einzelne Gemeinden und Gemeinschaften in die Experimentierphase einbezogen worden, doch der Großteil der Gläubigen blieb von diesem schöpferischen Prozeß ausgeschlossen. Über die Möglichkeiten einer stärkeren Beteiligung des Kirchenvolkes an der Reform mag man sich streiten. Tatsache ist, daß die Katholiken sich mit den Ergebnissen abzufinden hatten; sie wurden als bloße Ausführungsorgane fertiger Lösungen beansprucht.

Wir sehen uns deshalb heute, nachdem unter enormen Anstrengungen so viel Wertvolles grundgelegt ist, in eine ungemütliche Lage versetzt. Bei den Liturgi-

* Vortrag, gehalten an der Sitzung der Liturgischen Kommission der Schweiz am 3. Mai 1976.

kern macht sich eine gewisse Ratlosigkeit bemerkbar; sie werweisen, wie der Engpaß zu überwinden sei. Gerne geben sie zu, daß eine liturgische Phase ihrem Ende zuneigt, spüren aber noch mehr die Notwendigkeit, eine neue Entwicklung in die Wege zu leiten. Dazu fehlt jedoch auf seiten der Gläubigen die erforderliche Offenheit. Um es unmißverständlich zu sagen: Skepsis und Resignation greifen um sich. Was läßt sich gegen eine derartige Müdigkeit unternehmen? Vielleicht zeigen sich manche enttäuscht und ernüchtert, weil offenbar auch eine Liturgie in neuer Gestalt nicht vermag, der Interesselosigkeit breiter Schichten zu steuern und das (konfliktgeladene) Verhältnis von Kirche und Gesellschaft zu entschärfen. Erwartet man hier aber nicht zu viel von einer Liturgiereform?

Defizit an liturgischer Bildung

Die Liturgische Bewegung, zu Anfang unseres Jahrhunderts entstanden und vom letzten Konzil schließlich gutgeheißen, war ein Aufbruch von unten her. Sie hatte ihre Ableger in diesem und jenem Kloster, in Jugendgruppen und einzelnen Pfarreien, erfaßte demnach nur eine verhältnismäßig schmale Schicht von Gläubigen. Zwar versuchten Leute wie Pius Parsch, das liturgische Anliegen in breitere Kreise hineinzutragen, doch versandete dieser Anlauf bald einmal und dies nach einer Jahrhunderte währenden Periode des Rubrizismus und einer streng einheitlich geregelten Liturgie. Begreiflich, daß bei der Durchführung der tiefreichenden vatikanischen Reform ein bedenkliches Defizit an Bildung zutage trat.

Dies trifft zunächst auf den *Klerus* zu. In Artikel 14 der Liturgiekonstitution heißt es, wenn nicht in erster Linie für die liturgische Bildung der Geistlichen gesorgt werde – sie seien die Lehrmeister des gottesdienstlichen Lebens –, bestehe keine Hoffnung auf Verwirklichung der tätigen Teilnahme der Gemeinden. Niemand wird behaupten wollen, daß das Gros der Seelsorger über ein genügendes Wissen und Können in liturgicis verfügt. In den letzten zehn Jahren waren sie ja vollauf mit der Einführung der neuen Riten beschäftigt, ganz zu schweigen von den vielen anderen Aufträgen, die auf ihnen lasteten. Allerdings hätten sie sich dabei ein gutes Quantum Bildung aneignen können, sofern sie die einzelnen Faszikel mit ihren vorzüglichen pastoralliturgischen Vorbemerkungen gründlich studiert hätten. Doch zeigen Umfragen immer wieder, daß diejenigen, welche die Bücher wirklich verarbeitet haben, löbliche Ausnahmen darstellen. Ein Bildungsmanko herrscht dann auch in den *Gemeinden*. Die zahlreichen Neuerungen trafen das Kirchenvolk weithin unvorbereitet. Wer glaubt, eine durch Jahrhunderte gewachsene Mentalität (korrekter Vollzug der Zeremonien, Zuschauerhaltung, Unverbindlichkeit der Gebete in einer fremden Kultsprache) lasse sich in kurzem ändern, dürfte sich täuschen. Es handelt sich nun vorwiegend darum, in geduldiger Kleinarbeit das unterentwickelte Liturgieverständnis zu heben und die Grundprinzipien, die bei der Neugestaltung begleitend waren, bewußt zu machen. Und schließlich stellen wir eine Bildungslücke bei jenen fest, die im Gottesdienst besondere *Dienste* ausüben. Früher betrieb man zum Beispiel noch Ministrantenschulung – heute geschieht dies nur noch selten. Oder vergegenwärtigen wir uns das geistliche Klima unserer Kirchenhöre. Welche Gemeindevorsteher finden es für nötig, den Sängern re-

gelmäßig auch liturgische Bildung angeeignet zu lassen? Zugleich beklagen sie sich aber über die Widerborstigkeit und Trägheit der Chöre bei der Verwirklichung einer lebendigen Liturgie!

Entfremdung vom Gottesdienst

Ein drittes Phänomen, das in der postvatikanischen Ära in die Augen springt, ist die Entfremdung vom Gottesdienst, eine Erscheinung, die sich auf verschiedene Weise äußert. Einmal in der *sinkenden Zahl* derer, die am Gottesdienst teilnehmen. Wir brauchen darüber keine langen Reden zu halten. Die Ursachen sind vielschichtig und nicht leicht in den Griff zu bekommen; sicher spielen auch soziokulturelle Faktoren mit. Was jedoch vor allem beunruhigt, ist das Abwandern unserer Jugend aus den Kirchen. Im Jahresbericht des Westschweizer Liturgischen Instituts steht, die Kirche verliere heute die Jugend, wie sie im letzten Jahrhundert die Arbeiter verloren habe. Die Entfremdung von der offiziellen Liturgie drückt sich dann aber auch in der Frustration derer aus, die wir als *Traditionalisten* zu bezeichnen pflegen. Diese bedauern es, in der Kirche keine Heimat mehr zu finden, sie vermissen die Stille, die Feierlichkeit, das Erlebnis, sie ärgern sich über das viele Problematisieren und Rationalisieren, während seltenere Kirchgänger mehr Gemeinschaft, Spontaneität, Aktivität und Aktualität wünschen. Und schließlich Entfremdung von der Liturgie in den *Pfarreien*, welche die neue Liturgie mehr über sich ergehen lassen, als sie von innen her mitzuvollziehen. An die Stelle des früheren Rubrizismus ist der geistlose Umgang mit an sich flexibleren Vorschriften getreten; die veränderte Ordnung wickelt sich formalistisch ab, ohne daß die gewährten Möglichkeiten der Anpassung genutzt würden: qualitätslose Liturgien schlafender Gemeinden . . .

Nach dieser Rückschau – sie konzentrierte sich bewußt auf die dunklen Punkte, obwohl es auch viel Erfreuliches zu melden gäbe – wollen wir nach vorne blicken. Es ist immer leichter, die Mangelercheinungen festzustellen, als Remeduren zur Besserung zu verschreiben. Trotzdem müssen wir nach Mitteln und Wegen suchen, um durch Realutopien die Zukunft in etwa zu lenken und zu gestalten. Da die in den letzten Jahren betriebene Reform von oben her in Gang gesetzt worden ist, kommt jetzt die Frage auf uns zu, wie mit den von Rom ausgegangenen Initiativen eine von unten erfolgende Rezeption verbunden werden kann. Die Liturgische Bewegung darf nicht mehr bloß einige wenige liturgische Enthusiasten erfassen, sondern muß die breite Basis miteinbeziehen, sonst bleibt die Herausgabe der neuen Bücher ein Schlag in die Luft. Wo sollen also die Schwerpunkte pastoralliturgischer Arbeit in den nächsten Jahren liegen?

Schulung der Liturgieverantwortlichen

Eine erste und vordringliche Aufgabe wird darin bestehen, diejenigen vermehrt zu formen und einzuüben, die leitende Funktionen auf liturgischem Gebiet innehaben. Leider belegt die Liturgik in den Studienprogrammen der Theologischen Fakultäten und Seminarien immer noch nicht jenen Platz – sie gehört nach der Liturgiekonstitution (Art. 16) zu den Hauptfächern –, den ihr das Konzil zugewiesen hat, ja zum Teil wird heute in dieser Disziplin sogar weniger

geboten, als es vor dem Konzil der Fall war. Hier tut ein Umdenken not, damit die angehenden Theologen das nötige Rüstzeug für die Praxis mitbekommen. Daß es eine Lehre vom Gottesdienst gibt, die nicht bloß in Rubrizistik macht, dürfte nicht überall durchgedrungen sein; denn noch und noch behauptet sich die rein zeremonielle Betrachtungsweise der Liturgie, obwohl schon Pius XII. sie eindeutig abgelehnt hat in „*Mediator Dei*“. Wir müssen uns demnach etwas einfallen lassen, wie wir den Seelsorgern, auch wenn sie vorerst von der Notwendigkeit solcher Anstrengungen nicht überzeugt sind, die in den letzten Jahrzehnten gewonnenen liturgietheologischen Erkenntnisse auf schmackhafte Weise beibringen können. Eine Einführung in die Theologie des Gottesdienstes, die nicht nur liturgiewissenschaftlich argumentiert, sondern auch vom Menschen her fragt, also die anthropologischen Gesichtspunkte mitberücksichtigt, erweist sich für die Seelsorger als notwendig. (Das Liturgische Institut in Trier trägt sich übrigens mit dem Vorhaben, einen Fernkurs in Liturgietheologie und -pastoral herauszugeben.) An theoretisch-informativen Hilfen bräuchte es ferner einen Leitfaden mit pastoralliturgischen Grundsätzen, damit die Vorsteher des Gottesdienstes über Kriterien verfügen, um eine Feier verantwortlich zu gestalten. Dies erscheint umso dringlicher, als die neuen Bücher vielfache Möglichkeiten der Adaptation und schöpferischen Tuns offenlassen. Zum eben Genannten müßte dann die Einweisung in das gottesdienstliche Handeln selbst kommen. Es bedarf einer praktischen Schulung der Zelebranten; Bücher allein genügen kaum. Das Anliegen wäre in Priesterkapiteln aufzugreifen und in Gruppen zu diskutieren: richtiges Sprechen und Singen, das Komponieren von Monitionen und Einleitungen, das Formulieren freier Texte, echter Vollzug der Gesten, das Einhalten des Rhythmus, meditatives Verhalten, usw. Kurz: die Kunst des Vorstehens und Feierns will erlernt sein. Die Aufgabe der diözesanen Liturgiekommissionen bestünde wohl auch darin, solche Schulungskurse zu veranlassen und zu inspirieren. Ein weiterer Programmpunkt bei derartigen Treffen könnte lauten: die Führung von Teams, die Methoden der Gruppenarbeit (Liturgie und Gruppendynamik), damit die Priester instand gesetzt würden, Aufgaben und Dienste abzutreten und zu delegieren. Jedenfalls bietet sich hier für die Weiterbildung des Klerus ein weites Tätigkeitsfeld, dem vermehrte Aufmerksamkeit gebührt.

Volksliturgische Postulate

Wir haben bereits darauf hingewiesen, daß die Liturgiereform, von oben her gelenkt und durchgesetzt, dem Kirchenvolk gleichsam übergestülpt worden ist. Infolgedessen macht sich in der Gegenwart ein starker Nachholbedarf bemerkbar; die Basis, allzu lange als Konsument vorgefertigter Riten betrachtet, muß in den liturgischen Lern- und Reformprozeß eingespannt werden. Denn die Gläubigen haben nicht bloß das Verlangen, an gutgestalteten Feiern teilzunehmen; sie besitzen auch das Recht, daß man ihnen Hilfen bietet, ihre tragende Rolle im liturgischen Geschehen zu verstehen und zu realisieren. Die Einsichten, die einzelne Pioniere der Liturgischen Bewegung schon längst vertraten, warten immer noch der Umsetzung in die Praxis. Erwähnen wir nur einen Romano Guardini, dessen Beiträge zur liturgischen Bildung – wir denken etwa an seine Werke

„Vom Geist der Liturgie“, „Von heiligen Zeichen“, „Die Sinne und die religiöse Erkenntnis“ – nichts an Aktualität eingebüßt haben. Seine „Besinnung vor der Feier der heiligen Messe“ enthält Darlegungen über die Stille, das Schweigen, die Sammlung, die in einer meditationshungrigen Zeit hochmodern anmuten. Ein letztes Mal forderte er 1964 (in seinem berühmten Brief an den Liturgischen Kongreß in Mainz) eine Besinnung auf die volksliturgische Bildung, indem er unter anderem die Fragen stellte: Wie ist der echte liturgische Vorgang geartet, wie der tragende Grundakt gebaut? Welche Formen nimmt er an? Welche Fehlgänge bedrohen ihn? Was muß geschehen, damit der heutige Mensch ihn in echter und redlicher Weise lernen kann? Ähnlichen Ansätzen begegnen wir bei Th. Filthaut (Grundfragen liturgischer Bildung), D. von Hildebrand (Liturgie und Persönlichkeit), H. Lubienska de Lenval (*Pédagogie sacrée*); unvergeßlich bleibt auch der Name eines P. Parsch, der bahnbrechende Leistungen auf dem Sektor volksliturgischer Bildung vollbrachte. Wenn verschiedene Autoren im deutschen Sprachraum (D. Trautwein, W. Fenneberg, R. Ruppert), die Erkenntnisse moderner Wissenschaften beziehend, die Liturgie als Lernprozeß zu verstehen suchen, so kündigt sich eine verheißungsvolle Entwicklung an. In die gleiche Richtung zielen die Bemühungen, das liturgische Anliegen in der kirchlichen Erwachsenenbildung zu berücksichtigen (so etwa G. Sporschill). Religionsoziologische Erhebungen (von Schmidtchen, Meyer-Morel), deren Ergebnisse der Auswertung harren, zeigen die großen Chancen auf, welche die Liturgiereform eröffnet, nämlich einen umfassenden Prozeß der Lebensorientierung aus dem Glauben einzuleiten. Gottesdienst fördert ja einen langsamen und unbewußten Lern- und Bewußtseinsvorgang, primär emotionaler Art, der ermutigt und motiviert und für die Gemeindearbeit von wesentlicher Bedeutung ist.

Die liturgische Aktivierung der Laien könnte heute zum Teil über die Pfarrräte laufen, die allerdings dazu animiert werden müßten. Aber auch jene Gruppen und Personen, die sich für besondere Dienste zur Verfügung stellen (Sakristane, Chöre und Chorleiter, Organisten, Lektoren, Kantoren, Ministranten, Kommunionhelfer, liturgische Teams), brauchen eine entsprechende Schulung, sollen sie ihrer Aufgabe bei der Vorbereitung, beim Vollzug und bei der nachfolgenden Kritik gewachsen sein. Zu planen wäre in jeder Pfarrei die Hinführung der Eltern und Paten auf die Taufe der Kinder, die Zurüstung der Bewerber auf die Firmung und der Brautpaare auf die Trauung. Was geschieht in Sachen Familienliturgie, Andachten und religiöses Brauchtum? Gerade die Erfahrungen der jüngsten Vergangenheit mit verschiedenen Kreisen von Gläubigen, die den Neuerungen skeptisch gegenüberstehen, mahnen zur Umsicht. In Frankreich läuft seit längerem eine heiße Debatte um die Frage der Volksfrömmigkeit, angeregt durch die Veröffentlichungen von R. Pannet und S. Bonnet. Erwacht nicht allmählich die Erkenntnis, daß man da und dort echte Erwartungen der Christen überspielt hat – die Gottesdienstleiter, akademisch gebildet, leihen bekanntlich dem, was das schlichte Volk liebt und erwartet, nicht immer ein williges Ohr. Wir wissen um die Opposition gegen die liturgischen Reformen, über die wahren Ursachen jedoch tappen wir im dunkeln. Wäre es nicht an der Zeit, eine Stelle zu schaffen, die sich wissenschaftlich (von der Volkskunde, der Soziologie, der Geschichte und der Pastoral her) mit dem Phänomen befassen sollte?

Ein letztes und dringendes Postulat volksliturgischer Arbeit läge schließlich auf dem Gebiet der Jugendgottesdienste. Nach dem Erscheinen der römischen Weisungen für Kinderliturgie tat sich einiges in diesem Bereich, weniger hingegen geschah für die Jugendlichen. Hier befinden wir uns immer noch in einem Stadium, wo die Initiative einzelnen Seelsorgern anheimgestellt bleibt. Wenn wir auch nicht alles Heil von Richtlinien erwarten, so könnten doch von einem Direktorium für Jugendliturgie heilsame Impulse ausgehen. Die Angelegenheit brennt auf jeden Fall.

Ausweitung der Erfahrungsbereiche

Eine letzte Reihe von Traktanden ergibt sich für die Liturgische Bewegung der kommenden Jahre aus dem Hinhören auf die Aspirationen der Menschen von heute. Diese begeben sich in die Kirche mit ganz bestimmten Erlebniserwartungen, die wir nicht enttäuschen dürfen. Sie möchten im Gottesdienst die Erfahrung erlöstes Daseins machen. Inmitten aller Widersprüche des Lebens und der Welt sehen sie in der Liturgie einen Raum, wo sie in der Begegnung mit Gott zu sich selbst finden, wo sie eine befreiende Antwort auf die Frage erhalten: Wer bin ich eigentlich? Was soll ich denn? Es ginge also darum, von einer rein zerebral ausgerichteten Liturgie loszukommen und die verschiedenen Dimensionen des sakramentalen Geschehens zur Geltung zu bringen.

Wir nennen vorerst einmal die *Suche nach Sinn*. Viele Zeitgenossen schauen aus nach Orientierung in persönlichen und allgemeinen Problemen; sie brauchen Trost und Kraft zum Durchstehen von Konflikten. Für sie steht der Gottesdienst im Dienste der Lebensgestaltung und Lebensbewältigung. Er soll, indem er die Teilnehmer als Personen ernstnimmt, von der Angst um sich selbst befreien. Die Verantwortlichen haben demnach zu überlegen, wie es der Liturgie gelingt, den Menschen so anzusprechen, daß er sich verstanden, gefördert, erlöst und ermutigt erfahren und sich in Gott finden und verwirklichen kann (personal-informative Dimension). Ein zweites Kennzeichen des heutigen Menschen: die *Suche nach Gemeinschaft*. Es handelt sich hier darum, jeden einzelnen im Rahmen seiner Möglichkeiten und Fähigkeiten in das gottesdienstliche Geschehen einzubeziehen, damit er etwas von echter Gemeinschaft, vom versöhnten Dasein mit den Mitmenschen erfährt (kommunikativ-ekklesiale Dimension). Ein anderer Trend verläuft in Richtung: *Suche nach Meditation*. Die Gläubigen möchten, nachdem die Liturgiereform einiges an Unruhe mit sich gebracht hat, wieder zur Ruhe, zur Andacht, zum wirklichen Beten kommen und durch die Begegnung mit Gott, dem tragenden Grund des Lebens, Geborgenheit und Stille finden. Daraus erwächst den Vorstehern die Pflicht, für Verinnerlichung zu sorgen und Anleitungen zum besinnlichen Vollzug der gottesdienstlichen Feiern zu geben (meditativ-mystische Dimension). Und schließlich konstatieren wir einen vierten Trend: die *Suche nach Freude*. Sakramental-liturgisches Geschehen als Ort der Begegnung von Gott und Mensch trägt von seinem Inhalt her festliches Gepräge. Bei aller Schlichtheit der äußeren Formen will christlicher Kult stets in Danksagung und Lobpreis einmünden, so daß die Versammelten ihre eigene Enge auf Gott hin übersteigen. In der schonenden, zweckfreien und von Leistungsforderungen entlasteten Atmosphäre darf der

Mensch in der Liturgie Freude und Jubel, Befreiung von Angst und Schuld, Erhebung und Erfüllung erleben und so das verheißene Heil zeichenhaft vorwegnehmen (eschatologisch-festliche Dimension). Die Neuentdeckung des doxologisch-eucharistischen Charakters des Gottesdienstes kommt dem heutigen Ruf nach Festlichkeit entgegen. Daß das Lied dabei eine wichtige Rolle spielt, liegt auf der Hand. Während die Romandie ein erstaunlich gegenwartsnahes Liedgut besitzt, scheint die Reform des Kirchengesanges in unserem Landesteil eher hartzig voranzugehen. Der Psalmengesang hat bei uns noch keinen neuen Frühling erlebt – denken wir an das Schicksal des Responsorialpsalmes in der Messe! Warum gibt es nur in den seltensten Pfarreien einen geschulten Kantor? Liedpredigt und Liedkatechese waren früher eine beliebte Gattung volksliturgischer Erziehung und Bildung.

Der nie beendete Auftrag

Wir haben im vorausgehenden eine Menge Fragen formuliert, ohne darauf auch schon fixfertige Antworten zu liefern. Eines dürfte klar geworden sein: die Liturgische Bewegung ist nicht beendet; der Lernprozeß, der freilich viel Zeit und Geduld erheischt, muß weitergehen. Bedenken wir die Chance, die uns der Gottesdienst für den Aufbau christlicher Gemeinden bietet. Unterschätzen wir die Tatsache nicht, daß immer noch jede Woche zahlreiche Christen sich regelmäßig um den Altar versammeln und dadurch bekennen, daß die Liturgie für sie Quelle und Gipfel des Glaubenslebens darstellt. Bei allen anderen Veranstaltungen, ob es sich um Weiterbildungskurse, um Bibelkreise, um Vorträge handelt, gelingt es uns nur mit Mühe, die Leute für einigemale aufzubieten. In der sonntäglichen Eucharistie erscheinen sie immerhin in erfreulicher Zahl und mit einer gewissen Selbstverständlichkeit. Lohnt es sich also nicht, dafür zu arbeiten, daß sie voll, bewußt und tätig an der heiligen Handlung teilnehmen können? Mit Karl Barth dürfen wir noch heute der Überzeugung sein: „Der christliche Gottesdienst ist das Wichtigste, Dringlichste und Herrlichste, was auf Erden überhaupt geschehen kann.“

Viele haben eine völlig falsche Vorstellung von dem, was man als „Frömmigkeit“ zu bezeichnen pflegt und lehnen sie deshalb ab.

Frömmigkeit kann nie und nimmer in der Summierung einzelner innerer oder äußerer Frömmigkeitsakte gesehen werden. Frömmigkeit ist vielmehr ein völliges Sich-an-Gott-Hingeben, und zwar auf der ganzen Linie menschlicher Lebensführung. Darum ist es verkehrt, die Frömmigkeit einschränken zu wollen auf die im eigentlichen Sinne religiösen Handlungen, etwa Gebet, Sakramentenempfang, bestimmte Tugendübungen; das Frommsein greift über alles das hinaus auch in die profane Welt des Alltags. Es ist eine letzte innere Haltung, vermöge deren der gesamte Lebensrhythmus sein besonderes Gepräge erfährt und in allen Schwingungen auf Gott eingestellt wird.

Aber dem ist noch etwas hinzuzufügen. Die wahre Frömmigkeit bestimmt sich nicht nur vom Ziel her, sondern auch von der Quelle. Der Quellgrund katholischer Frömmigkeit liegt nicht im eigenen Ich, sondern in Gott, nicht in den Kräften des natürlichen Lebens, sondern im Leben Gottes, das dem Menschen zu eigen geworden ist.

Johannes Pinski, Schritte zur Mitte

Zu den erfreulichsten Geschenken, die uns durch die neu gestaltete Liturgie zuteil geworden sind, gehört ganz gewiß in besonderem Maße das reiche Angebot an biblischen Lesungen, wie es uns nun in den neuen Lektionaren in gefälliger Form und gut leserlichem Druck zum Gebrauche vorliegt. Doch auch dieses Geschenk ist, wie es der Natur der Sache entspricht, nicht nur Gabe, sondern auch Aufgabe. Wir sollen die Texte ja nicht nur still für uns lesen, wir sollen sie sinnvoll vorlesen – schon die Art des Lesens kann Hilfe (oder Hindernis) sein zu rechtem Verständnis in den Ohren der Hörer – und wir sollen in der Homilie unseren Beitrag dazu leisten, daß die vorgelesenen Abschnitte aus dem Worte Gottes, die für unsere Gemeinden ja vielfach noch „neu“ sind, von den Hörern nicht nur einigermaßen dem Sinne entsprechend verstanden, sondern auch mit dem Herzen und – wenn ich so sagen darf – mit Begeisterung aufgenommen werden. Und nicht einem jeden von uns wird diese Aufgabe gleich leicht fallen. Besonders was die Lesungen aus jenem Teil des Wortes Gottes, den wir herkömmlich das Alte Testament nennen, betrifft, scheint man da und dort eher Schwierigkeiten zu empfinden. In diesen kurzen Zeilen kann ich nun gewiß nicht alle etwaigen Schwierigkeiten aus dem Wege räumen, aber ich will versuchen ein paar kleine Hinweise zu geben, die vielleicht dem einen oder anderen von uns eine kleine Hilfe anbieten könnten.

Zunächst, was die Sonntagslesungen betrifft. Hier werden uns ja bekanntlich drei Lesungen angeboten, von denen freilich nur zwei (das Evangelium und eine der beiden anderen Lesungen) streng verpflichtend sind. Man darf also auf eine der beiden ersten Lesungen verzichten. Manche üben diesen Verzicht ziemlich grundsätzlich. Das ist schade. Manche üben diesen Verzicht auch grundsätzlich dahingehend, daß sie immer auf die Lesung aus dem Alten Testament verzichten. Das ist noch mehr schade. Nicht nur, weil gerade das Alte Testament ein heilsames Korrektiv gegen gewisse („spiritualistische“ und sonstige) Einseitigkeiten darstellt, sondern an den Sonntagen auch ganz besonders deshalb, weil in der Auswahl der Abschnitte jedesmal gerade die alttestamentliche Lesung auf das Evangelium und damit auf das „Thema“ des Sonntags überhaupt abgestimmt ist, während die zweite Lesung eine fortlaufende Lesung ist, die zum Evangelium und zum Thema des Sonntags in keinem beabsichtigten Bezug steht. Man wird also am ehesten geeignete Gedanken zu Sonntagshomilie dann finden, wenn man versucht, der von der Liturgie gemeinten Entsprechung von erster Lesung und Evangelium ein wenig meditativ nachzugehen. Wenn man es ein paarmal versucht hat, wird man Freude daran finden und diese Art der Vorbereitung auf die Sonntagshomilie kaum mehr missen wollen. Nur wird man sich bemühen müssen, in der Darlegung dann die gefundenen Grundgedanken der Sonntagsmesse mit möglichst einfachen Worten in einfacher Sprache aufzuzeigen und sie auf diese Weise einprägsam zu machen. Die dafür aufgewendete Mühe ist ganz gewiß keine vergebliche.

Ein wenig anders liegen die Dinge bei den Werktagsmessen. Hier ist die erste Lesung eine fortlaufende, die uns im Laufe des Zyklus mit möglichst weiten Teilen des Gotteswortes bekannt machen will. Hier halte ich es für durchaus nützlich, den Zusammenhang eben dieser „fortlaufenden“ Lesung nicht aus dem

Sinn zu verlieren. Man wird also gegebenenfalls ganz kurz darauf hinweisen, was vorangegangen ist und in welchem Zusammenhang der heutige Textabschnitt nun steht. Dies ist oft für das Verständnis eine große Hilfe. Und nicht selten geradezu unumgänglich notwendig. Besonders wird dies dann der Fall sein, wenn die „fortlaufende“ Lesung Lücken aufweist und nicht einfach den Text des gerade vorliegenden biblischen Buches der Reihe nach abschnittsweise bietet, sondern aus dem betreffenden Buch nur eine Auswahl zur Verfügung stellt und die dazwischen liegenden Teile überspringt. Hier ist es wirklich unumgänglich, den Zusammenhang herzustellen. Man wird also am Vorabend (oder rechtzeitig im Lauf des Tages, wenn es sich um eine Abendmesse handelt) das Wort Gottes ehrfürchtig aufschlagen – nebenbei bemerkt: das Umstandswort habe ich nicht aus „frommer Gewohnheit“ hier hergesetzt, sondern ganz bewußt, weil ich es für außerordentlich wichtig halte, daß wir die Ehrfurcht vor dem Worte Gottes in uns stets aufs neue erwecken, wachhalten und pflegen – also: ehrfürchtig aufschlagen und in dieser Haltung und im Gedanken an die Gegenwart Gottes, der hier durch Sein Wort zu uns spricht, den gesamten Text nachlesen, der in der „fortlaufenden“ Lesung übergangen worden ist. Dadurch werden wir selber immer mehr mit der ganzen Schrift vertraut, wir vermögen aus dem vollen zu schöpfen und wir können dem Gottesvolk den in der liturgischen Versammlung zu Gehör gebrachten Text in den rechten Zusammenhang hineinstellen und so dem Verständnis zugänglich machen.

Und damit sind wir bei einem dritten und letzten Punkt angelangt, der für alle Lesungen in gleicher Weise seine Gültigkeit hat. Wir haben soeben gesagt, daß man jene Teile des Wortes Gottes, die in den fortlaufenden Lesungen übersprungen sind, selber nachlesen und in der Homilie den Zusammenhang herstellen muß. Beim Gebrauch des Lektionars stellt sich aber alsbald heraus, daß nicht nur zwischen den „fortlaufenden“ Lesungen übergangene Abschnitte liegen, sondern daß auch in den jeweiligen Lesungen selber nicht selten Teile des Textes ausgelassen sind. Teile von verschiedener Länge: manchmal sind es verhältnismäßig lange Stücke, die in dem vorzulesenden Text übersprungen sind, manchmal sind es nur einzelne Verse oder Halbverse. Man wird nicht umhin können, jedesmal den *ganzen* Text vorher zu lesen. Denn der ganze Text ist ja Wort Gottes. Die Heilige Schrift „enthält“ ja nicht nur Wort Gottes, sondern sie *ist* in *allen* ihren Teilen wahrhaft und wirklich Wort Gottes. Man wird also immer den ungekürzten, ganzen Text zunächst auf sich wirken lassen. Dann mag man nachdenken darüber, warum gekürzt, übersprungen, ausgelassen worden ist. In einzelnen Fällen ist es eine sprachliche Schwierigkeit (man wird also tunlichst mehrere Übersetzungen zu Rate ziehen, wenn man das Wort Gottes nicht in der Sprache zu lesen vermag, in der Er es uns übergeben hat); manchmal – besonders bei Festmessen – hat man den Text in einem angewandten, übertragenen Sinn verwendet und jene Sätze ausgelassen, die „nicht dazupassen“ (darüber kann man geteilter Meinung sein, die Tatsache soll man aber zugeben); gelegentlich war es wegen der Länge des Textes: man hat eine Kurzfassung bieten wollen (und da gilt das gleiche wie bei den fortlaufenden Lesungen: man kann darüber nur reden, wenn man den ungekürzten Text und den ganzen Zusammenhang kennt). Es gibt auch noch manche andere Gründe der Auslassungen und Strei-

chungen. Jeder kann sich darüber selber sein Urteil bilden. Aber niemand sollte es versäumen, jedesmal die ungekürzte Gestalt des Gotteswortes auf sich wirken zu lassen. Und wer Sinn für Humor hat (und manchmal mag es ruhig ein bißchen ein grimmiger Humor sein), der findet vielleicht gerade in dem ausgelassenen Teil, in den übersprungenen Sätzen, in dem gestrichenen Halbvers den „Aufhänger“ für seine Homilie.

Und noch ein Allerletztes. Zum Trost. Zum Trost für viele gute Mitbrüder im Weinberg des Herrn, die nicht Zeit und Kraft haben, sich neben ihrer vielen Arbeit auch noch eingehend mit den Hypothesen der modernen Bibelwissenschaft und Bibelkritik zu befassen. Ihnen sei gesagt, daß es gewiß Aufgabe derer ist, die Gott zu theologischer Forschung berufen hat, alle Hilfen aufzugreifen, die eine auch profane Wissenschaft zum Verständnis alter Texte aufzubieten hat (das hat schon Pius XII. entschieden gefordert), aber daß es sicher *nicht* Erfordernis einer guten Homilie sein kann, darin die Leute über die jeweils modernsten Hypothesen über die Entstehung biblischer Bücher zu instruieren. Denn nicht, wie diese Bücher entstanden sind, ist Gegenstand der Homilie, sondern was Gottes Worte uns sagen, worüber Gottes Wort uns belehren will, das soll unsere Homilie, die ein Teil des liturgischen Geschehens ist, dem Gottesvolk hörbar und verständlich machen.

Der Kern des Wortgottesdienstes besteht aus den Schriftlesungen mit den Zwischengesängen. Homilie, Glaubensbekenntnis und Fürbitten entfalten diesen Teil und schließen ihn ab. In den Lesungen, die in der Homilie ausgedeutet werden, spricht Gott zu seinem Volk, offenbart er das Erlösungs- und Heilsmysterium und nährt er das Leben im Geist.

Christus selbst ist in seinem Wort inmitten der Gläubigen gegenwärtig. Dieses Wort Gottes macht sich die Gemeinde in den Gesängen zu eigen und bezeugt durch das Bekenntnis des Glaubens ihre Treue gegenüber dem Wort. Durch das Wort Gottes gestärkt, bittet sie in den Fürbitten für die Anliegen der gesamten Kirche und für das Heil der ganzen Welt.

Thematische Eucharistiegebete – Modelle aus den USA

Prof. Dr. P. Rafael J. Kleiner OSB

99

Der Priester als Beauftragter Christi und Wortführer der Christengemeinde, die Gott für sein unermesslich großes Geschenk dankt, hat die Aufgabe, die Teilnehmer zu einer wahrhaft eucharistischen Gesinnung hinzuleiten, ihnen die Texte der Canones erschließen zu helfen, damit ihr Vollzug von jedem „angeeignet“ werden könne. Um sein Verständnis dieser Texte zu vertiefen, können ihm auch jene Modelle helfen, welche entsprechend der *Instructio Generalis Missalis Romani* (Nr. 55) und der Übersetzerinstruktion der Gottesdienstkongregation (1. November 1974) komponiert worden sind.

Beispielhafte Modelle moderner Eucharistiegebete mit einer getreu beibehaltenen traditionellen Struktur derselben wurden von einem Team der US-amerikanischen Jesuiten der Universitäten S. Francisco, Boston College und Woodstock erstellt und von John P. Mossi SJ herausgegeben (*Bread Blessed and Broken. Eucharistic Prayers and Fraction Rites*, ed. J. P. Mossi. Paulist Press New York 1974, 151 pp.). Die Modelle zeichnen sich aus durch ihren theologischen Gehalt, ihre klassischen Strukturen, ihre einfache Sprache und ihren spirituellen Reichtum.

Die gewählte Thematik scheint besonders der Erwähnung wert. Als Leitmotiv wurden folgende Themen der Danksagung gewählt: Der schöpferische Mensch – Gottes Geschöpf. Lobpreis und Danksagung. Hoffnung. Alleluja der Osternacht. Auferweckung–Auferstehung. Gabe des Friedens. Erfüllung der Verheißungen. Treue Gottes – Vertrauen der Menschen. Erlösung. Heilung. Trost. Der Gott und das Volk des Bundes. Gottes Gegenwart und Nähe. Licht–Feuer–Wasser. Freiheit und Befreiung. Barmherzigkeit und Erbarmen. Berufung. Advent. Emmanuel – Gott mit uns. Menschwerdung Gottes. Einladung. Pilgerschaft. Der 2. Teil des Buches enthält kürzere oder längere Begleittexte für die Brechung des eucharistischen Brotes (darüber wurde bereits in HD II/1976, S. 63 ff. berichtet).

Als Beispiel zum Thema „Tröstung“ sei im folgenden einer dieser Canones angeführt. Er kann sicher für die Mystagogie gute Dienste leisten, nicht nur auf ähnliche Versuche inspirierend wirken.

„Wir preisen dich und danken dir, himmlischer Vater.
Du bist die Quelle des Trostes und der Zufriedenheit.
Sind wir traurig, trocknest du unsere Tränen.
Leiden wir Schmerzen, heilst du unsere Drangsal.
Sind wir in Not, so stehst du uns zur Seite.
Geschieht uns Unrecht, so stärkst du uns.
Sind wir einsam, so bist du uns nahe.
Deine Liebe zu uns ist verlässlich und getreu.
Du hast Erbarmen mit allen unseren Nöten.
Vater, wir sind deine Kinder; was nichts gilt,
das hast du auserwählt. Sei unserem Lobgebet
gnädig, wenn dich nun unsere Lippen besingen:
Heilig, heilig, heilig . . .

Vater, wir preisen dich und danken dir für Jesus, unsern Herrn.

Er hat unser Leid getragen und unsere Sorgen geteilt.

Er hat uns rein gemacht und geheilt durch die Berührung seiner Hand. Er ist das makellose Lamm, das die Sünde der Welt hinwegnimmt. Er haucht in unsere Herzen den Heiligen Geist, den Tröster, er schenkt Frieden.

Wir erinnern uns daran, wie er am Abend – verraten von einem, den er lieb hatte – das Brot in seine Hände nahm. Er pries dich, den Vater, für deine Güte, brach das Brot und gab es seinen Freunden mit den Worten:

Nehmt und eßt alle davon. Das ist mein Leib, der für euch hingegeben wird.

Dann nahm er den Becher mit Wein, dankte dir für deine Liebe und gab ihn seinen Jüngern mit den Worten:

Nehmt und trinkt 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.

Vater, wir feiern das Gedächtnis an Jesus, der um unserer Sünden willen das bittere Leiden auf sich genommen hat. Durch seine Wunden wurden wir geheilt, denn wir nehmen teil an der Freude seiner Auferweckung vom Tod und erwarten ihn bei seiner Wiederkunft in Herrlichkeit.

Tröste du uns durch die Macht des Geistes, lehre uns, einander in Liebe zu ertragen, gib uns die Freude, dir dienen zu dürfen und alle zu stärken, die du uns anvertraust.

Mach uns der großen Gabe deines Sohnes würdig.

Gedenke deiner Kirche und ihrer Vorsteher,

der Lebenden und Toten, damit wir alle vereint werden in deinem Reich mit Maria und deinen Heiligen.

Durch Christus und mit ihm und in ihm . . .“

Aufgabe der Verkündigung und liturgischen Katechese bleibt es, unseren Gemeinden den Zugang zu den offiziellen Texten immer wieder neu zu erschließen und sie mit authentischen Bezügen zum konkreten Leben zu versehen, um so „fides et devotio“ anzuregen. Dazu können auch „Studientexte“ helfen.

Im eucharistischen Hochgebet, dem Gebet der Danksagung und Heiligung, erreicht die ganze Feier ihre Mitte und ihren Höhepunkt. Der Priester lädt die Gemeinde ein, in Gebet und Danksagung die Herzen zum Herrn zu erheben; so nimmt er alle Versammelten in jenes Gebet hinein, das er im Namen aller durch Jesus Christus an Gott den Vater richtet. Sinn dieses Gebetes ist es, die ganze Gemeinde der Gläubigen im Lobpreis der Machterweise Gottes und in der Darbringung des Opfers mit Christus zu vereinen.

Man versuche, einem Südtiroler vom Kalterersee oder einem gebürtigen Rheingauer oder Moseltäler beizubringen, der Wein sei viel besser, wenn er mit etwas Wasser vermischt sei. Erfolglos wird alle Mühe sein. Für sich und alle anderen wird er nicht nur eine solche, sondern jede Vermischung überhaupt ablehnen. Der reine Wein allein gilt! Vermutlich hätten ein echter Trierer oder Mainzer sogar ein leises Mißtrauen gegen den Wein bei der Hochzeit zu Kana, weil er doch vom Brunnen kam. Diese Haltung ist begreiflich; sie kann aber nicht zur Grundlage einer allgemeinen Gesetzgebung dienen, sondern höchstens eine Ausnahmeregelung für solche Weinbauzonen herbeiführen.

Der allgemeine Zug unter den *Menschen dieser Zeit* geht jedoch in der umgekehrten Richtung. Mischen, mischen ist alles. Es gibt einen eigenen Beruf des Mixers. Die widersprechendsten Getränke werden gemischt, damit ein neuer Geschmack herausgeholt wird. – Doch nicht erst in unseren Tagen, zu Römerzeiten war es schon so. Aus hellenischen Zonen und Bräuchen kam der Brauch zu den Juden, den Wein mit Wasser zu vermischen, und er kam so gründlich an, daß man zur Zeit Christi wohl allgemein diese Mischung vornahm, auch im Abendmahlssaal.

Mischung ist ein Vorgang, der zu jeder Küche, zu jeder Kochkunst, zu jeder Getränkebereitung so elementar gehört, daß man sagen kann: Kein Haushalt ohne Mischung!

Ist also die Mixtio ein häuslicher Vorgang, dann dürfen wir der Liturgie nicht gram sein, wenn sie Vermischungen pflegt. Es sind gleich zwei Mixtionsriten, die in der Messe zu beobachten sind: Die Vermischung von Wasser und Wein bei der Gabenbereitung und die Vermischung von Wein und Brot vor der heiligen Kommunion. Außerhalb der Messe finden wir die Vermischung von Balsam und Öl bei der Chrisamweihe, von Salz und Wasser bei der Weihwassersegnung. Einige Immixtionen wurden abgeschaffen, z. B. von Öl und Taufwasser, und zwar aus hygienischen Gründen.

All das zeigt, daß die Liturgie eine Vorliebe für das Natürliche und Häusliche hat und von dort aufsteigt zum Ewigen. Der Mensch wird in seinem menschlichen Lebens- und Erfahrungsbereich abgeholt und auf den Weg zum Haus der Mutter Kirche geführt und dann zur Heimat des Himmels hinauf. Unterläßt man die erste Station, so kommt eine menschenfremde und gefühlsleere Liturgie zustande. Sie ist zwar absolut rein und verstandesklar, aber kalt. Ein Glück, daß noch so vieles Menschliche und Häusliche in der heiligen Messe blieb! Wir müssen es erhalten. Zu dieser „Häuslichkeit“ der Liturgie gehört auch die doppelte Mixtio. – Sie fügt noch eine nachdenkliche Note hinzu.

Die Vermischung bei der „Opferung“ sagt: Was wir für das Opfer und Mahl Christi bereiten, ist unser täglicher Trank, ist unsere tägliche, kleine, menschliche Welt, die sich keinen reinen Wein erlauben kann, sondern wie der zahlungsschwächere Gast mit einem „Schorle“ vorlieb nehmen muß. Die Vermischung vor der heiligen Kommunion sagt: Wie man beim häuslichen Mahl das Brot in die Suppe, in die Sauce oder in die Milch tunkt, so gehören beim eucharistischen Mahl Brot und Wein zueinander. So wird die Mixtio zu einer Darstellung der be-

* In dieser Fortsetzung der „Versuche liturgischer Deutung“ wird vorgegriffen auf eine Meßerklärung des Verfassers „Was die Messe bedeutet“, die im Herbst 1976 bei Herder, Freiburg, erscheint.

scheidenen, erdhaften Häuslichkeit, in die nun die Herrlichkeit des himmlischen Hochzeitsmahles hinabstieg.

Das Mittelalter sah im Blut den Sitz der Seele. Darum wurde ihm Vermischung des Leibes des Gekreuzigten mit dem Blut ein Hinweis auf die Auferstehung. Mit diesem Symbolismus allerdings können wir wohl nicht sehr viel anfangen. Wer mit diesen gedankenschweren, aber überfrachteten Deutungen Katechese und Predigt füllen wollte, wäre schlecht beraten. – Sagen wir: Die Zeichen des Weines und des Brotes werden bei den beiden Vermischungen vertieft und akzentuiert; ihre Armut und Bescheidenheit werden sichtbar gemacht, – und in diese unsere schlichte Armseligkeit kommt die Seligkeit des Mahles, das alles Begreifen übersteigt.

Das Grundprinzip, aus dem die Heilsordnung Christi ihre Gestalt bekommt, ist das der verleiblichten Selbstoffenbarung Gottes zu uns Menschen hin, auf daß wir Menschen, von ihm erfaßt, sein eigenes dreifaltiges Leben im Logos mitvollziehen, und zwar als personale Wesen, die in der leibseelischen Ganzheit dieses Leben verwirklichen sollen. Es sollen unsere menschlichen Handlungen Lebensfunktionen in der Teilhabe am Leben des Logos vor dem Vater in der Einheit des Heiligen Geistes sein. Deshalb kommt dieser Gott verleiblicht zu uns; er, der unsichtbare, wird Gnade für uns, indem er sich uns offenbart, und das heißt – welcher sonderbarer Widerspruch, möchte man meinen – indem er sich ins Leibliche verhüllt. Diese Manifestation Gottes in die Leiblichkeit als Epiphanie für uns geschieht stufenweise: Sie beginnt in Christus, erfährt ihre Ausweitung in der Kirche, seinem mystischen Leib, und dringt zu uns einzelnen im aktuell vollzogenen Wort und Sakrament der Kirche. Das ist der Weg, den die Gnade in ihrer Gestaltwerdung zu uns hin nimmt. Soll nun der Mensch durch den Griff dieser Verleiblichung Gottes und ihrer Differenzierung in Kirche und Einzeltat eingefangen werden in das eigene Leben Gottes, so wird dieser Rückweg dieselben Etappen zu durchlaufen haben. So kommt ja auch der Gegenstand, den der Mensch mit seiner Hand durch die einzelnen Finger ergreift, unmittelbar zunächst mit den Fingern, dadurch mit der Hand und so mit dem ganzen Leib in Kontakt. Für das Sakrament der Buße hat das B. Poschmann als Zusammenfassung seiner Darlegungen über die innere Struktur dieses Sakramentes ausgedrückt – entsprechend gilt es auch für die anderen Sakramente: „Der Büsser muß zur Wiedererlangung der Gnade denselben Weg zurückgehen, auf dem die Gnade zum erstenmal zu ihm gelangt ist. Die Gnade hat den Weg von Gott über Christus und die Kirche genommen, und dementsprechend muß die Buße über die Kirche zu Christus und Gott zurückführen“.

Otto Semmelroth, Die Kirche als Ursakrament

Anregungen zur christologischen Akzentuierung von Marienfesten

Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck

103

Wenn hier von „christologischen Akzentuierungen“ gesprochen werden soll, dann könnte man darunter den Versuch verstehen, die neuen Meßbuchtexte zum 15. August, 8. September, 21. November und 8. Dezember auf ihre Beziehungen zum Geheimnis Christi und unserer Erlösung hin zu untersuchen. – Setzt man zu diesem Versuch im Überblick an, dann fällt für den 15. August die Zeichenhaftigkeit der Aufnahme Mariens für uns auf: Sie soll uns Hoffnung und Trost sein für unseren Weg auf Christus und die Auferstehung in Herrlichkeit. – Die Gebete zum 8. September betonen sehr stark die Bedeutung der Geburt Jesu aus Maria als „Anfang des Heiles“ und lassen sie in Präfation und Schlußgebet als „die Morgenröte der Erlösung“ und als „das Zeichen der Hoffnung für die ganze Welt“ erscheinen. Eigenartigerweise wird die Geburt Mariens an sich, also der eigentliche Festinhalt, nicht christologisch gedeutet. Im Tagesgebet wird nur formuliert: „Das Geburtsfest seiner allzeit jungfräulichen Mutter festige und mehre den Frieden auf Erden“, während es im Schlußgebet heißt: „Erfülle uns mit Freude am Geburtsfest der seligen Jungfrau Maria“. In der Präfation fehlt sogar der Name „Geburt“, und es heißt einfach: „Am Fest der seligen Jungfrau Maria das Werk deines Erbarmens zu rühmen“. – Das Tagesgebet vom 21. November steht unter dem Leitgedanken, daß Maria „mit der Fülle deiner Gnade beschenkt“ wurde und daß auch wir auf ihre Fürsprache „am Reichtum deiner Gnade teilhaben“. – Am 8. Dezember stehen Sündenlosigkeit Mariens „im Hinblick auf den Erlösertod Christi“, Bereitung einer „würdigen Wohnung“ für Jesus, Befreiung von unseren Sünden, um einer heiligen, reinen, makellosen Gemeinschaft mit Gott willen, im Vordergrund. In der Präfation dieses Tages wird schließlich die sündenlose Maria „als Urbild und Anfang der Kirche, der makellosen Braut deines Sohnes“ gepriesen. – Christologische Akzentuierung dieser Zeiten könnte aber noch anders aussehen und dies vor allem soll hier als, wie mir scheint, in dieser Richtung erste Anregung vorgelegt werden. *Die zeitliche Einordnung dieser Feste läßt jeweils eine Verbindung mit einem vorangegangenen und kommenden Christusfest zu, und zwar innerhalb desselben Monates, in dem der Marienfest heute zu liegen kommt.* – Für den 15. August käme daher eine christologische Akzentsetzung durch Verbindung mit dem Feste der Verklärung am 6. August in Frage. Diese Verbindung könnte etwa in der Weise vor sich gehen, daß am 6. August zunächst in der Homilie gesprochen wird vom „Ja“ des Vaters zu Jesus am Berge Tabor. In dem Augenblick aber, da der Vater zu seinem Sohne „Ja“ sagt, ist darin bereits mitausgesagt das „Ja“ zu all denen, die im Laufe der Zeiten durch seinen Sohn die Erlösung erlangen. – Dieses „Ja“ zum Sohn und zu den Erlösten wird aber immer wieder für unsere schwachen Augen in Frage gestellt. Es wird verdunkelt, unglaublich, schier unauffindbar. Dies ereignet sich vor allem in den Zeiten der Not – vor allem aber in der größten Not, dem Tode. – Solange aber diese Not nicht durchgestanden und in all ihren Dimensionen überwunden ist, bleibt dieses „Ja“ immer irgendwie „beschattet“, eben in Frage gestellt. Nur in zwei „Fällen“ besteht diese „Beschattung“ für den Glaubenden nicht mehr: Jesus Christus ist aus dem Tode erweckt worden und darum sind wir des „Ja“ des Vaters zu ihm im Glauben sicher – und seine Mutter Maria ist, wiederum natürlich nur für den Glaubenden, die von Gott eindeutig Be-Jahete, Angenommene, als durch und durch wohlgefällig Ausgezeichnete, um Christi Willen. – Mit anderen Worten: Weil der Vater

Jesus, seinen Sohn, ganz angenommen und bejaht hat, deshalb muß dieser Vorgang auch bei den Erlösten eingesetzt haben, bis hin zu jenem Durchbruch, den wir ganzheitliche Überwindung des Todes in der Auferweckung des ganzen Menschen nennen. – Dieser Durchbruch, bei uns noch ausstehend, ist bereits bei Maria „geglückt“. Anders ausgedrückt: Die ganzheitliche Bejahung Jesu in der Verklärung am Tabor als Garant und Zeichen für das „Ja“ des Vaters im Pascha hat sich in Maria bereits erfüllt. – Auf diese Weise erfahren der 6. August und der 15. August eine enge Verklammerung, kann der eine Tag als Erfüllung und Verheißung für Jesus, als Verheißung nur für uns, der 15. August als Erfüllung für einen unter uns, Maria, und deshalb als erneute Verheißung für uns gelten. – Von daher wäre es auch durchaus sinnvoll, wenn in den Tagen zwischen dem 6. und dem 15. August von der Herrlichkeit Christi und der Herrlichkeit der Christen – nicht einmal unbedingt Mariens – schon die Rede sein könnte, bis dann die Homilie am 15. August die Aufgipfelung der Herrlichkeit in Maria, als einst auch von uns zu erreichendes Ziel natürlich, preisen könnte.¹ – Der 8. September nun könnte in Verbindung gebracht werden mit dem Christusfest am 14. September, der Kreuzerhöhung. Wie bereits erwähnt, fehlt in den Gebeten des 8. September eine eindeutige Herausstellung der theologischen Bedeutung der Geburt Mariens an sich. Ich habe eine solche auch noch nie entdeckt. Es sei also hier folgender Deutungsversuch unternommen: In der Feier der Geburt Mariens bedenken wir das Sichtbarwerden jenes Menschen, dessen Fleisch und Blut einen wesentlichen Dienst geleistet hat an unserer Erlösung. Es tritt in dieser Geburt jene Natur vor die Augen der Menschen, die Gott in seiner Menschwerdung annahm, in der er litt, in der er am Kreuz zu unserer Erlösung gestorben ist, die im Pascha verherrlicht wurde und die Erhöhung zur Rechten des Vaters erfuhr. Auf diese Weise wird Sichtbarwerdung der menschlichen Natur Mariens in ihrer Geburt und Sichtbarwerdung der Opferliebe, der Erlösung und der Erhöhung Jesu Christi in und durch eben diese Natur verbunden. Mit anderen Worten – und zugleich etwas pointiert ausgedrückt: Jesu Liebe und Leiden konnten vor die Augen der Menschen treten und im Glauben ihre Herzen bewegen, weil Maria geboren wurde. So finden der 8. September und der 14. September zueinander – und wie mir scheint: Zu deren beiderseitigem Vorteil: Die Geburt Mariens findet ihren theologischen Ort im Zentralgeheimnis des Pascha – und Kreuzerhöhung verliert etwas von seiner – im Vergleich zum Karfreitag – allzu abstrakten Aussage über unsere Erlösung durch Kreuz und Auferstehung. – Der 21. November, „Gedenktag Unserer Lieben Frau in Jerusalem“, auch: „Darstellung Mariens“ genannt, könnte seine christologische Akzentuierung erhalten vom nahen Christkönigsfest. Dieser Vorschlag erscheint auf den ersten Blick etwas utopisch, denn, so könnte man sich zunächst fragen, gibt es denn da überhaupt einen Beziehungspunkt? Von dem allgemeinen Wissen über den Inhalt dieses Tages, das vielfach nur geprägt erscheint von dem legendären Bericht der apokryphen Schrift des „Protoevangeliums des Jakobus“, nach dem die 3jährige Maria im Tempel dargestellt wurde, um sie so ganz dem Dienste Gottes zu weihen, geht in der Tat keine Verbindungslinie zum Christkönigsfest. – Congar hat uns aber in seinem berühmten Buch: „Das Mysterium des Tempels“

¹ E. Sausser: „Teilhaft des Lichtes“ – Zur Feier des 6. und des 15. August: Gottesdienst 13 (1976) S. 104.

(Salzburg 1954) gelehrt, diese Legende als Symbol für eine Wahrheit an Maria zu lesen, die er mit den Worten umschreibt: „Die Verbindung Maria-Tempel hat zum Ziel, die Verbindung ihrer Person mit Christus und der Kirche, dem neutestamentlichen Tempel, den wir als Gläubige bilden . . . in einer Art Ideenfest wenigstens einmal im Jahr besonders herauszustreichen. Sie ist nicht der materielle, tote Ort der Gegenwart des Erlösers, sie ist der lebendige, beseelte Tempel, wie er von den Propheten vorgezeichnet ist, nach denen der wahre Tempel das lebendige gläubige Jerusalem ist, das dem Willen Gottes gehorcht, ein reines und geheiligtes Israel.“² – Unter diesem Blickwinkel, der Maria als lebendiger Tempel des alten Israel und als Inbegriff der lebendigen Kirche des Neuen Bundes erscheinen läßt, wird die Möglichkeit einer Verbindung mit Christkönig als durchaus naheliegend sich erweisen. Vor allem der Gedanke des glaubenden Hinhorchens bei Maria, wodurch Gott in ihr Wohnung nehmen kann, läßt doch den Hauptgedanken des Christkönigsfestes deutlich werden: Christus ist das Ziel, auf das sich die ganze Schöpfung hinbewegen soll, zu dem alles heimkehren, rückkehren soll, an der Spitze der horchende und glaubende und auf dieses Ziel ausschauende Mensch. – Der Mensch nun, der diese unendlich lange Reihe zum Heile der ganzen Schöpfung anführt, ist Maria. In ihr kann also Jesus Christus beginnen, sein Herrschertum zu errichten, sein Königtum im eigentlichen Sinne zu begründen. – Die Feier des 21. November könnte so zu einer ersten Besinnung auf Christkönig werden, einer Besinnung übrigens, die dem manchmal von Dominanz innerweltlicher Herrschaftsprägungen befallenen Christkönigsbild eine milde biblische Korrektur erteilt. Auf diese Weise wird aber ebenso ein wertvoller Beitrag zum Abbau des mehr oder weniger doch noch vorherrschenden legendären Charakters dieses Tages geleistet. – Das Marienhochfest am 8. Dezember schließlich könnte mit dem Weihnachtsfest enger verbunden werden. Gerade dieses Fest hat ja die merkwürdige Tendenz in sich, unter einer mehr oder weniger akuten mariologischen Isolation zu „leiden“. Der Gedanke, Maria ist durch die vorauswirkende Erlösertat Christi von aller Sünde bewahrt geblieben, läßt die Augen der Gläubigen leicht auf diesem herrlichen Geschenk so verweilen, daß man gleichsam nicht mehr „links und rechts schaut“. Hier wäre eine Öffnung auf das Geheimnis des kommenden Hochfestes der Geburt Jesu unbedingt zu leisten. Diese Forderung wird noch unterstrichen durch die Tatsache, daß dieser Tag im Advent liegt, in einer Zeit also, die, mit Rechten, voll des Gedenkens an Maria ist³ – an Maria allerdings, insofern sie dem Geheimnis der Fleischwerdung und Geburt dient, und – geistlich gesprochen – in den Herzen der Glaubenden der ständigen Ankunft des Herrn weiterdient, bis zum Ende der Zeiten. Diese eben angesprochene Öffnung könnte in der Weise geschehen, daß gezeigt wird, wie gerade der sündenlose Mensch Maria besonders geeignet war, Gott in der Welt aufzunehmen – oder wie es im Tagesgebet des 8. Dezember heißt: „Deinem Sohne eine würdige Wohnung zu bereiten.“ In der Präfation zu diesem Tag klingt dieser Gedanke auch an in den Worten: „Denn Du hast Maria vor der Erbschuld bewahrt, Du hast sie mit der Fülle der Gnade beschenkt, da sie erwählt war, die Mutter Deines Sohnes zu werden.“ –

² Y. Congar: a. a. O. S. 248. – E. Sauser: Maria-Inbegriff Israels-Inbegriff der Kirche: Österr. Kleusblatt 24 (1975) S. 6.

³ E. Sauser: Maria im Advent, Trier 1969.

Der Gott, der sich in Jesus von Nazareth so sehr in die Mitte der Sünder gestellt hat, sollte wenigstens an einem Menschen nicht die Erfahrung des Bösen machen, sollte wenigstens an seiner Mutter das ungetrübt erleben dürfen, was mit den Worten umschrieben werden darf: Seht, ein Mensch, der ganz auf Gottes Willen eingeht! – So könnte – ein leider doch sehr ungewohnter Gedanke – der 8. Dezember zum Vorbotenfest von Weihnachten werden. – Mit anderen Worten gesagt: Die Adventszeit, die Einstimmung auf Weihnachten ist, könnte hier eine besondere Aufgipfelung erfahren. Steht sonst im Advent Maria als die vor uns, die dem Herrn durch ihr „Ja“ den Weg bereitet, so erscheint sie an diesem Hochfest als der Mensch, der aus einem völlig ungetrühten Verhältnis zu Gott, das heißt aus der Sündenlosigkeit heraus, dieses „Ja“ spricht. – Auf diese Weise wird aber Maria auch zum Vorbild für uns, für die Kirche, die ihr „Ja“ zum Kommen Jesu aus einem möglichst ungetrühten Verhältnis zu ihm immer wieder zu sprechen hat, denn nur die reinen Herzens sind, werden Gott schauen, zu errahnen vermögen, um ihn dann zu bejahen, wenn er uns wieder sein Kommen schenkt.

Maria wird, durch Gottes Gnade nach Christus, aber vor allen Engeln und Menschen erhöht, mit Recht, da sie ja die heilige Mutter Gottes ist und in die Mysterien Christi einbezogen war, von der Kirche in einem Kult eigener Art geehrt. Schon seit ältester Zeit wird die selige Jungfrau unter dem Titel der „Gottesgebälerin“ verehrt, unter deren Schutz die Gläubigen in allen Gefahren und Nöten bitend Zuflucht nehmen. Vor allem seit der Synode von Ephesus ist die Verehrung des Gottesvolkes gegenüber Maria wunderbar gewachsen in Verehrung und Liebe, in Anrufung und Nachahmung, gemäß ihren eigenen prophetischen Worten: „Selig werden mich preisen alle Geschlechter, da mir Großes getan hat, der da mächtig ist“ (Lk 1,48). Dieser Kult, wie er immer in der Kirche bestand, ist zwar durchaus einzigartig, unterscheidet sich aber wesentlich vom Kult der Anbetung, der dem menschengewordenen Wort gleich wie dem Vater und dem Heiligen Geist dargebracht wird, und er fördert diesen gar sehr. Die verschiedenen Formen der Verehrung der Gottesmutter, die die Kirche im Rahmen der gesunden und rechtgläubigen Lehre je nach den Verhältnissen der Zeiten und Orte und je nach Eigenart und Veranlagung der Gläubigen anerkannt hat, bewirken, daß in der Ehrung der Mutter der Sohn, um dessentwillen alles ist (vgl. Kol 1,15–16) und in dem nach dem Wohlgefallen des ewigen Vaters die ganze Fülle wohnt (Kol 1,19), richtig erkannt, geliebt, verherrlicht wird und seine Gebote beobachtet werden.

Zur Klärung des Festcharakters vom 5. August

Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck

107

Bei den Weihetagen der vier großen römischen Patriarchalbasiliken tritt nur im Falle des Weihetages der Lateranbasilika (9. November) der Charakter eines Kirchweihtages deutlich und durchgehend zu Tage. – Am Weihetag der Basiliken St. Peter und St. Paul wird in den Gebeten, Lesungen und in der Präfation das Gedächtnis der Apostelfürsten in den Vordergrund gerückt und nur im Schlußgebet des „Weihfestes ihrer Kirchen“ gedacht. – Der 5. August trägt, analog dem Weihetag vom 18. November, mariologischen Charakter, was sich in dem Meßformular für Marienmessen, in dem eindeutig auf Maria bezogenen Tagesgebet, in dem Zwischengesang und in der Präfation zeigt. Allerdings durchbricht diesen marianischen Grundzug die 1. Lesung aus der Offenbarung des Johannes (21, 1–5a), die in dem Bilde vom herabkommenden neuen Jerusalem doch wohl die Kirche der Endzeit anvisiert, die im irdischen Bau der Kirche aus Steinen, wie dies eben auch die Basilika von Maria Maggiore in Rom ist, ihren Aufbau in dieser Zwischenzeit immer wieder erfährt. – Nun wäre meine Anregung, im Sinne einer Klärung des Festcharakters dieses Tages dahingehend in Predigt, Einleitung, Auswahl von Liedern zu wirken, daß *dieser Kirchweihtagcharakter*, der uns von der nun offiziellen Liturgie „wenigstens“ in der Auswahl der 1. Lesung noch erhalten bzw. „eingeschleust“ worden ist, *bewußt gepflegt werde*. – *Es wäre bei der Beachtung dieses Vorschlages sicher verkehrt, nun den marianischen Zug eliminieren zu wollen* – dies wäre gegen die Intention der offiziellen Liturgie und wohl auch gegen den Standort, den dieser Tag als „Maria Schnee“ im Volksbewußtsein und in der Volksfrömmigkeit bis heute zu haben scheint. *Es kommt vielmehr darauf an, beides, den Kirchweihtagcharakter und den Grundzug eines Marientages in der richtigen Weise miteinander zu verbinden*. Um es ehrlich einzugestehen: Es ist, meiner Ansicht nach, sicher schade, daß diese Aufgabe nicht in den Gebetstexten des Meßbuches geleistet wurde. Es tut einem beinahe weh, im eigens für diesen Tag angegebenen Tagesgebet auch schon nicht die leiseste Andeutung einer Verbindung von Kirche und Maria zu finden. Wie kann man nun aus „dieser Not eine Tugend machen“? *Dadurch, so glaube ich, daß man das Geschehen des Hinhörens auf das Wort Gottes*, wie es uns ja im Tagesevangelium durch die Wahl von Lk 11,27–28 vor die Augen tritt, *als einen Vorgang begreiflich zu machen versucht, der sich eben auch und vor allem im Haus der Kirche ereignet*. Sie ist ja der für dieses Geschehen eigentlich bestimmte Raum. Mit diesen oder ähnlichen Erläuterungen wäre der Gemeinde der Gedanke ins Bewußtsein gerufen: Heute ist ein Kirchweihtag. Als lebendige Illustration könnte noch ein kurzer Hinweis geschichtlicher oder kunstgeschichtlicher Art auf Maria Maggiore erfolgen. *Dann wäre die Gelegenheit geboten, auf Maria überzuleiten: Was sich nämlich in jedem Gotteshaus an Hinhören ereignen soll*, damit lebendige Kirche entstehe, erhalten bleibe und weiterwachse, *das ist das innerste Geheimnis der Gottesmutter*. Dadurch tritt zu ihrer physischen noch die geistige Mutterschaft hinzu, wie die Väter sagen. *In diesem Hinhören wird sie*, wie Ambrosius von Mailand es einmal in seinem Lukaskommentar gesagt hat, *zum Typus der Kirche*, in diesem Offensein des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, wie man das Hinhören auch noch umschreiben könnte, *gehen die Grenzen zwischen Maria und der Kirche ineinander über*, soll sogar Maria immer mehr in der Kirche aufgehen, hier muß jener Vorgang in die Tat umgesetzt werden, innerhalb dessen das Gegenüber Maria–Kirche auf-

gehoben wird, damit nur mehr eine *Maria-Kirche* werde. – Gerade das Kirchweihfest von Maria Maggiore könnte der Tag im Kirchenjahr sein bzw. werden, da von Maria als einer Größe gesprochen wird, deren Geheimnisse auch die Geheimnisse der Kirche selbst sind bzw. immer mehr werden sollen und müssen. – Die Basilika von Maria Maggiore in Rom ist eben nicht die personifizierte Gottesmutter, so daß ihr Weihetag nur Marienfest sein könnte und dürfte. Maria Maggiore ist ein Bau aus Steinen, der allerdings seit Anfang (Mitte 5. Jh.) Maria geweiht ist. Darum ist dieser Tag Weihetag einer Kirche, Gedenktag der lebendigen Kirche, für die der steinerne Bau Symbol und Heimat ist, innerhalb der aber auch der glaubende Mensch schlechthin seinen Gedächtnisstellenwert besitzt: Maria. – Darum zur Klärung: Der 5. August ist Gedenken daran, wie eng Kirche und Maria miteinander verbunden sind – im Hingeordnetsein auf Christus und Seinen Vater im Heiligen Geist.

Wenn etwas die Größe Mariens offenbart, dann der Ruf ihrer Verwandten: „Selig bist Du, daß du geglaubt hast!“ (Lk 1,45). Es umfaßt die beiden anderen Worte: „Sie aber verstanden das Wort nicht, das Er zu ihnen sprach“ – und wieder: „Maria bewahrte alle diese Worte in ihrem Herzen“ (Lk 2,50,51). Maria hat geglaubt. Und sie hatte diesen Glauben immer neu aufzurichten. Immer stärker, immer härter. Ihr Glaube war größer, als je ein Mensch ihn gehabt hat. Abraham steht da mit der furchtbaren Erhebung seines Glaubens; aber von ihr war mehr gefordert als von Abraham. Denn „das Heilige“, das aus ihr hervorgegangen war, das von ihr wegwuchs, über sie hinaustrat und, ihr entrückt, aus unendlicher Ferne lebte: an dessen Größe nicht weiblich irre zu werden, da sie es doch geboren und genährt und in seiner Hilflosigkeit gesehen hatte . . . aber auch nicht irre zu werden in ihrer Liebe, als es ihre Hut hinter sich ließ . . . und von alledem zu glauben, daß es so recht sei und der Wille Gottes sich darin erfülle . . . nicht nachzulassen, nicht klein zu werden, vielmehr auszuharren und jeden Schritt, den die Gestalt des Sohnes in ihrer Unbegreiflichkeit tat, aus der Kraft des Glaubens mitzutun – das war ihre Größe.

Romano Guardini, Der Herr

Als kürzlich ein in einem astronomischen Verein das Thema „Wird das Universum ewig expandieren?“ Behandelnder seinen Vortrag mit der Bemerkung schloß, die Vermutung, daß sich „die Expansion des Universums in alle Ewigkeit fortsetzen werde“, entspräche dem biblischen Glauben, das Universum habe einen Anfang aber kein Ende, da tat er dies vermutlich mit Rücksicht auf die vielen sonst nicht zu derlei Veranstaltungen kommenden Zuhörer, die das Thema seines Vortrags angelockt hatte. Lassen wir außer Betracht, ob der Astronom die biblische Lehre richtig wiedergegeben hat. Im Verlaufe seiner Ausführungen gebrauchte er die Wörter „ewig“ und „Ewigkeit“ insgesamt 16mal.

Anderseits vermeidet der Pfarrer der Gemeinde, in der ich wohne, diese Wörter. Er betet z. B. in den Fürbitten gern darum, daß Gott uns zum „wahren“, „guten“ oder auch „besseren“, „höheren“ Leben führen möge. Dem inflatorischen Gebrauch, der sich durch „in alle Ewigkeit“ als abgewirtschaftet vorstellt, steht also eine Scheu oder Abneigung gegenüber. Man kann die gleiche Erscheinung hinsichtlich vieler Grundbegriffe der kirchlichen Sprache feststellen, etwa „Gnade“, „Märtyrer“ oder „Opfer“. Die Abwirtschaftung von „ewig“ ist natürlich darauf zurückzuführen, daß dieses Wort als gleichbedeutend mit „(in der Zeit) unendlich“ (oder vernünftigerweise: „unabsehbar lang“) gebraucht wird und dadurch, wie man etwa bei Goethe sehen kann, gähnende Langweile bezeichnen kann. Anderseits korrespondiert das Absinken von „ewig“ im kirchlichen Sprachgebrauch – mein Pfarrer ist ja keineswegs eine Ausnahme – dem Aufsteigen anderer Wörter wie „mitmenschlich“.

Das Verzeichnis der Stellen, an denen im Missale Romanum (bis) 1960 die Wörter *aeternitas* und *aeternus* vorkamen, füllen in André Pfliegers Konkordanz vier Seiten. Viele der aufgeführten Stellen sind jetzt entfallen, wie wir sehen werden, nicht nur wegen des Wegfalls der sie enthaltenden Texte vor allem durch die Reduktion des Sanctorale. Zwei weitere Seiten konnte Pflieger mit Stellen füllen, an denen das Wort *sempiternus* vorkam. Von diesem Wort ist nicht sicher, ob es eine Zusammenziehung von *semper*¹ und *aeternus* war oder eine Ableitung aus einem ausgestorbenen *sempiter*. Ersteres würde darauf hindeuten, daß sich schon früh der Sinngehalt von *aeternus* verkürzte, letzteres, daß die praktische Gleichsetzung von *sempiternus* und *aeternus* (auch in der liturgischen Sprache) ein Ausgangspunkt für die Reduktion der Bedeutung von „ewig“ auf „(zeitlich) unendlich“ gewesen ist. Nach dem heutigen Sprachgebrauch wäre auch *perpetuus* ein Synonym für „ewig“; für dieses Wort bietet Pflieger drei Seiten Belegstellen, die aber durchweg nur Dauerhaftigkeit bezeichnen (die Ableitung von *pateo* ist interessant für den heute auch in kirchlicher Rede beliebten Gebrauch von „offen“). Das Wort *infinitus* kam im alten Missale Romanum nur einmal im zeitlichen Sinne vor, nämlich in der Verbindung *saecula*² *infinita* bei der Fußwaschung.

Die Beschäftigung mit dem Latein hat auch dann noch eine Bedeutung, wenn man sonst mit ihm ans Ende gekommen ist. Es machte mir vor fünfzig Jahren einen tiefen Eindruck, als unser Lehrer den Unterschied zwischen *aetas* und

¹ Es ist tief bedeutsam, daß *semper* verwandt ist mit *semel*.

² *Saeculum* ist nach Thomas das periodisch Wiederkehrende; das Wort kommt von *sequi*.

tempus auf den zwischen Punkt und Linie reduzierte; er ahnte nicht, daß er uns damit einen Grundbegriff der scholastischen Theologie beibrachte. *Aetas* ebenso wie *aeuum*, dessen Verwandtschaft mit dem durch Stefan George wieder aufgewerteten „Ewe“, dem niederländischen *eeuw* (Jahrhundert) und „ewig“ offensichtlich ist, kommt von der indogermanischen Wurzel *ayuh*, die „Leben“ bezeichnet, eine der ganz wenigen Wurzeln, die zur Bezeichnung von „Zeitlichem“ ohne Bezug auf ein dem Räumlichen entnommenes Bild dient. Es scheint hier also eine Vorstellung von Leben zum Ausdruck zu kommen, die von der verschieden ist, die Leben als *esse in motu* definiert; „ewiges Leben“ – hier nach ein Pleonasmus – ist der Gegensatz zu Unendlichkeit, weil es hier nicht nur kein Ende gibt, sondern der Begriff „Ende“ unanwendbar ist, aber auch weil das „überfließende Leben“ gemeint ist, von dem die neue Collecta für das Fest des hl. Cyril von Jerusalem spricht. Schon das gotische *aiws* aber bezeichnete sowohl *aetas* wie *tempus*. Die Liturgie erweist sich als die Stelle, an der am beständigsten der Versuchung entgegengetreten worden ist, Ewigkeit und Unendlichkeit zu verwechseln. Das umfassendste Werk über die Geschichte des Begriffs „ewiges Leben“ ist m. W. die 600 Seiten umfassende Amsterdamer Dissertation von Okke Jager (1962); sie beginnt mit zwei je 8 Seiten umfassenden Kapitelchen über Boethius und Thomas, während das Wort „Liturgie“ nicht vorkommt (allenfalls S. 19: Tauffragen).

Während der Artikel „ewig“ im Grimmschen Wörterbuch (1862) erstaunlich dürftig ist, gehört der Artikel „Zeit“ (von Seedorf, 1913) zu den besten in diesem Werk. Er beginnt wie folgt: „Die junge philosophische Definition des Zeitbegriffs als einer bloßen ununterbrochenen Folge hat dem kraftvollen Gehalt des Wortbegriffs Zeit, wie er mit dem Beginn der Überlieferung auftrat und sich die Jahrhunderte hindurch hält, keinen Abbruch getan. Dieser umfaßt außer der abstrakten Vorstellung der Folge noch den Begriff des realen Geschehens und der Begrenzung. Auch die christliche Gegenüberstellung von Zeit und Ewigkeit hat trotz starker Verschiebung der Grenzpunkte den Begriff Endlichkeit nicht beseitigt“. Der Anfüllung des Begriffs „Zeit“ entspricht die Entleerung des Begriffs „Ewigkeit“. Ja noch mehr, der Abwertung von „ewig“ zu „(leer) unendlich“ entspricht die Hochschätzung der Zeit, bis hin zu der Identifikation von „Zeit“ und „Gegenwart“ (z. B. in dem Begriff „Zeitgeschichte“, aber auch wenn, in der Collecta für das Fest des hl. Ansgar, *nos* mit „Menschen unserer Zeit“ oder gar, in der Collecta für das Fest des hl. Turibius, *populus tibi sacratus* mit „Christen unserer Zeit“ wiedergegeben wird).

„Zeit“ und „Ewigkeit“ wären ein exemplarisches Thema für die heute so erforderliche vergleichende Untersuchung über Grundbegriffe in den in der Liturgie gebrauchten Sprachen. In welche Tiefen man dabei gerät, wenn man auf das Hebräische zurückgeht, kann hier nicht ausgeführt werden. In meinen Untersuchungen einzelner heute meteorhaft aufgestiegener Wörter (besonders auch im kirchlichen Sprachbereich) habe ich mich gegen die verbreitete Tendenz gewehrt, sich auf das Abqualifizieren als „Modewörter“ zu beschränken, statt zu dem zugrundeliegenden Erlebnis, meist Leiden, vorzustoßen. So würde es mir auch unangemessen erscheinen, den Verlust eines positiven Verständnisses von Ewigkeit moralisch abzuwerten, zumal sich sprachgeschichtlich zeigen läßt, daß die Entleerung des Begriffs Ewigkeit schon sehr früh eingesetzt hat. Daß ein

Ausdruck wie *per omnia saecula saeculorum* mit „von Ewigkeit zu Ewigkeit“ gleichgesetzt wird, ist nicht erst dem modernen Glaubensschwund zuzuschreiben. Die vergleichende Betrachtung entsprechender Ausdrücke in den in der Liturgie gebrauchten Volkssprachen wäre ein wichtiges Kapitel in der Geschichte des Zeitbewußtseins; man denke an engl. *world without end* oder kirchenslav. *vo veki viefok*.

Auch das Absinken von Wörtern scheint mir eines besseren Verständnisses zu bedürfen, als dem, welches dem an sich verdienstvollen *Lexikon untergegangener Wörter* von Nabil Osman (München 1972) zugrundeliegt. In meiner Besprechung dieses Buches, die erstaunlicherweise von der Deutschen Literaturzeitung (DDR)³ veröffentlicht wurde, wies ich darauf hin, daß es dem Verfasser, einem jungen Ägypter, nachzusehen ist, daß ihm eins der für sein Thema interessantesten Gebiete, nämlich die Liturgie, entgangen ist; als Beispiele nannte ich „Absterben“ (Ave Maria), „Andenken“ (Konsekration), „Aussetzung“ (Altarsakrament), „Meinung“ (*intentio*) und „Nachlaß“ (nicht kommerziell). Bei jedem dieser Wörter ist der Grad des Untergangs verschieden und wäre zu untersuchen, ob nur das Wort, oder auch der Begriff oder sogar die Sache untergegangen ist. Ich lasse es dahingestellt, ob Osman recht hat, wenn er „verewigt“ als untergegangen bezeichnet. Er sagte hierzu (S. 214): „Unter einem verewigten Freunde denkt man sich am natürlichsten denjenigen, der durch . . . (Osman's Punkte) Verdienst unsterblich gemacht ist. Untergangsgrund: Euphemismus“, und dazu nochmals (S. 249): „Die Scheu, gewisse Dinge auszusprechen, hat in der Sprache dazu geführt, daß man Namen für den Tod und das Sterben zu verschleiern sucht. So sagte (!) man ‚verewigt‘ für ‚verstorben‘“. Eine ähnliche Bewertung von „verewigt“ findet sich auch in Untersuchungen der sprachlichen Behandlung des Todes durch Deutschsprachige, welche mit kaum verhülltem Hohn von Ausdrücken wie „entschlafen“ oder „heimgerufen, bzw. -gegangen“ sprechen, also, wie es heute oft geschieht, die eigene Kummerlichkeit anderen zuschreiben.

Daß das Entscheidende nicht, wie es die idealistische Geistesgeschichtsschreibung von rechts und links meint, neue Erkenntnisse sondern Gegebenheiten sind, läßt sich an wenig Stellen so deutlich zeigen wie hier. Darüber, ob mit dem Tode „alles aus“ ist oder „noch etwas kommt“, läßt sich nicht argumentieren, geschweige denn darüber, was da eventuell kommt. Hinter der Frage, ob mit dem Tode alles aus ist, steht die – im 9. Jahrhundert von Fredegisius diskutierte – Frage, ob dem Nichts ein Sein zukommen, die auf die oben erwähnte Möglichkeit des Lateinischen zwischen *aetas* und *tempus* zu unterscheiden, hinweist. Es gehört zu den tiefsten Erfahrungen, die mir mein Lebensweg beschert hat, daß mir – in Irland – ein Zeitbewußtsein deutlich geworden ist, das nicht wie das, welches unser Schicksal ist, linear ist. Daß die altirische Versifikation des Martyrologiums, das sog. *Féilire Oengusso*, mit denselben Worten schließt: „Ich habe das Königsvolk um den König über den Wolken erinnert usw.“ (im Irischen abgekürzt aus „und das übrige“), mit denen es beginnt, die Rezitation dieses 565 Vierzeiler umfassenden Gedichtes also als ein Ring vorgestellt wird (wie man in Irland oft unmittelbar nach Beendigung der 15 Gesetze des Rosenkranzes gleich

³ 93 (1972) 856–858.

wieder mit dem ersten beginnt), ist eine eindringliche Darstellung dieses Zeitbewußtseins, dessen Folgen sich heute daran zeigen, daß täglich Menschen (angeblich) auf Grund von Jahrhunderte zurückliegenden Tatsachen umgebracht werden, ja zu sterben bereit sind.⁴

Die Liturgie ist schon dadurch eine Schatzkammer der Geistesgeschichte und die universalste Geistesobjektivation, daß sie (z. B. durch die Unterteilung von Missale und Brevier in Temporale und Sanctorale) verschiedene Grundvorstellungen von Zeit enthält, vor allem aber natürlich dadurch, daß sie ständig die Zeit an der Ewigkeit mißt. Dabei ist das einzigartige, daß dies nicht bloßer Inhalt der Liturgie ist, sondern sie selbst ihrem Wesen nach sich so mißt. Alle dogmatischen oder rituellen Unterschiede zwischen jüdischer und christlicher Liturgie treten hinter der gemeinsamen Grundlage zurück, die in beiden Bereichen an entscheidender Stelle bekannt wird, daß man etwas tut, was Abbild dessen ist, was in dem Raum und Zeit Entzogenen geschieht. Im christlichen Bereich drückt heute die Liturgie der Ostkirche am ehesten die Erschütterung aus, die von diesem Bekenntnis ausgeht. Bei dem Großen Einzug heißt es dort: „Du bist unsichtbar umgeben von den speertragenden Engelscharen“ und im Stillgebet des Priesters am Ende der Präfation: „Du bist umgeben von Tausenden von Erzengeln und Myriaden von Engeln, den Cherubim und den sechsflügeligen, vieläugigen, schwebenden und fliegenden Seraphim“, so wie im jüdischen Morgengebet⁵: „Die Ophanim und die heiligen Chajoth erheben sich mit lautem Getöse als Gegenchor zu den Seraphim, rühmen Dich und sprechen . . .“ Und immer ist mit diesen Beschreibungen das Bekenntnis verbunden, daß die Liturgie auf Erden eine Teilnahme an diesem offensichtlich alle Vorstellungsmöglichkeiten übersteigenden Geschehen ist.

Daß an diesen Stellen von den körperlosen Geschöpfen die Rede ist, war für die Hochscholastik der Ausgangspunkt für die tiefsinnige Lehre vom *aevum* als der *mensura spiritualium substantiarum*, einer relativen Ewigkeit, die uns wenigstens gedanklich der absoluten näherführt. Wenn uns heute etwas die thomistische Lehre von *aeternitas* als *mensura esse permanentis*, als *nunc stans*, als *tota simul* ohne *prius* und *posterius* als formal erscheint, so liegt das weitgehend an der Verkümmern der Versenkung in das Sein an sich, welcher man in einem erstaunlichen geistesgeschichtlichen Optimismus durch Anleihen in Ostasien entgegenwirken zu können meint. Schleiermacher war sich vermutlich nicht bewußt, daß er sich eines etwa im Ahnenkult deutlichen Zeitbewußtseins bediente, wenn er die Ewigkeit als senkrecht auf der Zeit stehend vorstellte – also immer noch linear im Zweidimensionalen. *Aetas* und *aevum* sind aber dimensionslos, während *tempus*, verwandt mit dem griechischen Wort für „schneiden“, etwas in jedem Sinne Dimensioniertes bezeichnet. Daß wir Ewigkeit leicht einfach als unendliche Zeit mißverstehen, kommt daher, daß „Zeit“, von der Sanskritwurzel *a-diti* (Name einer Göttin), das „in Raum und Zeit Unbeschränkte“ bezeichnet. Die Kurzsichtigkeit, die sich aus der Unfähigkeit, zwischen *aetas* und *tempus* zu unterscheiden, ergibt, liegt nicht so sehr darin, daß dahingestellt

⁴ Es gehört zur Besinnung auf die Ewigkeit, daß man sich klar macht, daß derartiges der Preis ist, den die präsentistische Geschichtsbetrachtung, die heute auch im liturgischen Bereich breiten Raum einnimmt, in Rechnung stellen muß.

⁵ Die sog. Jotzer-Benediktion, s. J. Heinemann, *Literature of the Synagogue* (New York 1975) 75.

bleibt, was „unendlich“ heißen soll, als darin, daß einem nichts mehr gegeben ist, auf das der Begriff „Ende“ (ursprünglich entweder vom Körper „Stirn“ oder vom Werkzeug „Spitze“) nicht anwendbar ist.⁶ Wenn heute die theoretische Physik von gekrümmtem Raum spricht, so mutet sie uns weniger zu, als die Liturgie es tut, und diese spekuliert nicht theoretisch, sondern betet konkret.

In der Liturgie lebt wahrhaftig das Verständnis für Ewigkeit in einem positiven und erfüllten Sinn. Die oben genannten Beschreibungen vom Tun der Engel bekennen zu deutlich das Versagen der Sprache und des Vorstellens, als daß man sie vor aufgeklärten Menschen verteidigen müßte. Aber die Liturgie sinkt zum bloßen Programm für religiöse Gemeinschaftsfeiern ab, wenn sie das Bewußtsein ihres Ewigkeitsbezuges verliert, d. h. sich nicht vor dem verantwortet, dessen Abbild sie ist. Sie „malt nicht aus“, sondern, was sie uns von diesem Ewigkeitsbezug zu sagen hat, ergibt sich aus der durch die Offenbarung erhellten Versenkung in die Betrachtung des Ewigen. „Ewig“ und „Ewigkeit“ gehören zu den Wörtern die auf dem Absterbeetat stehen, weil (an sich durchaus verantwortungsbewußte) Katecheten meinen, sie (womöglich nicht einmal dem Begriff, ja der Sache nach) dem heutigen Menschen nicht zumuten zu können.

Der heute verbreitete Einwand gegen die Liturgie ist, sie habe durch ihre Ausrichtung auf die Ewigkeit von den Nöten der Zeit abgelenkt, die Kräfte, die wir benötigen, um diese Nöte anzugehen, gelähmt, und mindestens die Freude am Leben vergällt. Es ist unangemessen, diesen Einwand mit Hinweisen auf karitative Aspekte der Liturgie erledigen zu wollen. Hatte man diesen Einwand im Auge, als man die in der Sekret des Donnerstags der 4. Fastenwoche ausgesprochene Bitte, die Gaben mögen uns „Hilfe gewähren für das gegenwärtige Leben und Heiligung für die Ewigkeit“, ersetzte durch die, sie mögen uns „reinigen von allem Bösen und festigen im Guten“? Wenn heute darnach gestrebt wird, durch die Liturgie die (in der Tat dringend benötigte) positive Einstellung zum Leben zu wecken – etwa auch indem am Karfreitag der Ausblick auf Ostern betont wird –, so muß man sich klar sein, daß sich alle Lebensfreude der Liturgie daraus herleitet, daß sie die Stelle ist, an der (um mit Rilkes Gedicht „Todeserfahrung“ zu sprechen), „ein Streifen Wirklichkeit durch jenen Spalt, durch den Du hingingst, durchbricht“, die einzige Wirklichkeit, auf die man die Steigerungsform des Wortes „wirklich“ anwenden darf, weil sie jede uns bekannte Wirklichkeit übersteigt. Höchst konkret geschah dies in den heute nicht sonderlich hoch im Kurs stehenden Segnungen technischer Gegenstände, die die Bitte um Abwendung von Mißbrauch verbinden mit dem Ausblick auf die Wesenserfüllung in der übernatürlichen, d. h. der sich in die Ewigkeit erstreckenden Bestimmung, wodurch sich selbst für Verkehrsmittel oder Elektrizitätswerke wahrhaft letzten Endes eine unbedingt positive Bewertung ergibt, die alles andere als naiv ist.

Die Übersetzungen, Neufassungen oder gar Neuschöpfungen im Gottesdienst gebräuchter Texte zeigen nur einen Bruchteil der Scheu vor traditionellen Grundbegriffen, welche sich in Fürbitten, Erläuterungen und Predigten breiter ausdrückt. Die Forderung der Liturgiekonstitution, die gottesdienstliche Spra-

⁶ Kurz, im Unterschied zu „Ewigkeit“ „die Ewigkeit“, oder journalistisch ausgedrückt: Der Ungläubige fürchtet, in Ewigkeit gehen zu müssen, der Gläubige hofft, in die Ewigkeit gehen zu dürfen.

che solle dem *captus* (das italienische *capire* hat hier Pate gestanden) der Gläubigen „akkommodiert“ werden, wurde besonders mit Rücksicht auf die *parvuli et rudes* begründet. Weit mehr als diese Personengruppen sind es aber gebildete Erwachsene, die mit Begriffen wie „ewig“ Schwierigkeiten haben. Gerade die deutschen Wörter bieten sich zum Ausloten der sprachlichen Tiefe an, wie sie in der Liturgie noch gegenwärtig ist. Im Unterschied z. B. zu den Iren, die als erste kirchliche Terminologie in eine Volkssprache übertrugen, zeichnet sich der teutonische Bereich durch seine Kreativität aus. So ist etwa das Wort für „Sünde“ im Irischen eine verwaschene Form von *peccatum*, die dem nicht Lateinkundigen undurchschaubar bleibt, während „Sünde“, wie der Artikel im Deutschen Wörterbuch aufs schönste zeigt, eine durch philologische Spekulation kaum zu erschöpfende Bedeutungsfülle hat. Das volkssprachliche „ewig“ hat das Deutsche dem Englischen voraus, wo das romanische *eternal* praktisch undurchsichtig ist. Die Durchsetzung der volkssprachlichen Liturgie eröffnet eine neue Chance, den breiten im umfassendsten Sinne kulturellen Lebensbezug der Liturgie ins Licht zu rücken. Hier läßt sich zeigen, welche Verarmung es ist, daß in praktisch allen heute in der Liturgie gebrauchten Volkssprachen (auch den slawischen und keltischen) das Wort „ewig“ zum Synonym für „unendlich“, meist im schlechten Sinne „(lebens)lang“, ja sogar nur einfach „(zeitlich)lang“ (= monoton) abgewirtschaftet worden ist. „Ewigkeit“ ist in der Liturgie nicht ein bloßer theologischer Begriff sondern eine ständig betätigte Erfahrungswirklichkeit, die umso überwältigender ist, als sie ihrem Wesen nach jede Erfahrung und Wirklichkeit übersteigt. Wohl die ergreifendste Neuerung in der Liturgie der Messe ist die dem Volke zugewiesene Akklamation nach der Konsekration. Die Worte: „Deine Auferstehung preisen wir, bis Du kommst in Herrlichkeit“ wiederholen nicht einen traditionellen Glaubenssatz, den wir uns schlecht und recht zu eigen machen sollen, sondern sind eine Beschreibung des entscheidenden liturgischen Geschehens, einer Gegebenheit im vollsten Sinne, dem Geschenk der Ewigkeit. Von hier her kommt die seelische Reaktion, die wir sonst kaum noch mit dem so furchtbar abgegriffenen Worte „Jubel“ zu beschreiben wagen, vor allem im österlichen Allelujah.

Ich kenne ernste Menschen, denen die Kunde der Totenpräfatation: „Uns wird das Leben nicht genommen sondern verwandelt“, schrecklich ist, weil sie die Vorstellung von der schlechten Unendlichkeit an den Rand des Wahnsinns treibt.⁷ Uns ist nicht ein „unendliches“, nicht einmal ein „immerwährendes“ Leben versprochen, aber auch nicht die Ruhe der Bewußtlosigkeit, die sich heute Millionen unserer Mitmenschen zum Schaden schon ihres Leibes, geschweige denn ihrer Seele, mit allen möglichen Mitteln erkaufen – nur allzu begreiflich in dieser hastigen und lärmenden Welt. Das Wort, was am ehesten den Inhalt der Ewigkeit bezeichnet, die uns die Liturgie verspricht, ist Friede⁸, Sein

⁷ Im Sachkatalog der Universitätsbibliothek Basel heißt es unter „ewig“ lapidar: „s. unsterblich“, und in der Tat sind unvergleichlich mehr Schriften über Unsterblichkeit als über Ewigkeit zu verzeichnen. Das Adjektiv *immortalis* kommt im Missale nur in der Übersetzung der griechischen Anrufung Gottes (Karfreitag) vor; die wenigen Stellen, wo allenfalls von unserer *immortalitas* gesprochen wird, sind fast durchweg späten Ursprungs.

⁸ Es ist ein billiges Vergnügen festzustellen, von wie kurzer Dauer „auf ewige Zeiten“ abgeschlossene Verträge gewesen sind.

Friede, nämlich der Friede in und mit Gott, wie ihn uns die Liturgie in den Chören der Engel vorstellt. Er ist das Maß alles Friedens, aller Gerechtigkeit, aller Gesundheit, ja, wagen wir das Modewort, aller Lebensqualität. Die Liturgie „vertröstet“ uns nicht auf eine „andere“ Welt. Nur abgründiges Mißverständnis ihres ständigen Sprechens von der Ewigkeit kann zu dem Verdacht führen, hier würden die Kräfte gelähmt, die wir für die Aufgaben der uns zugemessenen Lebensspanne benötigen. Das unerschütterliche Wissen von der Gegenwart der Ewigkeit ist die höchste Gabe der Liturgie.

Es wurde mehrfach angedeutet, daß die Betrachtung einer Grundlage der Liturgie von ihrer sprachlichen Seite her ökumenische Bedeutung für unser Verhältnis zu den Juden wie zur Ostkirche hat. In dem Gesangbuch der evangelisch-lutherischen Landeskirche, in der ich aufwuchs, gab es ein Lied „O Ewigkeit, du Donnerwort“ von Johann Rist (gest. 1667) und als Gegenstück dazu „O Ewigkeit, du Freudenwort“ von dem eine Generation jüngeren Kaspar Hanisch. In dem, was uns die Liturgie zu Ewigkeit zu sagen hat, sind wir von unseren evangelischen Brüdern nicht getrennt.

Die Bedeutung unserer Betrachtung geht aber über den christlichen, ja biblischen Bereich hinaus. In seiner Darstellung der *Grundlagen tibetischer Mystik* geht Lama Anagarika Govinda⁹, der, 1898 in Deutschland geboren, in Freiburg i. Br. Religionswissenschaft studiert hatte, von dem Schicksal der Worte aus: „Das Wort war in der Stunde seiner Geburt ein Zentrum der Kraft und der Wirklichkeit, und erst die Gewohnheit hat es zu einem stereotypen Ausdrucksmittel gemacht . . . Wie alle lebenden Dinge steht es in Gefahr, hinabzusteigen in alle Pfade des täglichen Lebens, bis es zum konventionellen Ausdruck wird, der keinerlei Verbindung mehr hat zu dem ursprünglichen Erlebnis oder zu eng oder zu allgemein in seiner Bedeutung wird, so daß sein tiefer Sinn verloren geht“. Er exemplifiziert an dem Grundwort *Om*, das unendliche Macht, grenzenlosen Raum, unendliches Sein oder ewiges Leben bezeichnen kann (S. 13). Die Betrachtung der Ewigkeit im Lichte der Liturgie gewinnt an Würde und Gewicht, wenn sie sich bewußt ist, daß sie Gesetzen unterworfen ist, die heilige Sprache in einem weit über unsere Erfahrung hinausgehenden Bereich bestimmen.

⁹ Fischer Taschenbuch 1975.

Das Bewußtsein von der Wiederkunft des Herrn hat auch im christlichen Leben keine ernsthafte Bedeutung mehr. Sie wird als fernes Ereignis angenommen – so fern, daß man sie auf sich beruhen läßt. Verliert aber das christliche Dasein dadurch nicht etwas Wesentliches? Es hat sich in der Welt eingerichtet. Es ist als „christliche Kultur“ zu einem Bestandteil der Gesamtwelt geworden, und die Wiederkunft des Herrn wird leicht mit jenem Ende der Geschichte zusammengenommen, das sich natürlicherweise aus ihr selbst ergibt.

So fehlt dem heutigen christlichen Dasein die Spannung, welche die ersten Jahrhunderte erfüllte: Die Strenge der Unterscheidung, die Leidenschaft des Einsatzes, das Drängende in der Luft und im Gefühl – ebenso wie jene Heiligkeit des Bewußtseins und jener Ernst, die aus der Tatsache kamen, daß die meisten Christen sich in schon reifem Alter dem Glauben zugewendet hatten. Dennoch ist der Glaube an die Wiederkunft des Herrn da, und jeder Glaube hat den Charakter des Keimes. Er kann schlummern und wieder aufleben. Vielleicht muß dazu das christliche Dasein an Selbstverständlichkeit verlieren. Das Fragwürdige am Begriffe der „christlichen Kultur“ muß wieder klar werden. Der Riß zwischen Offenbarung und Welt muß wieder aufbrechen. Vielleicht sind wieder Zeiten der Verfemung und Verfolgung des Christlichen nötig, damit das Bewußtsein von dem besonderen Charakter seiner Existenz erwache. Dann wird sich auch wieder das Wissen um den kommenden Herrn rühren.

Romano Guardini, Der Herr

„Die liturgischen Bestrebungen der Gegenwart“

Ein Zeugnis aus der „Pionierzeit“ der Liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet (1922)

Priv.-Dozent Dr. Theodor Maas-Ewerd

Vor einiger Zeit schenkte mir ein Mitbruder ein Buch, das aus der Bibliothek des Ignatiushauses in Berlin ausgeschieden worden war.¹ Es handelt sich um ein Buch mit dem Titel „*Primaner und Student*“, ein „Sammelbuch“, das von *Wilhelm Wiesebach SJ*, Frankfurt am Main, herausgegeben wurde. Das Buch erschien im Jahre 1922 im „Verlag von Hermann Rauch, Wiesbaden“ mit dem Vermerk: „Zugleich Jubiläumsgabe zum dreißigjährigen Bestehen des Frankfurter Gymnasiastenzirkels ‚Konveniat‘ im Verbande ‚Neudeutschland‘.“

Das Ziel dieser 230 Seiten umfassenden Publikation umschrieb der Herausgeber in seinem Vorwort vom 8. September 1921 wie folgt: „*Primaner und Student*“ will den katholischen Studierenden aller höheren Schulen zur Universität und den Akademiker ins Leben hinaufführen. Der junge Gebildete soll erfassen, was sich im katholischen Deutschland rings um ihn herum geistig regt.“

I. Thomas Michels OSB über die Liturgische Bewegung aus der Perspektive der Jahre 1921/22

Unter den 73 – in jeder Hinsicht höchst disparaten – Beiträgen dieses „Sammelbandes“ aus dem Jahre 1922 findet sich einer, der unser besonderes Interesse geweckt hat und von dem wir meinen, daß er es verdiene, aus dem Verborgenen neu ans Licht gebracht zu werden. Er trägt die Überschrift: „Die liturgischen Bestrebungen der Gegenwart.“³ Unserer Ansicht nach besitzt dieser Beitrag, der aus der Feder von Pater *Thomas Michels OSB*⁴ stammt, inzwischen längst so etwas wie einen *dokumentarischen Wert*. Es dürfte aus heutiger Sicht aufschlußreich sein, zu erfahren, was aus der Perspektive der Jahre 1921/22 hierzulande in einem knappen Gesamtüberblick über die „liturgischen Bestrebungen der Gegenwart“ berichtet werden konnte.

Erstaunlich bleibt zunächst einmal das Faktum, daß man in einem „Sammelband“ mit der Zielsetzung, zu vermitteln, was sich im „katholischen Deutschland“ geistig rege, bereits zu diesem Zeitpunkt die Bestrebungen zur Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens der Kirche in einem eigenen Beitrag aufgegriffen hat. Der Herausgeber von „*Primaner und Student*“ muß eine glückliche Hand gehabt haben, als er P. *Thomas Michels OSB* für diesen Beitrag gewann, einen Theologen, der – beeinflusst durch P. *Odo Casel OSB* (1886–1948)⁵ – auf den verzweigten Wegen der liturgischen Erneuerungsarbeit im deutschen Sprachgebiet durch seine wissenschaftliche Arbeit eine bedeutsame Rolle gespielt hat.

Es gibt eine Reihe von Anzeichen dafür, daß die 1921 von *Thomas Michels* verfaßten Darlegungen über die „liturgischen Bestrebungen“ in jenem „Sam-

¹ W. Wiesebach (Hrsg.), *Primaner und Student*. Ein Sammelbuch, Wiesbaden 1922.

² Vgl. J. Zender, *Neudeutschland*. Erinnerungen, Freiburg/Brsg. 1949; F. Henrich, *Die Bünde katholischer Jugendbewegung*. Ihre Bedeutung für die liturgische und eucharistische Erneuerung, München 1968, 151–217: *Neudeutschland*.

³ AaO. 27–32.

⁴ Zur Person s. A. Schwab, P. *Thomas Michels OSB* – ein Achtziger: *Heiliger Dienst* 27 (1973) 42.

⁵ Über Casel s. B. Neunheuser: *Liturgie und Mönchtum* 3 (1949) 6f. (vgl. ebd. 3 ff.); ders.: *LThK* 2 (21958) 966.

melband“ so versteckt geblieben sind, daß sie heute als unbekannt gelten müssen.⁶ Nachdem wir *Michels'* Ausführungen durch einen glücklichen Zufall in die Hand bekommen haben, möchten wir sie erneut zugänglich machen, um auf diese Weise der Geschichte der Liturgischen Bewegung in unserem Sprachgebiet einen kleinen Dienst zu erweisen und – angesichts gegenwärtiger Bemühungen um die „Aneignung“ und „Eingemeindung“ der erneuerten Liturgie – die Blicke auf geistliche und praktische Erfahrungen der Vergangenheit zu lenken.

Der Beitrag umfaßt, um ganz genau zu sein, fünf Druckseiten und sechs Zeilen; er weist weder Zwischenüberschriften noch Fußnoten auf. Um die Zusammenhänge zu verdeutlichen, gehen wir im folgenden so vor, daß wir den *Originaltext* drucktechnisch durch *Kursivsatz* hervorheben und in unseren Fußnoten (die natürlich auch weiterführende Hinweise bieten) erläutern und präzisieren, was nicht mehr aus sich selbst heraus verständlich ist. Das Original läßt nur fünf Absätze erkennen, – wie gesagt – ohne Zwischentitel. Wir bringen den Text in einer detaillierteren Gliederung, fügen Zwischentitel ein und vermerken nach jedem Abschnitt die ursprüngliche Seitenzahl. Dabei wird der Seitenwechsel innerhalb eines Abschnitts durch ein solches Zeichen ● markiert.

II. Wortlaut des Beitrags über die liturgischen Bestrebungen

Zu den Ursprüngen

*Die liturgischen Bestrebungen unserer Tage sind nicht erst aus den Erschütterungen des Weltkrieges und seinen tiefeingreifenden Folgen im Leben der Gemeinschaft und des einzelnen geboren. Wie jede aufbauende Bewegung in der Geschichte des menschlichen Geistes, vor allem auf religiösem Gebiete, wurden auch sie in stiller Arbeit vorbereitet, von wenigen durchdacht und durchlebt, bis sie als starke Bewegung weite Kreise unseres katholischen deutschen Volkes, namentlich in seinen gebildeten Schichten, erfaßten.*¹

Anfänge in Deutschland

Zu Ostern 1912² sammelten sich zum ersten Male fünf akademisch geschulte Katholiken³ in der Benediktinerabtei Maria Laach um den damaligen Pater, jet-

⁶ So fehlt dieser Beitrag z. B. in der Bibliographie von Thomas Michels, in: Sarmenta. Gesammelte Studien von Thomas Michels OSB. Anlässlich seines 80. Geburtstages herausgegeben von N. Brox und A. Paus, Münster 1972, VII–XI.

¹ Vgl. W. Trapp, Vorgeschichte und Ursprung der Liturgischen Bewegung, vorwiegend in Hinsicht auf das deutsche Sprachgebiet, Regensburg 1940; J. Wagner, Le Mouvement liturgique en Allemagne: La Maison-Dieu 25 (1951) 75–82; F. Kolbe, Die Liturgische Bewegung (Der Christ in der Welt, IX, 4), Aschaffenburg 1964.

² Die Datierung stimmt nicht. Richtig: Ostern 1913. (S. unten Anm. 5 den Beitrag von H. Platz.)

³ Das waren: *Heinrich Brüning* (1885–1970), der spätere Reichskanzler (1930/32); *Jacob Hecker* (?); *Hermann Platz* (1880–1945), Romanist und Sozialpädagoge; *Paul Simon* (1882–1946), Professor für Patrologie in Paderborn (1920–1925), Ordinarius für Philosophie und Apologetik in Tübingen (1925–1933), in der NS-Zeit Dompropst und Offizial in Paderborn (seit 1933); *Robert Schuman* (1886–1963), der spätere französische Ministerpräsident (1947/48), Außenminister (1948–1953) und Präsident des Europa-Parlaments (1958–1960).

zigen hochwürdigsten Abt, Ildefons Herwegen⁴, um von ihm in die tragenden Gedanken der Liturgie eingeführt zu werden.⁵ So wenig dieses Ereignis auffiel, so war es doch von programmatischer Bedeutung für die spätere Entwicklung. Der Benediktiner als Glied einer Gemeinschaft, die in klösterlicher Abgeschiedenheit nach geheiligten, durch Jahrhunderte bewährten objektiven Normen lebte, und Menschen, die mitten aus der Unrast und Zerrissenheit des modernen Lebens heraus den Anschluß an eine überpersönliche Gemeinschaft erstrebten, fanden sich in dem gleichen Verlangen. Selbst glücklich im Besitz ihres erstrebten katholischen Glaubens, meinten sie, gerade aus ihm die Kräfte ziehen zu können, die das religiöse und in notwendiger Folge das kulturelle und soziale Leben der Gegenwart erneuern und befruchten könnten.⁶ Nicht in der Verteidigung des Glaubens gegen Angriffe von außen, wie frühere Jahrhunderte sie nötig gemacht hatten, sondern in der Offenbarung und Entfaltung des reichen Lebens, das dieser Glaube in sich birgt, sahen sie die erste Aufgabe unserer Zeit. Und zwar sollte diese Entfaltung eine möglichst allseitige, den ganzen Menschen nach Verstand, Willen und Gemüt umfassende sein. Das reiche Leben aber fanden sie in der Liturgie. Das Verständnis dafür erschloß sich ihnen in einer Abtei jenes Ordens, der nicht nur in seiner Geschichte, sondern nach Wesen und Inhalt in jene Zeit hinaufreicht, als die Liturgie noch in Wahrheit das Leben der ersten Christenheit war.

(Original: 27)

Liturgie – „Leben der Kirche“

Was ist Liturgie? Liturgie ist das Leben der Kirche. Hat denn die Kirche ein eigenes Leben? Ja. Nicht nur jeder einzelne Gläubige in der Kirche hat durch die Gnade sein ganz bestimmtes Verhältnis zu Gott, das er immer inniger gestalten kann, sondern auch die Kirche als Kirche. Wie wir von Familienleben, Volksleben usw. sprechen und damit ein Leben bezeichnen, das über das persönliche Leben des einzelnen hinausgeht, so können wir in noch tieferem Sinne von einem Leben der Kirche sprechen. Die Kirche ist durch die Gnade so innig mit ihrem Haupte, Christus, verbunden, daß sie mit ihm ein unteilbares Ganzes, seinen mystischen Leib bildet. Sie muß also naturnotwendig an den Lebensäußerungen Christi teilnehmen, vor allem an seiner Opfergesinnung, die er ewig dem Vater darbringt. Sie tut es, indem sie täglich das Opfer erneuert, das Christus einst

⁴ Geb. 27. Nov. 1874 in Köln-Junkersdorf, gest. 2. Sept. 1946 in Maria Laach; von 1913 bis zu seinem Tod Abt von Maria Laach. Vgl. Liturgie und Mönchtum 1 (1948); LThK 5 (1960) 284; s. bes. auch: J. Pinsk, Abt Ildefons Herwegen zum 60. Geburtstag: Lit. Leben 1 (1934) 261–270; J. A. Jungmann: Geist und Leben 20 (1947) 74–76; E. v. Severus OSB, Abt Ildefons Herwegen. Maria Laach gedenkt seines Geburtstages vor hundert Jahren: Erbe und Auftrag (Benedikt. Monatschrift) 50 (1974) 423–430; Th. Michels OSB, Auctoritas – Magnanimitas. Zum 100. Geburtstag von Abt Ildefons Herwegen: Heiliger Dienst 28 (1974) 175–178.

⁵ S. dazu den Bericht von H. Platz, Erste Begegnung mit Maria Laach. Ein Beitrag zum Beginn der liturgischen Bewegung in Deutschland: Lit. Leben 1 (1934) 276–284. Abgedruckt (mit Ergänzungen) in: Das Wort in der Zeit (Regensburg–München) 2 (1934/35) 508–515. Vgl. auch: Th. Maas-Ewerdt, Liturgie und Pfarrei. Einfluß der Liturgischen Erneuerung auf Leben und Verständnis der Pfarrei im deutschen Sprachgebiet, Paderborn 1969, 48–56.

⁶ Vgl. unter diesem Aspekt den bei H. Platz (s. Anm. 5) 281 f. abgedruckten Brief Theodor Abeles vom 9. Januar 1913.

auf Golgatha vollzog. Das hl. Opfer ist der Mittelpunkt und der vorzüglichste Teil der Liturgie; aber es ist nicht nur Opfer, sondern auch das vollkommenste Gebet, Vorbild alles Betens in der Kirche, so wie es im Stundengebet seinen Ausdruck fand. Dem Willen Christi aber, daß das Reich Gottes zu allen Menschen kommen möge, dienen die hl. Sakramente, in denen uns das göttliche Leben geschenkt oder vermehrt wird.

(Original: 27f.)

Teilnahme der Gemeinde

An diesem Opfer, Gebet und sakramentalen Leben, das wir unter dem Gesamtnamen Liturgie zusammenfassen, nahm in den ersten christlichen Jahrhunderten die ganze Gemeinde aus innerster Seele teil. Frömmigkeit (devotio) im Sinne der alten Kirche ist so viel wie die Teilnahme an der Liturgie.⁷ Im Kreislauf des Kirchenjahres erneuerten die Christen Jahr um Jahr ihr religiöses Leben an den Geheimnissen des Lebens, Leidens und Sterbens Christi, wie sie in der Liturgie von Weihnachten und Ostern ihnen vor Augen gestellt wurden. In der Sendung des hl. Geistes an Pfingsten empfangen sie jedesmal von neuem die Aufgabe, mitzuarbeiten am Ausbau des Reiches Gottes auf Erden, und mit der Aufgabe die Kraft, sie allen Stürmen zum Trotz im Geiste ihres göttlichen Stifters durchzuführen. Sie waren sich bewußt, daß sie vor Gott eine geschlossene Gemeinschaft mit einem scharf geprägten Leben bildeten, das sie hinaushob über jede andere Gemeinschaft. Sie waren fest davon durchdrungen, daß ihr inneres Leben nur gewinnen könne, je mehr sie sich an das Leben dieser Gemeinschaft anschlossen. Die Teilnahme an der Liturgie wurde ihnen zur Kraftquelle für die schweren Stunden, in denen sie die Wahrheit der Lehre Christi gegen Angriffe roher Gewalt und heidnischer Wissenschaft verteidigen mußten. Sie lebten das Leben der Kirche, um für ihre Lehre sterben zu können.

(Original: 28)

Entfremdung von Liturgie und Gemeinschaft

Dieses Bild lebendiger Teilnahme am Leben der Kirche in ihrer Liturgie, wie es uns aus den Schriften der Kirchenväter entgegenleuchtet, behielt seinen Glanz noch bis tief ins Mittelalter hinein. Aber mit der Zeit verblassen seine Farben. Der germanisch-mittelalterliche Mensch, der das Christentum und damit die Liturgie in der Form erhalten hatte, wie es die ersten Jahrhunderte in Gedanke und Wort aufgenommen und ausgebildet hatten, schafft seinem persönlichen Empfinden mehr und mehr Raum. Der Gemeinschaftsgedanke, wie er entsprechend der Anlage des antiken Menschen im Christentum der ersten Jahrhunderte gelebt und bis in die feinsten Verästelungen des gesamten Lebens hinein geherrscht hatte, verliert an innerer Kraft, um dafür ins Weite zu wachsen. An die Stelle der Einzelgemeinde, die, um Bischof und Presbyterium geschart, in liturgischer Feier sich als die Gemeinschaft der Heiligen fühlt und von dieser Feier ihr ganzes Leben durchleuchten läßt, tritt der Gedanke der Universalkirche, in der für jedes religiöse Empfinden Platz ist, solange es mit dem Dogma der Kirche in keinen

⁷ Vgl. dazu jetzt SC 9f.; 29; 90; 99; 106; 107. Zur gegenwärtigen Diskussion vgl. R. Diepen, Über „Frumsein“ und Frömmigkeit: Christ in der Gegenwart 28 (1976) Nr. 30, 238.

Widerspruch gerät. So berechtigt dieses weitherzige Entgegenkommen der Kirche war, die sich auch hierin den wechselnden Auffassungen der Zeit und den Bedürfnissen des gläubigen Volkes anpaßte, so verlor doch die Liturgie dadurch ihren maßgebenden Einfluß auf die Gestaltung des inneren Lebens der Gläubigen. Was früher Gemeingut aller gewesen war, wurde nun das Vorrecht einzelner Stände, der Priester und der Ordensleute. Natürlich wirkten auch noch andere Gründe an dieser Entwicklung mit, die aber vor dem eben skizzierten zurücktraten. Die Neuzeit mit ihrer bewußten Betonung der Freiheit der Persönlichkeit vollendete, was das Mittelalter angebahnt hatte.⁸
(Original: 28f.)

Initiativen des 19. Jahrhunderts

So wurde es denn als etwas ganz Neues empfunden, als in unseren Tagen der Ruf nach größerem Anschluß an das liturgische Leben der Kirche ertönte. Schon zu Anfang des 19. Jahrhunderts hatte der Professor, späterer Regensburger Bischof Sailer in tiefschürfenden Ausführungen in seinen „Neuen Beiträgen zur Bildung des Geistlichen (München, J. J. Lentner 1811)“ seine Theologen auf das Wesen des katholischen Kultus und seine Bedeutung für das Innenleben des katholischen Priesters und Volkes hingewiesen.⁹ Im gleichen Sinne schrieben und wirkten Staudenmaier¹⁰ in seinem „Geist des Christentums“ und Amberger¹¹ in seiner „Pastoraltheologie“, um nur die bedeutendsten Vertreter liturgischer Gedanken aus der Nachblüte der Romantik zu nennen. Ihrem Wirken blieb aber der nachhaltige Erfolg versagt, so viel sie einzelnen Seelen gegeben haben mögen.
(Original: 29)

Weitere Impulse: Solesmes und die Beuroner Benediktinerkongregation

Glücklicher war darin die Kongregation der Beuroner Benediktiner, die 1863 in Deutschland errichtet wurde¹² und durch ihr gesamtes Leben auf die zentrale Stellung der Liturgie in der klösterlichen Gemeinschaft hinwies.¹³ War ● aber die klösterliche Gemeinschaft nur ein Abbild der großen Gemeinschaft der Kir-

⁸ Vgl. dazu: C. Vogel, Das liturgische Amt im Leben der Kirche. Entfremdung von Kult und christlicher Gemeinschaft: Concilium 8 (1972) 76–83; A. A. Häussling, Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit (LQF 58), Münster/Westfalen 1973.

⁹ Über die liturgischen Bestrebungen Johann Michael Sailers (1741–1832) vgl. die münsterische Dissertation von M. Probst SAC, die als Band 2 der „Pastoralliturgischen Studien“ bei Pustet (Regensburg) erscheint (1976).

¹⁰ Zu den liturgischen Anschauungen Staudenmaiers (1800–1856) siehe die Untersuchung von H. Plock, Feier der Versöhnung und des göttlichen Lebens. Zur Theologie der Liturgie und ihrer heilsgeschichtlichen Begründung im Systemdenken Franz Anton Staudenmaiers (Diss. masch.), Münster 1974; demnächst: LQF (Münster).

¹¹ Vgl. W. Trapp, Vorgeschichte und Ursprung (s. Anm. 1) 314 ff. (u. a.: vgl. Reg. S. 379). Die „Pastoraltheologie“ Joseph Ambergers (1816–1889) erschien in den Jahren 1850/57 in Regensburg.

¹² Vgl. V. Fiala, Ein Jahrhundert Beuroner Geschichte, in: Beuron 1863–1963 (Festschrift zum hundertjährigen Bestehen der Erzabtei St. Martin), Beuron 1963, 39–230.

¹³ Vgl. ebd. 337–357; D. Zähringer, Der Beitrag Beurons zur liturgischen Erneuerung,

che, so mußte auch in ihr die Liturgie zentrale Bedeutung haben und sich im Leben der Gläubigen behaupten. Diese Gedanken legten sich von selbst nahe, wurden aber in weitem Ausmaß erst im Verlauf der Entwicklung der Beuroner Kongregation ausgewertet. Vorerst galt es, für die eigene Klostergemeinde die Anregungen auszunützen, die der Gründer von Beuron, Erzabt Maurus Wolter, von dem bedeutenden Stifter der französischen Kongregation von Solesmes, Dom Prosper Guéranger, empfangen hatte.¹⁴ Es ist nicht zufällig, daß von Frankreich wie für so manche Bewegungen des europäischen Geisteslebens auch für das Wiedererwachen der liturgischen Frömmigkeit starke Impulse ausgingen. Hier hatten im 17. und 18. Jahrhundert die Benediktiner von St. Maur, gewöhnlich die Mauriner genannt, durch ihre umfassenden Studien und Ausgaben der Väter den Blick auf das reiche Leben der ersten christlichen Jahrhunderte hingelenkt. In ihrem Geiste wies nach den Stürmen der französischen Revolution und der Napoleonischen Ära Guéranger in seinem „Kirchenjahr“¹⁵ auf das reiche Leben der kirchlichen, vor allem der römischen Liturgie hin. Seine Anregungen wirkten im französischen Klerus fort. So war es von selbst gegeben, daß, als die Beuroner Kongregation nach Belgien kam, das ja in der Einflußsphäre des französischen Geistes liegt, ihre beiden Klöster Maredsous und Löwen Mittelpunkte liturgischer Wissenschaft und liturgischen Lebens wurden, die das religiöse Leben Belgiens wirksam beeinflussten. In Deutschland erschien in den neunziger Jahren das Meßbuch von Schott¹⁶, einem Beuroner Benediktiner, das vielen das Verständnis für die heilige Feier des eucharistischen Opfers erleichterte. Als in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts das Interesse der wissenschaftlichen Welt sich mehr dem christlichen Altertum zuwandte, erhielten auch die liturgischen Studien größere Bedeutung.

(Original: 29f.)

Begegnungen: Maria Laach und der Akademiker-Verband

Die Reformen Pius' X. bezeugten der ganzen Kirche die hohe Schätzung, die der oberste Hirt der Christenheit der Liturgie entgegenbrachte. So schien der Augenblick günstig, die Gedanken der Liturgie in die Kreise zu tragen, die von ihr eine Erneuerung ihres religiösen Innenlebens erhofften. Die Begegnung in Laach, die zu Anfang erwähnt wurde, zog es nach sich, daß im Winter des gleichen Jahres 1912 zwei Benediktiner von Maria Laach in der Vereinigung akademisch gebildeter Katholiken in Düsseldorf ihre Anschauungen vom Wesen der Liturgie und ihrer musikalischen Ausdrucksform, des Chorals, einem größeren Publikum vortrugen.¹⁷ Die Zusammenarbeit des Verbandes akademisch ge-

¹⁴ Siehe den Beitrag L. Soltners mit Edition des Briefwechsels zwischen Guéranger und Maurus Wolter: Erbe und Auftrag 51 (1975) 5–10. (Dort weitere Hinweise!) Zu Guéranger vgl. Th. Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei (s. Anm. 5) 28 ff.

¹⁵ L'année liturgique (geschichtlicher und geistlicher Kommentar zum Kirchenjahr, erschienen seit 1841 in 15 Bänden); deutsche Übersetzung: Mainz 1875–1880; 1902.

¹⁶ Erstmals erschien der „Schott“ im Jahre 1884. Näheres bei A. Dangelmaier, P. Anselm Schott, der Mensch, Priester und Liturge, (Selbstverlag) Reimlingen 1971; s. auch: Benedikt. Monatschrift 29 (1953) 328–330 („Monast. Chronik“ über P. Anselm Schott).

¹⁷ P. Ildefons Herwegen u. P. Gregorius Böckeler (Maria Laach) sprachen am 27. u. 28. Nov. 1912 in Düsseldorf. Nähere Hinweise bei Th. Maas-Ewerd, Liturgie und Pfarrei 48 f.; vgl. ebd. 48–56; Maria Laach und der Akademikerverband.

● *bildeter Katholiken unter der Führung seines feinsinnigen, früh verstorbenen ersten Vorsitzenden, Geheimrat Gussone aus Köln, und der Benediktiner von Maria Laach wurde für die weitere Entwicklung der liturgischen Bestrebungen von größter Tragweite.*¹⁸ Der Verband, der bewußt die katholische Welt- und Lebensanschauung seiner Mitglieder vertiefen will, bot den günstigsten Boden für die Saat liturgischer Gedanken. In Vorträgen und Zirkeln wurde sie ausgestreut. Die liturgische Woche in den Kartagen 1914 in Maria Laach führte zu dem gesprochenen Wort die inhaltreichste Zeit des Kirchenjahres in dramatischer Folge etwa 100 Mitgliedern des Verbandes vor. Der Krieg verhinderte für die nächsten Jahre die Wiederholung eines ähnlichen Miterlebens mit den Geheimnissen des Leidens und der Auferstehung Christi, das erst 1920 wieder möglich wurde. In den Zwischenjahren ruhte weder die Empfänglichkeit vieler offener Seelen für die Reichtümer der Liturgie noch der Wille der Benediktiner, von ihrem besten Gute mitzuteilen.¹⁹ In liturgischen Wochen in den Städten Rheinlands und Westfalens, ja sogar im fernen Dresden, in Vorträgen, Exerzitien und Zirkeln wurden die Goldadern der Liturgie bloßgelegt und umgemünzt in praktisch-persönliche Religiosität. Besonders empfänglich war die katholische akademische Jugend an den Universitäten Bonn, Köln und Münster, zu denen in neuester Zeit noch Frankfurt, Gießen, Marburg, Berlin und Göttingen kamen. Neuerdings regt sich auch in den Jugendverbänden an den höheren Schulen der Sinn für die Schönheit und Tiefe des katholischen Kultus. (Original: 30f.)

Unternehmungen zur Förderung der Liturgiewissenschaft und des liturgischen Lebens

*Noch während des Weltkrieges wurde die wissenschaftliche Arbeit auf dem Gebiet der Liturgiegeschichte organisiert in den „Liturgiegeschichtlichen Quellen“ und „Liturgiegeschichtlichen Forschungen“, von denen schon mehrere Bände erschienen sind.*²⁰ Bald wird noch ein „Jahrbuch für Liturgiewissenschaft“²¹ diese Sammlungen ergänzen. Die praktisch-religiöse Seite der Liturgie betont mehr die Reihe von Arbeiten, die unter dem Titel „Ecclesia orans“ bei Herder in Freiburg erscheint.²² Wer sich über Wesen der Liturgie, ihre Auswirkung im Innenleben des einzelnen wie im Leben der Gemeinschaft unterrichten will, findet hier reiche Aufklärung.

¹⁸ Vgl. den Rückblick von P. Wolff unter dem Titel „Das Apostolat des Geistes“, in: Der kath. Gedanke 19 (1963) 46–55.

¹⁹ Vgl. dazu den aufschlußreichen Beitrag von A. Mirgeler, Maria Laach, sein Raum und seine Sendung: Lit. Leben 1 (1934) 271–275.

²⁰ Seit 1918 (Münster); vereinigt in LQF (Liturgiegeschichtliche Quellen und Forschungen) seit 1928; seit 1962: „Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen“.

²¹ JLw (1921–1941); fortgesetzt seit 1950 als ALw (Archiv für Liturgiewissenschaft). – Siehe J. A. Jungmann, Der Beitrag der Benediktiner zur Liturgiewissenschaft: Liturgie und Mönchtum 28 (1961) 9–14.

²² Seit 1918. Die Reihe diente der Einführung in den „Geist der Liturgie“. Sie begann bezeichnenderweise mit R. Guardinis „Vom Geist der Liturgie“ (Ecclesia orans, Bd. 1); das Buch erlebte (bis 1953) 18 Auflagen.

So sind die liturgischen Bestrebungen zu einem machtvollen Faktor in der Arbeit an der religiösen Vertiefung unseres Volkes geworden. Sie dienen der Kirche, die in der Liturgie ihr hohes, reiches Leben in edelster Form ihren Kindern darbietet. Sie dienen Christus, dem Haupte der Kirche, von dem sie ihr Leben hat, für den sie lebt. Sie dienen, da ja auch Christus nur der Weg zum ● Vater ist, letztthin der Ehre Gottes, in dessen Erkenntnis einzuführen der Herr selbst als die vornehmste Aufgabe seines irdischen Lebens bezeichnet hat, eine Erkenntnis, die im Sinne der Liturgie nicht bloß ein verhülltes Schauen Gottes im Glauben, sondern ein Erfassen mit allen Kräften der Seele ist.
(Original: 31f.)

Eucharistiefeier und Leben gehören zusammen. Theoretisch macht uns das keine Schwierigkeiten, wohl aber praktisch. Man kann leicht darüber reden, daß Gottesdienst und Leben zusammengehören; wie es dann tatsächlich die Woche über aussieht, das steht auf einem andern Blatt. Wir kommen deshalb nicht um die Frage herum: Wie sieht die Einheit zwischen Gottesdienst und Leben aus? Inwieweit ist die Eucharistie Gipfel und Quelle des christlichen Lebens?

Es ist nur ein Gott. Es gibt keinen eigenen Gott für den Gottesdienst und einen anderen für das Leben. Es ist immer der gleiche Gott, mit dem wir es zu tun haben. Wenn wir in unserm Gottesdienst Gott anreden, dann ist das der Gott, in dessen Gegenwart wir leben.

Gott, das ist der tragende Grund jener umfassenden Wirklichkeit, in der wir leben. Er ist in uns und außer uns: er umgibt uns von außen und trägt uns von innen. Der Mensch kann sich hinwenden zu jener umfassenden Kraft, die uns umgibt. Die umfassende Wirklichkeit ist, weil Gott ist; sie ist so, wie sie ist, weil Gott weise und mächtig ist; weil Gott jener ist, der immer gibt, ohne je weniger zu werden; der alles nimmt, ohne je reicher zu werden; der überall ist und doch ohne Raum, immer und doch ohne Zeit.

Johann Hofmeier, Werk unserer Erlösung

Am 19. und 20. Juni fand in der Abtei Maria Laach die Jahrestagung der Förderer und Freunde des Abt-Herwegen-Instituts statt. Sie stand unter dem Thema „Das Meßbuch deutsch. Beiträge zu einem aktuellen Thema“. Pater Dr. Angelus Häussling gab in zwei Vorträgen eine Vorschau auf seine demnächst in Buchform zu erwartende Geschichte der Meßbuchübersetzungen im deutschen Sprachbereich seit den Meßauslegungen des 14. und 15. Jahrhunderts. Es wurden vier Perioden unterschieden. 1. Spätmittelalter und Reformationszeit: Übersetzungen der Unterrichtung des Lateinunkundigen und der Apologetik dienend, daher einerseits Missale als Lesebuch, andererseits vor allem Kanonübersetzungen zur Widerlegung protestantischer Unterstellungen, 2. Barock und (Nach-)Aufklärung (bis 1850): Übersetzungen bestimmt von der Rezeption der Überlieferung als Motiv der katholischen Frömmigkeit, daher in Studienbüchern der gesamten Liturgie und als Gebetbücher, 3. Epoche des „Ultramontanismus“: Übersetzungen als Bekenntniszeichen, insbes. die lateinisch-deutschen Gegenstücke zum *Paroissien Romain*, 4. die Zeit der liturgischen Erneuerung, durch die das Volksmeßbuch zum Normalgebetbuch wurde (vor allem natürlich Schott: bis 1914 28 Auflagen, bis zum Konzilsbeginn Schott 2 in rund 70, Schott 1 in rund 22 Auflagen). An deutschen Übersetzungen der Karliturgie wurden von 1630 bis 1914 allein über 100 ermittelt. Diese auf Grund einer stupenden Bibliotheksforschung erstellte Geschichte der deutschen Meßbuchübersetzungen stellt die spezifisch katholische Verantwortung beim Übersetzen liturgischer Texte (s. des Referenten Arbeit in Literaturwissenschaftliches Jahrbuch N. F. 7 (1966), 1–15) eindringlich vor: 1. in bezug auf die Zeit: Es müssen nicht nur hinsichtlich der Vergangenheit, sondern auch hinsichtlich der Zukunft lange Zeiträume ins Auge gefaßt werden; 2. in bezug auf den Raum: Es müssen besonders in mehrsprachigen Gebieten die volkssprachlichen Übersetzungen auf einander abgestimmt werden; und 3. in bezug auf die Struktur der Kirche: Die Spannung zwischen Verbindlichkeit der lateinischen Vorlage und Verständlichkeit (was immer man darunter verstehen mag) der Übersetzung für das Volk (was immer man darunter verstehen mag) radikalisiert die seit 2000 Jahren der Übersetzungstechnik allgemein bewußte Spannung zwischen getreuer und eingänglicher Übersetzung. Vor allem die letztere Problematik wurde von Pater Dr. Emmanuel v. Severus an Hand von neun Übersetzungen des Kirchengebetes vom 21. Sonntag nach Pfingsten insbesondere hinsichtlich der Wiedergabe der Wörter *familia*, *pietas* und (in der Fassung im Missale Pauls VI. für den 5. Sonntag im Jahreslauf entfallen) *devotus* in einer die Geistesgeschichte des behandelten Zeitraums (von Flurheyem 1529 bis Schilling) einschließenden Weise verdeutlicht, wobei der Vortragende am Ende eine eigene Übersetzung vorlegte, die in ihrer Sachgerechtigkeit und Einfachheit exemplarisch ist.

Wie stets auf diesen Tagungen zeichneten sich die öffentlichen, halböffentlichen und privaten Diskussionen zu diesen Vorträgen durch Tiefe der Anteilnahme, Breite der Sachkunde und Weite des Verständnisses aus. Die Grundlage hierfür wurde wie alljährlich durch das Begrüßungswort des hochw. Vaters Abt

Dr. Urbanus Bomm gelegt, dessen Beitrag zu der Tradition der deutschen Meßbuchübersetzung eingehend gewürdigt wurde. Die Tagung bot Gelegenheit, ihm zu seinem 75. Geburtstag (28. Juni) und Goldenen Priesterjubiläum (22. August) herzliche Wünsche auszusprechen.

Da in vielen deutschsprachigen Diözesen das Fronleichnamfest am 20. Juni gefeiert wurde, konnte mancher Geistliche, der an sich gern teilgenommen hätte, dieser Tagung nicht beiwohnen. Die der Tagung vorgelegte Rechenschafts-ablage des Vereins der Förderer und Freunde wurde mit einem Aufruf zu verstärkter Unterstützung der Tätigkeit des Abt-Herwegen-Instituts verbunden, von der der Jahresbericht eine eindruckliche Vorstellung gab.

Es ist besonders erfreulich, daß eine Anzahl jüngerer Menschen an diesen Tagungen regelmäßig und rege teilnimmt.

Dr. John Hennig

Querschnitt

Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen

Die heutige lokale Praxis, die Bräuche und Gewohnheiten der Teilkirchen sollten von der Liturgiewissenschaft noch besser beachtet werden. Die kirchlichen Fachleute haben ihnen bisher zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Ihre Kompromisse befriedigten wohl die Verhandlungspartner gegenüber der römischen Ritenkongregation, aber sie entfremdeten die Ortskirchen, deren geistliches Leben entweder unterdrückt wurde oder von den offiziellen Lösungen kontroverser Probleme unberührt blieb. Die lokalen Gottesdienstgemeinden hingegen waren bisweilen zu sehr auf ihre eigenen Möglichkeiten angewiesen. Mit mehr oder weniger Kenntnis einer weitergespannten liturgischen Überlieferung oder der offiziellen Form schöpften sie aus der tiefen oder auch etwas oberflächlichen Erfahrung und ihrem Verständnis des Ostermysteriums. Mit mehr oder weniger Erfolg unterschieden sie die echten und ursprünglichen liturgischen Symbole und des in ihnen verkörperten Glaubens von antiquierten und überlebten Formen anderer Epochen. Sie führten zeitgenössische Ausdrucksformen ein. Noch fehlen uns entsprechende Kriterien und Methoden, um diese volkstümlichen liturgischen Riten zu bewerten, insofern sie sich neben oder entgegen den amt-

lich vorgeschriebenen Ritualien entwickelt haben. Nichtsdestoweniger bedürfen wir bald solcher Maßstäbe.

(Mary Collins, *Ritual Symbols and the Ritual Process*, in: *Worship* Vol. 50, Number 4, July 1976, pp. 336 ss., St. John's Coll., Minn.)

*

Nach einer ekklesiologischen Hypothese ist die christliche Liturgie die Feier einer Gott und den Menschen gemeinsamen Heilsgeschichte, durch Glaubensgemeinden mittels fundamentaler Zeichen vollzogen, im Rahmen einer vielgestaltigen Erfahrung durch den Antrieb und unter der Führung des Heiligen Geistes bewirkt. Dabei sind heute Abnützungserscheinungen der Sprache und eine teilweise Auflösung des christlichen Ritualcode festzustellen. Unter den gegenwärtigen Umständen ergibt sich daraus die Notwendigkeit, verschiedene pastorale, soziologische und rituelle Untersuchungen anzustellen, ohne sich dabei einer Ideologie zu verschreiben. Davon ausgehend ist an einer doppelten Ausrichtung festzuhalten:

1. das Durchdrungenwerden der verschiedenen Gruppen vom Wort Gottes, das kraft des Geistes Freiräume schafft für den poetischen und symbolischen Ausdruck;

2. die Aufmerksamkeit auf die rituelle Ausdrucksfähigkeit des Menschen in seinen überlieferten Formen und aktuellen Bedürfnissen, eingeschlossen die soziopolitischen und utopischen Faktoren, wie sie in sich selbst und im Hinblick auf das Christentum sind.

(Dominique Dye, *Statut et fonctionnement du „rituel“*, in: *La Maison-Dieu* No. 125, I-1976, p. 164 s.)

*

Fürbittgebete im Kanon gehören, wie man gerne sagt, zur weiterentwickelten Form der jüdischen Berakah. Doch ist dies keine gute Antwort, weil die christliche Eucharistie ja einen neuen Inhalt hat, der alle anderen Formen übertrifft. Eher noch beeindruckt der Verweis auf die Tradition: bei Hippolyt finden wir ein Gebet für die Kommunizierenden, bei Serapion Diptychen für die Lebenden, bei Chrysostomus stehen die Fürbitten nahe bei der Konsekration. Nach altem Brauch werden hier Papst, Patriarch und Bischof genannt. Selbst wenn aber Fürbitten an diesem Platz sehr alt sind, bleibt dennoch die Frage, ob dies zu rechtfertigen ist. Ihr Platz in den neuen Eucharistiegebeten ist an deren Ende. Es ist ein großer Gewinn, daß nun die Fürbitten im Römischen Missale wieder ihren ursprünglichen Platz (sc. am Ende des Wortgottesdienstes) gefunden haben.

(H. C. Schmidt-Lauber, *Het Eucharistisch Gebed in de rooms-katholieke kerk nu*, in: *Tijdschrift voor Liturgie*, LX, 3/1976, p. 149 s.)

*

Das Problem des Kirchgangs stellt sich in voller Schärfe bei jenen Kirchenmitgliedern, die weder gläubig sind noch die Kirche besuchen, also am Glauben und Leben der Kirche kaum mehr teilnehmen. Hier stellt sich als Aufgabe eine „Pastoral der Bekehrung“ erwachsener Menschen, die zumal weithin nichtchristliches Lebenswissen weithin bereits fest übernommen haben. Es geht somit um eine tiefgreifende Neuformung, in deren Verlauf der „alte

Mensch abgelegt“ und der „neue“ an Christus orientierte Mensch „angezogen“ werden soll. Diese „Kontrasozialisation“ verlangt nach bedeutsamen anderen, die in Begegnung und Gespräch ein christliches Lebenswissen vermitteln, das von der sozialen Wirklichkeit der Kirche getragen ist und in ihr auch vom einzelnen gelebt werden kann . . . Wir betreiben immer noch Pastoral aus der nachjosephinischen Zeit. Insofern trägt unsere veraltete Pastoral erheblich Mitschuld am Verfall der Kirchlichkeit und des Kirchgangs.

(P. M. Zulehner, *Voraussetzungen für die sonntägliche Eucharistiefeier*, in: *Theol. prakt. Quartalschrift* 124 (1976) No. 3, S. 271f.).

*

Ohne Kommunikation haben die liturgischen Zeichen und Symbole keinen Sinn. Doch ist diese Kommunikation aus sich selbst heraus vertikal bestimmt durch die Vermittlung symbolischer Zeichen. Wenn die Liturgie horizontale oder „seitliche“ Beziehungen zwischen den Gliedern der Versammlung zuläßt und fördert, so gehört dennoch der Ritus als solcher in eine andere Ordnung der Kommunikation als zum Beispiel ein karitatives Werk oder gemeinschaftliche Entschlüsse von bestimmten Subjekten. Daher kann auch ein Christ „als Laufkundschaft“ im vollen Sinn Glied einer gottesdienstlichen Versammlung sein, ohne zugleich schon an bestimmten Optionen der Ortsgemeinde seinen Teil zu haben. Was die Liturgie in den Blick nimmt, ist die „Communio“. Sie stellt diese als Wirklichkeit im Symbol und im Sakrament in die Mitte. Aber diese „Communio“ bleibt eine andauernde Aufgabe, die Liturgie fordert immer von den Mitgliedern der Gemeinde, daß sie immer mehr eine wahre Gemeinschaft in Christus werden. Darum setzt diese Kommunikation auch eine gemeinsame Sprache, Kultur und gemeinsame Verständigungs-codes voraus.

(Kevin Donovan, *Communauté, communication, communion*, in: *Universa Laus* no. 20, pp. 23 s.)

Was die Taufe betrifft, muß die Kirche sich heute vor allem zwei pastoralen Problemen stellen:

Was ist für das Kind die bessere Weise, der bessere Weg, der es ihm ermöglicht, den christlichen Glauben zu entdecken, davon genährt zu werden, ihn im Leben zu verwirklichen in einer pluralistischen Welt, in welche das Kind eingetaucht ist?

Ist es unter bestimmten Umständen legitim, auch für die Kindertaufe die Praxis eines gestuften Katechumenats einzuführen? Wenn dies nun der Fall ist, welche Bedingungen und welche Art und Weise der Durchführung sollen gelten? Auf die-

sem Gebiet sind ja die theologischen und die praktischen Aspekte sehr divergierend. In der ersten Zeit der Kirche wurden von den Taufkandidaten drei „Lehrjahre im Glauben“ gefordert. Auf diese Weise wurden Loslösung von der Vergangenheit und feierliches Engagement des Christen ernstgenommen. Müßten wir uns nicht eingestehen, daß in unserer missionarischen Situation die gesamte Pastoral neu orientiert werden muß?

(*Informations. Bulletin mens. du CNPL Paris, No. 57, mai 1976, p. 6 s.*)

Rafael J. Kleiner OSB
Roma – Sant' Anselmo

Buchbesprechungen

Probleme der liturgischen Feier mit Schülern

Engelbert Groß hat zu diesem Thema dankenswerterweise einen schulpädagogischen Theorie-Report und pastoralliturgischen Praxis-Bericht aus der Region Krefeld verfaßt*. Nach einer Abklärung der Rolle des RU und der Schülerseelsorge heute im Rahmen der öffentlichen Schule und zwei Beispielen für den Vollzug christlichen Glaubens mit Schülern (kirchliche Hochzeits- und Trauerfeier) stellt G. das helfende Gespräch und die vielschichtigen Möglichkeiten der Jugendarbeit als Merkmale moderner Schülerseelsorge heraus. Der Hauptteil des Buches ist dem *Schülergottesdienst* gewidmet. Die Teilnahme daran wird von der eigenverantwortlichen Entscheidung des Schülers, aber auch von staatskirchenrechtlichen Faktoren bestimmt. Besonders instruktiv ist die Katalogisierung und Analyse der sieben Formen oder Strukturelemente solcher Schülergottesdienste wie Wortgottesdienst, Informationsgottesdienst, Meditation, Audiovision, Happening, Célébration, Fest. Die präzise Unterscheidung zwischen den verschiedenen „Genera liturgica“ erlaubt es dem Autor, auch bisher vielleicht ungewohnte Feierformen unter dem legitimen Oberbegriff „Gottesdienst“ zu subsummieren. Dabei bringt er zuerst jeweils eine den Kontext der Teilnehmer, ihre Erwartung und Fassungskraft respektierende Einführung und Motivation, eine theologische und pastorale Beurteilung und zum Abschluß ein praktisches Beispiel für die klar thematisierte Feier.

Der große Vorteil des Buches ist einerseits sein Entstehen aus einer jahrelangen experimentierenden Praxis im Team unter Mitbeteiligung der Schüler an der Vorbereitung der Feiern, andererseits die selbstkritische Reflexion über den Verlauf, die theologische Orientierung, die altersspezifische Phasenbedingtheit der Schülergottesdienste, die Aktualität der Themen, die Vollziehbarkeit der Riten, die Einbeziehung auch bisher unbenützter Elemente der zwischenmenschlichen Kommunikation in die Liturgie als Ausdruck personaler und gemeinschaftlicher Glaubenshaltung. Gerade dem katechumenalen Aspekt, wie ihn die Liturgiekonstitution des II. Vaticanum herausstellte, wird in wirklicher Weise Rechnung getragen: Liturgie als Gipfel und Quelle des christlichen Lebens auch für die Schüler in ihrer entscheidenden Phase des Übergangs vom Kinder- zum Erwachsenenglauben, vom Gewohnheits- zum Wahlchristentum. R. J. Kleiner OSB

* E. Groß, *Akzente moderner Jugendpastoral. Schülerseelsorge und Schülergottesdienst. Ideen-Hinweise-Entwürfe zum Diskutieren und Praktizieren.* 280 S., Paperback, DM 35,-, Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer (3856)

Francis MacNutt, DIE KRAFT ZU HEILEN. Das fundamentale Buch über Heilen durch Gebet. 225 S., kart., öS 168,-, DM 24,-. Styria Verlag Graz (3879)

Lobpreis und Danksagung kennzeichnen das Gebet der US-amerikanischen Prayer-Groups für die Kranken, damit ihnen aus der Einstellung des Vertrauens auf Gott wegen Jesus das volle Heil geschenkt werde. MacNutt's Erfahrung hilft dem Leser, die eigenen supranaturalistischen oder spiritualistischen Engführungen der Gebetspraxis zu entlarven und die aus der biblischen, bes. der neutestamentlichen Tradition kommenden umfassenden Ausblicke auf ganzmenschliches, auch diesseitiges und gemeinsam erfahrendes Heil neu ernstzunehmen.

R. J. Kleiner OSB

Ansgar Paus (Hrsg.), GRENZERFAHRUNG TOD. Referate der Salzburger Hochschulwochen 1975. 348 S., kart., öS 340,-, DM 47,-. Verlag Styria Graz (3878)

Der Tod des Menschen radikalisiert die Sinnfrage. Darum ist es unerlässlich, die „Kunst des Sterbens“ ein Leben lang zu erlernen. Viele Aspekte des Todesproblems aus philosophischer und theologischer Motivation und in ihrer historischen Vielgestaltigkeit werden von folgenden Autoren beleuchtet: G. Condrau, E. Jüngel, F. Kienecker, E. Kuebler-Ross, J. Lotz, U. Mann, W. Revers, M. Rozelaar, C. F. v. Weizsäcker. Der priesterliche Vorsteher, seine Helfer und die Christengemeinde sollten sich anhand dieses Sammelwerkes in die Problematik vertiefen, um gläubig Sterbehilfe leisten und reif sterben zu können.

R. J. Kleiner OSB

Winfried Blasig, PRAKTIKUM FÜR GOTTESDIENSTHELPER. 125 S., kart., DM 14,80. Pfeiffer-Verlag München (3694)

B. hat mit einer Projektgruppe des Instituts für Katechetik und Homiletik in München nach einem dreiteiligen Seminar einen Kursus zur Schulung von Laien als Gottesdienstleister praktiziert. Die Ergebnisse dieses Experiments verdienen es, als methodisches und inhaltliches Konzept valorisiert zu werden. Ein Beispiel, wie dringende Anliegen bei der Profilierung der „ministeria laicalia“ angegangen und das liturgische Rollenverständnis der Laien konkretisiert werden können.

R. J. Kleiner OSB

Othmar Stary (Hrsg.), WIR KÖNNEN DEM STERBENDEN HELFEN. 203 S., kart., öS 148,-, DM 21,50. Verlag Styria Graz (3873)

Der Sterbende und seine Umgebung sollen als Glaubensgemeinschaft dieses österliche Ereignis vollziehen. Konkrete Hilfen zur Bewältigung des Sterbens und zur Besinnung auf seine tiefste Bedeutung werden in dieser Handreichung dem Pfarrer und allen Betroffenen vom Hrsg., bzw. A. Grabner-Haider, B. Liss, R. Ettel, L. Liedermann, S. Schneider, E. Kaltenecker und K. Gastgeber angeboten.

R. J. Kleiner OSB

Elisabeth Nikrin, . . . UND DANN TU, WAS DU WILLST. 328 S., kart., sfr. 20,-. Paulusverlag Freiburg Schweiz (3830)

V. legt das berühmte Augustinische Prinzip als Konkretisierung der Botschaft Jesu über das Liebesgebot in den johanneischen Schriften aus; die Abschnitte sind für alle Wochen des ganzen Jahres gedacht.

R. J. Kleiner OSB

KRANKENKOMMUNION. Handreichung für die Kommunionfeier mit Kranken. 87 S., kart., DM 9,40. Verlag f. rel. Bildungsarbeit Stuttgart (3867)

Ein von der Liturg. Kommission der Diözese Rottenburg beauftragtes Autorenteam (A. Bauer, H. Feifel, H. Götz, W. Groß, E. Kern, W. Schröck) erstellte 17 biblisch thematisierte Modelle für häusliche Kommunionfeiern, welche unseren Helfern einen guten Dienst tun können.

R. J. Kleiner OSB

Ambrosius Karl Ruf, Hrsg.: SÜNDE–BUSSE–BEICHTE. Werkbuch für die Verkündigung. 280 Seiten, kart. DM 28,-. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3880).

Bernardi Frei: PRIESTERLOSER GOTTESDIENST. Modelle und Anregungen. 304 Seiten, Kunstleder, DM 32,-. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3881).

Peter Christian: MARIA HILF. Gebete zur Gottesmutter Maria, der Hilfe der Christen. Kleine Bücherei. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,50. Ars-sacra-Verlag, München (3882).

Heinrich Hamm: DER HEILIGE VINZENZ PALLOTTI. Kleine Bücherei. 36 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,50. Ars-sacra-Verlag, München (3883).

Franz von Sales: IN FREUDE UND FRIEDE. Textauswahl in der Übersetzung von Otto Karrer. Kleine Bücherei. 36 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,50. Ars-sacra-Verlag, München (3884).

Ruth Haehnel: ICH WURDE FÜRSORGERIN. Kleine Bücherei, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,50. Ars-sacra-Verlag, München (3885).

Karl-Heinz Bloching: TEXTE ÜBER GOTT. Topos-Taschenbuch Nr. 46. 144 Seiten, kart. DM 6,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3886).

Gabrielle Bossis: GEHT MEINER LIEBE ENTGEGEN. Geistl. Tagebuch II. Taschenbuch Nr. 47. 96 Seiten, kart., DM 5,80. Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz (3887).

Johannes H. Emminghaus: DIE MESSE. Wesen – Gestalt – Vollzug. 304 Seiten, brosch. S 186,-, DM 24,40, Österr. Kath. Bibelwerk, Klosterneuburg (3888).

Theod. Maas-Ewerd, Klemens Richter: GEMEINDE IM HERRENMAHL. Zur Praxis der Meßfeier. Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift Gottesdienst. 400 Seiten, Ln., DM 44,- (Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift Gottesdienst DM 38,-). Verlag Herder, Freiburg (3889).

Klaus Gamber: LITURGIE UND KIRCHENBAU. Studien zur Geschichte der Meßfeier und des Gotteshauses in der Frühzeit. Reihe: Studia patristica et Liturgica. Fasc. 6. Kommissionsverlag Friedrich Pustet, Regensburg (3890).

Heinz Großmann, Bernhard Wessels: KOMM HER, WIR FEIERN HEUTE. Gottesdienst mit Kindern zwischen 4 und 6 Jahren. 140 Seiten mit Abbildungen und Liedern, geb. Mit 17 cm Schallplatte. DM 29,80. Bernward Verlag, Butzon und Bercker, Kevelaer (3891).

Winfried Blasig, Hrsg.: SONNTAG FÜR KINDER. Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. Bd. 6: Vom 17. bis zum 34. Sonntag im Jahreskreis (orientiert am Lesejahr B). 124 Seiten, brosch., DM 9,80. Benziger Verlag, Zürich (3892).

P. Christian: UNSERE HEIMAT IST DER HIMMEL, Kleine Bücherei, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,20, Verlag Ars sacra, Josef Müller, München (3639)

Th. Bucher: WIR DAHEIM IM ALTERSHEIM, Kleine Bücherei, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,20, Verlag Ars sacra, Josef Müller, München (3640) ➔

Pbb.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg

HEILIGER DIENST

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

RX
4
1976

30. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Geburt Christi

Prosarium von Limoges X.-XII. Jh.

Übertragen von Thomas Michels OSB, Salzburg 131

Oda Hagemeyer OSB, Herstelle

Gottes „Selbsterniedrigung“ im Alten und Neuen Bund 132

Univ.-Prof. Dr. Dr. Walter Dürig, München

Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester 139

Prof. Dr. Dr. Theodor Schnitzler, Köln

Die Brotbrechung 148

Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck

Domkirchweihe und Ortskirchenbewußtsein 151

Dr. Walter Heim, Immensee

Nach der „letzten Ölung“ 155

Berichte 157

Querschnitt 159

Buchbesprechungen 161

Büchereingänge 166

Inhaltsverzeichnis des 30. Jahrganges 1976 167

Paulus Gordan

NEU

ES IST DER HERR

12 Betrachtungen zu Bildern des Stuttgarter Psalters, 58 Seiten
Text, 12 Farbtafeln, DM 17,80

Ausgewählte Miniaturen aus dem Stuttgarter Psalter (9. Jh.) machen in überraschender Weise Psalmverse durchsichtig auf das Heilswirken Gottes in Jesus Christus. Vom Paradies des Anfangs bis zur Weltvollendung spannt sich der Bogen.
Sonderprospekt liegt vor.

Beuroner Kunstverlag, D-7792 Beuron 1

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. 42 166; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.

GEBURT CHRISTI

Christi Heiliggeburt aufhellet die Nebel der Welt,
 macht Menschenherzen froh durch ihre Gegenwart.
 Würdig besingen Ihn unsere Lieder, der
 machtvoll trat hervor aus jungfräulichem Schoß.
 Ihn lobet das ganze Heer des Himmels wie auch der Menschen.
 Wieder wurde gegeben der Engel Friede den Menschen.
 Ihn, der bestand vor Aionen, gebär die Gebälerin.
 Christus liegt in der Krippe, der Reiche zusammenhält.
 Daher die sanfte Stimme der Engel bringt vor, verkündet
 dem Volke die großen Freuden, umgossen von strahlendem Licht.
 Da stehen die himmlischen Heere, die singen zu ihrem Spiel
 die Gott würdigen Lieder, lichtherrlich vom Frieden erfüllt.
 Geweihte Schar umsinge Jesus freudigbewegt:
 Friede sei uns, Verherrlichung Gott
 in die Ewen.

Christi Geburt ist kund uns gemacht.
 Seine Wiege möge umtönen
 unsere maßvoll verhaltene Flöte.
 Tragen wir vor demütigen Sinnes
 niedergebeugt die neuen Gesänge,
 in gesetztem, hochheiligem Lob
 betend, bittend mit einer Stimme,
 daß Er mildreich zu himmlischen Reichen
 uns hinführe und uns gewähre,
 währenden Lebens in die Ewen uns zu erfreun.

Sage Amen,
 Erlöste Schar!

Wenn wir während der Adventszeit das Buch der Bücher aufmerksam durchblättern, dann kann es geschehen, daß wir immer wieder darauf stoßen, wie Gott seit seinem ersten offenbaren Eintreten in unsere Menschheitsgeschichte uns unablässig vorbereitet auf das, was er als Endziel seines Schöpfungswerkes von Anfang an vorgesehen hatte: Er steigt aus Liebe zu seinem Volk aus seiner Transzendenz herab, enthüllt sich und seine Pläne auf menschlich verständliche Weise, beschränkt seine Unendlichkeit auf einen jeweils kleinen und geringen Raum in unserer Menschenwelt und kündigt zudem noch durch seine Propheten an, daß er dieses sein Tun bis zur letzten Konsequenz zu Ende führen wird, um das zu vollenden, was er mit seinen Geschöpfen vorhat. „Seht da, euer Gott!... Er selber kommt, um euch zu retten“, ruft uns Jesaja dieses Jahr am Montag der zweiten Adventswoche zu (Jes 35,4). Und wir wissen, das heilige prophetische Wort bewirkt, was es besagt. Dieses Wissen ist uns nach jahrhundertelanger Vergessenheit heute wieder aufgeleuchtet. „Schauen soll Ihn alles Fleisch allzumal“, so lasen wir in Jesajas „Trostbuch Israels“ am ersten Adventssonntag des vergangenen Jahres. Denn „die Herrlichkeit des Herrn wird offenbar werden“ (Jes 40,5). Und: „An jenem Tage wird man zu Jerusalem sagen: ‚Fürchte dich nicht, Zion, laß deine Hände nicht schlaff werden. Der Herr, dein Gott, ist in deiner Mitte, ein siegreicher Held. Er freut sich über dich voller Freude, er schafft dich neu in seiner Liebe, er springt deinetwegen auf in Jauchzen wie an den Tagen der Feste.‘“ Dies Wort des Propheten Zephania (3,16–18) wird am 21. Dezember gelesen in Auswahl zu dem noch vielsagenderen Spruch aus dem Hohenlied: „Horch, mein Geliebter! Sieh da, er kommt, springend über die Berge, hüpfend über die Hügel. Mein Geliebter gleicht der Gazelle oder dem jungen Hirsch. Sieh da, nun steht er hinter unserer Hauswand. Er schaut zum Fenster herein, er lugt durch die Gitter. Dann grüßt mein Geliebter und sagt zu mir: Mach dich auf, meine Freundin; meine Schönste, so komm doch...!“ (Hld. 2, 8–10). Diese Verse wurden von der Synagoge wie später auch von der Kirche immer auf Gott bezogen, der zu seinen geliebten Geschöpfen herabsteigt. Die Synagoge rezitiert das Hohelied noch heute in der Pessachzeit. Und auch wir Christen des 20. Jahrhunderts werden nach wie vor angesprochen von diesen heiligen Worten, die nicht zu Gott zurückkehren, ohne vollbracht zu haben, wozu Gott sie an uns aussandte (vgl. Jes 55,11). Am Donnerstag der dritten Adventswoche wiederholt Tritojesaja die Liebesbeteuerungen Gottes seinem Volk gegenüber: „Dein Gemahl ist ja dein Schöpfer, Jahwe Zebaot ist sein Name, und dein Retter ist der Heilige Israels. Gott der ganzen Welt wird er genannt...Kann man die Gattin der Jugend verschmähen?, spricht dein Gott“ (Jes 54,5f.). „Ja, Gott selbst geleitet Israel mit Freude im Licht seiner Herrlichkeit, mit Erbarmen und Gerechtigkeit, wie sie ihm eigen sind“, bestätigt Baruch am zweiten Adventssonntag (Bar 5,9). Denn „so spricht der Herr, dein Erlöser“, der Heilige Israels: Ich bin es, der Herr, dein Gott, der dich lehrt, was dir frommt, und dich auf dem Weg geleitet, den du wandeln sollst“ (Jes 48, 17. Lesung am Freitag der zweiten Adventswoche). Ja, „plötzlich kommt in seinem Tempel der Herr, nach dem ihr euch seht“ (Mal 3,1. Lesung am 23. Dezember).

Nicht erst die Kirche, sondern schon die Rabbinen haben gleichzeitig mit dem Beginn der christlichen Ära diese und andere Aussagen der Heiligen Schrift auf die „Selbstentäußerung“ des transzendenten Gottes gedeutet, der zu seinen Geschöpfen herabsteigt in Liebe und Erbarmen, um mit ihnen zu sein und ihnen Beistand und Hilfe zu leisten in all ihrem menschlichen Versagen. Sie verstanden sogar den hebräischen Text von Psalm 18, 36, wie folgt: „Groß erweistest du an mir deine Selbsterniedrigung“ und interpretierten ihn dementsprechend unter Hinweis auf zahlreiche biblische Szenen als Beispiele solcher Selbsterniedrigung Gottes. Nach einer Untersuchung von Peter Kuhn, der wir diese Beispiele entnehmen¹, könnte man diesen Psalmvers im Sinne der Rabbinen noch zugespitzter übersetzen: „Durch *deine* Selbsterniedrigung machst die *mich* groß.“

Auch auf Dt 1,31 weisen die Rabbinen gern hin: „Und in der Wüste hast du gesehen, wie dich der Herr, dein Gott, getragen hat, wie man seinen Sohn trägt.“ Der Midrasch² sagt hierzu: „Israel war vierzig Jahre in der Wüste, sie erzürnten Ihn, und Er trug sie trotzdem.“

Ganz besonders haben die Rabbinen sich mit dem Bericht über *Gottes Herabsteigen in den Dornbusch* (Ex 3,2 und 3,4) beschäftigt. „...Der Heilige, gepriesen sei Er, hat seine Schekhina erniedrigt und seine Redeweise ganz gewöhnlich (= menschlich) gemacht, damit die Weltvölker nicht sagen: Weil er Gott ist und Herr seiner Welt, hat er etwas getan, was nicht der Ordnung dieser Welt entspricht.“³ Die Deutung des Bibeltextes geht im Laufe der Zeit noch weiter: Die Tatsache, daß Gott sich ausgerechnet in einem Dornbusch verbirgt, besagt, daß Gott Israels Nöte mitleidet, indem er sich *real* in die Dornen des Strauchs verstrickt.⁴ Kuhn⁵ macht darauf aufmerksam, daß gerade diese Aussagen sehr merkwürdig erscheinen, wenn man sie im Lichte des Berichts über die Dornenkrone Jesu betrachtet (Mt 27,29 par.); in diesem Sinne versteht z. B. Jean Daniélou⁶ die Aussagen des frühchristlichen Barnabasbriefs VII, 8 und 11.

Dieselbe Bedeutung maßen die Rabbinen *Gottes Herabstieg auf den „niedrigen“ Berg Sinai* (Ex 19,20) bei und seiner „Selbstbeschränkung im Bundeszelt“: „...Der Heilige, gepriesen sei Er, ließ alle (anderen) Berge und ließ seine Schekhina auf dem Berg Sinai ruhen, und dabei ragt der Berg Sinai nicht in die Höhe...“⁷ Auch durch seine Selbstbeschränkung im Bundeszelt verliert Gott

¹ Peter Kuhn, *Gottes Selbsterniedrigung in der Theologie der Rabbinen* (1968), hier S. 15 mit Anm. 19. Quelle: Midrasch Tanchuma, ed. S. Buber, Wilna 1913, Bereschit 4 u. zahlreiche andere Texte.

² Debarim Rabbah, ed. by S. Lieberman, Jerusalem (1940), 7, 12. Vgl. Kuhn, a.a.O. S. 29.

³ Mechilta d'Rabbi Simon ben Jochai, ed. J.N.Epstein u. E. Z. Melammed, Hierosolymis (1955) 2 (zu Ex 3, 2). Vgl. Kuhn, a.a.O. S. 37.

⁴ Pesikta Rabbati. Midrasch für den Fest-Cyclus..., ed. Friedmann, Wien (1880) Blatt 30b.

⁵ A.a.O., S. 87.

⁶ Barnabasbrief VII, 8 u. 11. Vgl. Jean Daniélou, *Théologie du Judéo-Christianisme* (Paris-Rome 1958) S. 113.

⁷ Babylon. Talmud, übersetzt und erklärt von L. Goldschmidt, Haag (1933–1935), Sotah 5a. Ebenso Pesikta Rabbati, Midrasch für den Fest-Cyclus, s. o. Anm. 4, Blatt 27a, u. a.

nach den Rabbinen nichts von seiner transzendenten Fülle,⁸ obgleich er doch durch sein Wohnen in diesem Zelt vorlieb nimmt mit den begrenzten Möglichkeiten des Irdischen. Er steigt vom Himmel herab und beschränkt sich selbst.⁹

Entsprechend den Möglichkeiten des späten Hebräisch übersetzen die Rabbinen weiterhin den Text Ex 25,2 so: „Und sie sollen *mich* als Opfergabe nehmen.“ Im Spät-Hebräisch kann nämlich die dort stehende Präposition *li* nicht bloß für den Dativ, sondern auch für den Akkusativ verwandt werden. Die Rabbinen tun dies und führen auch hier wieder gleich zahlreiche Schriftstellen als Beispiele für eine derartige „Herablassung“ (*jelidah*) Gottes an.¹⁰

Dies sind nur einige wenige von den zahllosen Beispielen der „Selbsterniedrigung“ Gottes in der Theologie der Rabbinen. Kuhn faßt das Ergebnis seiner Textsammlung so zusammen: „Die tiefe Sehnsucht nach der Nähe Gottes selbst, nach der Erlösung durch ihn persönlich und durch niemand anderen, wird auch für die Rabbinen nur dadurch erfüllt, daß Gott selbst in menschliche Dimensionen eingeht und sich so in ‚niedriger Gestalt‘ an die Menschen dienend wegschenkt“. ¹¹ Und er zeigt, daß die rabbinische Anschauung von der Selbster-niedrigung Gottes bereits im ersten christlichen Jahrhundert vorhanden war und daß die Berichte des Alten Bundes vom Herabsteigen Gottes in die Menschenwelt auch nach Justinus Martyr (2. Jahrhundert!) von den Juden immer und ausdrücklich dahin gedeutet wurden, „daß Gott selbst, den sie ja nur als Vater kennen, sich in seine Welt hinein erniedrigt habe“. ¹²

Kuhn hält es darum für durchaus möglich, „daß das Urchristentum bereits vorhandene rabbinische Vorstellungen von der Selbster-niedrigung Gottes benutzt hat, um das Geheimnis der Inkarnation und der Passion des Erlösers zu umschreiben“. Und er fügt hinzu: „Wenn sich diese Hypothese bewahrheitet, so wäre ihre Tragweite für die Exegese nicht zu unterschätzen: Ein Zug, der im rabbinischen Judentum nur Gott zukommt (und zwar paradoxerweise seine Selbster-niedrigung aus transzendenter Höhe), würde von den Schriften des Neuen Testaments auf *Jesus* übertragen“. ¹³ Kuhn gibt zu, daß dieser Schluß bei der relativ unsicheren Quellenlage nur Wahrscheinlichkeitscharakter haben kann; aber er meint, dies könnte immerhin „dazu beitragen, den Vorgang der Entstehung des Christentums, wie wir ihn heute sehen, an einem weiteren Beispiel zu verdeutlichen: Die entstehende Religion wählt aus dem Vorstellungsmas-

⁸ Midrasch Tanchuma, Warschau o.J., Wajaqhel 7. S. Kuhn, a.a.O. S. 50.

⁹ Pesikta de Rav Kahana, according to an Oxford Manuscript..., By Bernard Mandelbaum, New York (1962), 1, 3 u. a. Siehe Kuhn, a.a.O. S. 50.

¹⁰ Midrasch Haggadol on the Pentateuch, Genesis, ed. by M. Margulies, Jerusalem 1947, S. 199. Vgl. Kuhn, a.a.O., S. 33.

¹¹ S. 98.

¹² S. 97 unter Hinweis auf Justinus Martyr, Apologie I, 63; Dialogus cum Tryphone 56. Vgl. Midrasch Tanchuma, Anhang zu Par. Schelach, 11–13; Mechilta d'Rabbi Simon b. Jochai, ed. J.N. Epstein u. E. Z. Melammed (Hierosolymis 1955) I zu Ex 3,2.

¹³ S. 105 mit Anm. 7.

terial, das ihr ihre religiöse Umwelt bietet, das Passende aus und beschreibt mit ihm das überwältigende Ereignis, unter dessen Eindruck sie steht, das Christusgeschehen. Dabei erlebt dieses so verwendete Vorstellungsmaterial selbst eine gewisse inhaltliche Neubestimmung von der Sache her, die es nun bezeichnen soll. Die beiden Momente der Anknüpfung an die Tradition und des Bruchs mit ihr sind so für das entstehende Christentum gleich wesentlich¹⁴.

Unter diesen Aspekten sind gegenüber dem Christusgeschehen, der Menschwerdung und Passion Jesu, alle entsprechenden Ereignisse des Alten Bundes mitsamt ihren rabbinischen Deutungen organische Vorstufen zum Letzten und Eigentlichen. Im Alten Bund nimmt Gott jeweils einzelne Züge einer irdischen Existenz an, doch ist er nie in einer endgültigen und unwiderruflichen Weise „Fleisch geworden“ und hat nicht als „Fleischgewordener“ „unter uns gewohnt“ (Jo 1,14). Und so hat er auch im Alten Bund noch nicht den letzten Ernst einer solchen Fleischwerdung, den menschlichen Tod, an sich selbst „erfahren“. Dies war der „Fülle der Zeiten“ (wie die früheren Christen den Beginn der neuen Ära gern bezeichneten) vorbehalten, wo der bloße „Abstieg“ des Erlösers nicht mehr das letzte und einzige Ziel des Erlösungswerkes ist; der Tod und die darauf folgende Auferstehung Jesu überbietet jedes immanente Heil, das im Alten Bund dargeboten wurde, auf unaussprechliche Weise.

Denn Er,

„der in der Daseinsweise Gottes sich befand,
hielt nicht gierig daran fest, Gott gleich zu sein,
sondern er entäußerte sich selbst, Sklavendasein annehmend,
ein Gleichbild der Menschen wurde Er;
und im Äußeren erfunden als Mensch
erniedrigte Er sich selbst (und) wurde gehorsam bis zum Tode,
ja zum Kreuzestode.

Deshalb hat Gott ihn auch so sehr erhöht
und Ihm den Namen, der über jedem Namen (ist), geschenkt,
damit im Namen Jesus jedes Knie sich beuge
der Himmlischen und Irdischen und Unterirdischen
und jede Zunge bekenne: Herr (ist) Jesus Christus
zur Ehre Gottes des Vaters“

(Phil 2,6–11 in der Übersetzung von Joachim Gnilka).

An anderer Stelle spricht Paulus das Gemeinte noch einmal in abgekürzter Form aus: „Ihr kennt ja die Gnade unseres Herrn Jesus Christus und wißt, daß er, ob-
schon er reich war, um euretwillen arm geworden ist, damit ihr durch seine Ar-
mut reich würdet“ (2 Kor 8,9). „Seine Freundlichkeit machte seine Größe
klein, er wurde *wie ich*“, sagt dann auch der Dichter der *Oden Salomons*
(7. Ode, Vers 3 f.). Erniedrigung *und* Erhöhung auf Grund des Gehorsams ge-
genüber dem Plan und Willen des himmlischen Vaters sind die prägnanten

¹⁴ S. 105 f.

Kennmale speziell christlichen Denkens. Aber auch dies wird im Alten Bund in den Liedern vom Gottesknecht angekündigt: „Keine Gestalt besaß er, noch Schönheit... Verachtet war er und von den Menschen gemieden, ein Mann der Schmerzen, leidend... Aber wahrlich, unsere Krankheiten hat er getragen, unsere Schmerzen hat er auf sich geladen; doch wir hielten ihn für einen Geschlagenen, den Gott getroffen und gebeugt hat. Er ward durchbohrt um unserer Sünden willen, zerschlagen für unsere Missetaten... Durch seine Striemen ist uns Heilung geworden... Der Herr ließ ihn die Schuld von uns allen treffen. Er wurde mißhandelt, doch er beugte sich. Er öffnete nicht seinen Mund... Er ward herausgerissen aus dem Land der Lebendigen; unserer Sünden wegen ward er zu Tode getroffen... Dem Herrn gefiel es, ihn durch Leiden zu zermahlen; wenn er sein Leben als *Schuldopfer* hingibt, wird er Nachwuchs sehen und viele Lebens-tage, und der Plan des Herrn wird durch seine Hand gelingen. Nach der Mühsal seiner Seele wird er Licht sehen und sich sättigen. Durch sein Leiden wird mein Knecht die Vielen rechtfertigen, indem er ihr Verschulden auf sich nimmt. Darum will ich ihm die Vielen als Anteil geben...“ (Jes 53, 2–12).

Paulus zieht die einzig mögliche Konsequenz aus diesen Gedankengängen, wenn er dem eben zitierten Christushymnus aus dem Philipperbrief die Aufforderung vorausschickt: „Solche Gesinnung habt in euch, wie sie auch in Christus Jesus war“ (Phil 2,5). Es genügt nicht, daß wir uns an seiner Menschwerdung erfreuen, die nur das ermöglichte, was danach folgte: Wir sollen genau das auf uns nehmen, was Jesus als Menschgewordener unsererwegen auf sich nahm: das stellvertretende Leiden für alle unsere Brüder und Schwestern. Daß er Mensch wurde gleich uns, ist nicht das Letzte. Weihnachten enthüllt seinen letzten Sinn erst im Pascha Christi, in seinem Leiden, Sterben und Auferstehen, in dem seine restlose Hingabe für seine Menschenbrüder und Menschenschwestern endgültig offenbar wurde. Auch hier bewahrheitete sich, was einzelne Märtyrer des Alten Bundes in ihrem heiligen Leidenstode schon betend vorwegnahmen. Der Märtyrer Eleazar ist ein echter Vorläufer Jesu nach dem Bericht des 4. Makkabäerbuches; er betete unmittelbar vor seinem Martyrium: „Möge ihnen (die mich töten) mein Blut dienen, und als Ersatz für ihre Seele nimm meine Seele!“ (4 Makk 6, 29.) Das gleiche brachten die makkabäischen Brüder zum Ausdruck, wenn sie vor ihrem Märtyrertode sagten: „Er, der lebendige Gott,... wird seinen Knechten“ (das heißt hier unverkennbar: ihren Menschenbrüdern) „seine Gnade zuwenden“ (2 Makk 7,33 unter Bezugnahme auf Dt 32, 36. Vgl. 2 Makk 7,6). Auch die andere Stelle aus dem Moselied Dt 32, 43: „Er süht sein Land, sein Volk“ haben die Rabbinen seit eh und je und später dementsprechend die Christen auf das heilbringende Leiden der Gerechten gedeutet: „Sein Volk‘: Daraus lernst du, daß der Tod Israels durch die Völker eine Sühne ist für sie, für die künftige Welt; denn es steht geschrieben: ‚Gott, *die Völker sind in dein Erbe gekommen...*‘ (Ps 79)“.¹⁵ Zu dem erschütternden Tod

¹⁵ Sifre zu Dt 32,43, zitiert von David Flusser in Freiburg. Rundbrief XXV (1973) 188. Vgl. auch Wsh 2, 12–22; 3, 5–8.

der beiden Söhne Aarons, die Gott doch nur ehren und heiligen wollten (Lev 10, 1–6) sagt Mose (Lev 10,3) nur: „Das ist es, was Gott geredet hat: An den mir *Nahen* will ich mich heiligen und vor dem ganzen Volk verherrlichen“ und nach dem Midrasch Sifra zu diesem Text sagt Mose zu Aaron: „Mein Bruder Aaron, deine Söhne sind gestorben, *um den Namen Gottes zu heiligen*, wie geschrieben steht: Ich habe mich bezeugt den Söhnen Israels und habe mich unter ihnen geheiligt...“.¹⁶

Jesus ist in die Welt gekommen und Mensch geworden, um für uns zu sterben, damit wir sehen, wie wir Gott nachahmen sollen, um in der Nachfolge Jesu mitvergöttlicht zu werden. Gott hat durch und in Jesus seinen Plan erst endgültig durchführbar gemacht: die Herbeiführung und Ermöglichung des messianischen Reichs. Ohne unser menschliches Mit-Tun geht das aber nicht. Das endgültige Kommen des Reiches wird darum noch so lange auf sich warten lassen, als wir in der radikalen Nachfolge unseres Messias zögern. Diese Wahrheit ist auch dem heutigen Juden, der schon so viele Jahrtausende vergeblich auf den Messias wartete, nicht fremd geblieben. Mancher Jude begreift zwar den göttlichen Heilsplan nunmehr auf neue Art: Da er in Gefahr ist, am persönlichen Kommen des Messias zu verzweifeln, verfällt er auf den Gedanken, daß er sich doch irgendwie mehr mithineinziehen lassen muß in das göttliche Wirken. Manch einer meint allerdings: „Die Hoffnung auf den ‚König Messias‘ trägt nur noch der Nachzügler.“ Aber auch wer so etwas auszusprechen wagt, der glaubt dennoch an eine kommende, gottgeschenkte „messianische Kraft“, an einen „die Welt umschaffenden göttlichen Kraftstrom“ als „Gottes Liebesantwort auf das so eigentlich menschliche Streben und Wirken“. Mit anderen Worten: Er hofft auf „Gottes Kraft im Menschen“, „welche die Schöpfung vollenden wird“. Er versucht es mit einer Antwort auf die Frage des Talmud: „Wodurch hatten die Leiden des Gerechten versöhnende Kraft?“¹⁷ Die Antwort lautet schlicht und menschlich: „Der Gerechte hebt mit der bewußten, freiwilligen Übernahme der Folgen des Bösen ein Zerstörend-Chaotisches in den Bereich des ethischen Tuns empor.“ Solches freiwilliges schuldloses Dulden hat „aufwühlende, reinigende Wirkung“.¹⁸

Sollte Gottes Großmut nicht letztlich alles auf die Vollendung seines Reiches gerichtete Bemühen seiner Geschöpfe gnädig ansehen und annehmen als Mitarbeit an der schließlichen endgültigen Einigung von Gott und Welt, von Gott und Mensch? Zwar müssen wir uns in dieser Hoffnung auf Gottes Großmut bewußt bleiben, daß sich hinter einer großen formalen Gleichheit der (rabbinischen und christlichen) Aussagen eine ebenso große, ja noch größere Verschiedenheit verbirgt, die zuerst und zuletzt von dem Faktum bestimmt ist, daß die rabbinische Glaubenswelt nur eine einzige göttliche Person kennt und daß es dem-

¹⁶ Zitiert von David Flusser, a.a.O. S. 192.

¹⁷ Schabb. 33b, Sanhedrin 39a, zitiert von Eliahu Friedjung in ‚Christ in der Gegenwart‘ 37 (1976) S. 293 f.

¹⁸ Ebda.

gemäß *diese* ist, die sich erniedrigt, wenn *Gott* sich erniedrigt, daß dagegen für das Christentum die *zweite* Person der Gottheit sich in die Menschenwelt hinab erniedrigt hat“, wenn auch „das Judentum in der rabbinischen Epoche dabei war, eine gewisse Anschauung von einer Mehrpersönlichkeit Gottes zu entwickeln, wie das besonders deutlich in der Unterscheidung des im Himmel thronenden Gottes von seiner auf Erden weilenden ‚Einwohnung‘ (Schekhina) geschieht...“¹⁹ Zudem geht das rabbinische Schrifttum zuweilen so weit, daß Gottes „freiwillige Selbsterniedrigung... schon fast zu einer Passivität der Welt gegenüber geworden“ ist, „deren Erlösung nun auch die seine wird“.²⁰ Und schließlich darf man nicht aus dem Auge verlieren, daß der Jude weder an die Gottheit Jesu noch an seine Auferstehung zu glauben vermag. Trotz allem ist es, „gerade und vor allem der *alttestamentliche* Hintergrund der neutestamentlichen Botschaft, der dem urchristlichen Zeitbewußtsein im Besonderen die Richtung nach vorn, die *eschatologische* Richtung, gegeben“ hat, „die das urchristliche Leben im Besonderen zu jenem Warten und Eilen zur Gegenwart des Tages Gottes (2 Petr 3,12) geformt hat.“ Die *Erwartung des kommenden Messias* schließt Juden und Christen aufs engste zusammen“.²¹ „Was hier jüdisch in die Hände der Israeliten gelegt ist, ist es christlich nicht die Wirkung des Heiligen Geistes, der in den Glaubenden und durch sie Gott verherrlicht und Gott ‚vereinigt‘ – mit den Seinen in bleibender koinonia, in bleibender Gemeinschaft?“²²

Man kann es drehn und wenden wie man will, auf unser Mit-Tun mit Gott kommt es an, auf unser Mit-Tun mit Dem, der zur Verwirklichung eben dieser Gottesherrschaft zu uns herabgestiegen ist.

¹⁹ Kuhn, a.a.O., S. 106.

²⁰ Ebda.

²¹ Hans-Joachim Kraus, *Reich Gottes: Reich der Freiheit. Grundriß systematischer Theologie* (Neukirchen-Vluyn 1975) S. 416, unter Zitierung von Karl Barth, *Kirchliche Dogmatik* III, 2, 597.

²² Jürgen Moltmann, *Gedanken zur „trinitarischen Geschichte Gottes“*. In: *Evangelische Theologie* H. 3 (1975) S. 218.

Allen Lesern unserer Zeitschrift wünschen wir die Gnade und den Frieden der heiligen Weihnacht sowie Gottes Hilfe und Schutz im neuen Jahr.

Die Redaktion

Die Mitglieder der 8. Vollversammlung der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland nahmen am 21. November 1975 mit 238 Ja- gegen 9 Neinstimmen bei 3 Enthaltungen den Beschlußtext „Gottesdienst“ an. Die Amtsblätter der Diözesen veröffentlichten den Text und setzten ihn damit in Kraft (im Erzbistum München und Freising am 1. Juli 1976). Der Text fand aufs Ganze gesehen Zustimmung. Der Abschnitt „Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester“ (2.4.3) führte jedoch da und dort zu einem Wiederaufleben der Diskussion über die Verbindlichkeit der sonntäglichen Eucharistieverpflichtung, d. h. also über das sog. Sonntagsgebot. Um die für oder gegen den genannten Abschnitt vorgetragenen Argumente sachgerecht beurteilen zu können, ist es notwendig, zuvor wenigstens in Kürze die liturgietheologische Relevanz des Sonntags und den Sinn des sog. Sonntagsgebotes darzulegen¹.

I.

Der apostolische Ursprung des Sonntags ist bezeugt in der Apg 20,7ff.: Paulus begeht mit der Christengemeinde von Troas den Sonntag in nächtlichem Wortgottesdienst und Eucharistiefeier. Die Gemeinde durchwacht am 1. Tag nach dem Sabbat die Nacht, indem sie das Gotteswort hört und mit dem Apostel das Brot bricht. Erst gegen Morgen gehen die Beteiligten „nicht wenig getröstet“ auseinander. Daß der erste Tag der Woche schon in ganz früher apostolischer Zeit eine besondere Bedeutung hatte, ergibt sich auch aus 1 Kor 16,2, wo Paulus die Adressaten mahnt: „Am ersten Tag der Woche lege jeder von euch soviel zurück, als er vermag, damit die Sammlung (für die Heiligen) nicht erst bei meiner Ankunft vorgenommen werden muß.“ Zu der hohen Wertschätzung des ersten Tages der Woche mag beigetragen haben, daß die Frauen am Grab die Botschaft vom Auferstandenen *prima Sabbati* hörten (Mt 28,1 ff. u. par.) und ihn schauten (Mt 28,9 ff.; Jo 20,1 ff.), daß der Herr dem Petrus am ersten Tag der Woche erschien (Lk 24,33 ff.), daß ihn die Emmausjünger an diesem Tag am Brotbrechen erkannten (Lk 24,13 ff.), daß wieder am ersten Tag der Woche der Auferstandene dem Thomas im Kreis der Jünger Hand und Seite zeigte (Jo 20,24 ff.). Diese und andere Berichte des Neuen Testaments lassen uns verstehen, daß den apostolischen Gemeinden der erste Tag der Woche zu einem wöchentlichen Gedächtnis der Auferstehung werden konnte und daß man gerade an diesem Tag den Auftrag des Herrn erfüllen wollte: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“, zum Gedächtnis meines Todes und meiner Auferstehung. Es war innerlich folgerichtig, die durch das gläubige Hören der Heiligen Schriften vorbereitete Eucharistiefeier und die in ihr bis zum Wiederkommen des Herrn vollzogene Verkündigung seines Todes und seiner Auferstehung an jenem Tag der Woche zu halten, an dem für die Glaubenden der Tod überwunden und das

¹ Vgl. dazu W. Dürig, Das christliche Fest und seine Feier, St. Ottilien 1974, 19–32.

Werk der Welterlösung vollendet wurde. „Weil der Jesus, der in der Mitte seiner Jüngerschaft sein will, der Gekreuzigte und Auferstandene in seiner Identität ist, mußte die Gemeinde auf die dichteste Weise zur ‚Verkündigung‘ dieser Gegenwart hintendieren“². Der tiefe Sinn des ersten Tages der Woche und seiner feierlichen Begehung ist bei dem Verfasser der Apokalypse (1,10) bereits so festgelegt, daß er ihn schlicht und wie selbstverständlich einfachhin *kyriake hemera* (*dominica*, Herrentag) nennt. Das wird die vorherrschende kirchliche Bezeichnung für das wöchentliche Auferstehungsfest, an dem die Gemeinde im Hören des Gotteswortes und im Brotbrechen dem Kyrios begegnet und mit ihm und in ihm das neue Leben feiert.

Von Art und Sinngebung der altchristlichen Feier des Sonntags her gesehen, liegt sein Wesen demnach in seinem Gedächtnischarakter, in der Anamnese, in der feiernden Gegenwärtigsetzung eines geschichtlichen Ereignisses, eines Heilsereignisses, nämlich des Werkes der Erlösung, deren wir beim gläubigen Mitvollzug der in der Eucharistie gipfelnden, aber keineswegs allein aus ihr bestehenden Festfeier gnadenhaft teilhaft werden. Aufgrund der geschichtlichen Verfaßtheit des Menschen und vom Wesen des das Heil aller Menschen auf ein einmaliges geschichtliches Ereignis gründenden Christentums her, gehört die Realisierung dieser Gegründetheit des christlichen Menschen zu den Grundvollzügen seines Daseins. Das gilt über den einzelnen und die einzelne Generation hinaus auch für die Christenheit im Ganzen, also für die Gesamtheit derer, die in der Taufe ein auserwähltes Geschlecht, ein heiliges Volk, ein königliches Priestertum wurden. Weil Geschichtlichkeit das Geschick des christlichen Daseins überhaupt ist, ist jeweils ein Gesamtzeugnis der Christenheit dafür gefordert, daß jede Zeit Zeit Christi ist. Dieses Zeugnis wird von der Christenheit geleistet, indem seit den Anfängen des Christentums der erste Tag der Woche als Tag des Herrn gefeiert und damit aller Welt bekundet wird, daß sie an die Erhöhung Christi zum Herrn der Zeit und der Geschichte glaubt und daß seit der Auferstehung für die Tage der Welt ein anderes Maß gilt. Im Sonntag hat sich die Christenheit für ihre Tage das Maß auferlegen lassen, an dem ihre Tage als Tage des Herrn gemessen werden, zum Heil oder zum Gericht. „So wenig der Gott liebt, der nicht den Bruder liebt, den er jetzt vor sich sieht, so wenig glaubt eine Christenheit an Christus als den Herrn der Zeit, wenn sie nicht ihre Tage aufweisbar als vom Herrn gemessen bezeugt. Ohne Sonntag, ohne Osterfeier, gibt es keine Christenheit. Mit Recht darf darum ein Klassiker der Liturgietheologie die Osterfeier in der Christenheit den ‚kultischen Ausdruck des Wesens des Christentums‘ nennen“³.

² W. Thüsing, Eucharistiefeier und Sonntagspflicht im Neuen Testament, in: Gottesdienst 5 (1975) 12.

³ A. Häußling, Solange Gott Heil anbietet gibt es seine Feste. Vom Sinn des Kirchenjahres, in: Lebendige Seelsorge 20 (1969) 205–210.

Das II. Vatikanum erklärte in der Liturgiekonstitution zum Sonntag und seiner Feier: „Aus apostolischer Überlieferung, die ihren Ursprung auf den Auferstehungstag Christi zurückführt, feiert die Kirche das Paschamysterium jeweils am 8. Tage, der deshalb mit Recht Tag des Herrn oder Herrentag genannt wird. An diesem Tag müssen die Christgläubigen zusammenkommen, um das Wort Gottes zu hören, an der Eucharistiefeier teilzunehmen und so des Leidens, der Auferstehung und der Herrlichkeit des Herrn Jesus zu gedenken und Gott Dank zu sagen, der sie ‚wiedergeboren hat zu lebendiger Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten‘ (1 Petr 1,3). Deshalb ist der Herrentag der Urfeiertag, den man der Frömmigkeit der Gläubigen eindringlich vor Augen stellen soll, auf daß er auch ein Tag der Freude und Muße werde. . . . Der Herrentag ist Fundament und Kern des ganzen liturgischen Jahres“⁴. Damit hat das Konzil exakt die theologischen Dimensionen des Sonntags aufgezeigt: Der Ursprung des Wochenpascha liegt in apostolischer Zeit und ist von der Auferstehung herzuleiten, hat also von seinem Ursprung her den Charakter eines Erinnerungstages. Als Gedenktag der Auferstehung Christi ist er Tag des Herrn oder Herrentag. Er ist der achte Tag, also nicht der um einen Tag verschobene Sabbat, sondern von diesem klar unterschieden. Er ist der erste Tag der Woche, der sich wiederholt und darum achter Tag genannt wird und zugleich Tag der Vollenendung ist. Der Herrentag ist der Urfeiertag der Kirche und darum Fundament und Kern des ganzen liturgischen Jahres. Sein Inhalt ist die Feier des Paschamysteriums, die sowohl im Hören des Gotteswortes, als auch – und zwar im höchsten Sinn – in der Eucharistie geschieht, weil in ihr der Festanlaß des Herrentages sakramental gegenwärtig gesetzt wird.

Die Synode der Deutschen Bistümer folgt in ihren Ausführungen über den Sinn des Sonntags (2.1) im wesentlichen den Verlautbarungen des II. Vatikanums. Der im Wochenrhythmus immer wiederkehrende Herrentag ist wesentlich „Zeichen“ für die Heilswirklichkeit der neuen Schöpfung, die mit der Auferstehung Christi angefangen hat. In der wöchentlichen Feier des Ostergeheimnisses erfährt der Christ in der Treue zu Auftrag und Vermächtnis des Herrn, daß er selbst teilhat an Tod und Auferstehung Christi und berufen ist zum vollendeten, befreiten und unangefochtenen Besitz des Lebens. Daher ist der Sonntag unaufgebbbar und kann nicht gegen einen anderen Tag der Woche ausgetauscht werden⁵. Von Art und Zweck des Synodenpapiers her ist verständlich, daß die Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeier und deren Verpflichtungscharakter ausführlicher und konkreter behandelt wird als in der für die sehr differenzierten Verhältnisse der Weltkirche bestimmten Liturgiekonstitution des Konzils. In der Eucharistiefeier soll die Gemeinde und jeder einzelne Christ das Vermächtnis des Herrn „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ erfüllen und da-

⁴ Konstitution *De Sacra Liturgia*, Nr. 106.

⁵ Vgl. W. Dürig, *Das christliche Fest und seine Feier*, 25 ff.

bei bekennen und erfahren, daß Gott, der Jesus von den Toten auferweckt hat, auch dem Glaubenden treu bleibt, und daß Jesus seiner Kirche in jeder geschichtlichen Situation nahe ist bis zum Ende der Zeiten. Durch Ihn, mit Ihm und in Ihm können wir in Anbetung und im Lob und Dank an den Vater unserem Leben Sinn und Zukunft geben. Die Eucharistiefeier ist deshalb die vornehmste Aufgabe der Kirche und jeder ihrer Gemeinden. Diese Grundverpflichtung kann die Gemeinde aber nur erfüllen, wenn ihre Mitglieder regelmäßig die sonntägliche Eucharistie mitfeiern. Dazu sind alle Gläubigen verpflichtet, in Dankbarkeit und Liebe gegen Gott, in Verantwortung für sich und die Gemeinde und auch in Stellvertretung derer, die dem Gottesdienst fernbleiben oder den Herrn nicht kennen. Die Synode insistiert nicht einseitig auf dem „Kirchengebot“, betont aber unmißverständlich, daß es nach wie vor eine ernsthafte Verfehlung gegen Gott und die Gemeinde ist, wenn ein Christ die Eucharistiefeier am Sonntag ohne schwerwiegenden Grund versäumt. Wer immer wieder ohne Grund der sonntäglichen Eucharistie fernbleibt, steht in nicht wegzudisputierendem Widerspruch zu dem, was er als getaufter und gefirmter Christ der Gemeinschaft der Kirche und sich selbst schuldig ist und er weist damit zugleich undankbar das Angebot Gottes zurück. Von der in der Liturgiegeschichte nachweisbaren, vom Konzil und der Synode wiedergegebenen Theologie des Sonntags her gesehen, bedarf es an sich grundsätzlich keines besonderen kirchlichen Sonntagsgebotes. Der tief berechnete Sinn des Kirchengebotes bezüglich der Sonntagspflicht ist es jedoch, die innere Verpflichtung bewußt zu machen und zu unterstreichen. Das Gebot will eine Hilfe zur Selbstbindung sein und deutlich machen, daß die Teilnahme an der sonntäglichen Eucharistiefeier nicht dem Belieben des einzelnen überlassen werden kann (2.3). Die Eucharistiefeier war von den ersten Tagen der Kirche an die Hochform der gottesdienstlichen Zusammenkunft. Trotzdem muß man betonen, daß der Sonntag in seinem Wesen als Auferstehungstag, oder wie die Väter der Frühzeit gerne sagen, als Tag, den der Herr gemacht hat (Ps 117,24), nicht durch die Eucharistie konstituiert, wohl aber durch sie ganz besonders adäquat und sinnvoll ausgezeichnet wurde und wird. Die aus der Sache selber, d. h. aus dem Wesen des Herrentages erwachsende innere Verpflichtung, den Sonntag zu feiern, bleibt auch dann bestehen, wenn es in Notsituationen nicht möglich ist, Eucharistie zu feiern, und dadurch in dichtester Form, in der Hochform, zu bezeugen und zu leben, daß die Gemeinde der an den Herrn Glaubenden ihrem innersten Sinn und Wesen nach immerwährende Paschagemeinschaft ist.

III.

Eine echte Notsituation spricht das Synodenpapier in dem Abschnitt „Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester“ (2.4.3) an. Die abnehmende Zahl der Priester bringe es mit sich, so wird darin ausgeführt, daß es immer schwieriger werde, jeder Gemeinde an allen Sonn- und Festtagen die Eucharistiefeier zu

ermöglichen. Das Problem könne nicht dadurch gelöst werden, daß an diesen Tagen und ihren Vorabenden immer weniger Priester immer mehr Meßfeiern halten. Ein Priester sollte höchstens dreimal am Sonntag (einschließlich der Vorabendmesse) der Eucharistie vorstehen. Daran müsse umsomehr festgehalten werden, als zu der starken inneren Beanspruchung vom Wesen dieser Feier her noch jene Anforderung hinzukomme, die die Leitung einer Gemeindemesse heute stelle. Da die Eucharistiefeier die Hochform der gottesdienstlichen Zusammenkunft einer Gemeinde am Sonntag sei und bleibe, solle zunächst versucht werden, durch überörtliche Planung den in Betracht kommenden Gemeinden die regelmäßige Eucharistiefeier zu sichern. „Doch auch wenn man alle Möglichkeiten ausschöpft, wird die Zahl der Gemeinden (kleinere Pfarrgemeinden, Filialorte) zunehmen, in denen nur noch ein oder zweimal im Monat an den Sonntagen eine Eucharistiefeier gehalten werden kann. Pastorale Erfahrungen und liturgische Überlegungen raten aber dringend dazu, in diesen Gemeinden dennoch regelmäßig an allen Sonn- und Feiertagen eine gottesdienstliche Versammlung zu halten, auch wenn es – weil ein Priester fehlt – nicht immer eine Meßfeier sein kann.“ Die Notwendigkeit solcher sonntäglicher Gottesdienste ohne Priester, die keine Eucharistiefeiern sein können, so fährt das Synodenpapier fort, ergebe sich daraus, daß die Gemeinde der Glaubenden von ihrem Wesen und ihrem Auftrag her immer neu auf das Zusammenkommen, die Versammlung, besonders am Herrentag, angewiesen sei, um ihre Gemeinschaft im Glauben zu erfahren und zu bekunden. Auch wenn eine solche Versammlung nur die Form eines Wort- und Kommuniongottesdienstes habe, so werde auch in dieser Feier die Gemeinde ihrer Verbundenheit und Einheit mit den anderen Gemeinden des Herrn bewußt. Sie gewinne aus dem Hören des Wortes Gottes Weisung und Kraft für ihr Leben und ihr Glaubenszeugnis. Sie begegne Christus und empfangen ihn in seinem Wort und in der eucharistischen Speise. Sie verehere Gott und wirke mit am Heil der Menschen. Sie werde im Gebet ihrer Abhängigkeit von Gott und seiner Treue inne. Sie bekenne ihren Glauben und preise Gott. So sei auch in dieser Feier der Herr gegenwärtig und es werde wirkliche Liturgie gefeiert. Daher solle, falls in solchen Situationen eine Eucharistiefeier nicht möglich sei, mit allem Nachdruck die Feier von Gottesdiensten angestrebt werden, die von einem Diakon oder Laien geleitet werden.

Man vermißt in den Ausführungen der Synode eine Stellungnahme zu dem Verpflichtungscharakter des eucharistielosen Sonntagsgottesdienstes. Es wird zwar völlig zu Recht gesagt, daß auch in solchen Gottesdiensten wirklich Liturgie gefeiert wird und auch in diesen Feiern der Herr gegenwärtig ist. Wenn das aber so ist, dann hätte nicht nur klargestellt werden müssen, daß unter den in echten Notsituationen gegebenen Umständen mit der Teilnahme an einem solchen Gottesdienst der Sinn der Sonntagspflicht erfüllt ist, sondern auch, daß bei Fernbleiben ohne schwerwiegenden Grund hier ebenfalls eine ernsthafte Verfehlung gegen Gott und die Gemeinde vorliegt. Wenn man diese Folgerung nicht zieht, dann geraten die Verlautbarungen des II. Vatikanums über die Ge-

genwart Christi in den liturgischen Handlungen ins Zwielflicht eklektizistischer Interpretation: „Gegenwärtig ist Christus im Opfer der Messe“, so sagt das Konzil, „sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht . . . wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten. Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten, so daß, wenn immer einer tauft, Christus selber tauft. Gegenwärtig ist er in seinem Worte, da er selbst spricht, wenn die Heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden. Gegenwärtig ist er schließlich, wenn die Kirche betet und singt, Er, der versprochen hat: ‚Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen‘ (Mt 18,20)“^{5a}.

Es ist hier nicht der Ort, des langen und breiten über die Gegenwartsweisen Christi in der Liturgie zu handeln. Über die für unseren Zusammenhang erheblichen Positionen des Konzils, also über die Gegenwart des Herrn in der gottesdienstlichen Schriftlesung und über die Gegenwart in der heiligen Versammlung, muß aber doch in Kürze einiges gesagt werden. Die Aussage des Konzils, daß Christus selber spricht, wenn die Heiligen Schriften in der Ekklesia gelesen werden, steht in der großen Tradition der Väter, die dem Worte Gottes in gewisser Weise eine Gleichbehandlung und -bewertung mit der Inkarnation und der Eucharistie zuteil werden lassen. Die hohe Wertschätzung der Heiligen Schrift, besonders der Evangelien, hat einen theologisch sehr tiefen Hintergrund, nämlich die Auffassung, daß das Wort der Schrift Gegenwart Gottes für uns ist und daß insbesondere das im Glauben angenommene Wort der Evangelien Gegenwartigkeit des menschengewordenen Gottessohnes selbst ist. Schon Ignatius von Antiochien spricht vom „Fliehen zum Evangelium als dem Leib (Fleisch) Christi“⁶. Sehr oft treffen wir bei Origenes den Gedanken, daß der Logos nicht nur einmal auf die Erde gekommen ist, um sinnenfällig zu werden. Das Wort der Schrift und das Fleisch Christi sind für ihn Parallelen in der einen inkarnatorischen Offenbarungsökonomie. In den Homilien zum Buch Leviticus heißt es: „Wie in den letzten Tagen das Wort Gottes aus Maria mit Fleisch bekleidet in diese Welt eintrat und das Sichtbare an ihm anders war als das dem Glauben Erkennbare, – der Anblick des Fleisches nämlich bot sich allen dar, wenigen aber, und nur Auserwählten, wurde die Erkenntnis der Göttlichkeit gegeben – so wird das Wort Gottes, wenn es durch Propheten oder Gesetzgeber den Menschen vorgetragen wird, auch nicht ohne angemessene Einleitungen vorgetragen. Denn wie es dort vom Schleier des Fleisches, so wird es hier von dem des Buchstabens verhüllt, so daß der Buchstabe gleichsam als das Fleisch angeblickt, der darin verborgene geistige Sinn aber gleichsam als die Gottheit verstanden wird“⁷. Noch prägnanter ist die Parallele der beiden Inkarnationen, der im Leibe und der in der Schrift, in einer lateinisch erhaltenen Stelle des Matthäuskommentars formuliert: „Wie Christus verborgen kam im Leibe, . . . so ist

^{5a} Konstitution De Sacra Liturgia, Nr. 7.

⁶ Ignatius v. Ant., Epistula ad Philadelphenses 5,1; ed.F.X.Funk, Tübingen 1881, 133.

⁷ Origenes, Hom. in Lev. 1,1; GCS 29,280

auch die ganze Hl. Schrift seine Verkörperung“⁸. Wie Origenes, so wird später auch Augustinus die Hl. Schrift als eine bleibende Inkarnation des Logos auffassen: „Der wahre Christus ist im Worte und im Fleische“⁹. Augustinus ist überzeugt, daß Christus vor allem im Wort der Evangelien gegenwärtig ist. Bei der Erklärung von Jo 7,19–24 sagt er: „Wir wollen das Evangelium so hören, als wäre der Herr zugegen“¹⁰. Von der Auffassung her, daß die Inkarnation des Christus dem Fleische nach und dem Buchstaben nach als zwei gleicherweise vorläufige und verhüllte (sakramentale) Daseinsweisen des Logos nebeneinander stehen¹¹, folgert Origenes konsequent, daß das Wort Gottes ebenso ehrwürdig sei wie die den Leib Christi enthaltende Eucharistie: „Ihr, die ihr den heiligen Mysterien beiwohnen durftet, wißt es: wenn man euch den Leib des Herrn reicht, so hütet ihr ihn mit aller Sorgfalt und Verehrung, damit kein bißchen davon auf die Erde falle und nichts von der konsekrierten Gabe verlorengehe. Denn ihr glaubt euch schuldig – und damit glaubt ihr recht –, wenn etwas davon aus Nachlässigkeit herunterfiele. Wenn ihr aber so große Sorgfalt aufwendet, seinen Leib zu bewahren – und zwar mit Recht –, wie könnt ihr dann glauben, es sei eine geringere Schuld, das Wort Gottes zu verachten, als seinen Leib?“¹². Der gleiche Gedanke begegnet uns später immer wieder, etwa bei Caesarius von Arles.¹³ Dieser dem Worte Gottes entgegengebrachten Ehrfurcht entspricht es, daß man die Heiligen Schriften, besonders die Evangelien, ebenso wie die Eucharistie im Diakonikum oder Sekretarium im gleichen Kästchen oder Schränkchen, bzw. in zwei rechts und links von der Apsis befindlichen Sekretarien aufbewahrte¹⁴. Hierher gehört auch der Hinweis auf die liturgischen Bräuche, dem Evangelienbuch Licht und Weihrauch voranzutragen und es bei der Prozession am Palmsonntag die Stelle Christi vertreten zu lassen. Hierher gehört schließlich der Hinweis auf die Akklamationen des Volkes vor und nach der Verlesung des Evangeliums, die ebenfalls nur sinnvoll sind von der Überzeugung her, daß Christus gegenwärtig ist, „wenn die Heiligen Schriften in der Ekklesia verlesen werden“.

Wir lassen im voranstehenden Zitat aus der Liturgiekonstitution mit Absicht das „Ekklesia“ des lateinischen Originals stehen, weil es uns direkter als das Wort „Kirche“ der deutschen Übersetzungen in den Sinn der zweiten, für unseren Zusammenhang wichtigen Position des Konzils führt, daß nämlich Christus gegenwärtig ist, wenn die Ekklesia betet und singt, Er, der versprochen hat: „Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen.“ Die Ekklesia (Kirche, Gemeinde) ist die Versammlung der vom Herrn Gerufenen. Sie ist von ihrer Gestalt und ihrem Wesen her Versammlung (vgl.

⁸ Origenes, *Commentariorum series in Mt 27*; GCS 38,45.

⁹ Augustinus, *In Ev. Joannis Tract.* 26,12; CChr SL 36,266.

¹⁰ Augustinus, *In Ev. Joannis Tract.* 30,1; CChr SL 36,289.

¹¹ Vgl. Origenes, *Comm. in Mt 15,3*; GCS 40,354.

¹² Origenes, *Homilien z. Hexateuch in Rufins Übersetzung*, Ex 13,3; GCS 29,274.

¹³ Caesarius v. Arles, *Sermo* 78,2; CChr SL 103,323.

¹⁴ Vgl. F. Raible, *Der Tabernakel einst und jetzt*, Freiburg 1908, 63 ff. 174.

Apg 4,31; 12,12; 14,27; 15,30; 1 Kor 11,17.18.20; 14,23.26.34 u. ö.). Der erhöhte Herr, der Kyrios ist in der Versammlung gegenwärtig und wirksam. Sie ist der besondere Ort der Christuserfahrung. „Der Geist Jesu Christi zeigt sich hier als ein und derselbe in den Vielen (vgl. 1 Kor 12,11); er ist die sich selbst vermittelnde Vermittlung, die alle in der Liturgiefeier Gegenwärtigen miteinander verbindet, ja er ist sogar die Bedingung als Möglichkeit dafür, daß überhaupt liturgische Feier möglich ist“¹⁵.

Wer zur Ekklesia gehören will, muß an ihren Versammlungen teilnehmen. Bereits der Verfasser des Hebräerbriefes weist auf diese Verpflichtung hin: „Wir wollen von unserer Versammlung nicht fernbleiben, wie es bei einigen Gewohnheit ist“ . . . (Hebr 10,25), weil sie „faul von Gehör“ (Hebr 5,11) geworden sind. Die Christen sollen sich gegenseitig zum Besuch der Versammlung ermuntern (Hebr 10,25). Hippolyt mahnt in seiner Apostolischen Überlieferung: „So beeile sich ein jeder, zur Versammlung zu gehen, wo der Heilige Geist in Fülle gegenwärtig ist“¹⁶. Eine tiefe Begründung für die Pflicht, an der Versammlung der Ekklesia teilzunehmen, gibt die Didaskalie: „Lehre das Volk durch Vorschriften und Ermahnungen, regelmäßig die Versammlung zu besuchen und niemals bei ihr zu fehlen; sie sollen immer anwesend sein, damit sie die Ekklesia nicht durch ihre Abwesenheit verkleinern und damit sie den Leib Christi um keines seiner Glieder berauben. Jeder möge auf sich und nicht auf die anderen die Worte Christi anwenden: ‚Wer nicht mit mir sammelt, der zerstreut‘ (Mt 12,30; Lk 11,23). Da ihr Glieder Christi seid, sollt ihr euch nicht fern von der Ekklesia zerstreuen, so daß ihr euch nicht wieder in ihr versammelt. Da gemäß seiner Verheißung unser Haupt, Christus, gegenwärtig wird und mit uns in Verbindung tritt, so mißachtet euch doch nicht selbst und beraubt den Erlöser nicht seiner Glieder. Zerreißt und zerstreut nicht seinen Leib“¹⁷.

So wenig daran zu zweifeln ist, daß die Eucharistiefeier die Hochform des sonntäglichen Gemeindegottesdienstes ist und daß für den Getauften und Gefirmten die innere Verpflichtung besteht, daran teilzunehmen, so wenig ist nach dem Gesagten zu bezweifeln, daß bei Unmöglichkeit einer Eucharistiefeier die Ekklesia als Paschagemeinschaft sich auch in einem Wort- und Kommuniongottesdienst realisiert und daß hier ebenfalls eine Verpflichtung zur Teilnahme besteht. Ob das Fernbleiben im einzelnen Fall als Sünde bezeichnet werden muß, ist von daher zu beurteilen, inwieweit sich dabei eine Haltung der Undankbarkeit, Gleichgültigkeit oder Ablehnung gegenüber Gott und seiner Kirche ausdrückt. Das Gewicht der Verpflichtung ist zu messen an der Haltung, in der der einzelne zu Gott und der Kirche steht.

Eine befriedigende Antwort gibt das Synodenpapier auch in der wichtigen Frage nicht, ob einer sonntäglichen Eucharistiefeier in einer ohne größere

¹⁵ H. Mühlen, Der Heilige Geist in der Liturgie, in: Gottesdienst 2 (1968) 75 f.

¹⁶ Hippolyt, *Traditio Apostolica* 41; ed. Botte 88.

¹⁷ Didascalia II, 59, 1–2; ed. Funk 170.

Schwierigkeiten zu erreichenden Nachbargemeinde vor einem Wort- und Kommuniongottesdienst in der eigenen Gemeinde der Vorzug zu geben ist. Die Verfasser des Beschlußtextes „Gottesdienst“ scheinen dem Gemeindeprinzip das Wort zu reden, wenn sie darlegen, „daß eine gesellschaftlich verbindene Gemeinde das berechtigte Bestreben hat, sich an ihrem Ort zum Gottesdienst zu versammeln und nicht an einem als ‚fremd‘ empfundenen Zentralort. Die in der Geschichte gewachsenen und im gesellschaftlichen Leben noch wirksamen Strukturen würden häufig zerstört, wenn solchen Gemeinden (z. B. auf dem Land, am Stadtrand) nach Wegfall der Schule, der kommunalen Selbstverwaltung, der Schwesternstation u. ä. auch noch die Kommunikationsmitte des gemeindeeigenen Gottesdienstes genommen würde. Lebendige und tragfähige Basisgemeinden, um deren Bildung man sich sonst bemüht und die hier bestehen, würden ohne ihre gottesdienstliche Darstellung am Sonntag bald nicht mehr wirksam sein, denn die gelegentliche Eucharistiefeier am Werktag vermag den Verlust nicht zu ersetzen. Indem die Kirche den Gemeindegottesdienst aufrecht erhält, kann sie auf ihre Weise der Verkümmern solcher Gemeinden entgegenwirken“ (2.4.3). Es wird großer pastoraler Klugheit bedürfen, wenn bei der Durchführung solcher und ähnlicher Prinzipien die zentrale Stellung der Eucharistie in der Kirche und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche und ihrer Gemeinden nicht paralysiert werden sollen. Es geht, wie Kardinal Döpfner in seinem letzten Brief an seine Gemeinden mit Recht betont, um eine „lebenswichtige Sache, die uns alle in den kommenden Jahren noch öfter beschäftigen wird“¹⁸.

¹⁸ J. Döpfner, Über Sinn und Bedeutung sonntäglicher Wort- und Kommuniongottesdienste, in: Pastorales Forum für die Seelsorger im Erzbistum München und Freising, H 3 (1976) 3.

Für uns Christen ist der siebte Tag auf den Sonntag übergegangen, der erste Wochentag ist durch Christi Auferstehung so etwas wie der achte Tag geworden, Tag jenseits oder oberhalb der Tage, auf den hin der altbundliche Sabbat Advent war und die Weltzeit hindurch, solange es Juden geben wird, auch bleibt. . .

Für unsere Sonntagsfeier gilt, was Jesus in der Bergpredigt von Gesetzeserfüllung, wie sie der Glaube an Ihn ermöglicht, überhaupt sagt; sie darf nicht Unterbietung des altbündlichen Haltens von Sabbat sein, was ihren Ernst, ihre Freude, ihr Freisein von der Welt der Zwecke und ihren Glanz betrifft. Jüdische Sabbatfreude beschämt heute weithin uns Christen mit unserem Sonntag. Wer diese Freude je miterlebte, fragt sich: Ob so konkret und konsequent gelebter Advent die Wirklichkeit, auf die er hinbereitet, nicht bereits tiefer enthalten und zur Erfahrung bringen kann als das Fest, in das er mündet, wenn diese selbst verkümmert und reduziert, um seine Ganzheit und weithin um seine Heiligkeit gebracht ist.

Daß das Judentum die Zeiten hindurch den Sabbat hielt und weiter hält, läßt es alle Zeiten überdauern. Wo immer Christenheit den Sonntag verfallen läßt, geht Christentum unter; „die Stadt auf dem Berg“ sinkt herab auf das Niveau einer gewöhnlichen irdischen Stadt.

Heinrich Spaemann

Die Brotbrechung

Prof. Dr. Dr. Theodor Schnitzler

148

Die Lage der Fractio

Etwas viel tun die einen, etwas wenig die anderen. Die einen haben übergroße Hostienbrote bereitet, die auch ganz nach ältestem Gebrauch in viele, viele unregelmäßige Teile für die Ausspendung gebrochen werden. Hier spürt man mit einem Male, daß die erste heilige Eucharistiefeier an einem häuslichen Tisch in Jerusalem gefeiert wurde. Hier erkennt man, daß ein ganz schlichtes häusliches Brot dem Mahl-Opfer Christi dient. Geschieht diese Brechung vor einem der Mikrophone, ohne die es nun einmal im Gottesdienst nicht zu gehen scheint, dann hört man die Brechung bis in den letzten Winkel des Gotteshauses. Ein wenig zu viel! Denn schon wird der Eindruck einer lauten Geschäftigkeit mächtig, – und der Eindruck, daß ein starker Archäologismus Pate steht, ist noch mächtiger.

Die anderen spielen die Brotbrechung herunter. Sie fügen bei der Aufforderung das zerbrochene Brot wieder zusammen, als sei es nicht zerbrochen; obwohl die Anweisung lautet: „Ostendit panem fractum“. Ja, man verzichtet auf die Brotbrechung vor der Kommunion und zerbricht die heilige Hostie während des Abendmahlsberichtes, wenn das Wort „fregit“ gesprochen wird. Das kann dann nur eine kleinformatige Brechung sein, die uns mit ihrem raschen Vorübergang nicht mehr begreifen läßt, daß sie einmal der Messe den Namen „Fractio panis“ für Jahrhunderte gegeben hat. Immerhin spricht aus dieser Vorverlegung der Brotbrechung noch eine gewisse Liebe zu diesem Ritus. Wenn aber rundfunkbegeisterte Liturgen kein Mikrophon bei der Fractio zulassen, damit die Hörer nicht von dem knackenden Brechungsgeräusch belästigt werden, kann man wohl nicht mehr sagen, hier herrsche Freude an der Brotbrechung.

Aus der Geschichte der Brotbrechung

Es ist wie an einem häuslichen Tisch – die Brotbrechung. Von diesem kleinen Geschehen hat die heilige Messe jahrhundertlang ihren ersten Namen empfangen: „Fractio panis – Brotbrechung“, weil die Handlung auffiel und weil in ihr eine bedeutungsvolle Aussage lag.

In einer Papst- und Bischofsmesse des früheren Mittelalters kamen zur Brotbrechung alle Presbyter herbei. Zu ihnen traten die Akolythen. Sie brachten linnene Tücher oder Säckchen und hielten sie sorgsam unter die Brote, die zerbrochen wurden. Es waren trockene, ungesäuerte, harte Brote, den Mazzen der Juden ähnlich, flach, handgroß im Durchmesser. Durch die Brechung erhielt man die Stücke, die für die Gläubigenkommunion verwendet wurden. Die absplitternden Brocken und Krumen nahmen die Akolythen in ehrfürchtige Obhut.

Diesem altrömischen Ritus entsprach im alten Gallierlande, im merowingischen Frankenreich, ein paralleler. Die Hostienbrote hatten Brezelform. Auf dem Sacramentar des Metzger Bischofs Drogo, eines Karolingerprinzen, kann man diese Hostienform gut erkennen. Die Hostien für die Ausspendung er-

langte man rasch durch senkrechtes Abschneiden der Teile – die Urform unserer kleinen Hostien. Man gebrauchte dabei ein Messer, wie es bei den Griechen Brauch ist.

Die Brotbrechung mußte in der römischen Liturgie vom Bischof bzw. Priester durch tiefsinnige Sonderteilungen ergänzt werden. Notwendig war ein Stückchen zur Aufbewahrung für die nachfolgende Meßfeier. Ein anderes wurde herbeigebracht, das der letztvorhergehenden Messe entstammte; es war dazu bestimmt, in den Wein eingetaucht zu werden, damit die Verbundenheit von Messe zu Messe deutlich werde. Ein Stücklein war darüber hinaus notwendig, um das sehr harte Brot aufzuweichen, damit es überhaupt vom Priester summiert werden konnte. Aus der gesamten Brotbrechung mußten einige Teile zurückbleiben zur Aufbewahrung für die Kranken und für die der heiligen Kommunion in einem Notfall Bedürftigen.

Das alles wurde nicht mehr verstanden, ging verloren. Die kleinen Hostien machten es überflüssig. Doch die Brechung konnte und wollte man nicht fallenlassen. Wenigstens ein Stücklein von der großen Hostie wollte man abtrennen, um die Mischung mit dem konsekrierten Wein tätigen zu können. So entstand der Ritus, der bis heute üblich war. Das Vaticanum II hat ihn nur gelöst von der schwer durchschaubaren Verbindung mit dem Embolismus nach dem Paternoster.

Sinn der Fractio

Vor aller Bedeutung der Brotbrechung steht ihre praktische Notwendigkeit, ihre haushälterische Gegebenheit. Das harte Brot kann jetzt eingetunkt werden. Das große Brot kann jetzt Teile für jeden Teilnehmer des Mahles bereitstellen.

Aber darüber hinaus soll die Brotbrechung Zeichen sein: Das eine Brot für viele! Von dem einen Brot, das Christus ist, wird die ganze Christenheit ernährt. In alten Haushalten kann man es noch erleben, daß der Hausvater oder die Hausmutter Scheibe für Scheibe abschneidet. Jeder bekommt seinen Teil von dem Brot. Das Zeichen der Einheit wird gerade aus der Vielheit gewonnen. So wird die Brotbrechung zur Strophe im Friedenslied, das zum Friedensmahl gesungen wird.

Man trifft immer noch einen alten Bekannten, der nicht hierher gehört. Da wird die Brotbrechung als Hinweis auf die gewaltsame Brechung der Glieder des leidenden Herrn gedeutet. Leider kommt dann das Gegenteil von der Einheit heraus: die Zerbrechung und Zerstörung. Das familienhafte Verständnis der Brotbrechung aus den Ursprüngen schenkt die österliche Sicht des Korintherbriefes: „Ist das Brot, das wir brechen, nicht die Gemeinschaft mit dem Leibe Christi? Weil es *ein Brot* ist, so bilden wir viele *einen Leib*! Wir nehmen ja alle an dem *einen Brote* teil (1 Kor 10, 16–17).

Der andere vertraute Bekannte gehört hierher: das Gebet der urchristlichen Didache: „Wie dieses gebrochene Brot zuvor über die Berge zerstreut war und

gesammelt eins ward, wurde deine Kirche von den Enden der Erde gesammelt zu einem Reich“ (C IX, 4). Die vielen Brotstückchen bei der Brechung erinnern den Beter an die vielen Körner, aus denen das Brot wurde. Er sieht das eine Brot aus vielen Körnern und sieht dann aus den vielen Brotstücken wieder das eine Brot des Leibes Christi in der Kirche vereint. Eine verknotete Bildhaftigkeit! – Sankt Augustinus nimmt an: „O Sakrament der Liebe! O Zeichen der Einheit! O Band der Liebe“! (In Joa 26.)

Folgerungen

Mit dem Brotbrechungsritus sollte man nicht spielen. Man kann ihn dadurch nur – zerbrechen! Die achtzehnhundertjährige Tradition muß gewahrt bleiben. Sie muß zugleich in ihrer Form und Sichtbarkeit erhalten bleiben. Sie darf aber auch nicht durch Überstrapazierung des Textes des Abendmahlsberichtes entwurzelt werden. Sie bleibe menschlich und häuslich, aber zugleich von der Würde des Zeichens geprägt. Hier darf man nicht spielen. Wir sind der Würde des Zeichens, der Einheit des Ritus und der Feier verpflichtet.

Vgl. das Buch vom selben Autor „Was die Messe bedeutet“. Herder, Freiburg 1976

Den Apostel selber wollen wir mehrfach hören: „*Ein* Brot, *ein* Leib seid ihr, die vielen!“ (1 Kor 10, 17) Sehet es ein und freuet euch: Einheit, Wahrheit, Treue, Liebe. „*Ein* Brot“: wer ist dieses *eine* Brot? „*Ein* Leib die vielen.“ Bedenket: das Brot wird nicht aus *einem* Korn, sondern aus vielen. Als man über euch die [Tauf-]Bewehrungen sprach, wurdet ihr gleichsam gemahlen. Als ihr getauft wurdet, hat man euch gleichsam durchfeuchtet. Als ihr das Feuer des Heiligen Geistes empfanget, wurdet ihr gleichsam gekocht. Seid, was ihr seht, und empfanget, was ihr seid! Das sagte der Apostel vom Brot.

Auch was wir über den Kelch verstehen sollen, hat er zwar nicht ausgesprochen, aber uns genügend gewiesen. Wie er bezüglich der sichtbaren Gestalt des Brotes sagte, daß viele Körner zu einem Ganzen durchfeuchtet werden, wie als ob das geschehe, was von den Gläubigen in der Heiligen Schrift steht: „Es war ihnen *eine* Seele und *ein* Herz im Herrn“, so bedenket auch in bezug auf den Wein, Brüder, woher Wein wird. Viele Körner hängen in der Beere, aber der Saft der Körner wird zu einer Einheit zusammengegossen. So hat auch der Herr Christus uns bezeichnet, da er uns gehören wollte, und hat das Mysterium unseres Friedens und unserer Einheit auf seinem Tische konsekriert.

Augustinus Predigt 272

Mir scheint, daß das Hochfest der Domweihe nicht in allen Bistümern des deutschen Sprachgebietes in das Glaubens- und Festbewußtsein der Gemeinden entsprechend seiner großen Bedeutung eingegangen ist. Nicht alle Diözesen, zumindest aber der Sitz der Diözese selbst, lassen diesen Tag so im Festglanz erscheinen wie dies etwa die Diözese Trier alljährlich am 1. Mai tut. – Darum soll hier die eine oder andere Anregung gegeben werden zur echten Belebung dieses Tages. – Zunächst ist geschichtlich festzuhalten: Ursprünglich nannte man „Kirche“, „Ecclesia“ nur die lebendige Gemeinde, entsprechend den Worten der Schrift 1 Kor 3,16; 2 Kor 6,16; Eph 2,21 f. Daher stellt Friedrich Wilhelm Deichmann richtig fest: „Ecclesia sind die Auserwählten genannt, nicht das Haus, in dem sich ihre Gemeinschaft zusammenfindet!“ In der Ausfaltung dieses Gedankens meint dann derselbe Autor: „Für mehrere Menschenalter war der christliche Kultraum profan. In jedem Raum durfte und konnte die Gemeinde zur Eucharistie und zum gemeinsamen Gebet sich sammeln. In diesen Versammlungsräumen konnte jeder Tisch für die Eucharistie dienen, es gab keinen Altar. Solcher Art waren die sogenannten Hauskirchen der christlichen Urzeit. Fern lag eine künstlerische Gestaltung des Kultbaus, denn Menschenwerk ist nicht heilig, ja, ein solches Werk kann nicht zu Ehren Gottes sein.“¹ Dann bringt Deichmann ein aufschlußreiches Zitat aus Clemens von Alexandrien: „Ist es nicht richtig und gut, daß wir den Unfaßbaren nicht in einen Ort bannen und das allumfassende Wesen nicht in Heiligtümer von Menschenhand schließen wollen? Wie könnte überhaupt ein Werk der Baumeister, Steinmetzen- und Handwerkskunst heilig sein? Stehen da nicht die höher, welche die Luft und ihren Umkreis oder vielmehr die ganze Welt und das All als der überragenden Größe Gottes allein würdig erachten? . . . Wird aber der Begriff des Heiligen in doppeltem Sinne gebraucht, von Gott selbst und von dem zu seiner Ehre errichteten Werke, wie sollten wir da nicht in erster Linie die zu Ehren Gottes in heiliger Erkenntnis geschaffene Kirche ein Heiligtum Gottes nennen, das viel wert und nicht durch Handwerkskunst hergestellt, auch nicht durch Schwindlerhand ausgeschmückt, sondern durch den Willen Gottes zum Tempel geworden ist? Ich meine nämlich jetzt, wenn ich von der Kirche spreche, nicht den Ort, sondern die Gemeinschaft der Auserwählten. Das ist der beste Tempel zur Aufnahme der Größe und Würde Gottes.“² – In der Ablehnung der Übertragung des Namens „Ecclesia“, „Kirche“ auf einen Kultraum durch Clemens zeigt sich aber zugleich der wohl schon um 200 n. Chr. da und dort geübte Brauch, den Namen der lebendigen Gemeinde auf das Gebäude zu übertragen³. Noch im dritten Jahrhundert wehrte man sich mit Erfolg gegen diesen Vorgang, allerdings „in steigendem Maße wurde der Name, und mit ihm Begriff und Sinn der

¹ Fr. W. Deichmann: Vom Tempel zur Kirche, in: Mullus (Festschrift Th. Klauser), Jahrb. f. Antike u. Christentum. Ergänzungsband 1, 1964, S. 54.

² Fr. W. Deichmann: a.a.O. S. 56.

³ Clemens v. Alex.: 7,5 (GCS Clem. 3,20,18 ff.).

⁴ Fr. W. Deichmann: a.a.O. S. 56.

Ecclesia = Kirche = Tempel Gottes auf den Kultraum übertragen. Damit teilte sich zugleich dem Kultraum der sakrale Charakter des lebendigen Tempels mit. Das Kultgebäude wird folglich über das Profane erhoben. Langsam wird der Kultbau zum Gotteshaus und damit zum Heiligtum.⁵ In der berühmten Weihepredigt, die von Bischof Eusebius von Kaisareia nach Vollendung des Baues der Kirche in Tyrus im Jahre 312 gehalten wurde, wird nun zum ersten Mal das Gebäude als Sinnbild angesprochen, als ein Abbild des himmlischen Jerusalems⁶. *Hand in Hand mit solchem Tun wird nun der Kirchenbau zum geheiligten Symbol der Ortskirche.* – Der Gründe für diese Entwicklung mag es mehrere geben, einer davon liegt sicher in der Entwicklung des Bischofsamtes, so daß Deichmann die These aufzustellen wagt: „Der Vorsteher der Gemeinde, der Bischof, galt als Stellvertreter Gottes bzw. Christi auf Erden. Mit der von den Bischöfen geleiteten, hierarchisch gegliederten Kirche als Fundament der Religion schuf man die Voraussetzung für die Heiligung der kirchlichen Funktionen und Institutionen: damit war zweifellos auch die Voraussetzung der Heiligung des Kultraumes gegeben⁷“. – Aus dieser kurzen geschichtlichen Einführung ergeben sich verschiedene Konsequenzen für die Bedeutung einer betont festlichen Feier des Domweihetages. – Wenn es in der zweiten Präfation zum Jahrestag der Kirchweihe heißt: „Im sichtbaren Bau erkennen wir das Bild deiner Kirche, die du zur Braut deines Sohnes erwählt hast. Du heiligst sie Tag für Tag, bis du sie, unsere Mutter, in die Herrlichkeit aufnimmst mit der unzählbaren Schar ihrer Kinder“, dann sind damit nicht nur die Grundgedanken der Predigt von Tyrus vom Kirchbau als Abbild des himmlischen Jerusalem bis in die Gegenwart hinein am Leben erhalten. *Der Kirchbau ist auch Abbild der Kirche im Pilgerzustand der Gegenwart, wobei hier Kirche nicht nur im Sinne von Weltkirche, sondern auch als Ortskirche zu verstehen ist.* Mit anderen Worten: *Der Dombau ist Bild der diözesanen Großgemeinde mit ihrem Bischof an der Spitze, die auf Pilgerschaft ist, bis sie in die Herrlichkeit, ins himmlische Jerusalem aufgenommen wird.* Der Gedenktag der Weihe dieses Baues läßt den Blick der Bischofsstadt und des ganzen Bistums zurückwenden in jene Stunde, da mit der Weihe diese Zeichenhaftigkeit übertragen wurde. – *Die Tatsache dieser Zeichenhaftigkeit ist es nun, die den Domweihetag zum Festtag des ganzen Bistums werden lassen sollte. Der Dom strahlt als Bild der Ortskirche über die Bischofsstadt hinaus bis ins letzte Dorf.* Darum läßt ein solcher Tag das ganze Bistum erleben, daß es wirklich „Kirche“ ist und damit in den Gläubigen und Priestern um den Bischof eine große Einheit bildet. Man könnte daher diesen Tag als richtigen Familientag der Diözese empfinden, falls man wirklich „Familie“ ist, oder ihn zum Anlaß des Nachdenkens nehmen, was an dieser Familie fehlt und wie man sie dazu besser machen könnte. – So müßte es eigentlich selbstverständlich sein, daß an diesem Tag der Bischof in der Domkirche zusammen mit möglichst vielen Priestern

⁵ Fr. W. Deichmann: a.a.O. S. 57.

⁶ Eusebius v. C.: h.e. 10,4 – vgl. Deichmann; a.a.O. S. 58.

⁷ Fr. W. Deichmann: a.a.O. S. 57.

und einer sehr zahlreich versammelten Gemeinde die Eucharistie feiert und so *Selbstdarstellung der Ortskirche unter dem Kreuze des Herrn Jesus Christus be- geht*. Bei dieser Gelegenheit wäre doch die passende Möglichkeit schlechthin gegeben, in der Predigt auf Probleme einzugehen, die in besonderer Weise diese Ortskirche betreffen. Schönes, Erfreuliches, Notwendiges, Trauriges aus den eigenen Reihen sollte gerade an diesem Tage vom ersten Priester genannt und verkündet werden. Ich gestehe, dieser Vorschlag stellt eine Idealfeyer dar, die es in der Tat da und dort gibt – aber an vielen Orten eben noch nicht gibt. Vielmehr wird, wenn überhaupt eine festliche Eucharistie stattfindet, der Blick nur auf den steinernen Bau gerichtet, vielleicht allgemein an das himmlische Jerusalem in Tages- und Schlußgebet, in Lesung und Präfation gedacht, *aber der Bezug zur lebendigen Ortskirche der Gegenwart kaum wahrgenommen*. Diese Blickverengung hat dann aber unweigerlich ein Absinken des Interesses an einem solchen Tag zur Folge und so braucht es nicht viel, bis der Domweihetag zu einem gewöhnlichen liturgischen Alltag absackt und das „Hochfest“ nur mehr im Direktorium seine Beheimatung hat. – Hier muß noch weiter ausgeholt werden. – Das Domweihfest wird ja in der ganzen Diözese gefeiert. Damit die Lebendigkeit dieser Feier durch die vielen Jahre erhalten bleibt, ist es *Aufgabe des jeweiligen Seelsorgers „draußen“, an diesem Tag auf das Leben des Bistums in der Predigt einzugehen. Es ist zu wenig, wenn dies nur der Bischof im Dom selbst tut. Alle sollen, etwas überspitzt ausgedrückt, an diesem Tag von der Ortskirche des Bistums sprechen und viva voce verkünden, der eine so, der andere so! Auf diese Weise könnte der Tag auch zu einem diözesanen Besinnungstag werden!* In den Fürbitten der Eucharistie wäre für den Bischof und das ganze Volk der Gläubenden zu beten! – Wie ist es aber in einem Land wie Österreich oder der Schweiz, dessen Diözesen in ihrer Zahl, Geschichte und Problematik noch einigermaßen überschaubar sein dürften? Sollten am Domweihetag in Gedanken und Gebeten nicht auch die anderen Bistümer teilnehmen? Wäre es nicht möglich, ja sogar sehr gut für das Zusammengehörigkeitsgefühl, daß im Hauptgottesdienst mit kurzen, aber wohlüberlegten und daher sehr genau vorzubereitenden Worten *auf den Domweihetag einer anderen Diözese hingewiesen wird* – ihre Stellung, ihre Bedeutung in der Vergangenheit und in gegenwärtiger Stunde wie ihre Nöte Erwähnung finden und an solchen Tagen alle Bistümer eines Landes für die Gläubigen einer Ortskirche besonders beten? Manch verdeckter ortskirchlicher Egoismus könnte so ohne viel Gerede und Anklage überwunden werden. – Wo dieser Vorschlag aber wegen der Größe des Landes oder aus anderen Gründen nicht verwirklicht werden kann, sollte dieser Versuch zumindest unter den Bistümern einer Kirchenprovinz nicht unbeachtet bleiben⁸. – Ab-

⁸ Domweihetage in den österr. Bistümern: Eisenstadt (12. 11.), Feldkirch (26. 4.), Graz-Seckau (26. 11.), Gurk-Klagenfurt (19. 9.), Innsbruck (9. 9.), Linz (29. 4.), Salzburg (25. 9.), St. Pölten (15. 6.), Wien (23. 4.). – Vgl. dazu: Nachkonziliare Dokumentation Bd. 29 (Erläutert und kommentiert Ph. Harnoncourt), S. 180. – Für die Domweihetage der deutschen Bistümer vgl. Harnoncourt, a.a.O. S. 179 f., für die der Schweiz wie der Diözesen Luxemburg und Bozen-Brixen vgl. Harnoncourt, a.a.O. S. 180.

schließlich darf noch eine Anregung gegeben werden: *Was eben von Domkirche und Bistum gesagt wurde, kann, mutatis mutandis, auch auf die Pfarrkirche und die Pfarrgemeinde übertragen werden.* Wenn also Kirchweihe gefeiert wird – ein jeder Seelsorger sollte sich alle Mühe geben, den tatsächlichen Tag der Kirchweihe zu erkunden und diese am Tage selbst zu begehen – *dann sieht die Gemeinschaft der Feiernden in ihrer Kirche ein Abbild ihres eigenen pfarrkirchlichen Lebens, sie könnte daher diesen Tag als ihren pfarrlichen Besinnungstag begehen*, beim Gottesdienst sollte – analog der Situation im Dom – der Priester auf besondere Probleme in der Pfarrei eingehen, denn auch sie nimmt an der theologischen Größe einer Ortskirche teil, insofern hier Eucharistie sich ereignet, der Priester in Stellvertretung des Bischofs handelt, und Christus mitten unter den Gläubigen steht.

Zu deiner Ehre wurde dieses Haus errichtet, in dem du deine pilgernde Kirche versammelst, um ihr darin ein Bild deiner Gegenwart zu zeigen und ihr die Gnade deiner Gemeinschaft zu schenken. Denn du selbst erbaust dir einen Tempel aus lebendigen Steinen.

Von allen Orten rufst du deine Kinder zusammen und fügst sie ein in den geheimnisvollen Leib deines Sohnes.

Hier lenkst du unseren Blick auf das himmlische Jerusalem und gibst uns die Hoffnung, dort deinen Frieden zu schauen.

Aus der Präfation des Kirchweihfestes A

Nach der „letzten Ölung“

Dr. Walter Heim

155

Die Neuordnung der „Krankensalbung“ hat sicher wohltätige Auswirkungen, und die gemeinsamen Feiern – nicht nur in Lourdes – werden zu einem neuen christlichen Erlebnis für viele.

Andere halten am Brauch der „letzten Ölung“ (auch *sub conditione*) fest, natürlich nicht nur, aber doch auch, um in der Todesanzeige mindestens vermerken zu können: „versehen mit der hl. Ölung“. Denn bis heute wirkt in den Todesanzeigen ein gewisser sozialer Zwang mit hinein. Selbst bei kirchlichen „Saisonniers“ beginnt man sich zu fragen, was denn mit dem Verstorbenen passiert oder was mit seinen Angehörigen los sei, wenn nicht vermerkt ist: verstorben mit den „Tröstungen unserer Religion“, „wohlversehen mit den Sterbesakramenten“ u. ä. oder – wie gesagt – mindestens „versehen mit der hl. Ölung“. Zu stark sitzt der lange und systematisch eingepfachte Schrecken vor dem „jäh und unversehenen“ Tod und seinen Folgen – wobei dann volkstümliche Vorstellungen vom Schicksal der „armen Seelen“, z. B. durch ruheloses Umgehen von „unversehen“ Gestorbenen, ins Spiel kommen – noch im „Volksbewußtsein“, namentlich der über die Wandlungen in Pastoraltheologie und -praxis weniger Unterrichteten.

Damit mag auch zusammenhängen, daß der Priester da und dort – wie es heißt – weniger ans Sterbebett oder zu Unglücksfällen gerufen werde als früher. Die Ursachen sind vermutlich sehr komplex.

1. Eine übertriebene Angst, „ohne priesterlichen Beistand“ zu sterben, mag bei bewußt christlich lebenden Menschen eher abgeklungen sein, besonders, wenn sie die Krankensalbung bereits ein oder mehrere Male erhalten haben.
2. Der Priestermangel macht es schwieriger, einen Geistlichen zu erreichen, und Laienseelsorger und Seelsorgehelfer – oder ganz einfach hilfreiche Laienchristen – haben im Volksbewußtsein noch nicht den gleichen „Stellenwert“; also läßt man es einfach sein.
3. Man (d. h. die Angehörigen) findet, mit der Krankensalbung sei ja nun alles „in Ordnung“ und weiteres erübrige sich.
4. Der Glaubensschwund oder eine stark akzentuierte „horizontale“ Auffassung des Christentums, die mit den Sakramenten, „Sakramentalien“, Sterbezeremonien usw. nicht viel anzufangen weiß.
5. Der Bruch mit der Tradition (Brauchtum) der „letzten Ölung“. Dieser ist bei „Volkschristen“, namentlich wenn ihre religiöse Praxis über einige brauchtmäßige Verhaltensweisen (und Anschauungen) und einige wenige Berührungen mit der „kirchlichen Praxis“ nicht hinausgeht, wohl nicht gering zu veranschlagen.

In solchen Kreisen wurde das „Auströsten“ durch den Priester – wie auch Taufe, „Erste Kommunion“, Firmung und Hochzeit – brauchmäßig, aber auch als religiöse „Absicherung“ in den wichtigen Übergangszeiten des Lebens („rites de passage“) vielleicht noch höher bewertet als bei praxisnahen Christen. Das „Versehzeug“ („Versehgarnitur“) wurde in noch einigermaßen dem Christen-

tum verbundenen Familien getreulich aufbewahrt, gehegt und vererbt, genoß selber Achtung und Verehrung als „religiöser Hausschatz“.

Trotz der eindrucklichen Feierlichkeit, mit welcher das Viaticum zu den Sterbenden getragen und ihnen gespendet wurde, prägte sich offenbar viel stärker die „letzte Ölung“ – als außerordentliches Sakrament und Zeremonie – als Inbegriff des „Auströstens“ ins Bewußtsein ein.

Mit dem Sinn der neuen Praxis sind jene vertraut, die „praktizieren“ und somit in der Unterweisung des Gottesdienstes und sonstigen Bildungsgelegenheiten unterrichtet wurden. Die anderen aber haben vielleicht gehört, oder in einer verkürzten Zeitungsnotiz gelesen oder im Radio oder Fernsehen einen Brocken aufgeschnappt, daß es die „letzte Ölung“ nun nicht mehr gebe (die durchschnittliche religiöse Bildung ist ja heute wirklich sehr oberflächlich und bruchstückhaft). Also läßt man es dann eben – vielleicht mit einigem Zorn – sein. Mit der Zeit werden auch die genannten Hinweise in den Todesanzeigen verschwinden, der „soziale Zwang“ ist weg, man stirbt, wie man stirbt.

Dies ist natürlich doppelt schade in einer Zeit, wo von der „Thanatologie“, Psychotherapie, klinischen Psychologie usw. her immer dringender verlangt wird, daß man die Menschen mit „terminaler Krankheit“ nicht sich selbst überlassen dürfe, sondern mitmenschlich begleiten müsse, besonders im Tode. Man kommt damit in machem wieder auf die Praxis des alten Sterbebrauchtums zurück, das einen Sterbenden vom „Totenbett“ bis zu den Jahresgedächtnissen (und heute zu den Weihnachtslichtern auf den Gräbern!) in mitmenschlicher Gemeinschaft (wenn auch manchmal etwas psychologisch wenig feinfühlig!) umfing.

Gerade von der Psychotherapie her wird dabei betont, daß auch die geistig-seelische Hilfe nicht fehlen darf. Es wäre deshalb schade, wenn der Bruch mit der Tradition der „letzten Ölung“ zu einem Vacuum führen würde! Infolgedessen wird auf allen irgendwie möglichen „Kanälen“ die Bedeutung des Viaticums einzuprägen sein, ebenso der seelsorglichen Hilfe für „terminale Kranke“ und Kranke überhaupt. Wenn die „Kommunionhelfer“ oder andere Seelsorgehelfer konsequent in diese Aufgabe eingeschaltet werden, aber auch „unbeamtete“ Christen ihre Verpflichtung, die Kranken zu besuchen, im Geiste mitmenschlicher Seelsorge wahrnehmen – und neben den Blumen auch an „geistliche Gaben“ denken! –, wird sich die gemütsmäßige (und teils abergläubische) Konzentration auf den Priester – mit der Gefahr eines totalen Bruches mit der Religion bei seinem Fehlen – doch langsam im Sinne der Hochschätzung der Kranken- und Sterbehilfe durch Laien verändern.*

* In kommunistischen Ländern hat man festgestellt, daß die offiziellen „Totenbestatter“ langsam auch zu Vertrauenspersonen in Alter und Krankheit werden (auch in katholischen Gebieten, wo Priester nur mehr schwer zu erreichen sind).

Zum Gedenken an Monsignore Josef Huber

Am Mittwoch in der Karwoche, dem 14. April 1976, starb Monsignore Josef Huber, Weltpriester der Diözese Linz.

Josef Huber wurde am 15. Jänner 1888 in Windhaag bei Perg geboren und am 28. Juli 1911 zum Priester geweiht. Nach einer kurzen Kaplanszeit war er zunächst Präfekt am Kollegium Petrinum, dann von 1924 bis 1951 Spiritual am Linzer Priesterseminar und von 1924 bis 1967 Dozent für Liturgik an der Phil.-Theol. Hochschule in Linz. Bis in die letzten Monate seines Lebens war er unermüdlich im liturgischen Apostolat tätig.

Diese 88 Lebensjahre umspannen einen weiten Bogen liturgischer Praxis. Als Spiritual hat er manchmal von den liturgischen Praktiken um die Jahrhundertwende erzählt, z. B. vom Beschluß der Marianischen Kongregation im Priesterseminar, daß in den Monaten Mai und Juni von den Sodalitäten täglich wenigstens einer zur Kommunion gehen sollte, oder vom Auftrag des Bischofs, daß während der Messe der Rosenkranz gebetet werden müsse. Huber spürte als Präfekt und als Spiritual die Unzulänglichkeit der Meßfeier, er war damit unzufrieden, aber – wie er selbst beteuerte – wußte er keinen Ausweg aus dieser Situation. Erst der Kontakt mit Pius Parsch im Jahre 1927 wies ihm die entscheidende Richtung. Er bekannte später öfters: „Das war für mich eine Offenbarung.“ Freilich durfte er davon nicht öffentlich sprechen, weil der damalige Linzer Bischof Johannes Maria Gföllner zunächst mit den Kontakten zu Klosterneuburg nicht einverstanden war.

Nach seiner ersten Fühlungnahme mit Pius Parsch hat Huber im Priesterseminar mit der Hinführung der Theologen zur Liturgie begonnen. Mit vollem persönlichen Einsatz hat er das Ziel, das ihm vor Augen geschwebt ist, angestrebt. Dem Bischof gegenüber mußte er sein Anliegen verteidigen und nachweisen, daß die Gemeinschaftsmesse keineswegs gegen die Rubriken verstoße. Seinen Hörern gegenüber wurde er nicht müde, immer wieder seine Grundsätze zu sagen und in die konkreten Meßformulare einzuführen. Durch seine unermüdliche Arbeit in der liturgischen Bildung einer Priestergeneration hat er den Grund gelegt für den Aufbau der Liturgischen Bewegung in der Diözese Linz. Auf keinem anderen Weg wäre ihm diese Wirkung in die Breite und Tiefe möglich gewesen. Obwohl seine Tätigkeit bis zum Zweiten Weltkrieg im großen und ganzen auf das Priesterseminar beschränkt war, waren gerade diese Jahre bestimmend für seinen eigenständigen Weg. Die reservierte Haltung des Bischofs brachte es mit sich, daß keinerlei leichtfertige Experimente durchgeführt werden konnten und die Texte der Liturgie selbst (Proprium) zur Richtschnur genommen werden mußten. In der „Epistola de actione liturgica“ Bischof Fließers vom Jahre 1944 sind sein Einfluß und die Anerkennung seiner Arbeit bereits spürbar.

Seit dem Bestehen der „Liturgischen Kommission für Österreich“, vom Jahre 1947 bis zum Jahre 1969, hatte Monsignore Huber über die Grenzen der Diözese hinaus auf die Entwicklung der liturgischen Bewegung in Österreich Einfluß. Vor allem geht die erste „Allgemeine Meßordnung für die volksliturgischen Meßfeiern in Österreich“ auf seine Initiative zurück.

Seine eigenständige Leistung, wodurch er sich von Pius Parsch abhob, war die Bewertung und vor allem die praktische Durchführung der Propriumsgesänge der Messe. Er sah in ihnen Texte und Gesänge, die dem Volke zugehören, die ihm einen reichen Schatz an biblischen Texten nahebringen und sein Gemüt ansprechen. Unter seiner Leitung wurden die Texte von einem kleinen Team in eine sprechbare und singbare Form gebracht. Durch eine glückliche Fügung wurden von zweien seiner Schüler, den Priesterbrüdern Joseph und Hermann Kronsteiner, seine Vorstellungen aufgegriffen und beinahe das ganze Proprium in originalen Weisen vertont. Dadurch fand die eher nüchterne Art und Arbeit Hubers in gewisser Weise eine Ergänzung. Wenn auch das Ziel für die meisten Pfarrgemeinden zu hoch gesteckt war, in vielen Gemeinschaften hat man den Gottesdienst mit dem gesungenen Proprium gestaltet und damit einen unschätzbaren Reichtum an liturgischen Texten aufgenommen. Wir können heute feststellen, daß das Anliegen Hubers im Antwortpsalm in etwa verwirklicht ist.

Im Meßbuch „Weg des Lebens“ schuf Monsignore Huber das Werkzeug zur Durchführung seiner Ideen. Bereits während des Krieges wurden die Meßtexte hektographiert. Nach dem Krieg erschienen sie in kleinen Einzelbändchen, bis schließlich 1949 das Sonntagsmeßbuch und in der Folge auch die Ergänzungshefte für das Jahr der Heiligen erschienen. Der Unterschied zu anderen ähnlichen Meßbüchern lag in den ausführlicheren und auf das Leben hin ausgerichteten Erklärungen der Meßtexte und in der rhythmisch besseren Gestaltung der Propriumsgesänge. Verschiedene Ausgaben für Kinder folgten. Die Verbreitung sicherte er durch die Gründung der „Katholischen Schriftenmission“ (heute „Veritas“).

Das Werk von Monsignore Huber ist schwer abzuschätzen. Er war kein großer Redner und schrieb keine theoretischen oder praktischen Abhandlungen; aber er war ein Priester und Seelsorger, der alle Kraft einsetzte, das Volk zu den Quellen hinzuführen, der Liturgie und der Heiligen Schrift. Für dieses Anliegen hat er gelebt und mit unermüdlichem Fleiß gearbeitet. Sein tiefer und selbstverständlicher Glaube gab seinem Wort die Überzeugungskraft, wodurch er aufgrund seiner Stellung als Spiritual die Priester zum Verständnis der Liturgie führte. Auch nach Rückschlägen und trotz mancher oberhirtlicher Einschränkungen am Beginn seiner Tätigkeit war er niemals mutlos, sondern hat unbeirrt an seinen Ideen und Zielen festgehalten, ohne sie jemandem aufdrängen zu wollen. Er war einer der Pioniere der Liturgischen Bewegung, deren Einsatz so viele Früchte für die ganze Kirche gebracht hat.

Als am Mittwoch in der Karwoche eine Schwester vom Konvent der Elisabethinen den todkranken „Spiritual“ (wie er immer noch genannt wurde) besuchte und erzählte, die Schwestern hätten soeben für die Osterliturgie geprobt und den Kehrvers geübt „Das ist der Tag, den der Herr gemacht“ setzte er fort: „Frohlocken wir heute und freuen wir uns.“ Es waren seine letzten Worte für diese Welt – und der Anfang eines neuen Lebens „in der Freude seines Herrn“.

Gemeinde als sakramentale Größe: Der Unterschied zwischen dem Volk einer antiken Polis, das sich in der ekklesia versammelt, um über seine politischen Angelegenheiten zu beraten, und dem biblischen Volk Gottes besteht darin, daß dieses nicht zusammenkommt, um zu beraten, was zu beschließen und zu tun ist, sondern um zu hören, was Gott beschlossen und getan hat. Die Verkündigung des Wortes und die Feier der Sakramente sind die Vollzugsformen christlicher Gemeinde. Gemeinde als Leib Christi wird durch die eine Taufe und durch die gemeinsame Teilnahme an dem einen eucharistischen Leib Christi. Sammlung nach innen und Sendung nach außen stehen in einem unlösbaren Zusammenhang. Verkündigung und sakramentale Feier sind die strukturbildenden Elemente einer Gemeinde und der „Sitz im Leben“ für kirchliche Rechtsbildungen. Verkündigung erfordert die Rechtsformen von *missio* und *receptio*; die Sakramente dagegen konstituieren entweder die fundamentale Gliedschaft und ihre Rechte (Taufe und Firmung) regeln Ausschluß und Wiederaufnahme in die Gemeinschaft (Buße mit *excommunicatio* und *reconciliatio*) oder begründen die verschiedenen Stände, denen bestimmte Funktionen zukommen (Ehe, Ordo). Dies alles ist auf die Eucharistie als Mitte und Höhepunkt des Gemeindelebens hingeordnet, sodaß man alles Recht in der Kirche als Regelung der Zulassung zur Eucharistie, bzw. als eucharistische Tischordnung bestimmen könnte.

(W. Kasper, *Elemente einer Theologie der Gemeinde*, in: *Lebendige Seelsorge* 27 (1976) H.5, 295).

*

Ist der praktische Ritualismus junger Katholiken nicht auch ein Ausdruck der Grundsehnsucht nach spiritueller Erfahrung, nach neuen Lebensvollzügen und gläubiger Existenz? Die Kirche, oft geschmäht und kritisiert, scheint für den jungen Menschen in seiner zumeist noch unbestimmten Erwartungshaltung immer noch der Ermöglichungsraum für die Er-

fahrung des ganz Anderen zu sein. Wir sollten die pastorale Chance, die darin liegt, nicht übersehen. Der Jugendliche, dessen Verhältnis zu ‚orthodoxer Gläubigkeit‘ gestört ist, streckt dennoch seine Fühler nach der Begegnung mit Gott aus, die er nicht in einem organisationsfreien Christentum, sondern in der eucharistischen Feier der Gemeinde sucht. Diese Haltung ist durchaus spirituell gedeckt. Kirche ist der Ort für die Suchenden und Zweifelnden, für diejenigen, die noch unterwegs sind, für Menschen, die in der fruchtbaren Spannung des Glaubens, des ‚Schon‘ und ‚Noch nicht‘ leben. Vieles spielt in diesen Ritualismus hinein, einiges, was wir wissen, und mehr, was wir nicht wissen.

(K. Richter, *Ritualismus junger Katholiken*, in: *Theologie und Glaube* 66 (1976) H.2, 210).

*

Auf die Öffnung des Diakonats für verheiratete Männer und für Frauen richten sich manche Erwartungen. Der Diakon hat eine dienende, helfende, mitwirkende Funktion, also genau jene Aufgaben, die man in der mythisierenden Terminologie immer als typisch „weiblich“ preist. Der Diakon leitet keine Gemeinde, er ist nicht Haupt, er steht der Eucharistiefeier nicht vor, er spricht nicht im Namen der Kirche von Sünden los, er darf nur das tun, was Ordensschwestern in Südamerika auch tun dürfen: taufen, predigen, Kommunion austeilen, der Eheschließung assistieren, den Begräbnisritus vollziehen, Kranke besuchen, Sterbende trösten, Witwen und Waisen versorgen, allen zu Diensten sein. Auch werden die geschichtlichen Tatsachen vorsätzlich im Sinn männerrechtlich-patriarchalischer Weltansicht verdrängt, obwohl sie einen Rückgriff auf die alte kirchliche Praxis nahelegen. Viele Frauen üben heute eine Fülle von Tätigkeiten aus, die an sich dem Diakonamt zukommen. Der Ausschluß dieser Frauen von der Weihe bedeutet eine theologisch und pastoral nicht zu rechtfertigende Trennung von Funktion und sakramental vermittel-

ter Heilsvollmacht. Die Stellung der Frau in Kirche und Gesellschaft heute läßt es unverantwortlich erscheinen, sie von theologisch möglichen und pastoral wünschenswerten amtlichen Funktionen in der Kirche auszuschließen.

(J. Neumann, *Die Stellung der Frau in der Sicht der katholischen Kirche heute*, in: *Theol. Quartalschr. Tübingen* 156 (1976) H.2,123).

*

Das Minister-eucharistiae-Sein ist keine bloß empirische Bestimmung. Es erschöpft sich nicht im Funktionalen, in der bloßen Rollenausübung. Es hat vielmehr eine streng theologische Dimension. Es ist Ergriffensein vom geheimnishaft mächtigen Sein der Eucharistie analog zum Ergriffensein der Gemeinde als ganzer auch zum Ergriffensein der eucharistischen Gaben durch Christus. Daraus ergibt sich, daß keiner aus der Gemeinde eigenmächtig in die Mitte der Eucharistiefeyer treten darf. Die Gemeinde kann sie nur feiern, weil sie ihr „übergeben“ wurde. Daher muß die legitime Beauftragung zur Feier wenigstens quasisakramentale Struktur haben als ein äußeres Geschehen, das von gnadenhafter Wirkung erfüllt ist. So müßte man die Übertragung der eucharistischen Vollmacht an die Gemeinden durch die Apostel nennen, bevor die Praxis der Handauflegung sich durchsetzte. Die ganze Gemeinde nimmt am priesterlichen Handeln Jesu Christi teil. Äußerlich und geistlich vertieft priesterlich ist das Tun des Vorstehers der Feier. Diese Vertiefung bedeutet nicht nur funktionale Gliederung, sondern in das Geheimnishaftes hineinreichende Stufung.

(R. Weier, *der Vorsteher der Eucharistiefeyer – eine dogmatische Überlegung*, in: *Trierer theol. Zeitschr.* 85 (1976) H.2,82).

Wenn irgendwo zentral gelenkte Liturgie (im Mittelalter) zu finden ist, so ist das nicht in dem abendländischen Raum, über den Rom seine Primatsansprüche geltend macht, sondern im Bereich der Teilkirchen gegenüber ihren Unterkirchen. Hier sind es vor allem die Klösterverbände, die in ausgeprägtester Form die völlige Uniformität der Liturgie innerhalb des gesamten Verbandes verlangen. Besonders die Franziskaner, die in der Annahme und Adaptierung eines der in Rom praktizierten Offizien, jenes der Kurie, den Siegeslauf dieser „römischen“ Liturgie durch das ganze Abendland inauguriert. In der Gesamtkirche des Abendlandes finden wir jedoch eine bunte Mannigfaltigkeit, in der freilich der Grundstock „römisch“ ist. Neben dieser Vielfalt finden wir auch innerhalb des Bereiches, der die „römische“ Liturgie übernommen hat, freie Adaptation, Verschiedenheit von Kirche zu Kirche, oft von Handschrift zu Handschrift. Auch jetzt noch herrschte das Prinzip einer fruchtbaren Spannung zwischen Gleichformung im allgemeinen und einer großen Freiheit im einzelnen in der Verwirklichung und Ausfüllung des gegebenen Rahmens, bzw. der Auswahl aus einem und der Ergänzung eines vorgegebenen Schatzes aus Texten und Formularien. Die Menschen des späten Mittelalters haben auch die Schattenseiten dieser Mannigfaltigkeit deutlich erkannt, die zu große Verschiedenheit, die Zersplitterung, die Gefahr des Überwucherns untergeordneter Motive, ja der Fehlentwicklungen.

(B. Neunhuser, *Lebendige Liturgiefeyer und schöpferische Freiheit des einzelnen Liturgen*, in: *Ephemerides liturgicae* 89 (1975) 46f).

Rafael J. Kleiner OSB
Pont. Ateneo S. Anselmo Roma

Liturgische Bildung des Klerus und der Laien

161

Jakob Baumgartner, Ordinarius für Liturgiewissenschaft in Freiburg/Schweiz, hat in einem Referat, das in dieser Zeitschrift abgedruckt worden ist, mit Recht von einem „bedenklichen Defizit“ an liturgischer Bildung gesprochen, das bei der Durchführung der gottesdienstlichen Reform zutage getreten sei. Dieses „Bildungsmanko“ – so führt er aus – herrsche sowohl im Klerus als auch bei den Laien. *Baumgartner* spricht von den Folgen, die sich inzwischen zeigen: von unerfüllten Hoffnungen und unerledigten Aufgaben, von einer gewissen Ratlosigkeit, von Skepsis und Resignation, von Müdigkeit und Interesselosigkeit breiter Schichten, alles in allem eine „ungemütliche Lage“, in die wir uns gegenwärtig hineinversetzt sehen, und das, „nachdem unter enormen Anstrengungen so viel Wertvolles grundgelegt ist“¹. In dieser Situation betrachtet der Schweizer Liturgiewissenschaftler es als „eine erste und dringliche Aufgabe“, einerseits „diejenigen zu formen und einzuüben, die leitende Funktionen auf liturgischem Gebiet innehaben“, andererseits den Gläubigen Hilfen zu bieten, „ihre tragende Rolle im liturgischen Geschehen zu verstehen und zu realisieren“².

Angesichts solcher Feststellungen erweist sich die „*Kritische Bilanz*“ höchst aufschlußreich, die *Emil Joseph Lengeling*, Liturgiewissenschaftler an der Universität Münster in Westfalen³, in der gleichnamigen, jüngst in Regensburg erschienenen Publikation gezogen hat⁴. Der Verfasser kommt in seiner Untersuchung zu folgendem Resultat: „Die konziliaren und nachkonziliaren Impulse zu einer Hinführung in der Liturgie und einer Formung durch sie wurden teilweise nicht genügend, zu spät oder gar nicht durch Übersetzungen zugänglich gemacht. Die Impulse wurden von den ‚oberen Ebenen‘ (Bischofskonferenzen, Liturgiekommissionen und Institute, Pastorsynoden) nicht immer genügend weitergetragen, erläutert und unserer Situation angepaßt oder blieben, wo es geschah, bisweilen hinter den konziliaren und nachkonziliaren Direktiven zurück . . . Vor allem aber haben viele Priester es für überflüssig gehalten, zunächst sich und dann die Gemeinden mit Wortlaut und Geist der liturgischen Erneuerung vertraut zu machen, wie sie vor allem in den Einführungen in die neuen liturgischen Bücher zusammengefaßt sind“⁵.

Isoliert betrachtet mögen diese Bemerkungen im ersten Augenblick den Eindruck erwecken, hier werde mit allzu scharfer Klinge gefochten und attackiert.

¹ J. Baumgartner, Die Zukunft der liturgischen Bewegung: Heiliger Dienst 30 (1976) 89–98, bes. 89f.

² Ebd. 91f.

³ Zur Person: Bibel und Liturgie 49 (1976) 136–138.

⁴ E. J. Lengeling, Kritische Bilanz. Liturgische Bildung des Klerus und der Laien in den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, in den römischen Ausführungsbestimmungen und in den reformierten liturgischen Büchern, (Verlag Friedrich Pustet) Regensburg 1976 (kart., 152 Seiten).

⁵ A. a. O. 109f. (Schlußbemerkungen). – Der Umschlag-Text auf der Rückseite des Buches spricht von einer „krassen Unkenntnis der einschlägigen konziliaren und nachkonziliaren Dokumente“ bei „vielen Geistlichen und bei denen, die liturgische Aufgaben haben“. Nicht zuletzt darin sei der Grund einer „häufig zu registrierenden Liturgiemüdigkeit“ zu sehen.

Der Eindruck täuscht. Die Motive des Buches sind ganz und gar anderer Art. *Lengeling* möchte mit seinem neuen Buch all jenen eine *Orientierungshilfe* in die Hand geben, die im Dickicht konziliarer und nachkonziliarer Dokumente vor lauter Bäumen den Wald nicht mehr sehen; außerdem sucht er, indem er sachlich und nüchtern darlegt, was zur Frage der liturgischen Bildung in offiziellen Äußerungen gesagt worden ist, zu einer intensiveren Auseinandersetzung mit eben diesen Erklärungen einzuladen, stets bemüht, Affekte und Mißverständnisse abzubauen, die offenbar nur allzu oft zu jener unglücklichen Devise geführt haben, die da heißt: *Romana non leguntur*.

Die dialogische Struktur⁶ der Liturgie – Heilshandeln Gottes und Antwort der Christen auf dieses Handeln als Vollzug des Amtes Christi unter heiligen Zeichen – wurde nicht nur in der Liturgiekonstitution herausgestellt, sondern auch in den wichtigsten übrigen Konzilsdokumenten und in vielen nachkonziliaren Verlautbarungen bestätigt, erläutert und erweitert. Alle diese Dokumente „fordern wie die Liturgiekonstitution eine tätige, bewußte, volle und fromme Teilnahme aller Beteiligten am liturgischen Handeln. Sie wiederholen und erweitern schließlich die Forderungen der Liturgiekonstitution nach umfassender liturgischer Bildung und Fortbildung“⁷, sowohl des Klerus als auch der Laien.

Das zu belegen, ist Anliegen und Ziel der neuen Publikation aus der Feder *Emil Joseph Lengelings*, wie der Untertitel im übrigen deutlich genug erkennen läßt: „Liturgische Bildung des Klerus und der Laien in den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils, in den römischen Ausführungsbestimmungen und in den reformierten liturgischen Büchern“⁸.

Der Autor fragt nach den Äußerungen zum Thema „liturgische Bildung und Fortbildung“ in der Vorbereitung des Konzils (23–47), in den Konzilsdokumenten (48–63), in den nachkonziliaren Dokumenten (64–101) und in den neuen liturgischen Büchern (102–108)⁹. In die Untersuchung der nachkonziliaren amtlichen Äußerungen bezieht der Verfasser auch einige noch nicht veröffentlichte, bisher nur in einem Entwurf vorliegende Dokumente ein. In der Art und Weise wie *Lengeling* das Ziel seiner Darlegungen verfolgt, zeigt sich die Kompetenz eines Autors, der seit zwölf Jahren in „vorderster Front“ an der Liturgiereform mitarbeitet¹⁰.

Beim Studium seines Buches erlebt man wachsende Einsichten in das Verständnis der Liturgie als *Glaubensquelle*. Entsprechend wird die Liturgiewis-

⁶ Vgl. E. J. Lengeling, Liturgie – Dialog zwischen Gott und Mensch, in: Th. Filthaut (Hrsg.), Umkehr und Erneuerung, Mainz 1966, 92–135 (dort weitere Angaben).

⁷ E. J. Lengeling, Bilanz 22.

⁸ Siehe Anm. 4.

⁹ Nicht berücksichtigt sind Äußerungen zum Thema in den Ansprachen des Papstes (mit drei Ausnahmen: vgl. S. 66f; 70; 73), in den Römischen Bischofssynoden, in der Deutschen Bischofskonferenz, in der Gemeinsamen Synode der Bistümer der BRD und in anderen Synoden des deutschen Sprachgebietes.

¹⁰ Vgl. unter diesem Aspekt den Bericht E. J. Lengelings: Der ‚Rat zur rechten Ausführung der Liturgiekonstitution‘ (1964–1970), in: 150 Jahre Verlag Friedrich Pustet Regensburg (1826–1976), Regensburg 1976, 36f.

senschaft in der „Grundordnung für die Ausbildung der Priester“ (6. Jan. 1970)¹¹ in „geradezu revolutionär erscheinender, aber logischer Reihenfolge“¹² nach Exegese und Patristik vor den übrigen Fächern genannt. Darin zeigt sich, wie die Diskussion in der Vorbereitenden Zentralkommission um die Liturgik als „Hauptfach“¹³, eine „Konsequenz aus dem theologischen Wesen der Liturgie und ihrer spirituellen und pastoralen Aufgabe“¹⁴, die zu Artikel 16 der Liturgiekonstitution¹⁵ geführt hat, vertieft und konkretisiert worden ist, blieb in dessen hieszulande die Frage nach den praktischen Konsequenzen nach wie vor nur unbefriedigend beantwortet.

Der Artikel 79 dieser „Grundordnung“ vom 6. Januar 1970 faßt alle vorausgehenden Diskussionen so zusammen: „Die Liturgie ist jetzt als Hauptdisziplin zu behandeln. Sie soll daher nicht unter rein juridischem, sondern vielmehr unter theologischem, historischem sowie spirituellem und pastoralem Aspekt in innerem Zusammenhang mit den anderen Disziplinen dargeboten werden. So sollen die Studenten vor allem begreifen, auf welche Weise die Heilsgeheimnisse in den liturgischen Handlungen gegenwärtig sind und wirken. Weiterhin soll durch die Erklärung von Texten und Riten der Kirche des Ostens und des Westens die heilige Liturgie als der vorzügliche theologische Ort aufscheinen, an dem der Glaube der Kirche und ihr geistliches Leben zeichenhaft dargestellt werden.“

Schließlich sind den Alumnen auch die Normen der liturgischen Erneuerung darzulegen, damit sie die von der Kirche beschlossenen Anpassungen beziehungsweise Veränderungen besser verstehen. Auch sollen sie beurteilen können, welche Veränderungen darüber hinaus im Rahmen des Gesetzes angestrebt werden können. Desgleichen sollen sie bei den gewichtigeren und schwierigeren Fragen, die heute überall diskutiert werden, unterscheiden können, welche Elemente der Liturgie unveränderlich sind, weil sie nämlich auf göttlicher Einsetzung beruhen, und welche eine Veränderung zulassen.“

Weil die volle und tätige Teilnahme der Gemeinde an den liturgischen Feiern „die erste und unentbehrliche Quelle“ ist, „aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen“, müssen „zuerst die Seelsorger vom Geist und von der Kraft der Liturgie tief durchdrungen sein“; nur unter dieser Voraussetzung können sie in ihr „Lehrmeister“ werden (vgl. SC 14). Nicht weniger plausibel ist der Grundsatz: „Die Bildungs- und Aufbaukraft der Liturgie kann sich nicht voll entfalten, wenn die Bildung zur Liturgie fehlt“¹⁶.

Mit Recht wird im Text auf der Rückseite des Buches gesagt, *Lengelings Stu-*

¹¹ AAS (1970) 321–384; lat.-dt. Text mit einem Kommentar von A. Arens in: A. Arens – H. Schmitz (Hrsg.), *Priesterausbildung und Theologiestudium* (Nachkonziliare Dok. 25), Trier 1974.

¹² E. J. Lengeling, Bilanz 78.

¹³ Ders., Bilanz 27 f; vgl. 19 f.; 26; 52–54.

¹⁴ So Kard. Larraona am 26. März 1962 (vgl. E. J. Lengeling, Bilanz 27).

¹⁵ SC 16: „Das Lehrfach Liturgiewissenschaft . . . ist an den Theologischen Fakultäten zu den Hauptfächern zu rechnen.“ Vgl. dazu H. B. Meyer SJ, *Liturgie als Hauptfach*: ZKTh 88 (1966) 315–335; weitere Hinweise bei E. J. Lengeling, Bilanz 119, Anm. 26.

¹⁶ Siehe den Text auf der Rückseite des Buches.

die lege den Finger auf eine offene Wunde¹⁷. Das Postulat einer „Bildung durch Liturgie“ und einer „Bildung zur Liturgie“, Voraussetzung für die Wirksamkeit oder Fruchtbarkeit aller Reformschritte, ist – im Blick auf offizielle Dokumente – bisher kaum exakter und eindrucksvoller aufgezeigt worden. Dennoch stellt dieses Buch nicht mehr und nicht weniger dar als eine gewiß notwendige *Orientierungshilfe*. Es macht einen ungeheuren „Nachholbedarf“ bewußt und zeigt gleichzeitig auf, welche pastoralen Bemühungen jetzt vordringlich sind.

Wie folgende Äußerung zeigt, sieht *Jakob Baumgartner*, den wir eingangs zitiert haben, die jetzt zu setzenden Prioritäten so: „Es handelt sich nun vorwiegend darum, in geduldiger Kleinarbeit das unterentwickelte Liturgieverständnis zu heben und die Grundprinzipien, die bei der Neugestaltung wegleitend waren, bewußt zu machen“¹⁸. Einsichten, die einzelne Pioniere der Liturgischen Bewegung schon vor vielen Jahren vertreten haben, warten immer noch (oder wieder) auf eine Umsetzung in die Praxis. *Baumgartner* verweist in diesem Zusammenhang auf *Romano Guardini* (1885–1968), auf den sich auch *Emil Joseph Lengeling* in seiner „Bilanz“ beruft. *Guardini* habe die Aufgabe der liturgischen Bildung im umfassenden, ganzheitlichen Sinn verstanden, urteilt *Lengeling*. (Das heißt: Nicht nur als Bildung zum liturgischen Handeln, sondern auch als Bildung durch die Liturgie.) „In seinem reichen literarischen Werk . . . begegnen immer wieder – zum Teil oft aufgelegte – Bücher, die der Bildung zur Liturgie und durch sie dienen wollten. Sie sind auch heute noch als grundlegend zu bezeichnen und verdienen nicht die Vergessenheit, in die sie in den letzten Jahren geraten sind, so wenig wie die (im deutschen Sprachgebiet nicht sehr umfangreiche) Literatur, die informativ, spirituell und praktisch die neuen liturgischen Bücher aufschließen will, dadurch entbehrlich wird“¹⁹.

. Ziel ist also die ganzheitliche Hinführung zur Liturgie, aber auch die Formung des ganzen Menschen durch die Liturgie. „Sehr ernste Erzieher“, schrieb *Guardini* in seinem Brief zum Liturgischen Kongreß in Mainz²⁰ (1964), „haben darauf hingewiesen, daß für die Bildung gerade des heutigen Menschen bloßes Sagen, intellektuelles Erklären, formales Organisieren nicht genügen; daß die Organe des Schauens, des Tuns, des Gestaltens geweckt und in den bildenden Vorgang einbezogen werden müssen; daß das musikalische Element mehr ist als eine bloße Verzierung; daß die Gemeinschaft anderes bedeutet als ein Zusammensitzen, vielmehr Solidarität im Akt der Existenz und sofort“²¹. Mit solchen Schwerpunkten pastoralliturgischer Bemühung dürften Chancen und Schicksal der Zukunft unseres Gottesdienstes verknüpft sein.

Priv.-Dozent Dr. Theodor Maas-Ewerdt

¹⁷ Ebd.

¹⁸ J. Baumgartner, *Die Zukunft* (s. Anm. 1) 90.

¹⁹ E. J. Lengeling, *Bilanz* 14.

²⁰ Bei Lengeling, *Bilanz* 11, ist irrtümlich Frankfurt genannt. Druckfehler sind stehen geblieben auf den Seiten 21; 33; 51.

²¹ Der berühmte Brief wurde veröffentlicht in: LJ 14 (1964) 101–106. In nochmals überarbeiteter Fassung in: R. Guardini, *Liturgie und liturgische Bildung*, Würzburg 1966, 9–17. Zit. bei Lengeling, *Bilanz* 14.

Johannes H. Emminghaus. DIE MESSE. Wesen – Gestalt – Vollzug. 304 Seiten, brosch., S 186,—, DM 24,40. Österr. Kath. Bibelwerk, Klosterneuburg (3888).

Das Buch des Autors, des Professors für Liturgie an der Universität Wien, vereinigt sozusagen beides: die Behandlung sowie die Geschichte der Meßfeier zur tieferen Einsicht in das heilige Geschehen und auch die praktischen Hinweise für die Gestaltung der eucharistischen Feier im einzelnen. Die Ausführungen sind in einer wohlthuend klaren und durchsichtigen Sprache geschrieben, so daß sie den Leser über die sachlichen Darlegungen hinaus noch zusätzlich gefangennehmen. Das beigegefügte Register bietet einen guten und wertvollen Behelf; vor allem auch die einzelnen Literaturangaben bzw. -hinweise am Ende des Werkes, die die jeweiligen dort angeführten Veröffentlichungen kurz charakterisieren.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

GEMEINDE IM HERRENMAHL. Zur Praxis der Meßfeier. Herausgegeben von Theodor Maas-Ewerd und Klemens Richter. Pastoralliturgische Reihe, in Verbindung mit der Zeitschrift Gottesdienst. 400 Seiten, Ln. 44,— (f. Gottesdienstbezieher DM 38,—). Verlag Herder, Freiburg i. Br. (3889).

Die Herausgeber widmen diesen Sammelband dem zur Zeit vielleicht bekanntesten Liturgiewissenschaftler des deutschen Sprachraumes Emil Joseph Lengeling zu seinem 60. Geburtstag. Er ist Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster/Westfalen. Es war die Absicht der Herausgeber, mit diesen „Studien zur Praxis der Meßfeier dem Leser eine „flankierende Maßnahme““ (S. 11) zum neuen Missale an die Hand zu geben. Eine beträchtliche Reihe von namhaften Autoren hat mit ihren Beiträgen dieses große Kompendium erstellt. Die vielen Aufsätze wären es wert, einzeln aufgeführt und gewürdigt zu werden, dies ginge aber über den hier vorgegebenen Rahmen weit hinaus.

Die umfangreiche Fülle des dargebotenen Stoffes gliedert sich zunächst in die beiden großen Hauptabschnitte „Zur Pastoral der Meßfeier“ und „Studien zur Meßliturgie“. Darin ist eine Unmenge von Material aufgearbeitet. Daher vermittelt der Band nicht bloß dem Fachmann vielerlei Anregung und Weiterführung, sondern er ist vor allem auch für den „Praktiker“ – also den Seelsorger, der seinen Gemeinschaftsgottesdienst zu gestalten und zu feiern hat, von besonderem Wert. Letzten Endes kommt es ja immer wieder darauf an, wie die erneuerte Liturgie bei Klerus und Volk nun wirklich Leben gewinnt und vermittelt.

Dr. P. Anselm Schwab OSB

PAULUSKALENDER 1977. Wandkalender sfr. 8,50, Abreißkalender allein sfr. 7,50, Buchformat sfr. 6,80, Paulusverlag Freiburg/Schweiz (3908).

Wie seit Jahren vertraut, bringt der Pauluskalender 1977 neben den Ausgaben zum Kirchenjahr und Heiligenkalender für jeden Tag zwei Texte zur Besinnung, hauptsächlich aus der zeitgenössischen Theologie und geistlichen Literatur.

Die Texte orientieren sich zumeist auch an den Sonntagsevangelien und den geprägten Zeiten des Kirchenjahres.

Ein vorzügliches Geschenk, an dem man Tag für Tag seine Freude hat.

P. Rupert Schindlauer

E. Beck/G. Miller: FRAU UND GOTT. Gedanken und Gebete. 340 Seiten, 12 Abbildungen, Plastikeinband, DM 15,80. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3893).

Christoph Goldmann/Heidi Kaiser: SO SCHÖN IST UNSERE WELT - WAS MACHEN WIR AUS IHR? Relief, Heft 2. Für Primarstufe. Verlag Benziger - Kaufmann - Vanderhoek (3894).

Johannes Bours: GEBET ALS WEG ZU ERFÜLLTER INNERLICHKEIT. Reihe. Meditationshefte. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2,—. Ars sacra-Verlag. München (3895).

Camillus Lapauw: ANBETUNG. Reihe: Meditationshefte. 32 Seiten, DM 2,—. Glanzumschlag (3896).

Otto Karrer: URCHRISTLICHE ZEUGEN IN WORT UND LEBEN. 159 Seiten, Kunstleder, DM 19,20,— Verlag Ars sacra München. (3897).

Bardo Weiss: THEMENSCHLÜSSEL ZUM MESSBUCH. Pastoralliturgische Reihe. 144 Seiten. GD-Bezieher: DM/Fr 15,50, S 119,40. Normalpreis: DM/sfr. 17,80, S 137,10. Benziger Einsiedeln, Herder Freiburg (3905).

Heinrich Suso Braun: DER NAMENLOSE GOTT. Meditationen. 180 Seiten, Snolin, S 98,—, DM 14,80. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck (3906).

Walter Heim: IM DIENSTE WELTWEITER SOLIDARITÄT. Aufgaben, Wesen, Geist und Arbeit der Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee nach dem 2. Vat. Konzil. 150 Seiten. kart. Verlag Missionsgesellschaft Bethlehem, Immensee (3907).

Alois Schildknecht: CHRISTSEIN IN BIBLISCHER SCHAU. Ein Lese- und Besin-
nungsbuch. 338 Seiten, kart. Fr. 23,— Paulusverlag, Freiburg/Schweiz. (3909).

Hrsgg. von einer kath. Hochschulgemeinde: ABER VERWEILEN IST STAUNEN. 175 Seiten, S 168,—, DM 24,— Verlag Styria, Graz (3910).

VOLKSSCHOTT FÜR DAS LESEJAHR C. 976 Seiten, in verschiedenen Einbänden ab DM 14,80, Verlag Herder, Freiburg (3911).

Aus dem Matthias Grünewald-Verlag, Mainz:

Heribert Mühlen unter Mitarbeit von Arnold Bittlinger, Erhard Griesse und Manfred Kießling: EINÜBUNG IN DIE CHRISTLICHE GRUNDERFAHRUNG. Erster Teil: Lehre und Zuspruch. Topos-Taschenbuch Nr. 40/1976. 210 Seiten, kt. DM 8,80. (3898).

Heribert Mühlen: EINÜBUNG IN DIE CHRISTLICHE GRUNDERFAHRUNG. Zweiter Teil: Gebet und Erwartung. Topos-Taschenbuch Nr. 49. 96 Seiten, kt. DM 5,80. (3900).

Gisbert Greshake: STÄRKER ALS DER TOD. Zukunft - Tod - Auferstehung - Himmel - Hölle - Fegfeuer. Topos-Taschenbuch Nr. 50. 107 Seiten, kt. DM 5,80. (3901).

Hermann Volk: ZUM LOB SEINER HERRLICHKEIT. Drei Ansprachen. Topos-Taschenbuch Nr. 54. 133 Seiten, kt. DM 7,80. (3902).

Ludwig Bertsch/Otto Semmelroth (Hrsg.): SIE LEBTEN DEN GLAUBEN. 79 Seiten mit 5 Abbildungen, kt. DM 9,80. (3903).

Auswahl der Texte: Hans Hoffmann - Herreros. Gestaltung: Heiner Rothfuchs: STILLE. Konturen Grünewald. 48 Seiten, Ln. DM 12,80 (3904).

Inhaltsverzeichnis des 30. Jahrganges 1976

167

BEITRÄGE

	Heft	Seite
Die liturgische Arbeit nach dem Erscheinen der liturgischen Bücher (Meyer) .	1	1
Alt und neu in der Liturgie (Hennig)	1	6
Die neuen Hochgebete für Kindermessen (Läpple)	1	14
Rückblick und Vorausblick auf das Epiphaniiefest (Sausser)	1	35
Umkehr wohin? (Schlemmer)	2	49
Was heißt „Tradition“ (Heim)	2	60
Brotbrechen – Teilnahme am Leib Christi (Kleiner)	2	63
Das Sakramentar von Aquileja im Raum der bayerischen Diözesen um 800 (Gamber)	2	66
Akzentsetzungen in der Feier des Hochfestes der Verkündigung des Herrn (Sausser)	2	72
Die Zukunft der liturgischen Bewegung (Baumgartner)	3	89
Das Lektionar: Gabe und Aufgabe (Siedl)	3	96
Die Mischungsriten der hl. Messe (Schnitzler)	3	101
Anregungen zur christologischen Akzentuierung von Marienfesten (Sausser) .	3	103
Zur Klärung des Festcharakters vom 5. August (Sausser)	3	107
Die Ewigkeit im Lichte der Liturgie (Hennig)	3	109
„Die liturgischen Bestrebungen der Gegenwart“. Ein Zeugnis aus der „Pio- nierzeit“ der Liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet (1922) (Maas-Ewerd)	3	116
Gottes „Selbsterniedrigung“ im Alten und Neuen Bund (Hagemeyer)	4	132
Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester (Dürig)	4	139
Die Brotbrechung (Schnitzler)	4	148
Domkirchweihe und Ortskirchenbewußtsein (Sausser)	4	151
Nach der „letzten Ölung“ (Heim)	4	155

BERICHTE UND ANREGUNGEN

Relativierung der Kerze im japanischen Buddhismus (Heim)	1	42
Liturgie auf Sorbisch (Heim)	1	42
Ehrung für Prälat Dr. Johannes Wagner (Schindlauer)	2	84
Impulse für die Gestaltung der Liturgie an Asien (Heim)	2	85

	Heft	Seite
Vor 150 Jahren schrieb J.Ph. Neumann den Text zu Franz Schuberts „Deutscher Messe“ (Rokyta)	2	86
Thematische Eucharistiegebete – Modelle aus den USA (Kleiner)	3	99
Jahrestag der Förderer und Freunde des Abt-Herwegen-Instituts (Hennig)	3	124
Zum Gedenken an Monsignore Josef Huber (Hollerweger)	4	157

QUERSCHNITT

Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	1	43
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	2	82
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	3	125
Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner)	4	159

BUCHBESPRECHUNGEN

Buchbesprechungen	1	45
Die „dritte, Jungmann-Festschrift“ (Maas-Ewerd)	2	77
Buchbesprechungen	2	86
Buchbesprechungen	3	127
Buchbesprechungen	4	161

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge	1	48
Büchereingänge	2	88
Büchereingänge	3	129
Büchereingänge	4	166

HYMNEN

Geburt Christi. Prosarium vom Limoges X.—XII. Jh. (Übertragen von Thomas Michels)	4	131
---	---	-----

AUTOREN

Heft Seite

Baumgartner, Prof. Dr. Jakob, Fribourg		
Die Zukunft der liturgischen Bewegung	3	89
Dürig, Univ.-Prof. Dr. Dr. Walter, München		
Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester	4	139
Gamber, Msgr. Dr. Dr. Klaus, Regensburg		
Das Sakramentar von Aquileja im Raum der bayerischen Diözesen um 800	2	66
Hagemeyer, Dr. Oda OSB, Herstelle		
Gottes „Selbsterniedrigung“ im Alten und Neuen Bund	4	137
Heim, Dr. Walter, Immensee		
Relativierung der Kerze im japanischen Buddhismus	1	42
Liturgie auf Sorbisch	1	42
Was heißt „Tradition“?	2	60
Impulse für die Gestaltung der Liturgie in Asien	2	85
Nach der „letzten Ölung“	4	155
Hennig, Dr. John, Basel		
Alt und neu in der Liturgie	1	6
Die Ewigkeit im Lichte der Liturgie	3	106
Jahrestag der Förderer und Freunde des Abt-Herwegen-Instituts	3	124
Hollerweger, Prof. Dr. Hans, Linz		
Zum Gedenken an Monsignore Josef Huber	4	157
Kleiner, Prof. Dr. P. Rafael, Salzburg – Rom		
Brotbrechen – Teilnahme am Leib Christ	2	63
Thematische Eucharistiegebete – Modelle aus den USA	3	99
Läpple, Univ.-Prof., Dr. Alfred, Salzburg		
Die neuen Hochgebete für Kindermessen	1	14
Maas-Ewerd, Priv.-Dozent Dr. Dr. Theodor, Münster		
Die „dritte, Jungmann-Festschrift“	2	77
„Die liturgischen Bestrebungen der Gegenwart“. Ein Zeugnis aus der „Pionierzeit“ der Liturgischen Bewegung im deutschen Sprachgebiet (1922).	3	116

Meyer, Univ.-Prof. Dr. Hans-Bernhard, Innsbruck		
Die liturgische Arbeit nach dem Erscheinen der liturgischen Bücher	1	1
Michels, Univ.-Prof. Dr. P. Thomas, Salzburg		
Übersetzung: Geburt Christi. Prosarium von Limoges X.-XII. Jh.	4	131
Rokyta, Dr. Hugo, Prag		
Vor 150 Jahren schrieb J. Ph. Neumann den Text zu Franz Schuberts „Deutsche Messe“	2	86
Sauser, Univ.-Prof. Dr. Dr. Ekkart, Trier-Innsbruck		
Rückblick und Vorausblick auf das Epiphaniiefest	1	35
Akzentsetzungen in der Feier des Hochfestes der Verkündigung des Herrn .	2	72
Anregungen zur christologischen Akzentuierung von Marienfesten	3	103
Zur Klärung des Festcharakters vom 5. August	3	107
Domkirchweihe und Ortskirchenbewußtsein	4	151
Siedl, Univ.-Prof. Dr. P. Suitbert OCD, Salzburg		
Das Lektionar: Gabe und Aufgabe	3	96
Schindlauer, P. Rupert, Salzburg		
Ehrung für Prälat Dr. Johannes Wagner	2	84
Schlemmer, Karl, Würzburg		
Umkehr wohin?	2	49
Schnitzler, Prof. Dr. Dr. Theodor, Köln		
Die Mischungsriten der hl. Messe	3	101
Die Brotbrechung	4	148