

# HEILIGER DIENST

1  
1977

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

31. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

|                                                                                                                                                     |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck<br><b>Von der Schwierigkeit und der Mühe, Ostern ehrlich und<br/>überzeugt zu feiern</b>               | 1  |
| Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck<br><b>Kritische Beobachtung und Anregung zu Segnung und<br/>Austeilung der Asche am Aschermittwoch</b> | 6  |
| Dr. Dr. Klaus Gamber, Regensburg<br><b>Eine liturgische Leseordnung aus der Frühzeit der<br/>bayrischen Kirche</b>                                  | 8  |
| Prof. Dr. P. Rafael Kleiner OSB, Rom<br><b>Authentische christliche Liturgie</b>                                                                    | 18 |
| Dr. John Hennig, Basel<br><b>Liturgie und Volkskunde</b>                                                                                            | 23 |
| <b>Berichte</b>                                                                                                                                     | 31 |
| <b>Querschnitt</b>                                                                                                                                  | 34 |
| <b>Buchbesprechungen</b>                                                                                                                            | 36 |
| <b>Büchereingänge</b>                                                                                                                               | 40 |

2  
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. 42 1 66; Schriftleitung und für den Inhalt verantwortlich: P. Rupert Schindlauer OSB, Salzburg.

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.



# Von der Schwierigkeit und der Mühe, Ostern ehrlich und überzeugt zu feiern

Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser

Einem Diakon zur Priesterweihe am 4. März 1977 gewidmet

1

Es ist keine neue Erkenntnis, daß Ostern bei vielen Gläubigen nicht im eigentlichen Sinne beheimatet ist. Wenn es aber dennoch da und dort beheimatet ist, dann auf Grund einer reduzierten Sicht des vollen österlichen Geheimnisses. Unter reduzierter Sicht verstehe ich den feiernden Blick, der sich ausschließlich auf die Gestalt Jesu Christi richtet, das Ereignis von Tod, Überwindung des Todes, Auferwecktwerden, Neues Leben nur mit dieser Größe verbindet. *Zu einer ganzheitlichen Sicht gehört aber nicht nur Tod und Auferstehung Jesu, wenngleich Er der Ursprung und Anfang von Ostern überhaupt ist. Es muß noch der Mensch dazu kommen, das heißt, das Ereignis und Geheimnis zugleich von Überwindung des Todes, Auferwecktwerden, Neues Leben betrifft auch uns. Wenn wir also Ostern feiern, dann feiern wir nicht nur Sein Ostern, sondern auch Unser Ostern, nicht nur Seinen Sieg über den Tod, sondern auch Unseren Sieg über den Tod, nicht nur Sein Neues Leben, sondern auch unser Neues Leben.* Dies wird eindeutig und unmißverständlich, also nicht „durch die Blume“, gesagt und preisend, dankend bekannt in den Aussagen der Präfationen für die Osterzeit, wenn es da heißt: „Durch seinen Tod hat er unseren Tod vernichtet und durch seine Auferstehung das Leben neu geschaffen“ (I), „Durch ihn erstehen die Kinder des Lichtes zum ewigen Leben, durch ihn wird den Gläubigen das Tor des himmlischen Reiches geöffnet, denn unser Tod ist durch seinen Tod überwunden, in seiner Auferstehung ist das Leben für alle erstanden“ (II), „Das Alte ist vergangen, die gefallene Welt erlöst, das Leben in Christus erneuert“ (IV), „Er hat sich dargebracht zu unserem Heil“ (V). Aber nicht nur hier. Die vielen Gebete und Lesungen der ganzen Pentekoste sind voll dieser Gedanken, in einer Eindringlichkeit und beinahe erhabenen Monotonie, wie sie vor der Liturgiereform nicht zu finden war und wie sie hier den Grenzen des gerade noch Ertragbaren bereits nahe zu kommen scheint. *Dieser so erreichte und wohl nicht mehr zu überbietende Sättigungsgrad des österlichen Jubels durch volle fünfzig Tage bringt nun seine großen Schwierigkeiten und großen Mühen mit sich.* Aber nicht nur dies. Es steckt in diesem auf das Äußerste komprimierten Jubel zumindest auch eine Gefahr und Versuchung, nämlich die, nach einer gewissen Zeit – und diese kann sich sehr bald einstellen – einfach „abzuschalten“, nicht mehr hinzuhorchen auf diese Botschaft von Sieg und Neuem Leben „für alle“ (Osterpräfation II), worüber sich noch dazu in der Osternacht und am Ostertag selbst „der ganze Erdkreis in österlicher Freude“ (Osterpräfation I) freut, eine Formulierung, die mir, ich muß es unumwunden gestehen, höchst bedenklich erscheint, weil sie einfach nicht wahr ist. – Dieser Versuchung, der wohl mehr erliegen, als wir meinen – unter Priestern und Laien –, gilt es daher sehr entschieden entgegen zu wirken. Dies bedeutet, daß sich Priester und Laien durch fünfzig Tage hindurch ehrlich Mühe machen, immer wieder aufzuhorchen, wenn von diesen Ereignissen und Geheimnissen die Rede und die Kunde geht. Dies bedeutet Mühe und Anstrengung, wie bereits festgestellt. *Aber Mühe und Anstrengung ergeben sich nicht nur oder gar an erster Stelle aus der Tatsache der langen Zeit von fünfzig Tagen, sie ergeben sich vor allem aus den Schwierigkeiten angesichts solcher Feststellungen von Todesüberwindung, Vergangenheit des Alten, Neuschaffung des Lebens, besonders eben dann, wenn sie nicht nur von*



*Christus, sondern auch von uns, von „allen“ (Osterpräfation II) bekannt werden.* Der Grund für diese Schwierigkeiten liegt vor allem darin beschlossen, daß offensichtlich ein schier unüberbrückbares Auseinanderklaffen zugegeben werden muß zwischen dem, was da in den Gebeten, Lobgesängen und Lesungen verkündet wird und dem, was wir in der harten Realität des Lebens tagtäglich erfahren. Denn hier ist nicht nur, hier „herrscht“ förmlich all das, was dem Neuen Leben widerspricht, im Großen wie im Kleinen, öffentlich allen bekannt, geheim und daher nur wenigen oder vielleicht sogar niemandem bekannt, unter Umständen sogar nicht einmal dem „Täter“ selbst. Natürlich gibt es auch das Gute, die Überwindung des Bösen, das Neue Leben, aber eben nicht in dem Sinne, daß es unangefochten bleibt oder gar das Gegenteil besiegt. Bestenfalls steht es im Leben bestimmter Menschen immer neben dem Gegenteil, was ja schon als ein Teilsieg angesprochen werden könnte, aber sicher nicht als Sieg im vollgültigen Sinne, denn das Gegenteil bleibt eben auch immer bestehen. Und schließlich: Sollte wirklich alles „gut gegangen sein“ während eines langen Lebens, dann kommt sicher der Tod und scheint nun alles Reden vom Neuen Leben und auch aller Erfahrungen von der Neuen Schöpfung Lügen zu strafen. – *Dennoch: Es bleibt oberstes Gebot – und wird es jedes Jahr von neuem – für Priester und Laien, für jung und alt, sich diesen Schwierigkeiten ganz bewußt zu stellen. Umgekehrt: Tut man dies nicht, dann kann Ostern nicht mehr ehrlich und überzeugt gefeiert werden, denn, um es nochmals unverblümt zu sagen, man kann nur Ostern begehen, wie es uns die Liturgie der Kirche der Gegenwart aufträgt, oder man begeht es eben nicht.* – Es ist nun die sehr ernste Frage zu stellen: Wie ist es überhaupt möglich, angesichts der vorhin beschriebenen Schwierigkeiten von der Überwindung des Todes und der Eröffnung des Neuen Lebens zu sprechen, alles scheint doch dagegen zu sprechen. – *Die einfache und einzige Antwort darauf lautet: Wir bekennen uns dazu wegen Jesus Christus.* – Dies bedarf nun einer eingehenden Erläuterung. – Hier erscheint die Stelle aus dem Brief an die Römer 6,3–12 von besonderer Wichtigkeit. Aus diesem so wichtigen Stück zitiere ich vor allem die Sätze: „Oder wisset ihr nicht, daß wir alle, die auf Jesus Christus getauft wurden, auf seinen Tod getauft worden sind? Denn mitbegraben sind wir mit ihm durch die Taufe auf den Tod, damit, wie Christus auferstanden ist von den Toten durch die Herrlichkeit des Vaters, so auch wir einen neuen Lebenswandel führen. Wenn wir mit ihm durch Ähnlichkeit mit seinem Tode verwachsen sind, so werden wir es zugleich auch mit seiner Auferstehung sein . . . Wer gestorben ist, ist gerechtfertigt von der Sünde. Wenn wir aber mit Christus gestorben sind, so glauben wir, daß wir zugleich auch leben werden mit ihm, da wir wissen, daß Christus nach seiner Auferstehung von den Toten nicht mehr stirbt, der Tod über ihn fürder nicht herrschen wird. Insofern er starb, starb er ein für allemal der Sünde, insofern er aber lebt, lebt er Gott. So betrachtet auch ihr euch als solche, die der Sünde abgestorben sind, für Gott aber leben in Christus Jesus“ (3–5, 7–12). *In unserer Taufe wurden wir in das Ostern Jesu Christi hineingenommen, damit sein Ostern auch unser Ostern werde. Wenn dies nach der Hl. Schrift so ist, dann ist der Tod, der heute noch unvermindert weiterexistiert, für uns zu einem Durchgangsstadium geworden, das wir durchlaufen müssen in Nachfolge Jesu Christi, der Tod als Endpunkt ist außer Kraft gesetzt, er ist zu einem Durchgang entkräftet und dies*



7A 4737



wollen die Aussagen der österlichen Liturgie und die der Bibel uns vor Augen halten. – Konkret würde nun dies, im Hinblick auf die Ostern feiernde Gemeinde, bedeuten: *Einübung dieses Bekenntnisses im Glauben, daß Tod Durchgang ist, schmerzlichste Möglichkeit und Art Christus ähnlich zu werden, Ihn „anzuziehen“, aber eben nicht christusfernes Geschehen, sondern Aufgabe, sich auch dieser Form der Gemeinschaft mit ihm nicht zu entziehen, sondern sie in Glauben und Vertrauen anzunehmen.* Weiter: *Einübung des Glaubens, daß auf Grund dieser Tatsache Tod Weg zum Sieg, ja schon beginnender Sieg selbst ist.* – *Man gebe sich aber keinen Täuschungen hin: Diese Denkart ist auf weite Strecken hin noch total ungeübt, ja ist zum Teil überhaupt nicht vorhanden.* An den Tod denkt man zu Allerseelen und nicht in der österlichen Zeit. Denkt man aber an ihn nur am 2. November und mehr oder weniger dann noch in den trüben, trostlosen Tagen des Monats November, dann bleibt er, schon psychologisch, ein trostloses Endpunktereignis, steht er in einer geradezu fürchterlich-beschämenden Paradoxie zur Tatsache von Ostern, muß dann „natürlich“ in der österlichen Zeit verschwiegen werden, so daß schließlich in dieser Zeit nur Jesus Christus in seiner Todesüberwindung „übrig“ bleibt – ein tragischer Circulus vitiosus, wohl der schlimmste und tragischeste unter Christen und für Jesus Christus selbst! *Das Aufbrechen dieses Circulus durch das ganz bewußte Hereinnehmen der Problematik unseres Todes und durch die rigoros gewagte Konfrontation mit den Aussagen von Ostern über Jesus und uns alle wird uns die Feier des ganzen Ostern wieder ermöglichen.* Umgekehrt: Unterläßt man diese Konfrontation, dann bleibt, wie gesagt, die Vernichtung des Todes nur auf Seiten Jesu. Dies aber macht Jesus zu einer zu bewundernden Gestalt schlechthin, zum wahren Gott, denn solches ist untrügliches Zeichen für seine Gottgleichheit. Nach einiger Zeit aber wird dann bei vielen eine Entwicklung eintreten, die zu einem völligen Desinteresse am eigentlichen Gehalt von Ostern führen kann. Die Tatsache nämlich, daß „nur einer“ aus der Todesverhaftetheit befreit wurde, erscheint als zu unbedeutend, zu leichtgewichtig, zu unbefriedigend, zu trostlos. So denkt man dann letztlich auch nicht mehr an den auf Jesus reduzierten Festinhalt von Ostern. Was übrigbleibt ist leider nichts anderes als der Verlust des tragenden Glaubensgeheimnisses schlechthin. – *Auf das Thema: Neue Schöpfung – Das Alte ist vergangen – Das Leben ist in Christus erneuert, muß ebenfalls in der österlichen Zeit in Predigt und Gesprächen eingegangen werden.* Dabei sollte ein Zweifaches klar gemacht werden: Zunächst vermag der Christ auf Grund seiner Lebensverbundenheit mit dem erweckten Herrn in der Tat großartige Leistungen zu vollbringen, wovon ja die Geschichte eindeutig Zeugnis ablegt. Auch diese Sicht bedarf der Einübung, denn das Großartige kann unter Umständen auch alltäglich, ja selbstverständlich werden, damit hört sich aber der Rückbezug auf den österlichen Christus auf. Schwieriger wird diese Aussage dann in den „Fällen“ – und diese sind sicher die häufigeren – wo keine große Taten das Leben auszeichnen können, wo es die vielen kleinen, durchaus nicht immer von Neuigkeit strahlenden Leistungen gibt, die dann dazu noch im Laufe des Lebens an Bedeutung verlieren, bis in manchen Menschen jede Art von Leistung im eigentlichen Sinne zu erlöschen droht. Aber auch für diese „Fälle“ hat doch die Aussage von der Erneuerung des Lebens seine Geltung. Hier gilt es, unsere Gemeinden in eine Überlegung einzuführen, die, wie mir scheint, zur Bewältigung



dieser hier angeführten Problematik von hoher Wichtigkeit ist, wenngleich solche Gedanken vermutlich noch nicht allzu beheimatet sein dürften: *In dem Augenblick nämlich, da ein in der Gnade, daß heißt in der Verbundenheit mit dem österlichen Christus stehender Mensch eine Tat setzt, auch wenn sie noch so unbedeutend und alltäglich wäre, wird diese zu einem Geschehen, das der Neuen Schöpfung angehört, das den Wert und den Glanz des Neuen Lebens an sich trägt, das bei Gott nie in seiner Werthaftigkeit und Würde vergessen sein wird, weil es eben auch in der Kraft seines erhöhten Sohnes sich ereignete. Ganz scharf und gleichsam auf die Spitze getrieben will dies besagen: Auch wenn man einer Tat von außen nichts an Neuartigkeit im Sinne eines gottgesegneten neuen Anfangs und Lebens abgewinnen mag, hat sie dennoch, auf Grund des eben Gesagten, das Siegel des österlichen Neubeginnes an sich. – Neues Leben besagt eben nicht wesensnotwendig auch Sichtbarkeit dieses Lebens. Neues Leben hat nur eines zur notwendigen Voraussetzung: die Verbundenheit mit dem österlichen Herrn, das Hervorgehen aus seiner Kraft. Wesensnotwendig wird die „Offenbarung“ der Herrlichkeit des Neuen Lebens erst bei der Wiederkunft des Herrn am jüngsten Tage, denn: „Der Geist selbst gibt Zeugnis zusammen mit unserem Geist, daß wir Kinder Gottes sind. Wenn aber Kinder, so auch Erben, Erben Gottes und Miterben Christi, wenn wir nämlich leiden, um mit ihm auch verherrlicht zu werden; ich halte dafür, daß die Leiden dieser Zeit nicht zu vergleichen sind mit der künftigen Herrlichkeit, die an uns wird offenbar werden“ (Brief an die Römer 8,16–19). – Abschließend zur ganzen Problematik sei noch auf ein Grundanliegen verwiesen, das seine Geltung für das ganze Kirchenjahr hat, in der österlichen Zeit aber von besonderer Aktualität ist: Die Auseinandersetzung mit der Person Jesu überhaupt! Ich glaube, nichts Falsches zu sagen, wenn ich behaupte: Wir katholischen Christen haben nicht immer ein inniges Verhältnis zur Person Jesu. Für uns ist Er oft der ferne, zur Rechten des Vaters thronende „Herrgott“, der uns wohl am Ende der Zeiten näher rücken wird. Bis dorthin müssen wir eben warten – und im übrigen, dieses Warten fällt uns eigentlich oft gar nicht so schwer, da wir ja Maria, die Heiligen, die Hierarchie, den großen Papst, die glänzenden Zeugnisse der christlichen Kultur und noch viele andere Dinge „haben“. Dieser ferne Jesus-Herrgott ist aber sehr wenig „geeignet“, in unsere Lebensgeschichte, in unseren Tod und dessen Überwindung, in unsere großen, aber vor allem kleinen Taten einzugehen. Darum ist ein solches Jesusbild eher geeignet, uns mit unserem Tod und unserem Leben allein zu lassen. Dann aber können die Aussagen der österlichen Liturgie von der Überwindung des Todes auch in unserem Leben und vom Neubeginn auch in unserem Leben im Grunde keine echte Bedeutung erlangen, denn sie erlangen diese ja nur aus der engen Beziehung zu Jesus – und diese ist eben zu einem fernen Herrgott, schon rein empfindungsmäßig, nicht so möglich. Es wäre also im Sinne einer Deutlichmachung von Tod und Auferstehung Jesu für uns von höchster Bedeutung, wenn dieser Jesus auch in anderen Stadien seines Lebens deutlicher uns vor Augen geführt werden könnte. Auch dies wäre in der langen österlichen Zeit möglich, ja notwendig. Der intensive Hinweis auf die Person Jesu in der Liturgie könnte dann weitergeführt werden durch persönliche Lektüre von guten, modernen Büchern über Jesus. Also: Lektüre von Jesusbüchern als Beschäftigung für die österliche Zeit! – Ostern ist das schönste, aber auch das schwerste, an-*



*spruchsvollste Fest im Kirchenjahr. Es bedarf größerer Mühen und Anstrengungen als alle anderen Feste. Aber diese Mühen lohnen sich, ja sind, schlicht gesagt, lebensnotwendig für uns, in dem Sinne, daß nur so unser Bekennen von Überwindung des Todes und Anfang des Neuen Lebens ehrlich, überzeugt, lebendig sein kann. Ohne Anstrengungen kommt es beinahe zwangsläufig dazu, daß wir entweder peinlich verlegen den hohen Aussagen der Liturgie über Ostern aus dem Wege gehen, uns daran vorbeidrücken, oder daß wir diese, zumindest im Verborgenen unserer innersten Überzeugung, der Lüge, der Unwahrheit zeihen – damit aber würde ihnen schwerstes Unrecht widerfahren, denn sie verkünden in der Tat die Wahrheit, die glücklichste und größte Wahrheit, die jemals den Menschen verkündet worden ist und jede Pentekoste von neuem verkündet wird.*

---

Der wahre Verehrer des Leidens Christi stelle sich den Gekreuzigten so vor, daß er in dessen Leib sein eigenes Fleisch sieht. Alle, die an der Erde hängen, soll der Tod ihres Erlösers mit Furcht und Zittern erfüllen. Zerspringen sollen die steinharten Herzen der Ungläubigen. Und die, auf denen die Welt wie eine schwere Grabesdecke liegt, mögen sich frei machen von der beengenden Last und sich aufrichten. Jetzt schon sollen in der Gemeinde der Heiligen, das heißt in der Kirche Gottes, Anzeichen der künftigen Auferstehung zutage treten. Was sich am Körper vollziehen wird, muß auch bei der Seele eintreten. Keinem von uns schwachen Menschen bleibt der Sieg des Kreuzes versagt, und niemand gibt es, dem nicht das Gebet Christi Hilfe brächte. Wenn dies schon vielen seiner Feinde zum Segen gereichte, von welchem Nutzen wird es dann erst für jene sein, die zu ihm zurückkehren! Jede Unkenntnis ist von uns genommen, und der Weg zu Gott ist erleichtert.

Mit seinem heiligen Blut hat Christus die Flammen des Schwertes gelöscht, das uns den Eingang zum Lande des Lebens wehrte. Vor dem „wahren Lichte“ mußte die alte Finsternis weichen. Das ganze christliche Volk ist zu den reichen Freuden des Paradieses geladen, und allen, die wiedergeboren sind, steht die Rückkehr in die verlorene Heimat offen, wenn sie sich nicht selbst den Weg versperren, den sogar der gläubige Schächer finden konnte.

Vom Geiste Gottes belehrt, laßt uns bei der Feier des unsagbar großen Ostergeheimnisses erkennen, wer uns einlädt, seine Herrlichkeit mit ihm zu teilen, und welche Hoffnung sich uns aufgetan hat! Darf uns doch diese hastende Welt mit ihren Leiden und Freuden nicht so in Anspruch nehmen, daß wir nicht von ganzem Herzen darnach streben, unserem Erlöser durch Nachahmung seines Beispiels ähnlich zu werden. Denn sein ganzes Wirken und Dulden hatte nur unser Heil im Auge, damit die Kraft, die dem Haupte innewohnt, auch auf den Leib übergehe.



# Kritische Beobachtung und Anregung zu Segnung und Austeilung der Asche am Aschermittwoch

Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser

6

*Seit dem ich Priester bin, stört mich die Gemütsverfassung, in der viele Christen dem Aschermittwoch entgegensetzen und ihn dann auch entsprechend begehen. Etwas Trostloses liegt über dem ganzen Tag, auch wenn man vorher nicht gerade „gelumpt“ hat. Woher kommt diese schlechte, fade, kaum zu definierende Stimmung? Ich glaube, daß hier die Asche einen unrühmlichen Anteil daran hat. Durch die Asche und das Aschenkreuz, besser gesagt, durch eine falsche Deutung dieser Gepflogenheit oder auch durch grundsätzliche Unterlassung einer Deutung, geriet dieser ehrwürdige, festliche, ernst-freudige Tag in der Tat in „Verruf“. Diese Asche gewann gerade durch ihre Falschinterpretation eine merkwürdig-makabre Dominanz über den Beginn der Fastenzeit, eine Dominanz, der man sich offenkundig kaum entziehen konnte, obwohl man sie zugleich aus dem Innersten der Seele haßte, verabscheute. – Wofür wurde das Bild von der Asche und dem Aschenkreuz gebraucht? Woran sollten beide den Empfänger erinnern? Die Antwort darauf ergibt sich aus den Worten dessen, der die Asche aufs Haupt streute: „Bedenke, Mensch, daß du Staub bist und wieder zum Staub zurückkehren wirst.“ Dieses Staubwort weckte und weckt in vielen Assoziationen an den Tod, aber eben nicht an einen Tod, der durch Christi Tod und Auferstehung überwunden ist, daß heißt aus einer End- zu einer Zwischenstation gewandelt worden ist, sondern an einen Tod, der Ende ist. Natürlich lag und liegt dies nicht im Sinne des Erfinders dieses Wortes und seiner Anwendung gerade an diesem Tag, aber das Denken ging und geht vielfach in diese Richtung.*

*Dadurch geschieht aber etwas Paradoxes am Beginn der österlichen Bußzeit: Am Beginn der 40 Tage, die der Vorbereitung auf das Osterfest dienen sollen, steht die Trostlosigkeit, das Ende, der Todesgedanken – ja man kann sogar sagen, daß durch das Aschenkreuz bei vielen der Aschermittwoch zu einer Art Allerseelen gemacht wird, wobei dieser Tag unter Umständen sogar sich noch schwerer aufs Gemüt legt als der 2. November, weil man sich eben durch den Empfang der Asche selbst unter das eigene Todesgedenken stellt, während Allerseelen mehr in Richtung des Todes anderer denken und trauern läßt. – Dies ist leider sehr oft der Tatbestand.*

*Frage: Muß dies immer so weiter gehen? Bietet uns die erneuerte Liturgie hier die Möglichkeit, gründlich umzudenken und die Gemeinden in dieses Umdenken hineinzuführen?*

*Untersuchen wir die Gebete zu Segnung und Austeilung der Asche! In der Einladung zum Gebet für die Segnung der Asche wird Gott angerufen, „daß er diese Asche segne, die wir als Zeichen der Buße empfangen“. Das folgende Segensgebet kann in zwei Formen verrichtet werden. Die erste Form spricht nicht von einem Segen über die Asche, sondern von einem Segen des barmherzigen Gottes über „alle, die gekommen sind, um das Aschenkreuz zu empfangen“. Das Aschenkreuz selbst wird in seiner Zeichenhaftigkeit nicht erklärt. – Die zweite Form enthält die Bitte an Gott um Segen für die Asche selbst. Hier wird ihre Bedeutung mit den Worten erklärt: „Weil wir wissen, daß wir Staub sind und zum Staub zurückkehren“. – Bei der Austeilung können entweder die Worte gebraucht werden: „Bekehret euch und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1,15) oder: „Bedenke, Mensch, daß du Staub bist und wieder zum Staub zurückkehren wirst.“ (Vgl. Gen 3,19.)*



*Angesichts dieser Gebets- und Spruchlage stellt sich uns die Frage: Worin liegt nun eigentlich die Zeichenabsicht des Aschenkreuzes? Wir können sagen: Sowohl als Mahnzeichen zur Buße und Umkehr (Einladung, 1. Form bei der Austeilung) als auch als Hinweis auf die Rückkehr zum Staub (2. Form des Segnungsgebetes, 2. Form bei der Austeilung). Wir müssen aber noch weiter fragen: Ist also die doppelte Form der Zeichenhaftigkeit gleichwertig, das heißt, ist der Hinweis auf Buße und Umkehr gleichwertig dem Hinweis auf die Rückkehr zum Staub? Diese Frage darf ruhig mit einem „Nein“ beantwortet werden. Mit anderen Worten: Das Aschenkreuz als Zeichen zu Buße und Umkehr überwiegt an Bedeutung das Aschenkreuz als Zeichen der Rückkehr zum Staub. Weiter ausgeführt: Die Buß- und Umkehrsymbolik steht vor der Todessymbolik. – Der Grund für diese eindeutige Behauptung liegt in der Gesamtstimmung der Aschermittwochmesse wie der österlichen Bußzeit überhaupt. In den Gebeten der Eucharistiefeier vom Aschermittwoch klingt immer wieder der Gedanke der Umkehr und Buße an, die Positives zum Ziel hat, nämlich die Erlangung des Heiles. Auch die Lesungen verbinden mit den Vorstellungen von Buße und Umkehr Positives, nämlich: „Geeifert hat der Herr für sein Land, er hat sich seines Volkes erbarmt“ (Joel 2,18), „Jetzt ist sie wirklich da, die rechte Zeit: jetzt ist er da, der Tag des Heils“ (2 Kor 6,2), „Dein Vater, der das Verborgene sieht, wird es dir vergelten“ (Mt 6,18). Der Gedanke der Rückkehr zum Staub ist nicht zu entdecken! Diese Erkenntnis läßt uns nun die Frage stellen: Welches Segensgebet und welches Wort zur Austeilung der Asche soll nun gewählt werden? Ich glaube, daß hier das 1. Segensgebet eindeutig dem 2. vorzuziehen ist, nicht nur, weil hier nicht die Asche, sondern die Menschen von Gott gesegnet werden sollen, sondern vor allem deshalb, weil die Verbindung von Asche und Staub unterbleibt. – Was das Wort bei der Austeilung der Asche betrifft, so müßte ebenso eindeutig das 1. Wort vorgezogen werden: „Bekehrt euch und glaubt an das Evangelium“, noch besser die Übersetzung: „Tut Buße und glaubet an die frohe Botschaft!“. – Diese so beschriebene und kurz begründete Wahl könnte auch das ihre dazu beitragen, das Todesgedenken aus dem Aschermittwoch zu entfernen, das etwas Morbides, Kraftloses, Umkehrwidriges und Arbeitsscheues an sich hat. – Asche und Aschenkreuz sind zwar Mahnzeichen an unsere Sünden, an unseren alten Menschen, der in der Umkehr sterben soll, sie sind aber vor allem Zeichen von Lebens- und Umkehrwillen und Umkehrmut, weil uns Jesus in der Überwindung des Bösen vorausgegangen ist, in seinem österlichen Tun am Kreuz und in der Auferstehung. – Die Asche als Zeichen der Rückkehr zum Staub läßt sich nur schwer, wenn nicht überhaupt nicht mit Ostern verbinden – die Asche als Zeichen der Buße und Umkehr sehr wohl. – Schließlich lassen wir uns ja das Aschenkreuz nicht zum Todesgedenken, sondern zum Lebenszeichen auf das Haupt streuen, Leben, das in Christus aus Buße und Umkehr kommt!*



# Eine liturgische Leseordnung aus der Frühzeit der bayrischen Kirche

DDr. Klaus Gamber

8

In Fortsetzung der ältesten Perikopenlisten soll nun eine solche aus der Frühzeit der bayrischen Kirche vorgestellt werden<sup>1</sup>. Sie stammt noch – das kann jetzt schon gesagt werden – aus der Zeit vor Bonifatius, als im süddeutschen Raum der gallikanische Ritus, eine vom römischen Brauch abweichende Form der Meßfeier, üblich war. Es handelt sich ausschließlich um Lesungen aus dem „Apostolus“, d. h. aus den paulinischen Briefen. Die Perikopenliste ist als solche nicht erhalten, wir besitzen nur mehr die nach ihr erfolgten Vermerke in zwei Apostolus-Handschriften mit Vulgata-Text aus der 2. Hälfte des 8. Jahrhunderts, und zwar in einer Freisinger (Clm 6229) und einer Benediktbeurer Handschrift (Clm 4577)<sup>2</sup>. Beide sind nach der gleichen nicht mehr erhaltenen Vorlage kopiert.

Während in den genannten süddeutschen Handschriften die Perikopen-Vermerke von der gleichen Hand eingetragen worden sind, die auch den Text der Paulusbriefe geschrieben hat, dürften diese in der gemeinsamen Vorlage Nachträge gebildet haben, die ein Benützer anhand einer Perikopenliste an den Rand der betreffenden Abschnitte geschrieben hat, wobei er den Schluß der Lesung meist durch „finit“ oder „usque hic“ anzeigte. Bei der Abschrift sind diese Notizen mehrmals mitten in den laufenden Bibeltext geraten, weshalb sie in späterer Zeit ausradiert oder eingeklammert worden sind<sup>3</sup>.

Die eigentliche, nach den Festen des Kirchenjahres geordnete Liste ist, wie gesagt, nicht erhalten. Lediglich von einer verwandten Perikopenordnung besitzen wir Teile einer solchen Liste in einer Apostolus-Handschrift, die ebenfalls Vulgata-Text zeigt und im 7. Jahrhundert im Kloster Bobbio geschrieben wurde (= Bob). Sie ist nur mehr als Palimpsest erhalten<sup>4</sup>. In dieser Handschrift finden wir außerdem, wie bei uns, entsprechende Vermerke am Rand des Bibeltextes<sup>5</sup>. Diese Form einer liturgischen Leseordnung ist älter als die ausgeschriebenen Lektionare, die im 5. Jahrhundert einsetzen.

Ein Teil der Perikopen, vor allem die für die Hauptfeste, findet sich in gallikanischen Liturgiebüchern, so im berühmten Lektionar von Luxeuil (= Lux)<sup>6</sup> aus der Zeit um 700, vor allem aber im Lektionar-Sakrament von Bobbio (= Bo)<sup>7</sup> aus dem 8. Jahrhundert. Letzteres ist in Oberitalien (Gegend von Pavia?) geschrieben und zuletzt im Kloster Bobbio aufbewahrt worden. Da außerdem noch die fehlerhafte Schreibweise „Ephifania“ (statt „Epiphania“) fast genauso in dieser Handschrift vorkommt („Ephyfania“), dürfen wir von vornherein vermuten, daß die Vorlage für die beiden bayrischen Apostolus-Handschriften aus dem oberitalienischen Raum stammen, wobei wir freilich nicht übersehen

<sup>1</sup> Sie wurde erstmals bekannt gemacht von B. Bischoff, Gallikanische Epistelperikopen, in: Studien und Mitteilungen OSB 50 (1932) 516–519. – Hinsichtlich früher hier mitgeteilter Perikopenlisten vgl. Heiliger Dienst 16 (1962) 85–92; 121–134 und 29 (1975) 124–129.

<sup>2</sup> Vgl. B. Bischoff, Die südostdeutschen Schreibschulen und Bibliotheken in der Karolingerzeit, Teil I (Wiesbaden 1940 bzw. 1960) 30 Anm. 1.

<sup>3</sup> Vgl. Bischoff, Gallikanische Epistelperikopen 516.

<sup>4</sup> Herausgegeben von A. Dold, in: Texte und Arbeiten, Heft 19/20 (Beuron 1931) 64–83; vgl. K. Gamber, Codices liturgici latini antiquiores (= Spicilegii Friburgensis Subsidia 1<sup>2</sup> Freiburg/Schweiz 1968), Nr. 240, S. 170, im folgenden „CLLA“ abgekürzt.

<sup>5</sup> Vgl. Dold a.a.O. 64f.

<sup>6</sup> Vgl. CLLA Nr. 255, S. 176.

<sup>7</sup> Vgl. CLLA Nr. 220, S. 167.



dürfen, daß die Ur-Liste sicher im gallischen Raum ausgebildet worden ist<sup>8</sup>. Sie kam von hier nach Oberitalien, wo sie um einige Stücke bereichert wurde.

Wie bekannt sein dürfte, war der gallikanische Ritus sowohl in Gallien (Frankenreich) als auch in Oberitalien (Mailand, Aquileja) in Gebrauch<sup>9</sup>. Es gab jedoch nicht unbedeutende Unterschiede innerhalb dieses Ritus; diese betrafen auch und vor allem die Perikopenordnung<sup>10</sup>. Die Tatsache, daß von 35 Lektionen nur vier unserer bayrischen Handschriften ausschließlich in Lux vorkommen, dagegen 12 auch in Bo, läßt die Möglichkeit einer Herkunft der Vorlage aus dem fränkischen Raum wenig wahrscheinlich erscheinen. Die Vorlage selbst dürfte mit der Leseordnung in Bo nicht in allen Punkten übereingestimmt haben, sondern durchaus eigenständig gewesen sein. Von welcher Kirche sie stammt, wissen wir nicht. Da jedoch die bayrischen Diözesen bis in die Zeit Karls d. Gr. zum Patriarchat Aquileja gehört haben<sup>11</sup>, könnte es sich um eine Kirche aus dieser Metropole handeln.

Genauso stark wie die kirchlichen Bindungen an Oberitalien waren vom 6. bis zum 8. Jahrhundert die politischen und kulturellen. Diese sind begründet in den engen verwandtschaftlichen Beziehungen zwischen der regierenden Oberschicht der Langobarden und dem bayrischen Herzogshaus der Agilolfinger, die nicht erst durch die Heirat der bayrischen Prinzessin Theolinde mit dem Langobardenkönig Authari im Jahr 589 ihren Anfang genommen haben<sup>12</sup>. Noch zur Zeit Karls d. Gr. finden wir einen langobardischen Kleriker in der Regensburger Domkirche, einen gewissen Tardulf<sup>13</sup>.

Wir bringen nun die einzelnen Perikopenangaben der beiden bayrischen Handschriften, nach dem Kirchenjahr geordnet und mit einigen kurzen Erklärungen versehen:

#### 1. In natale domini: Hebr 1,1–12

*Multifariam multisque modis . . . et anni tui non deficient*

Diese Lesungsangabe fehlt in beiden bayrischen Handschriften wohl aus einem Versehen der Vorlage; sie findet sich in Lux 8 sowie (gekürzt) in Bo 72 und dürfte auch unserer Perikopenliste angehört haben.

#### 2. In natale infantum: Rom 8,15–27

*Non enim accepistis spiritum servitutis . . . pro sanctis.*

Unser Leseabschnitt erscheint in keiner bekannten gallikanischen Quelle, je-

<sup>8</sup> Dies macht vor allem die Konkordanztafel deutlich, die sich bei P. Salmon, *Le lectionnaire de Luxeuil* (= *Collectanea Biblica Latina* VII, Roma 1944) p. CIV ff. findet.

<sup>9</sup> Vgl. K. Gamber, *Ordo antiquus gallicanus* (= *Textus patristici et liturgici* 3, Regensburg 1965) 10f.; ders., *Der Meßritus im Alpen- und Voralpengebiet im 6. und 7. Jh.*, in: *Heiliger Dienst* 28 (1974), 122–128.

<sup>10</sup> Vgl. *CLLA* Nr. 240–267, S. 170 ff.

<sup>11</sup> Vgl. K. Gamber, *Das Sakramentar von Aquileja im Raum der bayerischen Diözesen um 800*, in: *Heiliger Dienst* 30 (1976), 66–71.

<sup>12</sup> Vgl. W. Goez, *Über die Anfänge der Agilolfinger*, in: *Jahrbuch für fränkische Landesforschung* 34/35 (1975), 145–161.

<sup>13</sup> Vgl. *Annales Einhardi*; *MGH, Scriptores* I, 179: F. Janner, *Geschichte der Bischöfe von Regensburg* I (Regensburg 1883), 132.



doch in etwas anderem Umfang (8,14–21) in den Mailänder Liturgiebüchern<sup>14</sup>, was erneut auf den oberitalienischen Ursprung unserer Liste hinweist. In der Perikope, die vermutlich nicht zuletzt wegen Vers 18 gewählt wurde, wird das Problem des Leidens behandelt, das ja gerade beim Tod der Knäblein von Bethlehem einer Deutung bedarf.

3. In circumcissione domini ad missa<sup>15</sup>: I Cor 10,14–27

*Fugite ab idolorum cultura . . . propter conscientiam.*

Am 1. Januar feierte man bei den Römern in ausgelassener Form das Neujahrsfest<sup>16</sup>. Gegen die dabei geübten heidnischen Bräuche wendet sich die Epistel, die auch in Lux 15 (und zwar im Umfang 10,14–31) und im altspanischen Lektionar<sup>17</sup> (10,14 – 11,2) erscheint. In ihr wird vor dem Götzendienst gewarnt: „Ihr könnt nicht den Kelch des Herrn trinken und den Kelch der Dämonen“ (10,20). In seiner Vita des heiligen Emmeram (c. 7) dürfte Argeo auf unsere Perikope anspielen, wenn er davon spricht, daß die Christen in Bayern zugleich aus dem Kelch der Minne Christi und der Dämonen getrunken haben.

4. In ephifania mane in baptisterio ad missa: Tit 2,11 (–3,7)

*Apparuit enim gratia . . . secundum spem vitae aeternae.*

In unseren Handschriften ist der Schluß der Perikope nicht verzeichnet. Der Umfang ergibt sich mit einiger Sicherheit aus Lux 19, ferner dem gallikanischen Palimpsest-Lektionar in Wolfenbüttel (5./6. Jahrhundert)<sup>18</sup> und aus den Mailänder Liturgiebüchern; in letzteren ist sie jedoch in zwei Abschnitte geteilt (2,11–3,2 bzw. 3,3–7) und zwar für die Vigil- und die Festmesse. In Bo 108 findet sich, wie so oft, eine stark gekürzte Lesung (2,11–13). Die Perikope spricht die Neugetauften an. Im gallikanischen Ritus war Epiphanie bekanntlich, wie im Orient, großer Taufstag.

5. (Item in theophania)<sup>19</sup> legendum ad missa: I Cor 10,1–11

*Nolo vos ignorare . . . fines saeculorum deveniunt.*

Diese Lesung, die sich ebenfalls an die Neugetauften wendet, wird in Lux 21 an der „Secunda dominica post epiphania“ verlesen; sie fehlt in Bo.

6. Legendum in die dominico sequens ephifania: Eph 3,1–21

*Huius rei gratia ego paulus . . . saecula saeculorum. Amen.*

<sup>14</sup> Vor allem in den ambrosianischen Sakramentaren, die auch die Lesungen (Epistel und Evangelium) aufgenommen haben; vgl. CLLA Nr. 505 ff. und die Ausgabe von O. Heiming, Das ambrosianische Sakramentar von Biasca (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 51, Münster 1969) mit Register S. 252 ff.

<sup>15</sup> Hier und im folgenden wird „missa“ als Neutrum Plural behandelt; vgl. auch K. Gamber, Missa Romensis (= Studia patristica et liturgica 3, Regensburg 1970), 176–183.

<sup>16</sup> Vgl. H. Kellner, Heortologie (Freiburg 1911), 123 f.

<sup>17</sup> Herausgegeben von F. J. Perez de Urbel, Liber Commicus 2 Bde (= Monumenta Hispaniae sacra, Serie liturgica II/III, Madrid 1950/55) bzw. Migne, PL 85.

<sup>18</sup> Vgl. A. Dold, Das älteste Liturgiebuch der lateinischen Kirche (= Texte und Arbeiten, 26–28, Beuron 1936), 38.

<sup>19</sup> Die beiden Handschriften lesen fälschlich: „Ephifania in anthiocia . . .“; eine sichere Deutung ist nicht möglich.



Eine lange Perikope, die sich sonst nicht nachweisen läßt. Sie wendet sich ebenfalls an die Neugetauften und spricht von dem Paulus geoffenbarten Geheimnis, daß die Heiden in Christus Miterben („cohaeredes“) werden. Der Schluß der 1. Epiphanie-Lesung handelt vom gleichen Thema („ut haeredes simus secundum spem vitae aeternae“).

7. Legendum secunda dominica post ephifania: Gal 3,24–4,12

*Itaque lex paedagogus noster . . . quia et ego sicut vos.*

Auch diese ebenfalls recht lange Lesung findet sich sonst nirgends. Sie spricht, wie die vorausgegangenen, die Neugetauften an: „Die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus angezogen“ (3,27). Auch hier wieder das Stichwort „haeredes“ (3,29).

8. In festivitate<sup>20</sup> sancte marie quod est XVI Kal. Febr.: I Cor 7,25–40

*De virginibus autem praeceptum domini . . . spiritum dei habeam.*

Es handelt sich um das älteste Marienfest, das an diesem Tag (17. Januar) schon vor dem Konzil von Ephesus v. J. 431, wohl seit etwa 360, im Orient gefeiert wurde<sup>21</sup>. Die Perikope, die auf den ersten Blick gar nicht für diesen Tag geeignet zu sein scheint – sie handelt von den Jungfrauen – findet sich im gleichen Umfang auch in Lux 22 („In festivitate s. marie“) sowie in Bob 10 („In sce . . .“). Ihre Wahl wird eher verständlich, wenn wir die Predigt vergleichen, die der spätere Patriarch von Konstantinopel, Proklus, im Jahr 429 an diesem Festtag gehalten hat: „Ein Jungfrauenfest ruft heute, ihr Brüder, unsere Zunge zu andächtiger Rede auf, ein Fest, das den Versammelten Nutzen schaffen soll, und zwar mit vollem Recht, denn dieses Fest hat zum Gegenstand die Keuschheit, den Preis der Frauenwelt – ihretwegen, die zugleich Mutter und Jungfrau ist<sup>22</sup>“.

9. In cathedra sancti petri: I Cor 15,33–40

*Nolite seduci . . . portemus et imaginem caelestis.*

Die Lesung für das Fest Petri Stuhlfeier am 18. Januar, die sich sonst nicht nachweisen läßt, spricht von der Auferstehung der Toten, was ebenfalls auf den ersten Blick nicht verständlich ist. Man muß jedoch wissen, daß dieser Tag ein altes (vorchristliches) Totengedächtnis darstellt. Das 2. Konzil von Tours v. J. 567 spricht in can. 23 davon: „Es gibt welche, die am Festtag der Kathedra des heiligen („domni“) Petrus Eingebrocktes („inrita“) den Toten opfern. Wenn sie nach der Messe nach Hause gehen, kehren sie zu den Irrtümern der Heiden zurück, indem sie nach dem Leib des Herrn die den Dämonen geweihten Speisen essen<sup>23</sup>“. Ursprünglich dürfte, wie unsere Lesung zeigt, die vorchristliche Totenfeier ohne Abwertung im Gottesdienst berücksichtigt worden sein.

<sup>20</sup> Die Handschriften lesen „vestivitate“; ähnliche Fehler werden im folgenden stillschweigend korrigiert, wobei auf die genaue Edition von B. Bischoff verwiesen werden kann (vgl. Anm. 1).

<sup>21</sup> Vgl. O. Menzinger, Mariologisches aus der vorephesinischen Liturgie (Regensburg 1932), 61–68.

<sup>22</sup> Vgl. Menzinger a.a.O. 62.

<sup>23</sup> Vgl. Th. Klauser, Die Cathedra im Totenkult der heidnischen und christlichen Antike (= Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 21, <sup>2</sup>Münster 1971), 157 mit Anm. 24.



10. Legendum tertia dominica post ephifania: Col 3,5–17  
*Mortificate ergo membra vestra . . . et patri per ipsum*<sup>24</sup>.

In dieser Sonntags-Perikope, die wir, wenn auch in gekürzter Form (3,5–11), in Bo 472 („missa dominicalis“) finden, werden wieder die Neugetauften angesprochen: sie mögen den alten Menschen ablegen und den neuen anziehen.

11. Quarta dominica post ephifania: Gal 5,13 – 6,2  
*Vos enim estis in libertatem vocati . . . legem Christi.*

Dieser Abschnitt erscheint im gleichen Umfang in Lux 24 („die dominico post cathedram s. petri“) sowie gekürzt (5,22 – 6,2) in Bo 446 („missa dominicalis“). Er wendet sich ebenfalls an die Neugetauften – wenn auch nicht ausschließlich an sie –, die „zur Freiheit berufen“ (5,13) sich vom Geiste Gottes leiten lassen sollen (5,18).

12. Quinta dominica post ephiphania<sup>25</sup>: Rom 6,12–23  
*Non ergo regnet peccatum . . . in Christo domino nostro.*

Auch in dieser Perikope ist davon die Rede, daß die Getauften „befreit von der Sünde, Knechte Gottes“ geworden sind (6,22). Sie findet sich nur noch in Bo 463 und auch hier in gekürzter Form (6,12–18).

13. Prima die dominica in quadragesima: II Cor 6,2–10 (oder 15)  
*Ecce nunc tempus acceptabile . . .* (Schluß nicht angegeben)

Die in fast allen Perikopenbüchern für diesen Tag verzeichnete Lesung hat in Lux 17 den Umfang 6,2–15, in Bo 135 sowie in den altspanischen Lektionaren die kürzere Form 6,2–10 und ähnlich in den Mailänder Liturgiebüchern die Umgrenzung 6,1–10.

14. Post simbuli tradicionem: Rom 9,24–33  
*Non solum ex iudaeis . . . qui credit in eum non confundetur.*

Die sonst nicht nachweisbare Perikope spricht die Kompetenten (Taufbewerber) an. Sie handelt von ihrer Berufung aus den Heiden („ex gentibus“: 9,24) durch Christus: „Jeder der an ihn glaubt, wird nicht zuschanden werden“ (9,33). Die Übergabe des Glaubensbekenntnisses („simbuli tradicio“) fand am Sonntag vor Ostern (später schon am Samstag davor<sup>26</sup>) statt<sup>27</sup>.

15. In natale calicis mane in baptisterio: I Cor 11,20 – 12,2  
*Convenientibus ergo vobis . . . prout ducebamini euntes.*

Die Bezeichnung „natale calicis“ (Jahrestag des Kelches) für den Gründonnerstag findet sich bei gallischen Schriftstellern wie Avitus von Vienne und Eli-

<sup>24</sup> Das Ende der Perikope ist nur in Clm 4577 verzeichnet; vgl. Bischoff, Schreibschulen 30, Anm. 1.

<sup>25</sup> Hier plötzlich dieselbe Schreibweise „ephiphania“ wie regelmäßig in Lux.

<sup>26</sup> So im Regensburger Tassilo-Sakramentar aus dem 8. Jahrhundert; vgl. A. Dold – L. Eizenhöfer, Das Prager Sakramentar (= Texte und Arbeiten, 38–42, Beuron 1949), Nr. 80–84

<sup>27</sup> Vgl. Kellner, Heortologie 50.



gius von Noyon<sup>28</sup>. Beachtenswert ist hier vor allem der eigenartige und sonst nicht nachweisbare Schluß der Perikope: „Ihr wißt, daß ihr, als ihr noch Heiden wart, zu den stummen Götzenbildern hinging, wie ihr geführt wurdet.“ Der übrige Text, der von der Einsetzung der Eucharistie handelt, findet sich allgemein am Gründonnerstag (er fehlt in Lux nur wegen Blattverlust); in Bo 194 finden wir den Abschnitt 11,20–26, in den Mailänder Liturgiebüchern dagegen 11,20–34.

16. Legendum in vigilia pasche ad missa: I Cor 5,6–8  
*Non est bona gloriatio vestra . . . sinceritatis et veritatis.*

Dieser Abschnitt, die Osterepistel des Missale Romanum, findet sich nicht in Lux (hier Rom 6,3–11) und in Mailand; er begegnet uns jedoch in derselben Umgrenzung in Bo 225 und in Bob 9 („In vigilia pasce“), hier jedoch erst mit Vers 5,7 beginnend (ebenso in den altspanischen Lektionaren).

17. Primi pascha die<sup>29</sup> dominico ad missa: I Cor 15,1–22  
*Notum autem vobis facio fratres . . . vivificabuntur.*

Im Gegensatz zu Lux 42, wo ebenfalls unsere Perikope erscheint (15,1–19) ist bei uns der volle ursprüngliche Umfang erhalten geblieben; er erscheint auch, um einige Verse in der Mitte gekürzt, in den altspanischen Lektionaren (15,1–11,20–22). Die Mailänder Liturgiebücher kennen die Lesung in der Umgrenzung 15,3–10. In Bob 13, wo der Beginn der Perikope verzeichnet ist, kann der betreffende Vermerk nicht mehr entziffert werden.

18. In festivitate sancte crucis: Rom 6,5–11  
*Si enim conplantati facti sumus . . . domino nostro.*

Dieses Kreuzfest am 3. Mai begegnet uns in Bo 317 sowie in den ältesten Liturgiebüchern von Mailand und Aquileja<sup>30</sup>, jedoch nicht in solchen aus Gallien – erneut ein Grund für die Annahme einer oberitalienischen Vorlage unserer bayrischen Leseliste. Auch die altspanischen Codices weisen es auf. Der Leseabschnitt könnte aus Lux 41 genommen sein, wo er in der Umgrenzung 6,3–11 für die Vigil von Ostern verzeichnet ist: „Wenn wir mit Christus gestorben sind, werden wir auch – so glauben wir – mit ihm leben“ (6,8).

19. In ascensa domini: Eph 1,15–23  
*Propterea et ego audiens fidem vestram . . . adinpletur.*

Unsere Perikope für das Fest Christi Himmelfahrt ist singulär. In ihrem 1. Teil sollten wohl vor allem die Neugetauften angesprochen werden („Ich hörte von eurem Glauben“: 1,15; „Gott . . . gebe euch den Geist der Weis-

<sup>28</sup> Vgl. Kellner, Heortologie 51.

<sup>29</sup> Vermutlich richtig „prima paschae die“; vgl. Bo 265: „Primum die pasche“. Eine ähnliche Überschrift („prima die in pascha“) im Codex Sangallensis 188 (um 700) als Überschrift für den 1. Sermo von „De sacramentis“.

<sup>30</sup> Nach Ausweis der Evangelienliste von Aquileja; vgl. K. Gamber, in: Heiliger Dienst 16 (1962), Nr. 28, S. 123.



heit“: 1,17). Der 2. Teil der Lesung (1,20–23) handelt von der Erhöhung Christi im Himmel.

20. Item in ascensa domini: Eph 4,1 (–13)

*Obsecro itaque vos ego vinctus in domino . . .* (Schluß nicht vermerkt).

Als Umfang dieser 2. Lesung für Christi Himmelfahrt dürfen wir analog Lux 58 die Verse 4,1–13 annehmen. In den Mailänder Liturgiebüchern erscheint unsere Perikope gekürzt (4,7–12); sie wurde gewählt wegen Vers 8 („ascendens in altum“).

Für Pfingsten („In sancto pentecosten“) fehlt bei uns eine Leseangabe, vermutlich weil, wie in Lux 60, der Abschnitt Act 2,1–21, also kein Stück aus dem Apostolus, verlesen wurde.

21. In natale sancti iohannis baptiste: I Cor 12,27–31

*Vos autem estis corpus Christi . . . viam vobis demonstro.*

Abermals eine singuläre Perikope, deren Wahl für das Johannes-Fest (24. Juni) kaum erklärbar ist! Ob die Lesung ursprünglich nicht doch noch (wenigstens) einen Teil des folgenden Kapitels beinhaltet hat? Sie handelt von der Kirche als dem Leib Christi und den einzelnen Ämtern in der Kirche, den Aposteln, Propheten und Lehrern. Da Johannes d. T. von Jesus ein Prophet genannt wird (vgl. Matth 11,13), wäre eine Beziehung gegeben.

22. Item in sanctorum (apostolorum?): Rom 5,1–10

*Iustificati ex fide . . . salvi erimus in vita ipsius.*

Diese Perikope, die vermutlich, wie in Bo 327, für das Fest der Apostel („in natale apostolorum“) am 29. Juni bestimmt war (hier 5,1–9), findet sich nur noch, ebenfalls mit gekürztem Text, im altspanischen Lektionar unter der Überschrift „de sanctis“ (5,1–5). Sie wurde u. a. wohl gewählt wegen des auf die Apostel bezogenen Satzes: „Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen durch den Heiligen Geist, der uns gegeben worden ist“ (5,5).

23. In festivitate macchabeorum: Rom 5,11–18

*Non solum autem sed et gloriamur . . . in condemnationem.*

Das Fest des Macchabäer findet sich regelmäßig in oberitalienischen Liturgiebüchern, es fehlt jedoch in Gallien. Die Lesung ist die Fortsetzung der vorausgegangenen; sie findet sich sonst nicht. Der Abschnitt handelt vom Tod, der durch die Sünde Adams in die Welt gekommen ist sowie vom Leben, das Jesus den Menschen gebracht hat, so daß auch für die Macchabäer aus dem Alten Bund gilt: „in vita regnabunt per unum Iesum Christum“ (5,17).

24. In festivitate cuiuslibet martyris: Rom 10,1–13

*Fratres voluntas quidem cordis mei . . . salvus erit.*

Dieser Leseabschnitt findet sich nur noch im altspanischen Lektionar („de uno confessore“), hier jedoch in der Umgrenzung 10,8–13. In den Versen 10,9–10 ist von der Zeugenschaft für Christus die Rede („confitearis“, „confes-



sio“), was in der Lesung für ein Märtyrerfest konkret auf das Bekenntnis des Heiligen bezogen wird.

25. In passione sanctorum martyrum: Rom 8,28–39

*Scimus autem quoniam . . . in Christo Iesu domino nostro.*

Eine herrliche Lesung für ein Märtyrerfest! Sie kommt, außer im altspanischen Lektionar („de sanctis“) und im Palimpsest-Lektionar von Wolfenbüttel (p. 56) sonst nicht mehr vor.

26. In festivitate [sancti martini. in] cuiuslibet episcopi: II Tim 3,16–4,8

*Omnis scriptura divinitus inspirata . . . adventum eius.*

In diesem Leseabschnitt steht die „sana doctrina“ (4,3) im Vordergrund, deren Verkündigung Aufgabe eines Bischofs ist. Die ursprünglich für das Fest eines Bekenntners (so in Lux 68 und im altspanischen Lektionar) bestimmte Perikope wurde verschiedentlich, wie bei uns und in Bo 391, am Martinusfest („sancti martini episcopi“) verlesen. Der Eintrag „sancti martini“ dürfte erst später erfolgt sein.

27. In festivitate cuiuslibet confessoris: Phil 1,12–20

*Scire autem vos volo . . . sive per vitam sive per mortem.*

Diese sonst nicht bezeugte Perikope spricht von den „vincula“ des Apostels (1,13) und von der Bereitschaft zum Tod (1,20).

28. In festivitate [martyrum et] confessorum: 1,21–2,4

*Mihi enim vivere Christus est . . . ea quae aliorum.*

Es handelt sich um die Fortsetzung der vorausgegangenen Lesung. Sie findet sich ebenfalls sonst nicht mehr. Die Bestimmung für ein Fest mehrerer Märtyrer ist vermutlich sekundär.

29. In dedicatione templi ad missa: I Cor 3,9–17

*Dei enim sumus adiutores . . . quod estis vos.*

Die Perikope erscheint sowohl in Lux 74 („In dedicatione“) als auch in Bo 385 und in Bob 7 („In dedicatione basilice“), ferner gekürzt (3,16–17) im altspanischen Lektionar.

30. In commemoratione defuncti: I Thess 4,13–18

*Nolumus autem ignorare vos . . . in his verbis.*

Diese bekannte Lesung fehlt in Lux; sie findet sich, etwas gekürzt (4,13–17) in Bo 522 („Legenda in depositione sacerdotis“) sowie in Bob 32 („In agenda“).

31. In diebus dominicorum: Rom 15,1–7

*Debemus autem nos firmiores . . . in honorem dei.*

Die Sonntagslesungen stehen sowohl in Lux als auch in Bo ganz am Schluß des Liturgiebuchs<sup>31</sup>. Unsere Perikopen sind fast alle Sondergut, gelegentlich finden sie sich anderswo an den Sonntagen des Advents oder der Fastenzeit. Unsere Le-

<sup>31</sup> Ähnlich haben sie im Sacramentarium Gelasianum in Liber III ihren Platz.



sung begegnet uns in kürzerer Fassung (15,4–7) auch im altspanischen Lektionar („dominico“) und erweitert (15,1–13) im Mailänder Ritus am 2. Adventsonntag; ähnlich in Bob 6 am 4. Adventsonntag (15,4ff.).

32. In diebus dominicorum: II Cor 11,19–30

*Libenter enim suffertis insipientes . . . meae sunt gloriabor.*

In Bo 142 begegnet uns diese Perikope verkürzt (11,19–28) in einer „missa ieiunii“.

33. In diebus dominicorum: Eph 4,23–5,2

*Renovamini autem spiritu . . . in odorem suavitatis.*

Auch in den Mailänder Liturgiebüchern am 1. Sonntag nach Epiphanie, jedoch gekürzt (4,23–28).

34. In diebus dominicorum: Eph 6,10–18

*De cetero fratres confortamini in omni instantia et obsecratione.*

Unsere Lesung auch in Mailand am Samstag vor dem Palmsonntag, etwas erweitert (6,10–19).

35. In diebus dominicorum: I Thess 5,1 (–11)

*De temporibus autem et momentis . . .* (Schluß nicht angegeben)

Die Lesung reichte wahrscheinlich bis 5,11 (wegen des Beginns der folgenden Perikope); sie findet sich in Bob 33 „In biduana“.

36. In diebus dominicorum: I Thess 5,12–23

*Rogamus autem vos fratres . . . nostri Iesu Christi servetur.*

Diese Perikope findet sich in den Mailänder Liturgiebüchern in der Fastenzeit (Samstag vor dem Lazarus-Sonntag).

Die zum Teil recht umfangreichen Perikopen zeigen in ihrer Auswahl eine ausgezeichnete Kenntnis der paulinischen Theologie. Die Rechtfertigung aus dem Glauben an Christus, die Berufung zur Kindschaft Gottes, die Eingliederung in den mystischen Leib Christi, das sind nur einige der grundlegenden Themen, die die Lesungen durchziehen. Und dazu mehrmals die Warnung vor einem Rückfall ins Heidentum.

Das Kirchenjahr, wie es in unserer Epistelliste sichtbar wird, zeigt noch recht archaische Züge. Es fehlt der Advent. Wir finden nur ganz wenige Heiligenfeste: das Fest Mariens zugleich als Jungfrauenfest, Petri Stuhlfeier als Totenfest, Johannes d. T. als Prophetenfest, Peter und Paul als Apostelfest, die Macchabäer als Fest der alttestamentlichen Gerechten, während Martin deutlich einen Nachtrag darstellt<sup>32</sup>.

<sup>32</sup> Interessant ist in diesem Zusammenhang, daß die in unserer Perikopenliste vorkommenden Heiligenfeste mit den Patrozinien der ältesten bezeugten Regensburger Kirchen zusammenfallen: St. Maria (= Alte Kapelle), St. Johannes (= Niedermünster), Petri Stuhlfeier (= Domkirche); den Heiligen Peter und Paul sowie Martin sind Kapellen hinter der Niedermünsterkirche geweiht; vgl. K. Gamber, Das Prager Sakramentar als Quelle für die Regensburger Stadtgeschichte in der Zeit der Agilolfinger, in: Verhandlungen des Historischen Vereins von Oberpfalz und Regensburg 115 (1975), 203–230.



Dieses wenig ausgebaute Kirchenjahr läßt auf eine Ausbildung unserer Perikopenliste noch im 4. Jahrhundert schließen<sup>33</sup>. Auf diese frühe Zeit weist auch die Auswahl der Lesungen, bei denen weniger das Festgeheimnis als solches als die paulinische Christologie im allgemeinen und die Ermahnung der Neugetauften im besonderen im Vordergrund steht.

Auf ein hohes Alter der Liste weist nicht zuletzt die Tatsache, daß mehrere Perikopen sowohl in gallischen als auch in oberitalienischen und spanischen Liturgiebüchern erscheinen. Als Heimat der Urliste ist jedenfalls Gallien anzunehmen. Als Redaktor dürfen wir Hilarius von Poitiers († 367) vermuten, der lange Jahre im Orient in der Verbannung gelebt hat und als Schöpfer des gallikanischen Ritus gelten darf<sup>34</sup>. Durch ihn könnte auch die ostkirchliche Feier eines vorephesinischen Marienfestes im Januar, wovon oben die Rede war, nach Gallien gekommen sein.

Die Perikopenliste, wie sie in den beiden bayrischen Handschriften in Erscheinung tritt, kann aus Gründen, auf die mehrfach hingewiesen worden ist, nicht direkt aus Gallien gekommen sein; sie muß den Weg über Oberitalien genommen haben. Der Zeitpunkt ihrer Einführung im Gebiet nördlich der Alpen läßt sich schwer feststellen. Wir dürfen jedoch vermuten, daß dies schon im 5. Jahrhundert geschah, als in den Donauprovinzen, wie wir aus der Vita des heiligen Severin erfahren, ein blühendes Christentum herrschte<sup>35</sup> und genau die Situation gegeben war, auf die die Thematik der ausgewählten Lesungen abgestimmt ist, nämlich auf die Tatsache einer großen Zahl Neubekehrter mit der Gefahr des Rückfalls in die alten heidnischen Bräuche<sup>36</sup>. Da diese Gläubigen des 5. Jahrhunderts Lateinisch gesprochen haben, konnten sie den zum Teil recht langen Lesungen mit Verständnis folgen.

Dies trifft weniger für die Zeit nach der Errichtung eines Herzogtums der „Baiwari“ im 6. Jahrhundert zu, als die Kenntnis des Lateinischen auf die Reste der romanischen Bevölkerung, die wenigen Gebildeten und vor allem auf den Klerus beschränkt war. Von einer Übersetzung der Lesungen in die Volkssprache ist nichts bekannt; sie ist auch nicht wahrscheinlich. Wir dürfen trotzdem nicht ausschließen, daß unsere Liste erst im 6./7. Jahrhundert nach Bayern gelangt ist. In diesem Fall hätten die betreffenden Lesungen nur eine rituelle und keine didaktische Bedeutung mehr gehabt.

Die Perikopenliste muß im bayrischen Herzogtum weit verbreitet gewesen sein, da sie – was für die frühe Zeit recht selten ist – gleich in zwei Zeugnissen erhalten blieb. Sie ist jedenfalls ein interessantes liturgisches Dokument aus der Frühzeit der bayrischen Kirche.

<sup>33</sup> Dabei ist auch hier wieder die Beobachtung zu machen, daß sich ältere Formen in der Provinz viel länger halten als im Zentrum.

<sup>34</sup> Vgl. CLLA, S. 57–59, 62–64.

<sup>35</sup> Vgl. K. Gamber, Liturgisches Leben in Norikum zur Zeit des hl. Severin, in: Heiliger Dienst 26 (1972), 22–32.

<sup>36</sup> Darüber berichtet die Vita des hl. Severin im Fall der Einwohner von Comagenis; vgl. Gamber, Liturgisches Leben, 24f.



*Die Koexistenz vieler Riten*, in welchen der Glaube an das in Christus angebotene Heil gefeiert wird, erbringt den geschichtlichen Nachweis dafür, wie schöpferisch die alten Patriarchate des 1. Jahrtausends in der Ausbildung, Weitergabe und Entwicklung ihrer Liturgie gewesen sind: Syrer, Chaldäer, Malabaren, Kopten, Hellenen, Römer, Spanier, Briten, Franken, Byzantiner . . . Der römische Papst hat diese Vielfalt, welche aufgrund lokaler Begabungen und Bedürfnisse entstanden war, später zwar theoretisch anerkannt, die Missionsgeschichte zeigt jedoch, daß die Verwaltungsorgane des lateinischen Patriarchats (bzw. der römischen Ortskirche) oft allzusehr darauf bedacht waren, auch die liturgische Tradition ihrer eigenen Teilkirche anderen aufzuerlegen, Latinisierungstendenzen in Gang zu bringen. Besonders seit dem 17. Jh. wurde damit einiger Schaden angerichtet: alte Kirchen verloren allmählich ihr Profil (z. B. die Ukrainer anlässlich ihrer Union mit Rom), Missionserfolge wurden zunichte gemacht (Ritenstreit in China), kolonialistische und imperialistische Methoden ließen den Heiden das Christentum als „europäische Importware“, als Mittel zur Unterwerfung und Ausbeutung erscheinen.

*Dies ist mit ein Grund, warum* die jungen Kirchen der 3. und 4. Welt den Ruf nach „Authentizität“, nach Echtheit auch in ihrer Liturgie erheben (vgl. IV. Römische Bischofssynode, Oktober 1974; Paul VI., „Evangelii Nuntianti“, Dezember 1975). Als „authentisch“, als echt sehen sie jene Gestalt von christlicher Liturgie an, welche durch eine Begegnung und gegenseitige Durchdringung zwischen dem Evangelium und dem sozio-kulturellen, religiösen Erbe ihrer eigenen Vergangenheit zustandekommt, welche die spezifische Glaubens- und Gemeindeerfahrung der jeweiligen Teil- oder Ortskirche zum Ausdruck bringen kann.

*Was sollte eigentlich vor sich gehen*, wenn eine Ortskirche sich in der Liturgiefeier zu konstituieren lernt, das Ankommen des Heils durch Christus in ihrer Mitte begehrt? Welche Rolle hat dabei die Mutterkirche? Welche Bedeutung hat die bisherige Geschichte der Religion und des Kultes dieser Sozietät? Wie ist dieser Vorgang der Einfügung der Kirche in dieses konkrete Gewebe der Menschen hier gerade im Hinblick auf die Liturgie zu benennen?

1. Imposition – dekretierte Auferlegung eines Rituals, welches unter völlig verschiedenen historischen Bedingungen entstanden war, dessen Wort-, Zeichen- und Gebärdensprache den Adressaten fremd sind, wurde schon beim Apostelkonzil als ungeeignet erkannt. Das II. Vatikanum hat die Einsicht Pius' XII. konkretisiert, daß die Kirche an keine bestimmte Kultur, Zivilisationsstufe, Rasse, Klasse oder Regierungsform gebunden sei; sie sei potentiell universal, um ihre Sendung erfüllen zu können. Das Evangelium muß keinesfalls erst auf den Ruinen all dessen verkündet werden, was bisher den Adressaten wertvoll und teuer war. Dies wäre eine die Katholizität bedrohende Verengung.
2. Adaptation – äußerliche Anpassung des Rituals durch wörtliche Übersetzung zentral vorgeschriebener Gebetstexte, durch Abschaffung unverständ-



licher und fremder Elemente, durch Einführung einiger an sich nebensächlicher Dinge (Melodien, Musikinstrumente, kultische Kleidung, Räucherstäbchen, Baustil) oder Gesten (Körperhaltungen, Begrüßungsformen) oder Anlässe (Festtage oder -Zeiten); diese bringt ähnlich wie die Imposition eher eine „Entfremdung“ der Betroffenen von ihrem Lebens- und Erfahrungskontext hervor, behindert sie daran, die kirchliche Liturgie als „Gipfel und Quelle ihres Christseins“ zu begehen. Die Begegnung zwischen Evangelium und angeborener Mentalität, bzw. natürlicher Religiosität als Substrat ist nicht intensiv genug.

3. Implantation – die liturgischen Texte, Zeichen und Gebärden werden von ihrem abendländisch geprägten Mutterboden entnommen und in das durch die „euroamerikanische“ Zivilisation (durch Erziehung, Medien, Sozialdienst, Industrialisierung, Urbanisierung) bereits „aufbereitete Erdreich“ anderer Kontinente und Kulturkreise eingepflanzt; dort sollen sie im Lauf der Zeit assimiliert werden und ihrerseits die vorgegebenen Materialien assimilieren. Der Nachteil für die Liturgie besteht darin, daß der konstitutive Vollzug dieser Ortskirchen irgendwie aufgefropft und importiert erscheint.
4. Akkulturation – die bleibenden Inhalte und unveränderbaren Strukturen liturgischer Vollzüge erhalten aus dem Stoff des betreffenden Kulturkreises ein neues „Kleid“, das aus Materialien des dort überlieferten religiösen und kultischen Erbgutes gewoben ist. Sicher wird damit schon eine gewisse gegenseitige Durchdringung zwischen dem Christusmysterium und der konkreten menschlichen Wirklichkeit erreicht, doch kann die ausschließliche Bindung an traditionelle Formen (z. B. des Buddhismus, Hinduismus, alter Stammesbräuche) zu enge werden, versteinern, das Weiterwachsen behindern. Die Massenmedien wiederum üben eine stark unifizierende Wirkung in Richtung auf eine säkularisierte, nivellierende Welt-Zivilisation aus, sie schaffen mythische oder magische Reste immer mehr ab.
5. Indigenisation – der Assimilierungsprozeß zwischen christlicher Liturgie in ihrem unverzichtbaren, ursprünglichen Kern und dem partikulären Charakter, den typischen Ausdrucksformen, den originären Zügen von Temperament und Lebensstil der „Eingeborenen“ bringt ein echtes Profil dieser Ortskirche (Provinz, Diözese) hervor – in der ihr eigenen Liturgie. Damit geschieht nicht mehr bloß oberflächlich, was der Grundsatz von der Gnade besagt, welche die Natur nicht zerstöre, sondern erhebe und zur Vollendung bringe. Doch scheint der dynamische und teleologische Aspekt noch zu wenig ernstgenommen.
6. Inkarnation – vollkommene „Verleiblichung“ des Heiles Gottes durch den erhöhten Christus mit der Kraft des Geistes in der konkreten menschlichen Wirklichkeit der feiernden Gemeinde, des gläubigen Teilnehmers: Das Wort ist Fleisch geworden – der Mensch Jesus wurde als Sohn Gottes geoffenbart – so ist Christus das Sakrament der Gottbegegnung für alle Menschen und Haupt der Kirche als des Heilszeichens für alle und für immer. Wie Jesus die detaillierte Enge und Konkretetheit des geschichtlichen Daseins als



Mensch, als Orientale, als Jude des 1. Jh.s mit Unterwerfung unter alle daraus folgenden Bedingungen angenommen und gelebt hat, ohne für sich einen Sonderstatus (Ausnahme oder Privilegien, Phil 2) zu fordern und so zum „Ursakrament“ wurde, so wird auch die Kirche als sein Leib zum „Wurzelsakrament“ für alle, indem sie dieses „Inkarnationsprinzip“ in der Feier der sieben speziellen Sakramente realisiert, sich selbst anlässlich existentiell relevanter Situation der Menschen total engagiert. Vom Logos gilt: „Quod assumpsit, redemit.“ Er hat alles Menschliche – die Sünde ausgeschlossen – angenommen. Mit ihm kann die Kirche auch bezüglich der Liturgie sagen: „Nichts von all dem, was in den nichtchristlichen Religionen wahr und heilig ist, wird von der katholischen Kirche verworfen“ (Nostra Aetate 2). „Was an Gutem in den jeweiligen Riten und Kulturen der Völker keimhaft angelegt sich findet, wird folglich nicht bloß nicht zerstört, sondern gesund gemacht, über sich hinausgehoben und vollendet zur Herrlichkeit Gottes“ (Ad Gentis 9).

*Obwohl alle vorhin genannten Prozesse* der „Aneignung“ christlicher Liturgie durch die Ortskirche ihre Bedeutung hatten oder noch haben, scheint doch jener der „Inkarnation“ sie alle „aufzuheben“ und in sich zu integrieren. In ihm geschieht etwas qualitativ Neues und Organisches: Die Feier des Glaubens an Gott, der Erlösung durch Christus und der Geistmitteilung tritt in ein Verhältnis gegenseitiger Durchdringung (Perichorese) ein mit den autochthonen Denkmodellen, Empfindungsweisen, Sprachspielen, Feierformen, Vergesellschaftungstypen, semantischen Systemen, dem Menschenbild und der am Evangelium zu messenden Gottes- und Welterfahrung gerade dieser spezifischen Umwelt. Kulturanthropologie, Religionsgeschichte und Sozialpsychologie müßten diesen Prozeß im Gespräch mit den theologischen Disziplinen analysieren und projektieren. Aufgabe liturgischer Institute von Teilkirchen wäre es, die dazu nötigen Experimente an der Basis und unter Mitverantwortung derselben zu wagen, zu supervidieren und auszuwerten.

*Die „Erfindung“ einer authentischen Liturgie* ist zwar dauernde Aufgabe der jungen Kirchen und jener alten, die sich „verjüngen“ lassen wollen. Diese aus der Glaubenserfahrung einer Ortskirche direkt entsprungene Liturgie scheint jedoch nicht den Anfang, sondern eher die Krönung der Gemeindebildung und Kirchengründung darzustellen. Natürlich sind in den folgenden Aufgaben ordo intentionis (Logik und Absicht) und ordo exsecutionis (zeitliche, methodische Abfolge) gut zu unterscheiden und die Prioritätenliste als Ausdruck für in der Praxis innig ineinander verschränkte Vorgänge zu verstehen.

1. *Aufgabe* ist eine Darstellung des tradierten Lebens- und Weltdeutungssystems, in welchem sich die Weltweisheit und religiöse Erfahrung eines Kulturkreises aussprechen und so als Verständnishilfe und „Organon“ für das gläubige Bedenken des Evangeliums dienen können (wie Stoizismus, Neuplatonismus, Aristotelismus in der christlichen Antike und im Mittelalter): autochthone Reflexionsschemata und Deutungsraaster.



2. *Aufgabe* ist die Systematisierung der christlichen Botschaft mit Hilfe dieses Organons und ihre kerygmatische Operationalisierung im Hinblick auf die Hörsituation und den Kontext, in welchem er lebt, die Suche nach kurrikularer Organisation der Auswahl von Zielen, Inhalten, Methoden: autochthone Theologie, Christologie, Ekklesiologie, Eschatologie und davon geprägte Spiritualität.

3. *Aufgabe* ist der Verkündigungsvorgang selbst, wie er sich an die Nichtchristen, die Taufbewerber und die bereits Getauften wendet und mit ihnen in einen Dialog eintritt, in welchem der Glaube als Akt und Haltung geboren, vertieft und erneuert wird und worin sich der „Glaubenssinn des Gottesvolkes“ Ausdruck verschaffen kann: autochthone Evangelisation und Katechese, von allen Gliedern dieser Ortskirche getragen.

4. *Aufgabe* ist die Auferbauung dieser Ortskirche nach den ihrem Stand der kulturellen Differenzierung und Zivilisierung entsprechenden gesellschaftlichen Grundmustern (soziale Ordnung, Staatsform, Möglichkeiten der Mitbeteiligung), um den einzelnen Christen und Gruppen Integrationsmöglichkeiten zu bieten: autochthone Strukturierung der „Kirche am Ort“ unter Wahrung der Grundordnung „*juris divini*“.

5. *Aufgabe* ist die Ausbildung und Darbietung einer entsprechend profilierten eigenen Glaubens- und Gemeindefahrung als Frucht des gelebten Evangeliums, der bewahrten kirchlichen Einheit, der praktizierten kirchlichen Grundvollzüge: autochthone christliche Gottes-, Christus-, Kirchenerfahrung an der Basis, die sich in Bekenntnis und Kult artikulieren will.

6. *Aufgabe* ist die in Einheit mit der Gesamtkirche als ein Moment ihrer Vielfältigkeit gefeierte ortskirchliche Liturgie, die als Frucht des umfassenden Inkarnationsvorgangs zu betrachten ist: in der Koinonia mit Papst, Bischofskollegium und allen Gemeinden der Catholica wird das Mysterium Christi begangen in einer autochthonen Liturgie, welche von der örtlichen Glaubensgemeinschaft ihre eigenständige Weise empfängt.

*Sicher bedürfen auch die sechs vorgenannten Aufgaben de facto der sie begleitenden Liturgiefeier, um ihr Ziel zu erreichen. Dennoch ist es angezeigt, letztere abzuheben von dem Ensemble, dessen sie als tragendem Fundament bedarf, um nicht ritualistischer Überbau, Anlaß zur Ideologiebildung oder Verfremdungsfaktor zu werden. Nur dann, wenn dieser Prozeß vom Inkarnationsprinzip her konzipiert und ihm entsprechend realisiert wird, kann christliche Liturgie ein authentischer Vollzug der Ortskirche inmitten ihres soziokulturellen, in Transformation befindlichen Kontextes, ihrer „zone humaine“ werden. Es ist offensichtlich, welche große Bedeutung die Vor- und Ausbildung der Träger dieser Aufgabe – Individuen und Teams für spezialisierte Projekte – nämlich der Anthropologen, Theologen, Liturgiewissenschaftler, Gemeindeleiter und ihrer Mitarbeiter hat. Diese müßten klarerweise ständig im engsten Kontakt mit jener Lebenswirklichkeit bleiben, in welcher sie Modelle entwickeln und einen kirch-*



lichen Dienst übernehmen sollen. Einige Erfahrungen von kirchlichen Basisgemeinden, insbesondere in Lateinamerika, Afrika und Asien, sind bestens geeignet, zu orientieren und zu motivieren. Außerdem brauchen jene den Bischofskonferenzen auf nationaler oder kontinentaler Ebene zugeordneten Liturgiekommissionen einen weitgespannten rechtlichen Rahmen und enge Arbeitskontakte zu Schulen höherer theologischer Studien und einiger Sparten der Humanwissenschaften.

---

Damit die göttlichen Geheimnisse des heiligen Osterfestes von uns würdig gefeiert werden, müssen wir mit besonderem Eifer nach den beiden Tugenden streben, in denen die Lehre aller Gebote verkörpert ist: Jeder Gläubige soll vor Gott zu einem Opfer und zu einem Tempel werden. Der Glaube soll nicht ablassen, das zu hoffen, wovon er überzeugt ist, und die Liebe nicht nachlassen, den sich gnädig zu stimmen, der ihr teuer ist. Beides gehört zur Pflicht des Liebenden, beides zur Pflicht des Gläubigen. Ein Ausspruch Gottes lautet: „Seid heilig, weil ich heilig bin!“ [Lev 11,44] Und der Herr sagt: „Seid barmherzig, wie auch euer Vater barmherzig ist!“ [Luk 6,36]

Freue dich, gläubige Seele! Erkenne deine eigene Ehre im Ruhme dessen, der in dir wirkt. Ist es doch deine Pflicht, gerne mit dem zu leiden, der für alle gelitten hat. Das fromme Leben der Heiligen ist mit dem Kreuze Christi wohl vertraut. Mit den Nägeln der Enthaltsamkeit durchbohren sie das sinnliche Fleisch, und durch die Kraft des in ihnen wohnenden Geistes ertönen sie die Begierden des Leibes. Wohl jeder hat etwas an sich, was er beseitigen muß. Ausrotten soll man den Zorn und abtöten den Hochmut. Die Genußsucht muß unterdrückt und die Wurzel des Geistes noch weiter bloßgelegt werden. Auf diese Weise sind wir imstande, alle Übel im Keim zu ersticken wenn es uns gelungen ist, ihnen den Nährboden zu entziehen. Der Seele kommt es zu, unablässig und immer mehr darüber zu wachen, und auch den Leib sollen wir nur so gebrauchen, daß er als der niedrigere Teil der menschlichen Natur seinem Leiter die notwendigen Dienste leistet. Darum ist es unsere Pflicht, vor allem jetzt das Fleisch durch Enthaltsamkeit zu zügeln und alles zu entfernen, was unserem Streben nach Höherem im Wege steht.

Auch soll die strenge Herrschaft über unsere Untergebenen gemildert und die Rache für ein Vergehen aufgehoben werden. Freuen mögen sich die Schuldigen, ... da unter der Herrschaft frommer und gottesfürchtiger Fürsten auch die harten öffentlichen Strafen nachgelassen werden. Aufhören möge aller Haß und jede Eifersucht. Wachsen soll der Sinn für Eintracht und für Barmherzigkeit. Und wer sich nicht scheute, sich durch böse Handlungen zu beflecken, der strebe danach, sich durch Wohltätigkeit rein zu waschen.



Dr. John Hennig

Es ist kaum eine Übertreibung zu sagen, daß das Wort „Liturgie“ während der letzten 15 Jahre so oft gebraucht worden ist, wie während der vorausgegangenen 1500 Jahre zusammen. Der Grund dafür ist, daß, als sich das Konzil als erstem Gegenstand der Liturgie zuwandte, in den Beratungen darüber bereits alle die brisanten Probleme zur Sprache kamen, mit denen sich das Konzil dann auf vielen anderen Gebieten weiter zu befassen hatte. Eins dieser Probleme, das auch in weiten Kreisen außerhalb der Kirche Interesse fand, war das neue Verständnis des Begriffs „Volk“ (der erste Bestandteil des Wortes „Liturgie“ ist das griechische Wort für „Volk“). „Volk“ bezeichnet nun nicht mehr so sehr nur die Laien, womöglich nur die *rudēs et parvuli*, auf die dann im Gefolge des Konzils besondere Rücksicht zu nehmen empfohlen wurde, als das „Volk Gottes“. Hatte die alte Liturgik fast ausschließlich Vorschriften für Geistliche behandelt – übrigens auch im evangelischen Bereich –, so befaßt sich nun die Liturgiekunde entschieden mit dem Zusammenwirken der ganzen Gemeinschaft der Gläubigen. Eine vergleichbare Entwicklung läßt sich in der Volkskunde nachweisen. Auch sie gebraucht im Unterschied zur Völkerkunde das Wort „Volk“ in der Einzahl und hat sich erst von der Vorstellung lösen müssen, unter „Volk“ nur das einfache zu verstehen, zu dem sich der Volkskundler selbst, jedenfalls der wissenschaftliche, nicht rechnet. Aus dieser Wandlung ergibt sich, daß in Liturgie – wie Volkskunde – der im Vorteil ist, der Eigenerfahrung und Innenansicht hat.

Liturgie- und Volkskunde sind auch dadurch verbunden, daß sie neue Wissenschaften sind: Beide mußten sich gleichsam erst ihr Nest scharren zwischen etablierten Wissenschaften. Sie ergänzen einander. Die volkskundliche Betrachtung betont für das Liturgische gegenüber der theoretischen Wesensbestimmung die praktische Lebensbeschreibung, während in der Beschäftigung mit Liturgischem die Volkskunde an tiefere Schichten des Volkslebens gelangt als in anderen Bereichen.

Endlich sind Liturgie- und Volkskunde verwandt in dem in ihnen bestehenden Verhältnis zwischen Vergangenheit und Gegenwart: Beide haben eminent mit dem Phänomen des Entschwindens zu tun. Daraus ergibt sich methodische Verwandtschaft: Die Bewertung, das Trauern oder Jubeln über das Verschwinden bzw. Bestehenbleiben tritt für beide zurück hinter dem achtungsvollen Feststellen von Tatbeständen, wie sie vor allem im gegenständlichen Bereich habhaft sind. In beiden Bereichen legt das Verhältnis zwischen Zunahme im Reden und Abnahme in wirklicher Teilnahme die Befürchtung nahe, daß die Eule der Minerva erst in der Dämmerung zum Fluge ansetzt.

Mit Zittern und Zagen wage ich, den mehr als hundert existierenden Definitionen von „Liturgie“ eine zur Seite zu stellen, die einen sachgemäßen Rahmen für die Volkskunde absteckt und andererseits ihr gemäß möglichst nicht konfes-

<sup>1</sup> Vortrag gehalten vor der Sektion Basel der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde. Erst nach Fertigstellung dieser Arbeit wurde mir die gleichbetitelt von Professor Anton Mayer-Pfannholz in Liturgische Zeitschrift 4 (1931/32) 194–211 bekannt. Wenn auch meine Arbeit weniger substanzreich ist als Mayers, so ergänzen sich doch unsere Aufsätze insofern, als Mayer vorzugsweise die Geschichte, besonders im Mittelalter, behandelte, wobei selbst das, was er zur Gegenwart sagt, nun weitgehend historisch ist, während ich das Thema systematisch zu umreißen versucht habe, wobei ich weitgehend auf das uns heute Bedrängende eingehen mußte.



sionell-dogmatisch belastet ist, wobei allerdings zu bemerken ist, daß die tiefsten Unterschiede, die darin begründet sind, welche Relevanz Liturgisches überhaupt hat, unberücksichtigt bleiben müssen, und daß davon ausgegangen werden muß, daß Liturgischem hohe Relevanz zuerkannt wird.

Liturgie ist die einer Gemeinschaft vorgegebene und als solche von ihr anerkannte Ordnung des gemeinsamen und öffentlichen Gottesdienstes. Betrachten wir diese Bestimmung retrogressiv. Muß schon der mit religiöser Volkskunde allgemein Befaßte von der Voraussetzung ausgehen, daß es ihm an Intelligenz und Güte nicht wesentlich Unterlegene gibt, für die Religion etwas bedeutet, so muß der mit Liturgischem Beschäftigte die weitere Annahme machen, daß eben solche Leute an einen Gott glauben, der neben dem mittelbaren (im Mitmenschlichen) unmittelbarer Dienst erwiesen werden soll und kann, da eben dieser Gott solchen Dienst fordert, und zwar in einer von ihm begründeten Weise. Macht man diese heute ja selbst unter Theologen nicht selbstverständliche Annahme nicht, so bleibt man im Registrieren von bestenfalls liebenswürdigen aber doch abwegigen Vorstellungen stecken. Ebenso wie im liturgischen Bereich nicht mehr von „Heiden“ gesprochen wird, kann im volkskundlichen nicht mehr die Rede sein von „Aberglauben“: beide Ausdrücke klingen heute – im Unterschied zur Vergangenheit – nach kolonialistischer Arroganz, die es auch im geistigen Bereich gibt. Das Wort „öffentlich“ schließt ein, daß der Gegenstand nicht nur zugänglich ist, sondern auch sein will, im rechten Sinne von „Mission“. Es handelt sich nicht um Geheimnisse, die nur Eingeweihten eröffnet werden (es ist ein Irrtum anzunehmen, der Aufruf: „Alle Katechumenen entfernt euch, keiner der Katechumenen bleibe“ in der griechischen Liturgie sei so zu verstehen). Liturgie, das wissen wir heute wieder besser, vollzieht sich nicht in Murmeln und Halbdunkel. Liturgie ist der Zudringlichkeit ausgeliefert, etwa, wie es kürzlich in Basel geschah, durch eine smarte Reporterin, die mit Tonbandgeräten Beichtgespräche erschlich. Der Volkskundler bringt hier den ihm aus anderen Gebieten vertrauten Takt ein, schon etwa beim Photographieren.

Das Wort „gemeinsam“ grenzt nicht nur gegen den privaten Bereich ab, der keinesfalls entwertet wird und wichtiger Gegenstand der allgemeinen religiösen Volkskunde sowie der praktischen Theologie bleibt, sondern stellt auch Repräsentativität für die Gemeinschaft, eben das Volk, fest. Wie Volkskunde nicht nur Kunde vom Volk, sondern für das und aus dem Volk ist, so ist auch die Liturgie – entgegen manchem Anschein – eher proletarisch als aristokratisch. Liturgie- und Volkskunde kennen nicht den wissenschaftlichen Arkanismus oder den Elfenbeinturm des Spezialistentums<sup>2</sup>.

Das Wort „Ordnung“ weist darauf hin, daß sich die Repräsentativität aus Regelmäßigkeit in Zeit und Raum ergibt, d. h. der Volkskundler kann hier mit etwas rechnen, und zwar, da die Ordnung von Grund auf eine erfüllte und nicht lediglich Rahmenprogramm ist, mit Bestimmtem. Er hat es hier nicht mit unvor-aussagbarer Spontaneität und Improvisation zu tun, die heute weithin Liturgie

<sup>2</sup> „Gottesdienstleiter, akademisch gebildet, leihen bekanntlich nicht immer dem, was das schlichte Volk liebt und erwartet, ein williges Ohr. Wir wissen um die Opposition gegen die liturgischen Reformen, über die wahren Ursachen jedoch tapen wir im Dunkeln. Wäre es nicht an der Zeit, eine Stelle zu schaffen, die sich wissenschaftlich von der Volkskunde her mit dem Phänomen befassen sollte?“ (Jakob Baumgartner, in Heiliger Dienst 1976, Nr. 3.)



ersetzen möchte. Die Liturgiegeschichte läßt sich nicht, wie es oft geschieht, auf den Widerstreit zwischen Routine und Kreativität reduzieren. Vielmehr stellt sie genau wie die Volkskunde das Wesen von Brauchtum, Sitte und Verhaltensmustern heraus, das nicht Zwang, sondern Schutz bedeutet, nicht zu Frustration führt, sondern zu Aktivität aufruft. Die durch die vorgeschriebene Ordnung verbürgte Mindestqualität sowie Kontinuität über relativ lange Zeiten und weite Räume – gegenüber der heute so geschätzten Existenz *hic et nunc* – verbindet die Liturgie tief mit der Volkskunde. In der Würdigung des vollen Sinnes von Verantwortung als Antwort auf eine Aufgabe, bei der die Antwort erneut Aufgabe wird, d. h. von Überlieferung in ihrer rechten Bedeutung – heute besonders wichtig in der Generationenabfolge – sind sich Liturgie und Volkskunde einig.

Die Ordnung ist vorgegeben und zwar, jedenfalls für den der Volkskunde zugänglichen Geschichtsraum, schriftlich. Der Volkskundler hat in diesen Vorschriften etwas, woran er sich halten kann. Ich lasse bewußt außer Betracht, von wem die Ordnung gegeben wird, mit welcher Autorität sie ausgestattet ist und als wie verbindlich sie tatsächlich anerkannt wird, denn hier tun sich die tiefsten Unterschiede auf. Was den Volkskundler interessiert, ist, daß die Gemeinschaft die Ordnung als vorgegeben anerkennt; hier darf er also das konkrete Geschehen an den zugehörigen Vorschriften messen.

Der Begriff „Gemeinschaft“ ist heute noch unklarer als der „Volk“. Hier schlage ich als Arbeitshypothese vor, von dem lateinischen Grundwort *communis* ausgehend, die Bedeutung zu reduzieren auf „eine Anzahl Menschen, die bewußt an dem Gleichen schaffen“, vergleichbar Kants Definition von Ordnung als der „Verbindung des Vielen nach einer Regel“. Die Volkskunde sagt nicht: Die Leute müßten eigentlich das oder jenes tun, wenn sie Gläubige sein wollen, sondern: Indem sie das oder jenes tun, wollen sie sich als Gläubige zu erkennen geben. Sie sagt auch nicht: Um Gemeinschaft zu bilden, müßten diese Leute eigentlich Kontakt untereinander haben, vor, während oder auch nach dem Gottesdienst einander begrüßen oder wenigstens im Gotteshaus eng beieinander sitzen, sondern sie stellt fest, daß zwar das Schwätzchen auf dem Vorplatz zum Kirchengang gehört, Zusammensitzen, Friedensgruß und Aperitif aber auf eine kleine Gruppe von Aktiven beschränkt geblieben sind, weil eine entsprechende, über das gleiche gottesdienstliche Tun hinausgehende Gemeinschaftlichkeit nicht besteht. Ich rege nur anmerkungsweise eine Untersuchung über das Verhältnis der Geschlechter und der Altersgruppen innerhalb der gottesdienstlichen Gemeinde an; es würden erstaunliche Parallelen zu Entwicklungen im jüdischen Bereich deutlich werden. Durch unerbittliches Verharren im Beschreiben kann hier die Volkskunde der heutigen Liturgie einen Dienst leisten, vor allem hinsichtlich des uns nun einmal aufgegebenen Wirklichkeitsbewußtseins. Volkskirche unterscheidet von anderen religiösen Gemeinschaften (auch das Wort „Sekte“ klingt heute arrogant), daß ihr Gemeinschaftsbegriff auf bewußt gemeinsames Tun beschränkt bleibt, d. d. das der Volkskunde nicht zugängliche Gemeinschaftlichkeitsbewußtsein dahingestellt bleibt. Die Struktur der liturgischen Gemeinde ist radial und nicht konzentrisch.

Zugänglich ist das gemeinsame liturgische Tun, indem es sich im hör- und sichtbaren Bereich abspielt. Daß im katholischen Bereich das Sichtbare das Ent-



scheidende war, im evangelischen (trotz des Titels „Agende“ für das liturgische Textbuch) hingegen das Hörbare, spielt eine untergeordnete Rolle. Schon im akustischen Bereich gibt es Handlungen, nicht nur beim Vorsteher (wie, woraus und wo werden welche Arten von Texten gesprochen) sondern auch bei der Gemeinde (Körper- und Handhaltungen). Die Großzügigkeit hinsichtlich des Schwätzens während des Gottesdienstes, welche jedem Besucher jüdischer und ostkirchlicher Gottesdienste auffällt, wird oft als Ausdruck der Tatsache verstanden, daß sich dort das Volk im Gotteshause daheim fühlt. Ein Grenzgebiet zu der m. W. erstmalig<sup>3</sup> von mir angeregten Liturgiesoziologie ist die Betrachtung der Rolle der Funktionäre, neben Türhütern, Platzanweisern und Ordernern, Kollekteneinziehern und Vorlesern – alle in der alten Tradition der niederen Grade der Hierarchie – auch die Anstimmer bei unbegleitetem Gemeindegesang, die Anführer beim Kommuniongang und die Kinderhüter. Dazu kommt das große Gebiet des Musikalischen (Gesang nur durch den Vorsteher, den Vorsänger und den Chor oder auch durch die Gemeinde, ohne oder mit Begleitung – bis hin zur Orchestermesse) wobei allein unterschiedliche Qualität und Relevanz des Gemeindegesangs und des Liedguts ein ausreichendes Thema für eine volkscundliche Untersuchung wäre, da hier Theorie und Praxis der tätigen Teilnahme des Volkes besonders deutlich werden.

Die Volkskunde hat es nicht mit der Interpretation der im Gottesdienst zu hörenden Texte zu tun. Sie befindet sich hier in einer ähnlichen Lage wie die alte Liturgik: Es interessiert sie, wie die Texte vorgetragen werden, sie verweist aber für den Inhalt auf die Bücher, sowie die Predigt. Hinsichtlich letzterer könnte sich die Volkskunde interessieren für die verschiedenen Formen, Längen und Anlässe, allenfalls auch für den Unterschied zwischen exegetischer und katechetischer Predigt oder zwischen volkstümlicher und intellektueller sowie für die Sprache (sprachlich gemischte Gemeinden, Hochsprache oder Dialekt), aber der Inhalt der Predigt liegt außerhalb ihres Bereiches. Gegenstand der volkscundlichen Betrachtung sind vor allem nicht die biblischen und liturgischen Texte, sondern allenfalls ihre Auswahl, Vortragsweise und Zurichtung. Bei den hier liturgisch genannten, eigens für die Liturgie erstellten Texten könnte die Volkskunde in ihrer Verfolgung durch Zeit und Raum Stile feststellen, wobei zu beachten ist, daß die Stilgeschichte der liturgischen Literatur von der der sonstigen Literatur vielfach abweicht, nicht so sehr, weil religiöse Literatur stilistisch meist der weltlichen folgt, als weil gerade die Zeiten, die für die weltliche Literatur die hochwertigsten waren (Renaissance, Goethezeit) für die liturgische am unergiebigsten waren, während das 6., 9., 16. und auch das spätere 19. Jahrhundert zu den fruchtbarsten zählen. Das Missale Pauls VI. zeigt besonders die für die Volkskunde interessante Ausrichtung des Gebets auf die Zeitverhältnisse.

Von den liturgischen Textbüchern sind Missale und Rituale die für die Volkskunde wichtigsten. Am Missale ist zunächst die Struktur von Interesse, welche man die ungewöhnlichste in der Weltliteratur nennen kann: Der wesentliche

<sup>3</sup> „Zur soziologischen Betrachtung der heiligen Messe“, in Liturgisches Jahrbuch 13 (1963), 202–212 und „Zur Grundlegung der Liturgiesoziologie“ in Z. f. Religions- und Geistesgeschichte 20 (1968), 44–60.



Teil steht in der Mitte, aus dem praktischen Grunde, daß sonst, da er in jeder Messe benutzt wird, der Einband leiden würde. Im großen und ganzen geht der Teil mit den vom Osterdatum abhängigen Festen voraus. Indem dieser Teil Temporale genannt wird, wird die ihm zugrundeliegende, also vom Mond abhängige Zeitordnung als fundamental vorgestellt. Diese Zeitordnung ist wesentlich zirkulär, erst die an der Sonne orientierte leitet über zu dem unserem Geschichtsbewußtsein zugrundeliegenden linearen, das es etwa 1933 erlaubte, ein Heiliges Jahr „in Erinnerung an den 19. Jahrestag unserer Erlösung“ zu feiern. Das zirkuläre Zeitbewußtsein zählt nicht den wachsenden Abstand der erinnerten Ereignisse von unserer Gegenwart (wie es die Jahreszahlen in den historischen Anmerkungen zum Sanctorale tun), sondern läßt sie den Gestirnen ähnlich aufsteigen, den Zenith erreichen und wieder versinken, im wöchentlichen Rhythmus (Sonntag und die Geheimnisse der einzelnen Wochentage, am deutlichsten im Abstinenzgebot für Freitag), im monatlichen (Herz-Jesu-Freitag) oder im jährlichen. Das Jahr ist die größte Zeiteinheit, die die Liturgie ins Auge faßt. Auch die Volkskunde kann feststellen, daß in der Dezimalordnung runde Jahresfeiern keine besondere Wirkung haben. In Liturgie und Volkskunde ist das Jahr naturhaft ein Kreislauf.

Die voraussichtlich unausweichliche Festlegung des Ostertermins wird zu einer Verkümmernng, und der Volkskundler darf sagen: Verstädterung unseres Zeitbewußtseins führen. Die Liturgie war an dieser Stelle ein Hort der Gesamtmenschlichkeit. Das Nebeneinander verschiedener Zeitkonzeptionen – das Ineinander der Zeitordnungen von Temporale und Sanctorale war nur ein Rahmen, in dem andere Platz hätten – ist auch für die Volkskunde sowie die Völkerkunde von fundamentaler Bedeutung. Der Widerstand der Ostkirche und des Judentums gegen die Fixierung des Ostertermins geht nicht nur auf dogmatische und historische Gründe zurück, sondern auf das Bewußtsein, daß neben dem linearen (auch das Judentum kennt das Nebeneinander von Geschichts- und Naturfesten) das zirkuläre für die Konstitution des Menschen von unabdingbarer Bedeutung ist<sup>4</sup>. Es gehört zu den Anomalien heute, daß einerseits die dem zirkulären Zeitbewußtsein entspringende Idee der immer wiederkehrenden Gegenwart (das Thema vieler Weihnachts- und Osterpredigten) betont wird, andererseits die lunare Bestimmung des Ostertermins als untragbar gilt.

Sowohl die Lese- wie die (rot gedruckten) Handlungstexte der liturgischen Bücher zeigen durch Verschiedenheit in Länge und Inhalt an, daß nicht alle Tage gleich sind. Auch hier kommt es nicht darauf an, ob gerade dieses System und diese Differenzierung angenommen werden, sondern ob ein diskretes Zeitbewußtsein überhaupt vorhanden ist oder wenigstens anerkannt wird. Über den Sonntag hinaus ist die Liturgie entscheidend für die der Volkskunde so wichtige Konzeption des Festes. Es stimmt nicht, wie gelegentlich zu hören ist, daß Volkskunde nur mit dem Alltag zu tun hat. Die Liturgie erweist sich hier als lebendige Ordnung, indem sie in den Einzelheiten stets Beweglichkeit gezeigt hat. Die Geschichte des Kalendariums und des Auf- und Absteigens von Festen gehört zu den volkskundlich bedeutsamsten Erscheinungen der Liturgiegeschichte. An wenigen Stellen ist die tätige Teilnahme des Volkes deutlicher als in der

<sup>4</sup> S. Walther Bühler, Das bewegliche Osterfest (Tübingen 1965).



Bewertung von Weihnachten, Epiphanie, Fastenzeit, Karwoche, Fronleichnam und Allerheiligen. Das Aufkommen und Wiederversinken der Devotion zu einzelnen Heiligen, ja den Heiligen überhaupt gehört ebenso hierher wie die auffällige Differenz in der Relevanz von Heldengedenktagen einerseits, Allerseelen/Totensonntag anderseits.

Das Kalendarium ist weithin ein Auszug aus dem Martyrologium, das in der gesamten historiographischen Literatur durch 1500 Jahre am entschiedensten die anniversaristische Geschichtsauffassung, also das zirkuläre Zeitbewußtsein vertreten hat. Es führt die Ereignisse zwangsläufig (pflichtgemäß) im Jahreslaufe – dem einzelnen also im Laufe eines Durchschnittslebens mehrere Dutzend Male – vor und erreicht damit einzigartige Insistenz. Martyrologium, Kalendarium und die Lesungen dazu (insbes. auch in den Lokalproprien) sind die Grundlage für die volkskundliche Beschäftigung mit den Heiligen. Hier fällt der Volkskunde insbesondere die Aufgabe zu, den Abstand zwischen liturgischer Bewertung (die Grade der Feste) und Volksbewußtsein zu messen. Ich habe vor 25 Jahren in der Großstadt, in der ich damals lebte, in allen Kirchen der Stadt sämtliche Altäre, Schreine und Darstellungen der Heiligen aufgenommen. Heute ist viel Material unwiederbringlich verloren.

Im Missale folgt auf das nach dem mittleren Zentralteil stehende Sanctorale ein dritter, Messen für spezielle Anlässe und Personengruppen enthaltend. Insbesondere an den Messen und Gebeten für Notzeiten und -fälle kann die Volkskunde den Zusammenhang zwischen katholischer und evangelischer Liturgie ermessen, anderseits liegt hier die Grundlage für die die Volkskunde so lebhaft interessierenden Ex-Votos vor<sup>5</sup>.

Bei der Materialisierung der Heiligenverehrung in den Reliquien stoßen wir auf das traditionell fundamentalste Problem der liturgischen Volkskunde. Daß uns das Reden von „Aberglauben“ vergangen ist, hat drei Gründe: 1. Das, was im liturgischen Bereich als Aberglauben bezeichnet werden könnte, etwa die Unterstellung, man verlasse sich auf einen Gegenstand, statt Hand anzulegen, stirbt rapide aus. 2. Anderseits zeigen gerade solche, die sich von der Kirche abgewandt haben für Dinge, die man früher als abergläubisch bezeichnet hätte, wie Amulette, eine erstaunliche Empfänglichkeit. 3. hat man erkannt, daß der sogenannte Aberglauben einer Tiefenschicht des Menschen entspringt, die Verständigere in sich selbst spüren, der man aber jedenfalls nicht die elementare Achtung versagen darf, zu der gerade die Volkskunde aufruft. Das liturgische Buch, bei dem sich das Problem des Aberglaubens am massivsten stellt, ist das Rituale. Obwohl es das liturgische Buch ist, das sich am unmittelbarsten an das Volk wendet, waren die wenigen Übersetzungen davon nicht sonderlich verbreitet. Es ist bestenfalls in Auszügen, einerseits für die darin behandelten Sakramente, anderseits durch spezielle Gebetbücher und vor allem -zettel für die Segnungen bekannt. So ist kaum recht bewußt geworden, daß dieses Buch in einzigartiger Weise nicht nur den ganzen Lebenslauf mit seinen Grenzsituationen und alle Lebensalter und Bildungsstufen umfaßte, sondern auch den Rahmen absteckte für Durchdringung aller Lebensgebiete, indem es – wieder beispielhaft in der

<sup>5</sup> S. meine Arbeit „Zur Geschichtlichkeit der Votivbilder“, in Archiv für Kulturgeschichte 47 (1965), 118–124.



Geschichte aufgegriffen – etwa fünfzig Berufe ausdrücklich ansprach. Schon die Geschichte dieses Buches, insbesondere des Segnungsteils, der im 19. Jahrhundert seine größte Ausdehnung erfuhr, ist für den Volkskundler von höchster Bedeutung. Ich beschränke mich hier auf diesen Teil.

An Segnungen von Gegenständen sind zu unterscheiden, die für gottesdienstlichen Gebrauch, die für devotionalen Gebrauch und die weltlichen Gegenstände wie Gebäude, Werk- und Fahrzeuge, Heil- und Nahrungsmittel. Diese Unterscheidung ist für die Volkskunde relevanter als die zwischen Konsekrationen und Benediktionen, denn an diesen drei Gegenstandsbereichen ließe sich eine ganze Lehre von der Rolle des Heiligen in seinen Abstufungen darstellen, vor allem angesichts der Vernachlässigung dieses Aspektes in der heute vorherrschenden antiquarisch-ästhetischen Betrachtung, indem an Hand der Segnungstexte über den Gegenstand hinaus dessen Wirksamkeit im Gebrauch zur Darstellung kommt.

Die Liturgie lehrt hier über die Differenziertheit der Zeit hinaus eine Differenziertheit der gegenständlichen Welt, die weit über ihren Bereich hinaus für das Material der Volkskunde von Interesse ist.

Ehe ich auf das engste Gebiet liturgischer Volkskunde, die Sakramentalien, eingehe, möchte ich von dem für die Volkskunde allgemein wichtigen Aspekt der Liturgie sprechen, der in der Weihung von Substanzen vorliegt. Die Liturgie stellt den fundamentalen Wert von Materialkunde, also der Kunde des vom Menschen noch Ungestalteten, vor, z. B. in den Segnungen von Steinen (Grundstein, Altar) oder in den Vorschriften über die Verwendung bestimmter Werkstoffe für bestimmte Zwecke (etwa von Edelmetallen für die Eucharistiegeräte). Heute schon wieder in Vergessenheit geratene Grundeinsichten in Materialgerechtigkeit, wie sie etwa das Bauhaus vorstellte, waren hier mit überragender Präzision ausgesprochen worden. Das Entscheidende an den Segnungen von Gegenständen ist, daß die Texte die Beschreibung der natürlichen Merkmale ohne Zwang weiterführen in die Betrachtung der übernatürlichen Bestimmung, verbunden mit der Bitte um rechten Gebrauch (an dem ja der Segen hängt) und um Abwehr von Mißbrauch oder Unglück. Am eindrucksvollsten ist wohl die Stellung, die dem Wasser und dem Salz, gar in ihrer Verbindung, in der Liturgie eingeräumt wird, wie ihre natürlichen Zwecke als Nahrungs- und Reinigungsmittel ausgeführt, ihre phylogenetische Bedeutung dargelegt und ihre geistliche Bedeutung vorgestellt wird. Indem der alte Osterjubilgesang das Kerzenwachs als das Werk der fleißigen Biene vorstellte oder indem die neue Liturgie Brot und Wein als Früchte der Erde und der menschlichen Arbeit vorstellt, wird der Stellung dieser Materialien zwischen Substanzen wie Wasser und Salz einerseits, Gestaltungen wie Kelch und Kreuz anderseits Rechnung getragen.

In der jüdischen Liturgie gibt es rund 60 Kultgegenstände, im christlichen Bereich läßt sich eine mindestens ebenso große Anzahl von gottesdienstlichen und devotionalen Gegenständen ermitteln. Gegenüber der transitorischen Handlung (einschließlich der Rede) hat der Gegenstand den Vorzug der Dauerhaftigkeit und Selbständigkeit. Um „unzulässige Veräußerungen, Diebstähle, Usurpationen und Zerstörungen des geschichtlich-künstlerischen Erbes zu verhindern“, erließ die Kongregation für den Ritus 1970 ein Rundschreiben an die Bischofskonferenzen, in dem sie aufforderte, „Normen zu erlassen“. Hierfür



wurden einige Grundzüge angeführt: „Wenn der Gegenstand als für den Kult nicht mehr geeignet erscheint, dann darf er nicht zum profanen Gebrauch bestimmt werden, sondern soll an einem geeigneten Orte, etwa einem Museum, allen zugänglich gemacht werden.“ Leider scheinen die Worte „geschichtlich-künstlerisches Erbe“ dazu verleitet zu haben, anzunehmen, es handle sich nur um Gegenstände, die vom historischen oder ästhetischen Standpunkt aus wertvoll sind. Ebenso wie die Volkskunde schätzt aber die Liturgiekunde die Gegenstände nicht nach diesem Maßstab, sondern nach ihrer Gebrauchswirklichkeit ein. Ein Blick in die Auslagen unserer Antiquitätengeschäfte zeigt, daß massenhaft kirchliches Material verschleudert worden ist, das nun – vor allem auch von der Kirche Entfremdeten – gierig aufgekauft wird, wodurch die Preise so in die Höhe getrieben worden sind, daß der ernste Fachsammler resignieren muß.

Mein Notschrei nach einem Museum Liturgicum<sup>6</sup>, wenigstens einem Museum Eucharisticum oder Devotionalium blieb ohne Resonanz. Bei einem liturgischen Museum oder einer liturgischen Abteilung eines Volkskundemuseums stellt sich nun eminent die Frage nach der Benutzung der ausgestellten Gegenstände. Meine Enkel haben in ihrem katholischen Religionsunterricht nie gehört, wie der Rosenkranz zu beten ist, und wie wenige erst wissen noch, wie ein Skapulier zu tragen war. Es bedarf ausführlicher mündlicher oder schriftlicher Erklärungen für die Unerfahrenen, und hier tut sich das weite Feld des Sammelns von Aufzeichnungen der Gebrauchsüberlieferungen als wichtiges Gebiet der Volkskunde auf.

Gerade wenn er unabhängig von theoretischen Maßstäben die Wirklichkeitsbreite und -tiefe in Details hineinverfolgt, wird sich der Volkskundler seiner Stellung bewußt werden dürfen. Die volkskundliche Betrachtung ist eine unter vielen, die man Liturgischem zuteil werden lassen kann, aber sie macht einige Aspekte deutlich, die anderen Betrachtungen entgehen. Andererseits ist das Liturgische einer unter anderen Gegenständen der Volkskunde, jedoch ein ihr besonders angemessener. Hier ist der Gratweg zu gehen zwischen philatelistischem Katalogisieren von „Einstellungen“ und traditionalistischem oder rationalistischem Bewerten. Wenn die Volkskunde fragt, was etwa an unseren Martins- und Nikolausfeiern noch echt ist, so erinnert sie die Liturgiekunde an einen Maßstab von Wirklichkeit, der ihr an sich immer gegeben war: Die Abstufung in der Einheit von äußerer und innerer Wirklichkeit vom Taufwasser bis hinunter zum Lichterbaum im Warenhausschaufenster. In ihrer Wechselbeziehung erfahren Liturgiekunde und Volkskunde Vertiefung in Maß, Ernst und Würde.

<sup>6</sup> Schweizer Kirchenzeitung 26. 8. 1971.



*Intensivierung des reformierten Abendmahles*

In den reformierten Kirchen der deutschsprachigen Schweiz sind die Sonntagsgottesdienste reine Wortgottesdienste. Nun scheint sich ein Wandel anzubahnen, der ökumenisch gesehen nur zu begrüßen ist. Die Liturgiekommission der Evangelisch-reformierten Kirchen des genannten Sprachraumes hat ein 1. Heft mit Formularen (im Sinne von Vorschlägen für die Gestaltung des Abendmahles an Festtagen, das Jahr hindurch, und bei besonderen Gelegenheiten) als Studientexte herausgegeben. Neben Formularen für Abendmahlsfeiern im Anschluß an den Predigtgottesdienst (bis jetzt die Regel), werden auch solche für einheitlich durchgestaltete Abendmahlsgottesdienste geboten; denn die Kommission wollte nicht „die vom Gottesdienst abgesetzte traditionelle reformierte Abendmahlsfeier verteidigen“. Der Versuch einer Vereinheitlichung der Abendmahlsformularen der verschiedenen, reformierten Kirchen wird „beim Herzstück der Abendmahlsliturgie, bei den Einsetzungsworten (den Worten des Bundes)“ gemacht. Neben eine „Einheitsform“ wird eine biblische Grundform (nach 1 Kor 11,23–26) gestellt.

Das Heft enthält sieben nach dem Grundschemata „Eingang, Schriftlesung, Gebet vor dem Mahl, Einsetzungsworte, Austeilung, Gebet nach dem Mahl, Sendungswort, Segen“ aufgebaute Formulare für die Festtage, das Formular Zwinglis und Bullingers, das Basler Formular sowie Formulare für jede Zeit im Jahr, darunter auch das Formular nach der Meßordnung, „der ältesten, traditionsreichsten und ökumenisch verbreitetsten Abendmahlsform, bedeutend im Blick auf kommende ökumenische Mahlfeiern“ (Evangelischer Pressedienst in „Vaterland“ [Luzern] Nr. 5; 7. Jan. 1977).

*Wiederbelebung des „Hungertuches“*

In Bünden (Fürstentum Liechtenstein, Diözese Chur) ist bis heute in der Quadragesima ein „Fastenvelum“ („velum quadragesimale“) – es stammt von 1612 – in Gebrauch; in einer Nebenkapelle der ehemaligen Klosterkirche Münsterlingen (Kanton Thurgau) wurde das Tuch – mit einer Renaissancebemalerei von 1568 – bis zur Restauration dieses Kunstwerkes vor einigen Jahren während der Fastenzeit in einer Nebenkapelle aufgehängt<sup>1</sup>. Das seit dem Jahr 1000 urkundlich erwähnte „Fastenvelum“ wurde während des Mittelalters immer mehr von den Pfarrkirchen aus den Kloster- und Bischofskirchen übernommen, zuerst den Chor, später nur mehr die Altäre verhüllend. Der Brauch breitete sich über große Teile Europas aus<sup>2</sup>. Auch nach der Reformation und dem mählichen Verschwinden des „Fastenvelums“ blieb – zum Teil bis heute – die Redensart „am Hungertuch nagen“ (von Lutz Röhrich<sup>3</sup> wohl fälschlich als „nähen“ gedeutet<sup>4</sup>) lebendig, was zeigt, „wie tief das Hungertuch im Bewußtsein des Vol-

<sup>1</sup> Gustav Kalt, Am Hungertuch nagen, Schweizerische Kirchenzeitung 144 (1976), 4–7.

<sup>2</sup> Vgl. Josef Braun, Der christliche Altar, Bd. 2, München 1924, 133–159.

<sup>3</sup> Lutz Röhrich, Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten, Bd. 2, Freiburg i. Br. 1976, 456f.

<sup>4</sup> Kalt, 5.



kes verankert war<sup>5</sup>.“ Der Ausdruck „Hungertuch“ beschränkte sich auf den deutschen Sprachraum, wo die Quadragesima auch vor allem als Fastenzeit = Hungerzeit empfunden wurde. Das „Fastenvelum“ wurde zum Symbol des Hungerns als religiöser Verpflichtung in der Ostervorbereitung. Nahrung erhielt dieser Gedanke dann besonders durch die Leiden-Christi-Darstellungen auf den „Hungertüchern“, von denen sich auch in schweizerischen Museen noch etliche Überreste befinden.

Nachdem bereits an einigen Orten, so in St. Gallen-Bruggen<sup>6</sup>, Versuche zur Wiedererweckung des Brauches gemacht wurden, hat sich seiner nun das „Fastenopfer der Schweizer Katholiken“ angenommen<sup>7</sup>. Es verbreitet zwei Größen (2,80 m x 2,00 m und 83 cm x 56 cm) für Kirchen und Kapellen einerseits, für die Familien und zum persönlichen Gebrauch andererseits, „wenn immer möglich sollte es hinter und über dem Altar, für alle Gläubigen gut sichtbar, aufgehängt, eventuell aufgestellt werden“. Das Tuch ist aus indischen Garnen gewoben.

Die Funktion des „Hungertuches“ wird unterstrichen: es soll daran erinnern, daß die Europäer nicht mehr „am Hungertuch nagen“ müssen, wohl aber Millionen von Mitmenschen in der Dritten Welt und daß der Christ deshalb entsprechend verzichten muß, um mit den Hungernden teilen zu können.

Dieses „Fastenopfer“ bedeutet aber nicht nur eine Aufgabe, sondern auch eine Gabe; sie wird dadurch symbolisiert, daß der Entwurf für die Bemalung des „Hungertuches“ (Siebenfarbendruck) von einem indischen Künstler geschaffen wurde. „Wir erkennen immer mehr, daß Missions- und Entwicklungshilfe keine ‚Einbahnstraße‘ sein kann und darf. Echte Partnerschaft sucht ‚Gegenverkehr‘. Bis heute wissen wir aber viel zu wenig von den geistigen Schätzen und kostbaren Erkenntnissen, die die Menschen in den Entwicklungsländern uns, den reichen und oft so veräußerlichten und glaubensarmen Christen vermitteln können.“ Das Fastenopfer-„Hungertuch“ möchte zu diesem Austausch beitragen. „Wenn uns manches beim ersten Betrachten vielleicht eher fremd erscheint, sollten wir daran denken: Hatten und haben nicht gerade auch indische Christen Mühe mit den Zeichen und Symbolen, die aus unserer abendländischen Kultur stammen, und mit so manchen Formen der Verkündigung und Liturgie, die wir ihnen einfach brachten? Der geistige Austausch und die Bereitschaft, uns geduldig mit anderen Mentalitäten zu befassen, ist eine wichtige Voraussetzung für weltweite Solidarität<sup>8</sup>.“

Zur geistigen Auswertung des „Hungertuches“ – neben „praktischen Tips zum Aufhängen oder Aufstellen“ – hat das Fastenopfer ein reichhaltiges Material bereitgestellt, das das Betrachten, das Beten und die Schriftlesung anregen soll, so ein mehrfarbiges Ausfaltblatt mit der Darstellung des „Hungertuches“ und einer leicht faßlichen Erklärung der Symbole (in Verbindung mit einer Meditationsschrift (von Paolo Brenni, einem Krankenbrief von Albert Brändle und

<sup>5</sup> aaO.

<sup>6</sup> Vgl. Walter Heim, Ein modernes Hungertuch, „Heiliger Dienst“ 27 (1973), 171.

<sup>7</sup> Prospekt „Das Fastenopfer-Hungertuch“, Zentralstelle des „Fastenopfers der Schweizer Katholiken“, Luzern o. J. (Herbst 1976).

<sup>8</sup> aaO.



einem Betagtenbrief von Josef Konrad Scheuber), liturgische Unterlagen (von Max Hofer) und Predigtskizzen (von Josef Bommer).

Man hofft, das „Hungertuch“ „könnte für die Fastenzeit – wie der Adventskranz in der Vorweihnachtszeit – zum sinnvollen Brauchtum in der katholischen Familie werden“<sup>9</sup>. Bis Mitte Januar 1977 wurden 7000 Exemplare des „Hungertuches“ vorbestellt. Es dürfte sich hier ein beispielhafter Fall ergeben, wie ein – hier aus alter Tradition geschöpfter – sinnvoller neuer Brauch<sup>10</sup> geschaffen und durchgetragen werden kann.

## Doppeljubiläum in Klosterneuburg

In der letzten Oktoberwoche 1976 feierte die im Jahr 1926 von Pius Parsch begründete Zeitschrift „Bibel und Liturgie“, die für das gottesdienstliche Leben des letzten halben Jahrhunderts eine bedeutende Rolle gespielt hat, die 50 Jahre ihres Bestehens. Zugleich wurde das 10jährige Jubiläum des Österreichischen Bibelwerkes, das ebenfalls in Klosterneuburg seinen Sitz hat, begangen.

Dieses Ereignisses wurde in mehreren Feiern gedacht: In der kleinen romanischen Kirche St. Gertrud, in der Pius Parsch 1922 die erste „Gemeinschaftsmesse“ feierte, wurde ein Festgottesdienst gehalten, bei dem auch das eigens vom Wiener Domorganisten Peter Planyavsky komponierte „Proprium cum laudibus“, das die Laudes mit der Meßfeier verbindet, uraufgeführt und das auch vom österreichischen Rundfunk übertragen wurde.

Am 26. Oktober wurde im Bildungshaus Wien-Lainz ein Symposium zur Thematik „Bibelwissenschaft in Pastoral und Liturgie“ durchgeführt. Am 27. Oktober fand in Anwesenheit von Kardinal König und Bundespräsident Kirchschrager im Wiener Schottenstift ein Festakt statt, in dessen Rahmen der Trierer Liturgiewissenschaftler Prof. Dr. Balthasar Fischer zum Thema „Liturgische Erneuerung heute: Abschluß oder Anfang?“ sprach. Heft 3 der nunmehr von Dr. Norbert Höslinger betreuten Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ erschien als Festnummer im Umfang von 232 Seiten, das neben Aufsätzen zu aktuellen Fragen der Bibel- und Liturgiewissenschaft die Zuschriften von 56 Personen zur Umfrage „Biblisch-liturgische Erneuerung heute“ enthielt, bei der man bemüht war, einen für das kirchliche Leben wichtigen und typischen Personenkreis des Sprachraumes zu erfassen.

R. S.

<sup>9</sup> aaO.

<sup>10</sup> Die Idee wurde vom deutschen Fastenopfer „Misereor“, das 1976 damit einen gewaltigen Erfolg hatte, aufgegriffen und von diesem in großzügiger Weise gefördert.



„*Hinter der Traditionalistenbewegung* stehen keineswegs Fehler, welche von den offiziellen Organen der liturgischen Erneuerung oder den Seelsorgern begangen worden wären (dafür gibt es genug eindrucksvolle Beweise), sondern eine starre Feindschaft gegen die Liturgiereform als solche, weil sie der am meisten in die Augen fallende Ausdruck des Vorganges eines Aggiornamento der Kirche ist, begonnen von Johannes XXIII., vorgelegt vom Konzil, durchgeführt im Auftrag Pauls VI. Daher wäre es ungerechtfertigt, wenn nun die Kirchenleitung aus panischer Angst eine weitere liturgische Anpassung abblocken würde, um den widerspenstigen und nostalgischen „Tridentinern“ Konzessionen zur Beruhigung zu machen. Unzulässig wäre auch ein Rückzieher der Seelsorger, als ob sie sich schuldig fühlen müßten, Unruhe und Widerspruch erregt zu haben. Im Gegenteil – es ist nötig, mit Entschiedenheit den vom Konzil gewiesenen Weg weiterzugehen. Wenn es eine Gefahr gibt, dann kommt sie von jenen, die sich überhaupt weigern, voranzugehen, nicht aber von jenen, die sich um echten Fortschritt mühen, wenn auch bisweilen mit etwas wenig Geduld und Überlegung.“

(R. Falsini, *La riforma liturgica e il fenomeno Lefebvre*, in: *Rivista di pastorale liturgica* 6/1976, p. 52.)

\*

„*Wenn alle versammelt sind*, dann beginnt die Feier, heißt es in den liturgischen Büchern. Tatsächlich ist es ein weiter Weg von der Theorie zur Praxis. Nicht wenige kommen zu spät, aber auch mit den schon Anwesenden ist es nicht leicht. Sie befinden sich zwar in demselben Raum, hatten aber noch keine Gelegenheit, sich zu vereinigen. Sie sind zwar leiblich versammelt, aber die Seelen sind einander noch fremd. Sie hatten noch keine Zeit, sich zu begrüßen, niemand hilft ihnen, einander anzunehmen. Dafür sind alle verantwortlich, denn in der Kirche gibt es keine Trennung zwischen jenen, die begrüßen und den anderen, die begrüßt werden. Um aber das Problem zu lösen, wäre es in der Praxis

gut, wenn eine Personengruppe, eventuell der Arbeitskreis für Liturgie, dabei initiativ würde. Nicht um den anderen diese Verpflichtung abzunehmen, sondern um der Versammlung ein Antlitz zu verleihen, als Ferment zur Einführung einer allgemeinen gegenseitigen Begrüßung und Gesten der Verbundenheit sollten sie damit beginnen.“

(*Dossier: Ouvrir la célébration*, in: *Notes de pastorale liturgique* No. 124, oct. 1976, p. 6.)

\*

„*Feste Bräuche haben ihren Anfang* vielfach in einer spontanen Geste... diese ist Voraussetzung für geglückte Kommunikation. Fehlt sie ganz, so können die Bräuche und Riten entleert, schal, zur bloßen Etikette werden. Man kann aber nicht sein ganzes Leben aus der Spontaneität heraus leben. Im Fest wie in der Trauer braucht der Mensch die Stütze fester Bräuche und Zeremonien, die ihm helfen, seine Freude in einer Feier zum Ausdruck zu bringen, mit seinem Schmerz fertigzuwerden. Aber auch spontane Zeichen müssen verstanden werden. Je mehr Menschen miteinander feiern, um so wichtiger wird es, daß dies in solchen Riten geschieht, die möglichst allen bekannt und vertraut sind. Schon deshalb verbieten sich meist allzu rasche und weitgehende Änderungen. Fallen solche Zeichen aus, dann wird nicht nur die Feier ärmer und das Miteinander-Feiern schwieriger, sondern den Menschen wird eine erwartete Freude oder Ausdrucksmöglichkeit genommen. All dies gilt auch für die Kirche, für das Leben der Gemeinde, für die Liturgiepastoral.“

(H. Erharter, *Es muß feste Bräuche geben*, in: *Diakonia* 7 (1976), 6, 362.)

\*

„*Priesterlose Gottesdienste* an Sonntagen in ländlichen Gebieten Frankreichs zeigen folgendes Profil:

Man folgt dem Meßordo wie bisher, doch ohne Kanon, bzw. ohne Einsetzungsbericht. Diese Feiern sind meist bes-



ser vorbereitet als die Messe es war, weil hier die Laien voll zuständig und verantwortlich sind. Wo das Team vom Priester ermutigt wird, entwickelt sich der Ritus in Richtung auf etwas mehr Lebendigkeit. Der Großteil der Leute unterscheidet wenig zwischen Volleucharistie und Kommunion-Feier, es geht ihnen um die Erfüllung der ‚Sonntagspflicht‘. Die Laienvorsteher sind sich dessen bewußt und teilen bisweilen diese Meinung; sie führen Änderungen des Ritus nur nach Zustimmung der Gemeinde ein. Diese Änderungen sind aber selten, weil die Vorbildung der Leiter und geeignetes Material dafür fehlen. Manche von ihnen sehen sich um ‚Modelle‘ dafür um, sei es in Nachbarpfarren oder bei TV-Übertragungen.“

(*Equipe CRIM, Enquête sur les célébrations sans prêtre, in: Communautés et liturgies 5/1976, p. 394.*)

\*

Wenn wir von „Gottesdienst-Gestaltung“ sprechen, bleibt dann unser Gottesdienst noch Feier des Glaubens? Wenn wir zu sehr den „gemachten“ und folglich den „gelungenen“ Gottesdienst suchen? Wenn wir es immer wieder versuchen, nach dem aktuellen, dem „richtigen“ Thema zu fragen, den großen Gedanken oder den entscheidenden Beitrag zu finden und einzubauen trachten? So redlich und gutgemeint solche Bemühungen sein mögen, sie lassen zumindest befürchten: In ihnen könnte Leistung gemeint sein und handgreiflicher Erfolg erwartet werden. Leistung ist anstrengend; wo sie – bewußt oder unbewußt – intendiert wird, stellt sich eine bedenkliche Verlagerung der Akzente ein, die umso fragwürdiger erscheint, als sie das entscheidende Kriterium gottesdienstlicher Feier gefährdet: „Liturgie gründet darauf, daß Gott selbst der Handelnde ist, daß die Menschen sich ihm zur Verfügung stellen.“ Die Tendenz, der wir in unseren Gottesdiensten verfallen können, kann lähmend wirken und auf die Dauer eine unbeschwerte Feier der Liturgie gefährden: Wir meinen die Tendenz, das Persönliche in unseren Gottes-

diensten als eine persönliche Leistung zu interpretieren und als solche zu werten.

(*Th. Maas-Ewerd, Pastoralliturgische Aspekte zur Feier des Glaubens, in: Lebendiges Zeugnis, 31 (1976), 4, 57.*)

\*

Die Bibel entstand in der Liturgie. Das gilt von Anfang an, schon für die ältesten Texte der heiligen Bücher. Der Auszug aus Ägypten wäre ein vergessenes geschichtliches Ereignis geblieben, vielleicht würde er noch in irgend einer alten Chronik erwähnt, wenn nicht das Volk nach dem Durchzug durch das Schilfmeer dieses Ereignis begangen hätte als Ausgangspunkt seines ständigen Dialogs mit dem Bundesgott. Wenn es nicht feiernd versucht hätte, gläubig das Warum und Wie dieses Ereignisses auszusagen. Der Ablauf der Überlieferung hat es bearbeitet, so daß ein geschichtlicher Vorgang erfahren und gefeiert wurde als Grundereignis, um das sich eine Gruppe von Menschen infolge des gleichen Glaubens versammelt. Dies trifft für die gesamte Geschichte Israels zu. Viele Schriften darüber gingen verloren, was erhalten blieb, kam bis auf uns infolge seiner Verwendung innerhalb der liturgischen Feier. Auch für die Evangelien gilt diese Regel. Viele Seiten derselben tragen die sichtbare Spur des Milieus, in welchem sie ihre Gestalt bekommen haben: die Versammlung der Christen zur Feier der Eucharistie. Aber genauso wahr ist es, daß die Liturgie aus der Bibel ihren Ursprung nahm. Das Volk versammelt sich, um das Gedächtnis der Großtaten Gottes in der Geschichte zu begehen. Im Herzen des christlichen Gottesdienstes steht der Rekurs auf den Einsetzungsbericht der Eucharistie, der Bezug zur Geschichte des Heils, bezeugt in der Heiligen Schrift.

(*Ph. Béguière, La bible née de la liturgie, in: La Maison-Dieu no. 126 (II-1976), 109s.*)

\*

Charakteristisch für die Basisgemeinden in Lateinamerika und Lateineuropa ist die Anpassungsfähigkeit, Kreativität und intensive Teilnahme aller; diese ist lebensna-



he, spontan, persönlich und gemeinschaftsbezogen. Andererseits machen sie bisweilen einen etwas illegalen, klandestinen Eindruck. Das Bemühen, in der Eucharistiefeier das brüderliche Mahl und Opfer Christi zu begehen, führte manchmal zu ungerechtfertigten Extravaganzen. Wortgottesdienste bei der gestuften Vorbereitung der Taufe, der Feier der Versöhnung und der Eheschließung bringen positive Früchte. Das Amtsverständnis wurde nachdrücklich durch die Übernahme von Funktionen durch Laien beeinflusst, die Tatsache des allgemeinen Priestertums wurde besser bewußt gemacht. Ein Hemmnis ist der Mangel einer entsprechenden Zahl von Presbytern, so daß viele

Basisgemeinden der Eucharistie und sakramentalen Buße lange Zeit hindurch entbehren müssen. Grundsätzlich steht den Basisgemeinden eine eigene Physiognomie in der Liturgie zu, weil sich darin die je eigene Gruppenerfahrung von Glaube und Liebe vor Gott und den Menschen darstellt. Einem neuen Kontext muß auch eine neue authentische liturgische Ausdrucksform entsprechen. Damit bekommt die Basisgemeinde im Vollsinn ihren ekklesialen Ort.

(R. J. Kleiner, *Basisgemeinden in der Kirche. Was sie arbeiten – wie sie wirken. Styria-Graz 1976, p. 218.*)

R. J. Kleiner OSB, Roma – S. Anselmo

## Buchbesprechungen

*Helmut Heinisch: JA + AMEN. Denkanstöße der Liturgie für die Lesejahre A bis C.* 379 Seiten, Ln. DM 13,80. Im Selbstverlag Pfarrer Helmut Heinisch, 6842 Bürstadt 2, St.-Josef-Straße 14 (3942).

Zu den Perikopen der Sonn- und Festtage aller drei Lesejahre, sowie der Wochentage von Advent und Fastenzeit werden – ausgehend von einem „Vorspruch“ – Denk- und Betrachtungsanstöße gegeben. Auch zu den Heiligenfesten und -Gedenktagen und zu einer Auswahl von Messen für besondere Anliegen sind Kurzbetrachtungen angeboten. Angefügt ist meist noch ein Gebet, einzelne Psalmverse oder Liedstrophen.

Das Buch, liebevoll zusammengestellt, ist eine kleine Hilfe, die Liturgiefeier im Leben nutzbar zu machen.

*Klaus Recker: EINHEIT UND FRIEDEN. Gedanken zu den Grundgebeten.* 78 Seiten, Snolin, DM 7,80. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer (3612).

Das Bändchen bringt Betrachtungen und Gedanken zur ökumenischen Fassung der Grundgebete (Glaubensbekenntnis, Gloria, Sanctus, Agnus Dei, Ehre sei dem Vater, Vater unser und Ave Maria).

Angefügt sind noch Meditationen über das Gebet im allgemeinen: Gebet – Versuch einer Hinführung; Beten, wie Jesus betet; Beten, wie die Urgemeinde betet.

Gerade die Neuformulierung altvertrauter Gebete mag Anlaß sein, tiefer in sie einzudringen zu versuchen.

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



In dritter, neu bearbeiteter Auflage, in der auch der in der Folge des II. Vatikanums erneuerte Heiligenkalender Berücksichtigung findet, werden 660 Heiligengestalten, die im Sprachraum bekannt sind und deren Attribute behandelt.

Im ersten Teil werden alphabetisch die Attribute in ihrer Bedeutung und Zuordnung aufgezählt, der zweite Teil bringt die berücksichtigten Heiligen mit knappen Angaben zum Leben und der Anführung ihres Fest- bzw. Gedenktages. Das Vorwort bringt in knapper Form Allgemeines zu den Kennzeichen der Heiligen. Das Buch ist ein unentbehrliches Hilfsmittel zur Identifizierung von Heiligendarstellungen.

*Seef Konijn*: ÖFFNE UNS FÜR DEINE ZUKUNFT. Texte für Schriftlesung, Betrachtung und Gebet. 124 Seiten, kart., DM 6,80. Topos-Taschenbuch Bd. 38. Matthias Grünewald-Verlag Mainz (3801).

24 Perikopen aus dem Alten und 33 aus dem Neuen Testament werden durch einen Betrachtungstext und ein zusammenfassendes Gebet erschlossen. Jeweils zwei Seiten bilden ein einheitliches Ganzes, das unter ein bestimmtes Thema gestellt ist.

Das Buch, das in der Originalausgabe in Niederländisch erschienen ist, ist eine wertvolle Hilfe, Texte der Hl. Schrift existentiell fruchtbar werden zu lassen.

*Walter von Arx*: DAS SAKRAMENT DER KRANKENSALBUNG. Reihe: „Feiern des Glaubens“. Hrsgg. von Alois Müller. 59 Seiten, kart., Fr./DM 3,50. Kanisius Verlag Freiburg Schweiz (3941).

Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums ordnet in Artikel 62 eine Erneuerung der Riten und Sakramente an, „da sich im Laufe der Zeiten einiges in die Riten . . . eingeschlichen hat, wodurch ihre Natur und ihr Ziel uns heute weniger einsichtig erscheinen“. Viele Mißverständnisse (z. B. schon die Bezeichnung „Letzte Ölung“, „Todesweihe“) haben die Krankensalbung zu einem ungeliebten, geradezu gefürchteten Sakrament gemacht.

Der Verfasser bringt kurz und verständlich die neue, und doch ursprüngliche Sicht dieses Sakramentes: Die Krankensalbung ist eine Begegnung des Kranken mit Christus, für die der Glaube Voraussetzung ist. Die einzelnen Feierelemente bringen die Liebe Gottes zum Menschen zum Ausdruck.

Der Anhang bringt kurzgefaßt die liturgischen Texte der Krankensalbung. Literaturangaben verweisen auf weitere Veröffentlichungen auf diesem Gebiet.

Wie die anderen Titel dieser Reihe „Feiern des Glaubens“ ist das Büchlein eine wertvolle Kurzinformation zur erneuerten Form eines der Sakramente.

*G. Bomans / M. v. d. Plas*: WIE GUT DER WEIHRAUCH DAMALS ROCH. 224 Seiten, kart., Verlag Herder-Freiburg-Basel-Wien (3583).

Die Unsicherheit im Glauben und den Formen des Gottesdienstes ist der Ausgangspunkt dieses aus dem Holländischen übersetzten Buches.

In der Form eines Dialoges werden Theologie und praktisches Leben in „Vergangenheit“ und nachkonziliarer Zeit gegenübergestellt.

In sehr anschaulichen, humorvollen, doch oft auch salopper Form, wie auch der Titel schon andeutet, was einzelnen Themen nicht ganz gerecht wird, wird Antwort gesucht auf Fragen, die unsere Zeit bedrängen.

Wenn das Buch auch notwendigerweise subjektiv geschrieben ist, zeugt es von großer Lebenserfahrung und dem Suchen nach Vertiefung des religiösen Lebens.

*A. Hardt, E. Schmitz, A. Thome*: DICHTER UND PROPHETEN. Moderne Literatur im Religionsunterricht. 258 Seiten, DIN A 5, Leseblattform im Ringbuchordner (Stammwerk) DM 19,80. Spee-Verlag, Trier (3641).



Das Ringbuch will eine Auswahl moderner profaner Literatur für den Religionsunterricht (für 13- bis 18jährige) aufbereiten. Soweit die Texte nicht selbst abgedruckt sind – was in den wenigsten Fällen zutrifft –, wird folgende Reihenfolge eingehalten: Titel, Inhaltsangabe, Quelle, Thematik, Alter, Interpretation.

Es ist auch jeweils der Gesichtspunkt der Auswahl angegeben: Selbstfindung (I), Hineinwachsen in mündige Verantwortlichkeit (II) und Sinnsuche in der Gemeinschaft mit dem menschengewordenen Gott (III).

Die Einführung zeigt in knapp 20 Seiten die Beziehung zwischen Literatur und Katechese auf und gibt Hinweise für den Umgang mit Literatur im Religionsunterricht, der allerdings auch literarische Kenntnisse auf Seiten des Religionslehrers voraussetzt.

*J. M. R. Tillard*, VERTRAUEN ZUR GEMEINSCHAFT. Geistliche Grundlegung des Ordenslebens heute. Mit einem Vorwort von Friedrich Wulf S. J. 192 Seiten, kart.-lam., DM 20,—, Verlag Herder Freiburg–Basel–Wien (3645).

Das Buch des kanadischen Dominikaners Tillard, der als ausgezeichnete Kenner der Theologie und der Geschichte des Ordenslebens gilt, ist aus Vorträgen entstanden, die der Autor über die Erneuerung des Ordenslebens in einer gewandelten Welt gehalten hat. Wenn auch Unruhe und Schwierigkeiten im Verlauf der nachkonziliaren Erneuerung – wie in der Kirche insgesamt – für die Gemeinschaften und die einzelnen Ordensmitglieder entstanden sind, kann gerade in der Rückbesinnung auf die zentralen Werte des Ordenslebens eine neue Orientierung gefunden werden.

Die Unsicherheit, die alle Generationen in den Klöstern erfaßt hat, ist kein Ausnahmezustand, sondern ein Charakteristikum jeder menschlichen Existenz. Das Leben aus dem Evangelium und das Vertrauen in die Gemeinschaft machen gegenüber dem weltlichen Geist die göttliche Dimension als „die andere Dimension des Menschen“ sichtbar.

Das Buch, das Mut macht, bietet Orientierung und Anregung für alle, die um die Erneuerung der Orden bemüht sind.

*Gerhard Eberts*: WIR FEIERN DAS JAHR. 176 Seiten, Ln., sFr. 12,80. Rex-Verlag, Luzern (3679).

Das Buch will zum bewußten Mitfeiern des Kirchenjahres anregen. Es bringt Einführungen zu Festen und Festzeiten, erklärt Bräuche und Symbole sowie theologische Begriffe, die mit den verschiedenen Feiern zusammenhängen. Meditationstexte stellen die Verbindung mit dem Alltagsleben her. Z. B. unter Ostern sind folgende Stichworte behandelt: Das Fest der Feste, Ostern, Paschamysterium, Auferstehungsfeier, Auferstehung Jesu, Das Leere Grab, Erscheinungen Jesu, Halleluja, Osterkerze, Sonntag, Sonntagsgebot, Wasser, Weihwasser, Taufe u. a. m. Es wird auch ein Bezug zu den einzelnen Sakramenten hergestellt.

Ein Stichwortverzeichnis erleichtert das Auffinden einschlägiger Stellen. Das Handbuch leistet wertvolle Dienste für Einführungen in den Gottesdienst, für Katechese und Feiern in der Familie.

MESSBUCH '77. 608 Seiten. Snolin flexibel. DM 10,80. Verlag Butzon und Bercker (In Gemeinschaft mit Kösel Verlag und Verlag Kath. Bibelwerk) (3938).

Meßbuch '77 bietet, orientiert an den Kalenderdaten des Kirchenjahres 1976/77, alle Texte aus Meßbuch und Lektionar (also auch Präfation und Feierlichen Schlußsegen), die für die Meßfeier an Sonn- und Feiertagen in Betracht kommen, sowie mehrere weiterer bedeutender Tage, wie z. B. Aschermittwoch, die „Drei Österlichen Tage“.



Den einzelnen Tagen sowie den Lesungen sind Einführungen von Eleonore Beck, die auch die Redaktion besorgt, vorangestellt.

Gegenüber den Vorjahren, in denen die Heiligenfeiern und Namenstage der jeweiligen Woche angeführt wurden, bringt der Anhang ein Namenstagsverzeichnis.

*P. Rupert Schindlauer*

*Klaus Gamber*, DAS BONIFATIUS-SAKRAMENTAR und weitere frühe Liturgiebücher aus Regensburg mit vollständigem Facsimile der erhaltenen Bücher. 122 Seiten, kart., DM 40,—. Kommissions-Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3851).

Gamber, bekannt als Erforscher und Herausgeber alter liturgischer Texte aus längst vergangenen Jahrhunderten, legt uns hier eine Reihe von Fragmenten vor, die liturgiegeschichtlich von unmittelbarem Interesse sind. Hierzu zählen natürlich besonders die Fragmente, welche einstens zu einem Meßbuch aus der ersten Hälfte des 8. Jahrhunderts gehörten. Dieses aber wurde nun nach Ansicht des Autors einst vom Apostel Deutschlands, dem heiligen Bonifatius, selbst zum gottesdienstlichen Gebrauch verwendet. Allerdings sind es lediglich drei Doppelblätter, die von diesem Missale auf uns gekommen sind:

1. das sogenannte Walderdorffer Fragment, 2. das Regensburger- und 3. das Berliner Fragment. Das Regensburger Doppelblatt wurde übrigens vom Autor selbst (1974) entdeckt. Das Meßbuch stammt interessanterweise aus Kampanien, kam von dort nach England und von hier nach Deutschland. Wie der Autor vermutet, hat es entweder Bonifatius selbst bei der Neugründung der Diözese in Regensburg, der alten Herzogsstadt, als Geschenk zurückgelassen, oder es wurde später von ihm dem dortigen Hofstift übereignet. Es ist dem Autor zu danken, daß er noch eine Reihe von Fragmenten mit herangezogen hat. Für die liturgiegeschichtliche Kenntnis des Mittelalters und besonders Regensburg ist dieses Buch von zweifellosem Interesse.

*Dr. P. Anselm Schwab OSB*

*Horst Herrmann*, DER PRIESTERLICHE DIENST, IV. Kirchenrechtliche Aspekte der heutigen Problematik. Band 49 der Reihe „Quaestiones disputatae“, 134 Seiten, kart.-lam., DM 15,—. Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien (3646).

Der Verfasser, Prof. für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät in Münster, will dieses Buch „als Diskussionsbeitrag . . . zur Fragestellung nach dem ‚Priester der Zukunft‘ gedacht“ und verstanden wissen (Vorwort). Gegenüber dem kirchlichen Gesetzbuch von 1917 hat sich, wie er anführt, der Priesterberuf von heute nach seinem soziologischen und sachgemäßen Bild zweifellos geändert. So sei ein Neuüberdenken und eine den nunmehrigen Verhältnissen entsprechende Fassung des CIC vonnöten. Ein besonderes Anliegen aber ist dem Verfasser die Zulassung von Priestern um Zweit- und Nebenberuf zum kirchlichen Dienst, die sich bereits aus der gegenwärtigen Situation zweifelsfrei ergibt. Mit besonderem Engagement tritt Herrmann ferner für die Aufhebung des priesterlichen Zölibats, sofern dieser – wie bisher – *de iure* gefordert wird, ein. Demnach soll die Ehelosigkeit des Priesters der Kirche nur aufgrund freiwilliger Entscheidung hin gelebt werden. Die Gründe, die der Verfasser vorlegt, sind in einem durchaus sachlichen Stil gehalten, wie denn überhaupt das ganze Buch in aller Ehrfurcht und Ergebnislichkeit gegen die Kirche geschrieben ist. Des Autors Absicht und Leitgedanke war es eben, einen *Diskussionsbeitrag* zur Fragestellung nach dem „Priester der Zukunft“ zu erstellen.

*Dr. P. Anselm Schwab OSB*



## Büchereingänge

Aus dem Matthias Grünewald-Verlag, Mainz:

40

*Thomas Pröpper:* DER JESUS DER PHILOSOPHEN UND DER JESUS DES GLAUBENS. 148 Seiten, kart., DM 18,50 (3914).

*Willi Hoffsümmer:* WIR FREUEN UNS AUF DIE PREDIGT. 119 Seiten, Kst., DM 15,80 (3915).

*Josef Müller:* GEMEINDE-KATECHESE. 116 Seiten, Kst., DM 14,80 (3916).

*Erich Kock:* FRANZISKA SCHERVIER. ZEUGIN EINER DIENENDEN KIRCHE. Topos-Taschenbuch Nr. 52, 144 Seiten, kt., DM 7,80 (3917).

*Margarethe Schrader:* WIR SUCHEN DICH, CHRISTUS. Zeitnahe Meditation. 76 Seiten, kt., DM 7,80 (3918).

*O. H. Pesch:* DIE ZEHN GEBOTE. Topos-Taschenbuch Nr. 48, 142 Seiten, kt., DM 6,80 (3924).

*Max Thurian, Frere de Taizé:* DIE EINE EUCHARISTIE. Topos-Taschenbuch Nr. 53, 88 Seiten, kt., DM 6,80 (3925).

*Otto Betz:* EINE PRISE GLÜCK. Einladung zum Leben. 156 Seiten, kt., DM 14,80. Verlag Josef Pfeiffer, München (3919).

*Lorenz Zettl, Hrsg.:* FÜNF NACH FÜNF IN ST. MICHAEL. Hundertmal Gedanken nach dem Tag. 192 Seiten, Paperback, DM 18,80. Verlag Josef Pfeiffer, München (3920).

*Karl Schlemmer:* BEREITUNG DES SONNTAGS. Lesejahr C. Besinnung – Anregungen – Vorschläge zur Gottesdienstfeier. 168 Seiten, Pappband, DM 26,—. Echter-Verlag, Würzburg (3921).

*Francisco Prieto Gil:* DIE AUS- UND EINWANDERUNGSFREIHEIT ALS MENSCHENRECHT. Reihe: Studien zur Geschichte der kath. Moraltheologie, Band 22, 224 Seiten, kart., DM 42,—. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3922).

*Manfred Probst:* GOTTESDIENST IN GEIST UND WAHRHEIT. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Joh. Michael Sailer. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie. Band 2, 328 Seiten, kart., DM 56,—, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3923).

*Theodor Schnitzler:* WAS DIE MESSE BEDEUTET. Hilfen zur Mitfeier. 224 Seiten, kart., DM 24,—. Verlag Herder, Freiburg (3926).

ORGELSTÜCKE ZUM GOTTESLOB. Teil I – Advent – Weihnachten. Gotteslob Nr. 104–157. 77 Seiten, DM 18,—. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn (3927).



# ROMANO GUARDINI

neu

Aus  
dem  
Nachlaß

## Theologische Briefe an einen Freund

Einsichten an der Grenze des Lebens. —  
67 Seiten, kart. DM 6,80. ISBN 3-506-74352-0

Die Briefe Guardinis enthalten Gedanken, die — trotz der zum Teil durchaus unfertigen Formulierung — für den Christen von heute Wesentliches und Orientierendes über das Christsein aussagen. „Vielleicht liegen in ihnen Ansätze zu neuen theologischen Problemen bzw. einer neuen Art, sie anzufassen“ (Notiz Guardinis über seine Briefe).

Die Briefe beschäftigen sich mit folgender Thematik: Wie kann neben Gott Endliches sein? — Über die Freiheit, das Böse und das Paradies — Von der christlichen Verantwortung für die Welt — Vom Jüngsten Gericht — Vom Schwinden der religiösen Erfahrung — Teilhard de Chardin als Symptom — Vom Widerstand gegen Norm und Bindung — Über den Versuch, unsere Gegenwart zu begreifen — Gottes Streit um sein Recht — Vom Vertrauen. Anhang: Gebet in der wahren Stunde.

## Die Existenz des Christen

520 Seiten, Leinen DM 39,40. ISBN 3-506-74351-2

Wie fast alle Werke Guardinis aus einem Dialog entstanden sind — sei es aus dem des Predigers oder Vortragenden mit seinen Hörern oder dem des Professors mit seinen Studenten —, so handelt es sich bei seinem ungedruckten literarischen Nachlaß fast durchweg um Niederschriften von Vorlesungen, Vorträgen oder Predigten. Thematisch kreisen sie alle im Grunde um die Guardini zeit seines Lebens bewegende Frage nach der „Unterscheidung des Christlichen“.

„Die Existenz des Christen“, eine Niederschrift von Vorlesungen der Jahre 1958 bis 1961 fragt weit ausholend und intensiv nach den Grundlagen der Existenz des Christen. Einen Eindruck davon vermitteln die Hauptthemen: Glaube und Offenbarung — Der wirkliche Gott — Der Anfang aller Dinge — Die Urschuld und der christliche Geschichtsbegriff — Die Erlösung und die Person Jesu Christi — Der Fortgang des Werkes Christi in der Geschichte: Die Kirche.



Ferdinand Schöningh

Postfach 2540, 4790 Paderborn



# Materialien zum Gotteslob

---

## Orgelstücke zum Gotteslob

**Vorspiele, Intonationen, Meditationen, Nachspiele.** Herausgegeben von Erwin Horn, Gustav Biener, Augustinus Franz Kropfreiter, Peter Planyavsky (Mitglieder der Gotteslob-Orgelbuchkommission).

**Teil I** Advent/Weihnachten (Gotteslob Nr. 104–157)

**Teil II** Fastenzeit/Ostern/Pfingsten (Gotteslob Nr. 163–250)

**Teil III** Lob/Dank/Bitte . . . (Gotteslob Nr. 257–547)

**Teil IV** Christus/Heilige/Kirche . . . (Gotteslob Nr. 549–705)

Der vorliegende Teil I hat 80 Seiten Umfang und kostet 18,— DM. Die ab Frühjahr 1977 folgenden Teile sind in Umfang und Preis entsprechend.

## Chorsätze zum Gotteslob für gemischte Stimmen

Herausgegeben vom Bischöflichen Institut für Kirchenmusik Mainz.

Format 19 × 27 cm, Umfang 30–40 Seiten, 6,50 DM, ab 25 Exemplare 5,50 DM.

**Heft 1:** Advent – Weihnachten – Meßgesänge

**Heft 3:** Fastenzeit – Osterzeit – Allgemeine Gesänge

**Heft 5:** Eucharistie

## Chorsätze zum Gotteslob für gleiche Stimmen

Herausgegeben vom Bischöflichen Institut für Kirchenmusik Mainz.

**Band 1:** Advent / Weihnachten / Fastenzeit / Ostern / Pfingsten. Erscheint im ersten Halbjahr 1977. Umfang ca. 150 S., gebunden, ca. 16,50 DM, ab 15 Expl. ca. 14,50 DM.

**Band 2:** Lob und Dank / Vertrauen und Bitte / Meßgesänge / Jesus Christus. 1976. 147 Seiten, gebunden, 16,50 DM, ab 15 Exemplare 14,50 DM.

## Bläusersätze zum Gotteslob

Herausgegeben von Simon Dach. Jeweils 1 Partiturheft und 10 Stimmhefte.

**Heft 1** liegt vor und bietet 25 Sätze für Gottesdienst und Prozession.

**Heft 2** erscheint im ersten Halbjahr 1977 und bietet 75 weitere Sätze.

Preise: Heft 1 Partitur 12,— DM, Stimmhefte jeweils 2,75 DM;

Heft 2 Partitur ca. 20,— DM, Stimmhefte jeweils ca. 6,50 DM.

## Simon Dach

### Handbuch des Kantorendienstes

Werk in drei Bänden. Band 1 erscheint Frühjahr 1977.

Umfang je Band ca. 280 Seiten, Preis jeweils ca. 28,— DM.

Fordern Sie bitte Sonderprospekte zu allen angezeigten Materialien direkt beim Verlag Bonifacius-Druckerei, Postfach 1280, D-4790 Paderborn, bzw. bei der Verlagsauslieferung Herold, Bandgasse 28, A 1071 Wien, an.



# HEILIGER DIENST

2  
1977

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

31. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

---

|                                                                                                                          |    |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Fribourg<br><b>Meßreform in die Tiefe</b><br>Zu den neuesten französischen Liturgieerlassen | 41 |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

---

|                                                                                                                  |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Dr. François Reckinger, Köln<br><b>Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VI)</b><br><b>Die österliche Bußzeit</b> | 56 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

---

|                                                                                              |    |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier–Innsbruck<br><b>Die Apostelfeste in unseren Gemeinden</b> | 62 |
|----------------------------------------------------------------------------------------------|----|

---

|                                                                                                            |    |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|
| Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier–Innsbruck<br><b>Gedanken zur Feier von Mariä Aufnahme in den Himmel</b> | 70 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------|----|

---

|                 |    |
|-----------------|----|
| <b>Berichte</b> | 74 |
|-----------------|----|

---

|                        |    |
|------------------------|----|
| <b>Buchbesprechung</b> | 77 |
|------------------------|----|

---

|                       |    |
|-----------------------|----|
| <b>Büchereingänge</b> | 78 |
|-----------------------|----|

---



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.



# Meßreform in die Tiefe

## *Zu den neuesten französischen Liturgieerlassen*

Prof. Dr. Jakob Baumgartner

Am 28. Februar dieses Jahres sprach der französische Theologe Yves Congar OP in Freiburg/Schweiz über das Thema „Mgr. Lefebvre und die Krise der Kirche“, ein Vortrag, der trotz der geringen Publizität eine große Hörerschaft anzog. Was an der Veranstaltung auffiel, war die Tatsache, daß die auf die einstündigen Ausführungen des Referenten folgende Diskussion, beherrscht von einigen Vertretern der Traditionalistenbewegung, sich fast ausschließlich um Fragen des Gottesdienstes drehte. Das kennzeichnet die gegenwärtige Situation: das Mißbehagen gewisser Kreise an der kirchlichen Entwicklung seit dem letzten Konzil kristallisiert sich, auch wenn die Wurzeln der Malaise tiefer reichen, um die Veränderung, welche die Liturgie im Gefolge des Zweiten Vatikanums durchgemacht hat. Dies trifft in etwa auch auf die deutschsprachigen Gegenden, vorab jedoch auf Frankreich zu, wo der Kampf gegen die gottesdienstlichen Neuerungen zum Teil heftige Formen annimmt<sup>1</sup>. Die Ecône-Anhänger, welche die stärkste Unterstützung in Frankreich genießen, richten ihre Angriffe immer wieder gegen die postvatikanische Reform, im besonderen gegen die Messe Pauls VI., wobei des öftern angebliche Mißbräuche die Zielscheibe ihrer Proteste und Klagen bilden<sup>2</sup>.

In dieser leidigen, der Einheit des Kirchenvolkes abträglichen Situation befaßten sich die französischen Bischöfe unlängst mit der Gottesdienstreform und zwar bei zwei Gelegenheiten. Da diese ihre Stellungnahmen, bei uns nur wenig bekannt, zur Klärung und Entschärfung der Lage beitragen können, seien sie hier, teilweise übersetzt, den Lesern vorgestellt und erläutert.

### *Zehn Jahre nach dem Konzil*

Auf ihrer Vollversammlung in Lourdes vom 23.–30. Oktober 1976 wandten sich die Leiter der Kirche in Frankreich in einem Brief an die Katholiken ihres Landes<sup>3</sup>. Dies geschah in Erinnerung an das von Paul VI. veröffentlichte Apostolische Schreiben „*Evangelii nuntiandi*“ (vom 8. Dezember 1975), dessen Anliegen darin bestand, „die Kirche des 20. Jahrhunderts besser zu befähigen, das Evangelium der Menschheit des 20. Jahrhunderts zu verkünden“<sup>4</sup>. Die Hirten Frankreichs ihrerseits beabsichtigen mit dem Aufruf von Lourdes, „den in Einheit mit dem Papst einzuschlagenden Weg vorzuzeichnen“, um die Frohbotschaft, für die alle

<sup>1</sup> Siehe etwa A. Tinz, Vertreter der „Aktion für die Erhaltung der Tridentinischen Messe“ bei Kardinal Döpfner: Theologisches. Beilage zur „Offerten-Zeitung für die katholische Geistlichkeit Deutschlands“ (Abensberg, hrsg. von W. Schamoni), Februar 1977, Nr. 82, 2225–2241; für Frankreich das recht fragwürdige Machwerk von Michel de Saint Pierre, *Les fumées de Satan* (Paris 1976).

<sup>2</sup> Dazu Y. Congar, *Der Fall Lefebvre. Schisma in der Kirche?* (Freiburg i. Br. 1977) 36–47; G.-M. Oury, *La messe de saint Pie V à Paul VI* (Solesmes 1975); A. Nocent, *La célébration de l'Eucharistie avant et après saint Pie V*: NRTh (1977) 3–20.

<sup>3</sup> Dix ans après le Concile. Lettres des évêques aux catholiques de France: Documentation Catholique Nr. 1708 (1976) 960–962.

<sup>4</sup> Apostolisches Schreiben *Evangelii Nuntiandi* Seiner Heiligkeit Papst Pauls VI. an den Episkopat, den Klerus und alle Gläubigen der katholischen Kirche über die Evangelisierung in der Welt von heute (Vatikanstadt 1975) Nr. 2. – Zum Schreiben cf. NZM 32 (1976) Heft 4: *Evangelii Nuntiandi*, Kommentare und Perspektiven.



Christen Verantwortung tragen, zu Gehör zu bringen. Wo immer diese leben und wirken, sie müssen sich die brennende Sorge um die Mission zu eigen machen, vorab dadurch, daß sie für das Absolute, für Gott, Zeugnis ablegen.

Nachdem das Schreiben die Dringlichkeit dieser Aufgabe aufgezeigt, die Priorität der Evangelisation mit Nachdruck herausgestellt hat, behandelt es in einem zweiten Abschnitt die Forderungen, die sich aus der Verkündigung ergeben. Die erste lautet: glauben. Der Inhalt des Glaubens will in Solidarität und Vertrauen verwirklicht werden; das gläubige Volk braucht Ermutigung anstatt Entmutigung durch systematischen Zweifel, es erwartet einen Halt anstatt Verunsicherung durch allerlei gewagte Hypothesen. Das zweite Erfordernis heißt: beten und feiern. „Die Kirche kann ihren Glauben nicht leben, ohne ihn im Gebet und in der Liturgie zu feiern“, was vor allem auf die Eucharistie zutrifft, Quelle und Höhepunkt jeglichen kirchlichen Tuns. Die nun folgenden Ausführungen halten wir im Wortlaut fest:

„Die Eucharistie feiern besagt, den lebendigen Christus empfangen, den die ersten Apostel mit ihren Augen gesehen und mit ihren Händen betastet haben. Er kommt in der ganzen Dichte seiner Gegenwart auf uns zu. Er schenkt sich uns in seinem lebendigen Opfer, mit seinem hingegebenen Leib, mit seinem Blut, das er für den neuen und ewigen Bund vergossen. Er, der uns rettet, erbaut die Kirche und bringt sie dem Vater dar; er eint uns durch seinen Geist und sendet uns zu den Brüdern. Auf diese Weise gelangt die Evangelisation zu ihrer Vollendung. Somit erscheint die Messe nicht bloß als Pflicht, sondern als eine Lebensnotwendigkeit; aus ihr erfließen Kraft und festliche Freude.

Die Eucharistie gehört demnach wesentlich zum Gebet jenes Volkes, das seinen Herrn empfängt, der gestorben und auferstanden ist, und sie muß es mehr und mehr werden. Die Durchführung der Konzilsbeschlüsse hat gewiß schon Früchte gezeitigt, was eure tätige Teilnahme an den liturgischen Feiern beweist; doch bedarf es weiterer Anstrengungen, damit der Gottesdienst noch stärker Sache der ganzen Gemeinde und Ausdruck ihres Betens wird.

Was alle Gläubigen angeht, gilt im besonderen für jene, die im Dienste der Eucharistie stehen, das heißt für die Bischöfe und Priester; denn ihnen obliegt es, der eucharistischen Versammlung vorzustehen und Brot und Wein in den Leib und das Blut Jesu Christi zu verwandeln, eine Aufgabe, der wir uns nie zu entschlagen vermögen. Einerseits sind alle durch das Missale Pauls VI. dargebotenen Möglichkeiten auszuschöpfen; zahlreiche Zelebranten bemühen sich darum, damit Liturgie und Leben in vermehrtem Maße zur Deckung kommen. Andererseits ist es nötig, den Sinn dieses Mysteriums, wie Gott selbst es in Jesus Christus geoffenbart hat, zu bewahren und zu entfalten. Der Vorsteher besitzt die Eucharistie nicht zu eigen, er hat sich vielmehr als ihr treuer Diener zu erweisen und dies in Gemeinschaft mit der Gesamtkirche. Von ihm erwartet die Gemeinde, daß er sich an die liturgischen Richtlinien und insbesondere an die der ganzen Kirche zubestimmten Hochgebete hält, die als authentischer Ausdruck des gemeinsamen Glaubens ein sichtbares Zeichen der Einheit und Universalität darstellen.“



Abschließend rufen die Bischöfe die Notwendigkeit der gottesdienstlichen Versammlung am Sonntag in Erinnerung; „denn es gibt weder eine christliche Existenz noch eine Kirche ohne Zusammenkunft der Gläubigen“. Die ununterbrochene und begründete Praxis gebietet den christlichen Familien, ihre Kinder taufen zu lassen, wobei freilich die Vorbereitung zusammen mit den Eltern geschehen soll<sup>5</sup>. Dem Sakrament der Versöhnung gebührt erneut sein Platz in der Seelsorge und zwar in gemeinschaftlichem Vollzug wie in der Form der Einzelbeichte. All das erreichen wir indessen nur, wenn wir Gläubige, anstatt einander zu verurteilen und Spannungen aufzubauen, nach der neuen, vom Evangelium geforderten Brüderlichkeit trachten, ungeachtet der Meinungsverschiedenheiten im einzelnen, ja selbst gelegentlicher Konflikte.

Das Evangelium in Solidarität mit den Menschen verkünden, Zeugnis ablegen vom ganz Anderen in Treue zu dem der Kirche anvertrauten Gut, den Glauben feiern und im Gebet zur Sprache bringen, um in all dem miteinander die Kirche aufzubauen: mit diesen Stichworten läßt sich der Inhalt des bischöflichen Briefes zusammenfassen. Der zentrale Abschnitt (über die Feiern der Kirche), der uns hier näher beschäftigt, anerkennt die Fortschritte, die seit Vatikanum II erreicht worden sind; doch steckt er der Reform ein doppeltes Fernziel: zum einen die gründlichere Aneignung des liturgischen Geschehens, die nicht am Äußeren, an Riten und Formeln kleben bleibt, sondern zum geoffenbarten Reichtum des gefeierten Geheimnisses vorstößt; zum anderen die Verbindung von Gottesdienst und Leben, damit in Alltag und Kult die Einheit gläubiger Existenz – Anbetung in Geist und Wahrheit (Joh 4,23f.), vorbehaltlose Hingabe an Gott und die Menschen (Röm 12,1–2)<sup>6</sup> – zur Darstellung kommt. Unmißverständlich signalisiert das Schreiben die Gefahren, die jede Reform begleiten. „Wo sich Mißbräuche eingeschlichen haben, müssen wir Bischöfe und Priester gemeinsam dagegen auftreten.“ Hinsichtlich der Eucharistiefeier betonen die Leiter der Diözesen sowohl die Notwendigkeit und Rolle des Vorstehers als auch dessen Dienstbereitschaft. Wer „wilde“ Hochgebete verwendet, wer die liturgischen Vorschriften mißachtet, der verstößt ebenso sehr gegen den Willen der Kirche und das Empfinden des Volkes – das ein Anrecht auf den offiziellen Gottesdienst besitzt –, wie derjenige, welcher von den gebotenen Möglichkeiten des Missale keinen Gebrauch macht.

Haben wir es hier, so möchte vielleicht dieser oder jener fragen, mit restaurativen Tendenzen zu tun? Befinden wir uns vor oberhirtlichen Weisungen, die den Aufbruch zu dämpfen und das Rad zurückzudrehen suchen? Dagegen verwehrt sich der Präsident der französischen Bischofskonferenz, Mgr. Etchegaray, entschieden<sup>7</sup>. Ihr Schreiben, Ausdruck des bischöflichen Dienstamtes, bedeute eine Einladung, mutig voranzuschreiten. Weder rede es einem (faulen) Kompromiß das Wort, noch begünstige es diese oder jene Seite. Der Brief, geschrieben zehn Jahre

<sup>5</sup> Zu den sinkenden Taufzahlen in Frankreich L. Potel, *Moins de baptêmes pourquoi?* (Paris 1974).

<sup>6</sup> Vgl. H. Küng, *Gottesdienst – warum?* (Einsiedeln 1976).

<sup>7</sup> *Conclusions par Mgr Etchegaray, président de la Conférence épiscopale française: Doc. Cath. Nr. 1708 (1976) 970–971.*



nach dem Konzil, wolle weiterführen: zu einem herzhaften Ja gegenüber dem kirchlichen Credo, zu einem echteren und wirksameren Zeugnis, zu größerer Wahrheit bei der Feier der Eucharistie, zu aufmerksamerem Hinhören auf das Evangelium und zu einer vertieften Erfahrung der Gemeinschaft. Die Spannungen, erzeugt durch das Zweite Vatikanum und durchgehalten aus einer doppelten Treue (dem ererbten Glaubensgut und dem Anruf der Zeit gegenüber), seien letztlich dazu angetan, das kirchliche Leben zu befruchten. Ein anderer Sprecher unterstreicht die vermittelnde Haltung des Episkopats, dem es allein darum gehe, daß das Konzil, richtig verstanden, immer besser zur Anwendung gelange<sup>8</sup>. Würden dessen Kritiker, in Kenntnis der Dinge, sich vermehrt für die Durchsetzung der Beschlüsse engagieren, anstatt nostalgisch der Vergangenheit nachzutrauern, würden andere, die unter Berufung auf das Zweite Vatikanum ihre eigenen Ideen zu verbreiten suchen, auf derartige Sonderinteressen (in Dogma und Liturgie) verzichten, dann fände die Kirche auf dem Weg der Erneuerung weniger Widerstand.

### *Liturgiereform nach dem Sinn und Geist des Konzils*

Was die Bischöfe in ihrem Brief aus Lourdes an Grundsätzlichem über die Meßfeier festhalten, entfaltet und verdeutlicht die Erklärung, welche der Permanente Rat des Episkopats auf seiner Sitzung vom 6.–8. Dezember 1976 in Paris herausgegeben hat<sup>9</sup>. Die Schwerpunkte des Erlasses liegen auf den drei folgenden Aussagen: Die Liturgiereform soll dem Geist des Konzils entsprechen; die Eucharistie feiern heißt das Paschamysterium begehen; die Meßfeier verlangt Ehrfurcht vor dem sakramentalen Leib des Herrn sowie gegenüber der versammelten Gemeinde.

Selbst ein paar Jahre nach Erscheinen des postvatikanischen Missale findet die Verlautbarung es für nötig, den Sinn der verschiedenen Neuerungen klar herauszustellen. Positiv betrachtet, besteht das Ziel der getroffenen Maßnahmen in der aktiven und bewußten Teilnahme des Gottesvolkes an der Feier des Mysteriums Christi. Damit wird von der Auffassung jener Gläubigen Abstand genommen, die in der Umgestaltung des Meßbuches „bloß eine Änderung der Zeremonien und einen Übergang vom Lateinischen zur Volkssprache“ sehen. Da der eigentliche Zweck der Reform, die möglichst lebendige Partizipation der Gemeinden am eucharistischen Geschehen, noch längst nicht erreicht ist, dürfen die pastoralliturgischen Anstrengungen nicht nachlassen; sie müssen nun daraufhin tendieren, ein vertieftes Gottesdienstverständnis und den gläubigen Mitvollzug zu fördern<sup>10</sup>.

„Im großen und ganzen sind die Neuerungen solid und sorgfältig vorbereitet worden; oft ging der Einführung eine Unterweisung voraus oder begleitete sie, um den Gläubigen zu helfen, in den Geist der Reform einzudringen. Die zu erfüllende Aufgabe stellte jedoch so viele Anforderungen, daß die Christen das ge-

<sup>8</sup> Allocution de Mgr Donze à la prière d'ouverture à la Grotte: Doc. Cath. Nr. 1708 (1976) 972–973.

<sup>9</sup> Déclaration du Conseil Permanent de l'Episcopat: Doc. Cath. Nr. 1711 (1977) 33–36; Kommentar dazu von G.-M. Oury: *Esprit et Vie* 87 (1977) 4–7.

<sup>10</sup> Vgl. J. Baumgartner, *Die Zukunft der liturgischen Bewegung*: Heiliger Dienst 30 (1976) 89–95.



steckte Ziel nicht immer genügend begriffen und infolgedessen auch den eigentlichen Sinn der Änderungen nicht erfaßten. Es wäre also falsch zu meinen, die Reform sei bereits voll verwirklicht. Wir laden deshalb alle Seelsorger ein, in ihren Bemühungen um eine tätige und bewußte Teilnahme aller am Gottesdienst fortzufahren. Gemeinsam müssen wir versuchen, daß eine Gemeinde, die bloß einer religiösen Zeremonie beiwohnt, allmählich dahin gelangt, das Geheimnis ihres Herrn lebendig zu feiern.“

So betrachtet, hört die Liturgiereform wohl nie auf; sie wird zur Daueraufgabe der Pfarreien, wie ja auch die Evangelisation der Welt kaum je an ihr Ende gelangt. Sicher brachte das neue Meßbuch Veränderungen in den Riten, der Sprache, den Texten, es bewirkte einen gewissen Wandel im äußeren Vollzug; aber dabei kann es sein Bewenden nicht haben. Ein weiterer Schritt drängt sich gebieterisch auf, nämlich den wahren Geist der Liturgie neu zu entdecken, damit das christliche Volk mehr und mehr aus dieser erstrangigen Kraftquelle schöpft, was freilich nur eine geduldige, vielleicht über Generationen sich erstreckende Kleinarbeit zu leisten vermag.

Die Wirklichkeit der Liturgie, obwohl der Kirche seit je eingestiftet, stand nicht zu allen Zeiten gleich stark im Bewußtsein der Gläubigen. Nach Jahrhunderten der Entfremdung leitete die Liturgische Bewegung einen Prozeß der Rückgewinnung dieses Schatzes für das Leben des Gottesvolkes ein, wobei das Konzil nur als eine, wenn auch sehr wichtige Etappe erscheint. Vatikanum II und die aus ihm hervorgegangenen gottesdienstlichen Reformen markieren keinen absoluten Neubeginn, keinen Bruch mit der Vergangenheit, sondern bilden eine organische Weiterentwicklung des vorgegebenen Erbes, so daß der geistige und geistliche Reichtum der Liturgie, erneut wahrgenommen und geschätzt, das Leben der Gemeinden gestaltet und beseelt<sup>11</sup>. Damit dies wirklich geschieht, empfiehlt unser Dokument den Seelsorgern aufs wärmste, „die wichtigsten Texte der Reform erneut zu lesen, um sich mit den Motiven, den großen Leitlinien und den Anwendungsbestimmungen vertraut zu machen“. Genannt werden hier die Liturgiekonstitution (besonders deren erste zwei Kapitel), die Allgemeine Einführung zum römischen Meßbuch (in jedem Altarmissale zu finden), die Richtlinien für Meßfeiern im kleinen Kreis<sup>12</sup>, das Direktorium für Meßfeiern mit Kindern<sup>13</sup> und schließlich das Rundschreiben

<sup>11</sup> Liturgiekonstitution Art. 26: Bei der Liturgiereform sei Sorge zu tragen, „daß die neuen Formen aus den schon bestehenden gewissermaßen organisch herauswachsen“.

<sup>12</sup> Gottesdienstkongregation, *Instructio de missis pro coetibus particularibus*, vom 15. Mai 1969: R. Kaczynski, *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I* (Turin 1976) Nr. 1843–1857. – Deutsche Bischofskonferenz, *Richtlinien für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen)*, vom 24. September 1970: *Nachkonziliare Dokumentation* 31 (Trier 1972) 66–73. – Die Österreichische Bischofskonferenz hat ihrerseits diese Richtlinien verabschiedet: *Texte der Liturgischen Kommission für Österreich, Richtlinien für Kindermessen und Meßfeiern kleiner Gemeinschaften* (Institutum Liturgicum, Salzburg 1974). – Schweizer Bischofskonferenz, *Weisungen über die Meßfeier für bestimmte Personenkreise und in Gruppen* (Liturgisches Institut Zürich 1971).

<sup>13</sup> Gottesdienstkongregation, *Directorium de missis cum pueris*, vom 1. November 1973: R. Kaczynski, *Enchiridion* Nr. 3115–3169. Deutsch in: *Nachkonziliare Dokumentation* 46 (Trier 1976) 9–49. – Vgl. R. Sauer, *Mit Kindern Eucharistie feiern. Pastoralliturgische Anregungen* (München 1976).



der Gottesdienstkongregation über die Eucharistischen Hochgebete<sup>14</sup>. „Dieses letztere, viel zu wenig bekannte Dokument weist auf verschiedene Möglichkeiten hin, die volle Teilnahme der Gläubigen zu fördern und eine lebendige, den pastoralen Erfordernissen angepaßte Gestaltung des Gottesdienstes zu erreichen.“

Wie wir leicht ersehen, begegnen wir hier zwei unterschiedlichen Auffassungen von (dauernder) Liturgiereform. Die einen verstehen darunter ein ständiges Produzieren von Texten und Riten, und zwar durch die Basis; die Seelsorger beziehungsweise die Liturgieequipen einer Pfarrei sollten sich kreativ betätigen und in ununterbrochenem schöpferischem Elan das Formelgut auf die jeweilige Situation der versammelten Gemeinde hin anpassen, „hautnah“, wie man so sagt. Die anderen – und zu diesen zählen die französischen Bischöfe – verlegen das Gewicht eindeutig auf eine neue Mentalität, auf die Veränderung der Einstellung jener, die die Liturgie feiern. Ein bloßer Wechsel in den äußeren Mitteln, spontanes Verhalten, fortwährende „Phantasie für Gott“ und nie versiegender Erfindungsreichtum vermöchten nicht, den geforderten Gesinnungswandel herbeizuführen, im Gegenteil, die alleinige Konzentration auf einen technisch perfekten Ablauf des liturgischen Geschehens verhindere den Zugang zur Tiefenwirklichkeit der heiligen Handlung, in der die Gemeinde nicht sich selbst, sondern das Geheimnis Jesu Christi feiert. Die beiden Ansichten in bezug auf die Gottesdienstreform stehen gewiß nicht unversöhnlich einander gegenüber; sie dürfen, ja müssen sich ergänzen. In der gegenwärtigen Lage jedoch, nach Jahren fast ausschließlicher Beschäftigung mit rein rituellen Umstellungen und angesichts der Mühe, mit der manche Gottesdienstbesucher dem Rhythmus der Veränderungen gefolgt sind, tut eine gewisse Beruhigung not, um sich mit aller Kraft der so dringenden Arbeit in die Tiefe zuwenden zu können. Jeder einigermaßen vernünftige Seelsorger wird deshalb das Anliegen der französischen Bischöfe bejahen und es in der liturgischen Praxis beherzigen.

### *Feier des geoffenbarten Mysteriums*

Im Vollzug der Eucharistie – und darin besteht die zweite Hauptaussage der französischen Erklärung – muß die bezeichnete und bewirkte Realität, das Paschamysterium, aufscheinen. Das ruft nach einer Form von Feier, die in ihren Grundlinien mit der Tradition übereinstimmt. Führen wir den einschlägigen (zentralen) Passus des Dokuments an:

„Die Eucharistie stellt ein Geschehen dar, welches Christus für seine Kirche vollbringt, und, damit unzertrennlich verbunden, eine Handlung, die in der Kirche und durch die Kirche gefeiert wird. In jeder Messe empfängt die Ge-

<sup>14</sup> Gottesdienstkongregation, *Litterae circulares ad Conferentiarum Episcopaliū Praesides de Precibus Eucharisticis* („Eucharistiae Participationem“), vom 27. April 1973; R. Kaczynski, *Enchiridion* Nr. 3037–3055. Deutsch in: *Nachkonziliare Dokumentation* 46 (Trier 1976) 76–97. – Vgl. J. Baumgartner, *Hochgebetsdebatte – Stagnation oder Fortschritt?*: Heiliger Dienst 27 (1973) 89–102. – Die französische Erklärung nennt speziell die Auswahl- und Adaptationsmöglichkeiten (Nr. 13–16) und die Monitionen (Nr. 8–14).



meinde unter Danksagung und Lobpreis die Gabe ihres Herrn. Die Initiative Gottes und der Geschenkcharakter der Gabe kommen zeichenhaft zum Ausdruck im (geweihten) Vorsteher, der nicht in erster Linie im Namen der Gemeinde handelt, sondern vor allem im Namen Christi (in persona Christi), im Hinblick auf die Gemeinde. Diese begeht gleichzeitig die Eucharistie als Kirche an einem bestimmten Ort; in ihr feiert die ganze Kirche das österliche Geheimnis Christi. Aus dieser fundamentalen Einsicht erhellt auch die Rolle, die einem jeden in der eucharistischen Feier zufällt: „Diese ist nämlich ein Handeln der gesamten Kirche, bei dem jeder entsprechend seiner Stellung im Volk Gottes nur das und all das tun soll, was ihm zukommt. Dieser Grundsatz hat überdies zur Folge, daß einige Gestaltungsprinzipien stärker betont werden, die im Laufe der Jahrhunderte weniger Beachtung fanden“ (Allgemeine Einführung, Vorwort Nr. 5).

Es muß in Erscheinung treten, daß Christus der eucharistischen Versammlung vorsteht. Das verlangt einerseits, daß der Priester als Diener Christi, des (eigentlichen) Priesters, die Vorsteherschaft bei der Feier übernimmt und diese kundtut durch seinen Platz, die liturgische Gewandung, die er trägt, und jedesmal dann, wenn er das Wort ergreift. Andererseits ist erfordert, daß der Vorsteher – gegebenenfalls im Verein mit den Konzelebranten – das Hochgebet verrichtet. Das „Gebet der Danksagung und Heiligung“ bildet ein Ganzes. Die Funktion des Diakons und alle anderen Dienstämter entsprechen der Natur der Eucharistiefeier und der ausdrücklichen Weisung des Missale: „In der Gemeinschaft, die sich zur Feier der Messe versammelt, hat jeder einzelne das Recht und den Auftrag, tätig mitzuwirken, und zwar in verschiedener Weise, je nach seiner Stellung und Aufgabe . . . Die Gläubigen müssen gerne bereit sein, dem Volk Gottes in Freude zu dienen, wenn sie gebeten werden, in der Feier einen besonderen Dienst zu übernehmen“ (Allg. Einführung Nr. 58; 62).

Ein Hochgebet bringt nicht nur den Glauben einer Person oder Gruppe zur Sprache, sondern den Glauben der Kirche, den die Gemeinde anerkennt und bekennt. Daraus folgt, daß das Hochgebet mehr als jeder andere liturgische Text nicht Sache eines einzelnen oder einer Gruppe sein kann, vielmehr in die Zuständigkeit der Kirche fällt. Weder ein Priester noch einzelne Christen dürfen selbstherrlich darüber verfügen; denn als Sakrament gehört die Eucharistie der Kirche.“

Den französischen Bischöfen liegen offensichtlich drei Anliegen am Herzen, deren erstes die eucharistische Vorsteherschaft betrifft. Ohne Zweifel reagieren sie gegen da und dort festzustellende Ansichten und Praktiken, die die Rolle des Priesters bei der Feier der Messe verdunkeln, wenn nicht gar in Frage stellen möchten. Um die Notwendigkeit eines ordinierten Amtsinhabers zu begründen, greifen sie auf zwei theologische Argumente zurück. Das erste lautet: Die Gemeinde erzeugt nicht aus sich heraus die Eucharistie, diese wird ihr vielmehr von Gott verliehen. Sie verdankt dieses Geschenk einem anderen, ihrem Herrn, was eben im präsidierenden Priester zum Ausdruck kommt, der Christus vertritt und dem die Ge-



meinde als Empfangende gegenübersteht. Das zweite Argument, das die Erklärung zugunsten eines ordinierten Ministers geltend macht, leitet sich von der Struktur der Kirche ab<sup>15</sup>. Das Grundgefüge der Gemeinde besteht aus zwei Polen: einem Hirten und einer Herde, einem Vater und einer Familie, einem, der heimsucht, und einer, die gnadenhaft heimgesucht wird. Weil nun aber im Herrenmahl sich die Struktur der Kirche offenbart, weil diese darin als geordnete Körperschaft erscheint, muß jemand aus der Familie Gottes das Amt des Vorstehers ausüben. Wer rechtmäßig von Christus dazu beauftragt, das heißt geweiht ist, soll gemäß seiner Stellung im Volk Gottes wirklich auch den Vorsitz bei der eucharistischen Versammlung führen. Für den Leitungsdienst in der Meßfeier bietet das Neue Testament die Grundlage. Wenn die Einsetzungsberichte, liturgisch geformte Texte, die über die Schilderung des Abendmahls hinaus diesen Ritus als verpflichtend hinstellen – indem sie ihn auf Jesus zurückführen –, dann ist auch die Notwendigkeit eines „Hausvaters“ oder „Vorstehers“ festgelegt. Dieser nimmt den Platz Jesu ein; seine Aufgabe wird mit dem umschrieben, was Jesus beim letzten Mahl sagte und tat. „Man kann darum mit Recht die Schlußfolgerung ziehen, daß für die urchristliche Eucharistiefeier die Stellung eines Vorstehers konstitutiv war, der in persona Christi das sprach und tat, was Jesus beim Letzten Abendmahl gesagt und getan hat<sup>16</sup>.“ Auch die alte Kirche ordnete Amt und Eucharistie einander zu; so bindet etwa Hippolyt in seiner ‚Apostolischen Überlieferung‘ den Vollzug der Eucharistie eindeutig an eine Weihe, ja die Ordination erhält ihren besonderen Charakter gerade von der Bestellung zum liturgischen Dienst<sup>17</sup>.

Eng verknüpft mit dem eben behandelten Gegenstand ist ein anderes Anliegen in der französischen Erklärung: das Hochgebet steht dem Vorsteher der Eucharistiefeier zu. Damit wenden sich die Bischöfe gegen den Irrweg, das Sprechen des Kanons der ganzen Gemeinde zuzuweisen. Abgesehen davon, daß eine solche Sitte ohne Beispiel in der Geschichte aller Liturgien bleibt, verstößt sie gegen die literarische Gattung des Hochgebetes<sup>18</sup>. Wie läßt sich eine hymnische Rede, eine feierliche Proklamation, inmitten der Gemeinde vorgetragen und in deren Namen an Gott gerichtet, sich mit sprechchorartigem Rezitieren vereinbaren? Vor allem aber verkennen die Verteidiger einer derartigen Praxis die hierarchische Gliederung der Gemeinde, in der es nach dem Willen Christi verschiedene, darunter auch leitende Funktionen gibt und in welcher nicht alle dieselben Aufgaben erfüllen. Eucharistische Vorsteherschaft bedeutet kein persönliches Privileg, sondern einen Dienst für Christus, den der Priester repräsentiert, und einen Dienst an der Gemeinde, die er einigt und zum Vater führt<sup>19</sup>. Warum also das anvertraute Ministerium abschwä-

<sup>15</sup> Vgl. J.-J. von Allmen, *Ökumene im Herrenmahl* (Kassel 1968), 49–53.

<sup>16</sup> P. Bläser, *Amt und Eucharistie im Neuen Testament: Amt und Eucharistie* (Paderborn 1973) 9–50 (Zitat S. 46).

<sup>17</sup> S. Frank, *Amt und Eucharistie in der alten Kirche*: ebd. 51–67.

<sup>18</sup> Vgl. E. J. Lengeling, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier* (Münster 1970) 173.

<sup>19</sup> Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch Nr. 10: Die Amtsgebete „werden vom Priester, in dem Christus selbst der Gemeinschaft vorsteht, im Namen des ganzen heiligen Volkes und aller Anwesenden an Gott gerichtet“.



chen oder gar verleugnen, anstatt es demütig auszuüben und dies auch auf der Ebene der sichtbaren Zeichen (liturgische Kleidung, besonderer Sitz, Amtsgebete), die die vom Herrn der Kirche gewollte Struktur verdeutlichen?

Während der eben diskutierte Punkt der Trägerschaft des Hochgebetes gegolten hat, wendet sich das dritte Anliegen dem Inhalt des Kanons zu. Wiederum visieren die Bischöfe gewisse Mißbräuche an, nämlich die Verwendung privater Texte für die eucharistischen Teile der Messe. Ein Hochgebet, so erläutern sie, drückt nicht die religiösen Überzeugungen einer Einzelperson oder einer Gruppe aus; es hebt nicht die Erfahrungen eines Geistlichen – und wäre er noch so fromm oder theologisch hochbegabt – ins Wort, sondern den eucharistischen Glauben der Kirche. Mit anderen Worten: das Hochgebet hat ekklesialen Charakter. Die Kirche artikuliert darin ihr Verständnis des eucharistischen Geschehens, ein Geschehen, dem gegenüber niemand Eigentumsrechte anmelden, sondern das man nur als Geschenk entgegennehmen kann. Deshalb ist die Kirche darauf bedacht, die Texte, die ihr eucharistisches Credo formulieren, dem Belieben, der Kreativität und Improvisation einzelner zu entziehen. Wer um die hervorragende Bedeutung dieses Sakramentes weiß, der wird die Sorge der Hirten um offizielle, approbierte Texte zum mindesten zu begreifen suchen und ehrlicher Weise auch eingestehen, daß nicht alles, was in den letzten Jahren an privaten Erzeugnissen angeboten wurde, der „sana orthodoxia“ – diese Forderung erhebt Hippolyt gegenüber einer Anaphore<sup>20</sup> – vollaufgenügte. Im Verlauf der Jahrhunderte erfand das christliche Volk immer neue Weisen eucharistischer Verehrung; denken wir nur an die vielen Formen des Anbetungskultes. Das zeugt von einer großen Sensibilität bezüglich der absolut zentralen Rolle, die dieses Geheimnis im Leben der Kirche spielt. Daß die Bischöfe über das Herzstück der Feier, das Hochgebet, gewissenhaft wachen, sollte also niemanden erstaunen.

### *Ehrfurcht gegenüber drei Wirklichkeiten*

Der letzte Abschnitt der französischen Deklaration ruft schließlich noch mehrere andere, zum Teil vergessene Wahrheiten ins Bewußtsein der Seelsorger zurück. Der Priester waltet bei seiner Vorsteheraufgabe als Diener am Wort, als Diener am eucharistischen Leib und als Diener an der versammelten Gemeinde. Es obliegt ihm demnach, alle drei Wirklichkeiten zu respektieren und ihnen bei der Feier gebührend Rechnung zu tragen.

Die Verkündigung des Wortes Gottes geht seit den frühesten Zeiten der Eucharistie voraus.

„Die gottesdienstliche Versammlung wird durch das Wort als Gemeinde Gottes konstituiert; das Wort lädt sie zur Umkehr ein . . . Zu jeder Eucharistiefeier gehört deshalb – und zwar ohne zeitliche Trennung – die Verlesung der Schrift, besonders des Evangeliums. Verwendet man einen nichtbiblischen

<sup>20</sup> B. Botte, *La Tradition Apostolique de saint Hippolyte* (Münster 1963) 28.



Text, kann dieser die Epistel oder das Evangelium beleuchten, darf sie aber nicht verdrängen. Der Unterschied zwischen Wort Gottes und dessen Erklärung muß erkennbar sein.“

Leider stimmt es, daß man da und dort, speziell bei Gruppenmessen, es für angezeigt erachtet, den Vortrag des Wortes Gottes durch die Lesung ausschließlich nichtbiblischer Texte oder durch (Glaubens-)Gespräche und -diskussionen zu ersetzen – und dies so kurz nach dem Konzil, welches das Gotteswort sozusagen neu entdeckt, seine einzigartige Funktion im Kult und den Zusammenhang mit dem Sakrament nachdrücklich herausgestellt hat<sup>21</sup>. Die Schrift galt immer als das wichtigste liturgische Buch; darum die unumstößliche Regel: ohne Verkündigung keine christliche Liturgie! Nicht umsonst betont die Liturgiekonstitution (Art. 24) den Vorrang der Bibel – bei der Feier des Gottesdienstes sei die Heilige Schrift von größter Bedeutung –, andererseits unterstreicht sie die Hinordnung des Wortes auf das Sakrament. Die unzertrennliche Einheit von verkündendem Tun und sakramentalem Handeln faßte Vatikanum II in das Bild von den beiden Tischen; Dienst am Wort und Dienst am Sakrament bilden die zwei Aspekte einer umgreifenden Ganzheit. Angewendet auf die Eucharistie heißt das: die beiden Teile, aus denen die Messe besteht, sind so eng miteinander verbunden, daß sie eine einzige Gottesdienstfeier bilden (Lit.-Konst. Art. 56). Da die Eucharistie nur im Glauben vollzogen werden kann, verlangt sie gebieterisch nach der Verkündigung; gegenwärtig schon in ihr, schenkt der Herr sein Heil zunächst im Wort. Die Verknüpfung von Verkündigung und Mahlfeier liegt aber auch in der Dynamik des eucharistischen Geschehens begründet. Das Wort wächst wie von selbst aus dem Verkündigungscharakter, welcher der Eucharistie eigentümlich ist, heraus. Die Messe als ganze ist Erinnerung Jesu, repräsentierende Kundgabe, in welcher die Gemeinde den Tod Christi proklamiert, so daß er für sie ein gegenwärtiges und offenbares Ereignis wird.

Zur Hochschätzung vor dem Wort Gottes tritt als weitere Forderung die Ehrfurcht vor dem eucharistischen Leib hinzu.

„Der Kommunionempfang setzt, gemäß Paulus, voraus, „daß man den Leib und das Blut des Herrn unterscheidet“, im Glauben und durch die geforderte geistige Einstellung. Welches auch immer die Weise des Kommunizierens sein mag (Hand- oder Mundkommunion), es soll dabei die Ehrfurcht und der Glaube an die wirkliche Gegenwart Christi zum Ausdruck kommen.“

Ohne auf einzelne theologische Fragen einzugehen, halten die Bischöfe die Realpräsenz fest: im Sakrament ist der verherrlichte Leib Jesu Christi gegenwärtig. Dies stellt, sofern man die Feier nicht zu einer Lüge machen will, Anforderungen an den, der sich dem Tisch des Herrn naht. Wer das Zeichen der vollendeten Liebe Gottes empfängt, muß dieser Liebe auch in seinem Alltag Raum geben. Die innere

<sup>21</sup> Vgl. J. Baumgartner, Das Verkündigungsanliegen in der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils: Theologische Berichte 6, hrsg. von J. Pfammatter – F. Furger, Liturgie als Verkündigung (Zürich-Einsiedeln-Köln 1977) 123–165.



Disposition schlägt sich aber auch im äußeren Bereich nieder, in Gesten und sichtbaren Ehrfurchtsbezeugungen. Wie der Verweis auf 1 Kor 11,29 nahelegt, geht es den Bischöfen darum, die Gläubigen nicht bloß zum würdigen Genuß der eucharistischen Gaben zu ermahnen, sondern überhaupt zur sinnvollen Feier des Herrenmahles anzueifern.

Respektvolle Haltung gebührt drittens dem ekklesialen Leib, das besagt konkret den Personen, die den Gottesdienst besuchen.

„Da die Eucharistie in der Mitte ihres Geheimnisses angesiedelt ist, verlangte die Kirche seit je für die Teilnahme an dieser Feier eine vorausgehende Einweisung. In den ersten Jahrhunderten blieben jene, die noch nicht voll in den Glauben der Kirche eingeführt waren, vom eucharistischen Teil ausgeschlossen. Allmählich entstand aber der Brauch, bei bestimmten Anlässen die Messe zu feiern, selbst wenn Ungläubige der Versammlung beiwohnen. Wir dringen darauf, daß die Seelsorger die Situation derer berücksichtigen, die an den Gottesdiensten der Pfarreien oder der apostolischen Bewegungen teilnehmen. Bei katechumenatsähnlichen Verhältnissen – was heute nicht selten zutrifft – kann eine Wortgottesfeier besser den Umständen angepaßt werden als eine Eucharistiefeier . . . Eine Messe ist jedoch erlaubt, wenn sich in der gottesdienstlichen Versammlung sowohl Christen einfinden, die wirklich mitfeiern, als auch Menschen, die der Eucharistie Respekt entgegenbringen.“

Hier wird ein pastorales Problem angesprochen, das in Frankreich eine gewisse Schärfe angenommen hat, aber auch in unseren Gegenden an Aktualität gewinnt. Es gibt öfters Anlässe, wo Menschen einem eucharistischen Gottesdienst beiwohnen, die, zwar getauft, dem Glauben fernstehen oder sich in ihm nicht beheimatet fühlen; vergegenwärtigen wir uns nur Hochzeiten oder Beerdigungen. Für solche Fälle empfehlen die französischen Bischöfe andere Gottesdienste, in denen die Anwesenden durch die Verkündigung des Wortes, durch Gebet und Meditation zur Weckung oder Vertiefung des Glaubens geführt werden, was sie auf die rechte Begehung der Hochform christlichen Kultes vorbereitet. Das gebietet einerseits die Ehrfurcht vor der Gegenwart Christi in seinen Sakramenten und andererseits der Respekt vor den Menschen. Muß die Eucharistie, deren heutige Monopolisierung eher beunruhigt als befriedigt, zuweilen nicht dazu herhalten, einfach eine Zeremonie zu verschönern, während sie doch jenen zugedacht ist, die aus lebendigem Glauben die Gabe Gottes empfangen? Freilich soll man sich hier vor Rigorismus hüten – was keineswegs der Absicht unseres Dokuments entspräche – und nicht alle Meßbesucher als Katechumenen oder ungläubige Getaufte einstufen.

Die französische Erklärung klingt aus mit einem nochmaligen Hinweis auf den Sinn der Liturgiereform; rituelle Änderungen allein sind kein pastorales Allheilmittel. „Es bleibt zu wünschen und zu hoffen“, so heißt es in Anlehnung an das Rundschreiben *Eucharistiae Participationem*<sup>22</sup>, „daß die Seelsorger statt an die Einführung neuer Texte und Riten in den Gottesdienst zu denken, sich vielmehr eifrig um eine Unterweisung der Gläubigen bemühen, damit Wesen, Aufbau der Elemente

<sup>22</sup> *Eucharistiae Participationem* Nr. 19.



der Gottesdienstfeier, besonders auch des eucharistischen Hochgebetes, besser verstanden und die Gottesdienste immer vollkommener und verstehender mitgefeiert werden. Kraft und Wirkung der Liturgie ergeben sich nicht allein aus der Neuheit und dem Wechsel der Teile, sondern aus der vertieften Teilhabe am Heilsmysterium, das im liturgischen Handeln gegenwärtig und wirksam wird. Nur dadurch können die Gläubigen im Bekenntnis des einen Glaubens und im gemeinsamen Gebet zu Gott ihr Heil erreichen und dieses Heil auch ihren Mitmenschen vermitteln.“

### *Folgerungen für die eucharistische Praxis*

Das im vorausgehenden präsentierte Dokument veranlaßte die pastoral-liturgische Kommission der Diözese Châlons-sur-Marne, einige Schlußfolgerungen aus der Erklärung des Permanenten Rats des französischen Episkopats zu ziehen<sup>23</sup>. Sie untersuchte vorab die kreativen Möglichkeiten, die sich für die Gestaltung des eucharistischen Hochgebetes darbieten, wobei sie zwei theologische Überlegungen vorausschickt. Im folgenden nehmen wir einige Anregungen aus dem Papier von Châlons auf, ziehen indes die Linien erheblich aus<sup>24</sup>.

Im Hochgebet, das stets in seiner Einheit (von der Präfation bis zur Doxologie) gesehen werden will, richtet sich der lobpreisende Dank des ganzen, im Heiligen Geist versammelten Volkes Gottes an den Vater durch und mit Christus, seinem Sohn, der gestorben und auferstanden ist. Die Kirche weiß um das allem menschlichen Tun vorausgehende Handeln Gottes, welches durch die Verkündigung in Erinnerung gebracht wird; die Erhellung unserer Existenz durch das Wort Gottes kann sich daher nicht auf eine bloße „Feier des Lebens“ beschränken, sondern sie muß in die Danksagung an den Vater einmünden. Soweit die erste theologische Reflexion. Die zweite befaßt sich mit der spezifischen Rolle des Priesters in der Eucharistiefeier. Wenn auch von ihm gilt, daß er nur das und all das tun soll, was ihn betrifft, was hat er dann tatsächlich auszuführen? Seine Funktion läßt sich wie folgt umschreiben: Er ist in der Gemeinde das Zeichen Jesu Christi, von dem das Heil ausgeht und der die kirchliche Einheit bewirkt; denn das Volk Gottes, sich nicht selbst erlösend, empfängt sein Heil aufgrund des Handelns Gottes in Christus. In der Gemeinde Zeichen des rettenden Eingreifens Gottes zu sein: diesen Dienst erfüllt der Priester, indem er die Gläubigen versammelt, das Wort verkündet, dankt und lobpreist, die Christen in die Welt sendet<sup>25</sup>.

Wie soll der Vorsteher sich nun verhalten, damit er während des ganzen Hochgebetes für alle zu einem möglichst sprechenden, lesbaren und ausdrucksvollen Zeichen

<sup>23</sup> La célébration eucharistique: applications pratiques: Evangile et Mission Nr. 9 (Fribourg 1977) 162–164.

<sup>24</sup> Vgl. G. Danneels – Th. Maertens, La prière eucharistique, formes anciennes et conception nouvelle du canon de la messe (Paris 1967).

<sup>25</sup> F. Max de Taizé, Une seule eucharistie. Le pain unique (Taizé 1973) p. 115: „La présidence de l’eucharistie par un ministre ordonné n’est pas la mise en oeuvre de la puissance magique d’une personne sacrée, mais la responsabilité d’un serviteur qui a reçu un don de l’Esprit pour manifester que le Christ lui-même préside l’eucharistie de l’Eglise son Corps.“



wird? Zum ersten: Er selbst trägt den Kanon vor, die Gemeinde aber stimmt durch Akklamationen und das bekräftigende Schlußamen zu. Zum zweiten: In der Präfation greift er all das auf, wofür die Kirche ihren Dank abstatten möchte. Infolgedessen stellt er einerseits die Verbindung her mit dem Alltag, der in der Wortliturgie zur Sprache gekommen ist; andererseits weitet er die Danksagung aus (eventuell durch die Einfügung einiger aktueller Dank-Motive); neben den Erfahrungen der Ortsgemeinde erwähnt er vor allem die Großtaten Gottes in der Heilsgeschichte, wie die Präfationen des Missale sie ausbreiten. Zum dritten: Obwohl der Priester während des Einsetzungsberichtes das Tun Jesu deutlicher darstellt, so drückt sich doch im ganzen Hochgebet die Hingabe Christi an den Vater aus; als ein unteilbares Ganzes bildet es den Höhepunkt der eucharistischen Feier.

In der Praxis sieht es leider so aus: Anstatt diesen zentralen Teil der Messe am intensivsten zu erleben, empfinden ihn die Gottesdienstbesucher meist als die langweiligste Phase, als eine Art Durststrecke, die man wohl oder übel durchsteht. Das erklärt sich aus einer doppelten Erfahrung: dem anderen Rhythmus und der veränderten Gebetsweise. In der Tat, je mehr die Gemeinde in der Eröffnung und im Wortgottesdienst sich aktiv betätigte, desto stärker bekommt sie hier den Eindruck, von der Handlung ausgeschlossen zu sein und passiv zuwarten zu müssen. Hinzu kommt das Gefühl, zwischen der Wortliturgie und der eucharistischen Liturgie liege ein Stilbruch vor; dort bemühe man sich um Verständlichkeit und Volksnähe, hier hingegen setze eine Rede ein, die, weil theologisch allzu befrachtet, die Geistesgegenwart der Versammelten nicht fördere. Sehen wir einmal von der Frage ab, ob dieser Stilunterschied nicht auch seine Berechtigung und Bedeutung hat, und versuchen wir zu erklären, was es heißt, an der gottesdienstlichen Feier zu partizipieren. Der Ausfall körperlicher Gesten oder worthafter Äußerungen braucht nicht unbedingt ein Vakuum zu sein; im Gegenteil, das Schweigen ermöglicht unter Umständen eine intensive innere Anteilnahme, ein höchst persönliches Mitmachen; natürlich bedarf die Stille auch der Anhaltspunkte, um der Gemeinde das gesammelte Zuhören zu erleichtern. Wir müßten uns also vermehrt darum bemühen, das notwendige Klima zu schaffen; die Symbolkraft der Zeichen, die Schönheit der liturgischen Gewänder und Geräte, die Haltung des Zelebranten und des Volkes, die Nähe oder Ferne zum Altar: all diese Dinge verdienen es, immer wieder überprüft zu werden, damit sie das heilige Geschehen verdeutlichen und den Einstieg in das Gebet Christi, des Hauptes, fördern.

Vielleicht wünschen die Priester noch mehr offizielle Hochgebete. Das Anliegen mag gerechtfertigt sein; immerhin besitzen wir bereits ein Dutzend Formulare, die aber mancherorts nicht zur Anwendung gelangen, weil man der Bequemlichkeit halber den zweiten (kürzesten) Kanon vorzieht. Zum anderen gilt es zu bedenken, daß eine zu große Anzahl Hochgebete, die von ihrer Anlage, ihrem Gehalt und ihrem Sprachduktus her nicht ohne weiteres eingehen, den Nachvollzug (wegen mangelndem Vertrautsein mit den Texten) erschweren kann. Der Schlüssel zur Lösung der Schwierigkeiten liegt anderswo, nämlich darin, daß der Vorsteher, von seinem Tun ergriffen, den Kanon erlebt und entsprechend gestaltet, so daß die Ge-



meinde ihn als Höhepunkt der Feier erfährt. Durch eine knappe Einführung kann der Zelebrant die Anwesenden einstimmen; dann aber hängt sehr viel davon ab, ob er den Text sprachlich richtig bewältigt oder monoton herunterleiert oder qualvoll abliest, ob er wie gebannt auf das Buch schaut oder den Blick auch der Gemeinde zuwendet, ob er in raschem Tempo, vielleicht sogar gelangweilt, das Gebet hinter sich bringt – er weiß es ja längst auswendig – oder ob er es so verrichtet, als geschähe es zum erstenmal. Das Hochgebet setzt eine Sprechkultur und Gestaltungskraft voraus, die leider nicht alle besitzen.

Was soll der Priester beim Vortrag dieses Stückes besonders beachten? Einmal dessen proklamatorische Bestimmung. In einem Hochgebet werden die Wunder-taten Gottes ausgerufen und gefeiert; ihm eignet also Verkündigungscharakter, wie das die verschiedenen Bezeichnungen (*praedicatio*, *attestatio*, *contestatio*, *confessio*, *benedictio*) bezeugen<sup>26</sup>. Als eine öffentliche Bekanntgabe, als eine festliche Verlautbarung richtet sich das Hochgebet an eine Gemeinde, die, davon angesprochen und betroffen, mitschwingt und mitbetet, zustimmt und einwilligt. Eine Proklamation erfolgt durch einen einzelnen, weshalb das gemeinsame Rezitieren (sei es durch die Gemeinde, sei es durch die Konzelebranten) dem literarischen Genus zuwiderläuft. Der Vorsteher, der die Ansage ausführt, soll die Überzeugung hegen, etwas Entscheidendes auszurichten. Dann aber will der Kanon auch als Gebet verstanden sein. Weder bloßer Bericht, noch rein lyrisches Gebilde, noch eine theologische Erörterung – obgleich er von all dem auch etwas enthält –, ist er vorab Gebet, und zwar ein Gebet besonderer Art, mit dem sich kein anderes vergleichen läßt. Um diese Besonderheit anzuzeigen, sprechen die liturgischen Bücher von der „*prex*“, der „*oratio*“ als dem christlichen Gebet schlechthin. In ihm artikuliert die Gemeinde mittels menschlicher Worte den Sinn und die Bedeutung des eucharistischen Geschehens. Der Priester, Vorbeter und Animator der Versammlung, tut gut daran, sich immer neu auf diesen Aspekt einer Anaphore zu besinnen, damit er den Text langsam – was nicht heißt: schleppend – vortrage, damit er an den richtigen Stellen innehalte, so daß die Zuhörer aufmerksam zu folgen vermögen. Ferner ist der Rhythmus im Auge zu behalten. Was auf die ganze Messe zutrifft, trifft erst recht auf das Hochgebet zu: es geht in ihm um eine Handlung, die nicht durch und durch gleichmäßig verläuft<sup>27</sup>. Eine gewisse Dynamik kennzeichnet den Sprechvorgang; er kennt verschiedene Phasen, intensive und weniger intensive, ruhige, dann wieder sich steigernde Momente, *Crescendi* und *Decrescendi*, Atempausen, neue Anläufe und Höhepunkte und dies alles im Rahmen einer festgefügtten Einheit. Der Tonfall hat sich den literarisch unterschiedlichen Stücken innerhalb des Kanons anzupassen. Gerade in ihrer Mitte muß die Eucharistiefeier die größte Intensität, eine psychologische Dauer erreichen, die erkennen läßt, daß dem zentralen Teil der Messe der Primat zukommt gegenüber dem Wortgottesdienst, der in der Regel ja länger währt.

<sup>26</sup> Vgl. P. Neuenzeit, *Das Herrenmahl. Studien zur paulinischen Eucharistieauffassung* (München 1960) 128–133: über die Proklamation des Todes des Herrn.

<sup>27</sup> J. Gelineau, *Le mouvement interne de la prière eucharistique*: LMD Nr. 94 (1968) 114–124.



Fügen wir noch einige weitere Hinweise an, die bei der rhythmischen Durchgestaltung des Kanons von Nutzen sein können. Es geht dabei, das dürfte aus den bisherigen Darlegungen erhellen, um eine gesprochene Aktion – abgelesene Reden sitzt man bekanntermaßen verdrossen ab. Im Einleitungsdialog verschafft sich der Priester den Kontakt mit der Gemeinde durch das dreimalige Hin und Her von Zuruf und Antwort. Mit der Präfation setzt er einen starken Akzent, indem er das Hauptthema des ganzen Gebetes angibt: Es ist würdig und recht, dich zu rühmen und dir zu danken, weil du . . . Mit ausgebreiteten Armen verkündet er inmitten der Versammlung in lyrischen Klängen die Großtaten Gottes. Diesen Lobpreis nimmt das Volk im Sanctus, dem Siegeslied der Erlösten, auf; dazu bedarf es des Gesangs. Ohne besonderen Kraftaufwand leitet das Postsanctus zur Epiklese über; hier wird die Sprache aktiver, hintendierend auf Realisierung. Obwohl erzählender Bericht, fügen sich die Verba Testamenti nahtlos in die Proklamation der Heilsgeschichte ein; sie sind höchst wirksames Wort. Die Anamnese strebt nochmals einem Höhepunkt zu, dem Offerimus des Darbringungsgestus. Die Interzessionen und das Gedächtnis der Heiligen heben sich vom Voraufgehenden merklich ab, was eine eher ruhige Vortragsweise bedingt. Vorbereitet durch den eschatologischen Ausblick, bildet die Doxologie einen letzten rituellen Aufschwung, auf den die Gemeinde mit dem (eventuell dreimaligen) Amen antwortet. Diese und die anderen Akklamationen (unter Umständen mehr als die im Missale vorgesehenen) zeigen, daß das Hochgebet, wenn auch von einem einzigen vorgetragen, nach einem Echo aus dem Volk ruft. Gewiß handelt es sich nicht um eine Aufteilung zwischen Vorsteher und Gemeinde, wohl aber um eine Art zustimmender Begleitmelodie zu dem, was der Priester verkündet, damit die Kommunikation spielt und die Einheit unter den Anwesenden zunehmend an Dichte gewinnt. Dabei sollen die Gesten, die leider recht spärlich bemessen sind, das Geschehen unterstreichen.

Vielleicht wäre den Geistlichen der Mut zu wünschen, daß sie, im Hinblick auf die Ausübung ihres Vorsteheramtes in der Eucharistie, einander vermehrt den Dienst der brüderlichen Zurechtweisung leisten und dabei auch die Anregungen aus den Reihen der Laien berücksichtigen würden. Die frühe Kirche brachte das Vorstehen beim Herrenmahl mit dem geisterfüllten, prophetischen Reden in Verbindung<sup>28</sup>, ein Wink an die Zelebranten, sich immer wieder dem Wirken des Geistes auszusetzen, der den wahren Enthusiasmus verleiht. Jedes eucharistische Formular, wie schön und erhaben es auch erscheinen mag, bleibt freilich stets Gestammel angesichts des unergründlichen Geheimnisses des Altars. Schwach und zuweilen ohne Worte, wissen wir aber, daß Gottes Geist selbst für uns eintritt und fleht (Röm 8,26).

<sup>28</sup> Didache 10,7; J.-P. Audet, *La Didachè. Instructions des Apôtres* (Paris 1958): „Laissez les prophètes prononcer la bénédiction à leur gré“ (S. 372; vgl. auch 432f.; 450; 458).



## Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VI): Die österliche Bußzeit

Dr. François Reckinger

56

Mit diesem Stichwort ist eine der entscheidenden Aufgaben heutiger liturgischer Pastoral und der Pastoral überhaupt genannt. Denn auf welche Weise Ostern und Osterzeit, d. h. das Fest schlechthin gefeiert wird, hängt weitgehend davon ab, mit welcher Hingabe und welcher Öffnung für Gott die Gemeinde und die einzelnen sich darauf vorbereitet haben. Für die Wahl der obenstehenden Überschrift war die von den deutschen liturgischen Büchern neu eingeführte Terminologie ausschlaggebend. Diese hat den Vorteil, den geistigen Sinngehalt der heiligen vierzig Tage in umfassender Weise zum Ausdruck zu bringen. Ihr Gebrauch sollte jedoch nicht den Anschein erwecken, als müßte die in unserem Sprachbereich übliche Bezeichnung „Fastenzeit“ als überholt angesehen und aufgegeben werden. Wurde die neue Benennung im Meßbuch (im Gegensatz zu dem kurz zuvor erschienenen Werktagslektionar!) ja auch lediglich als *Untertitel* zu Beginn der Quadragesima eingefügt, während der Haupttitel nach wie vor „Fastenzeit“ bleibt und der Terminus „Fasten“ als einziger in den Überschriften der einzelnen Formularen erscheint. Dementsprechend sollte die Bezeichnung „Fastenzeit“ in Verkündigung und Katechese auch unbedingt erhalten bleiben, weil sie zwar nicht das Entscheidende auf der Ebene des zu erstrebenden *Zieles*, wohl aber das Eigentliche und Charakteristische hinsichtlich der in der fraglichen Zeit einzusetzenden *Mittel* zum Ausdruck bringt. Dies soll im folgenden verdeutlicht und begründet werden.

### *Ein Minimum an geschichtlichen Angaben*

Die Zeiten sind glücklicherweise vorbei, in denen man, um die geltende Liturgie verständlich zu machen, auf Schritt und Tritt von dem sprechen mußte, was früher einmal gewesen oder sinnvoll gewesen war. Insbesondere die Katechese über die Fastenzeit und die Karwoche drohte damals zu einem Geschichts- und Archäologiekurs zu werden, wollte man nicht bei den willkürlichen allegorischen Deutungen stehenbleiben, die das Mittelalter nicht mehr verstandenen Riten und Bräuchen gegeben hatte. Heute kann man demgegenüber in der Erklärung und Hinführung zur Liturgie mit geschichtlichen Hinweisen weit sparsamer umgehen. Sie sollen dementsprechend auch in den vorliegenden, als Anregung für Meditation und Verkündigung gedachten Überlegungen nur insofern geboten werden, als sie erforderlich sind, um den wesentlichen Sinn dessen zu erfassen, was uns hinsichtlich der heiligen Feste und Zeiten in der von Jesus und den Aposteln begründeten Tradition überkommen ist.

Das *Osterfasten*, das von Anfang an Bestandteil der Osterfeier war<sup>1</sup>, hatte den Charakter einer strengen Verpflichtung für alle Getauften am letzten und vorletzten Tag vor der Ostervigil, wurde aber von vielen in zunehmendem Maße auf einen weiteren, oder mehrere, oder alle Werktage der gleichen Woche ausgedehnt<sup>2</sup>. Athanasius von Alexandrien setzt in seinem ersten Osterfestbrief (vom Jahr 329)<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Vgl. Heiliger Dienst 28 (1974) 14.

<sup>2</sup> Vgl. etwa Dionysius von Alexandrien (gest. 264/65), *Epistola Canonica ad Basilidem episcopum* (PG 10, 1276f.).

<sup>3</sup> 10 (PG 26, 1366).



das Fasten der *gesamten* Woche als *Verpflichtung* voraus. In seinem zweiten und dritten Festbrief (330/331)<sup>4</sup> kündigt er zusätzlich ein *vierzigtägliches* Fasten an, das der Osterwoche (gemeint ist damit im Zusammenhang unsere Karwoche) seiner Darstellung entsprechend im Prinzip vorausgehen sollte, dessen letzte Woche den angegebenen Daten nach jedoch faktisch mit der von ihm so benannten Osterwoche zusammenfällt. In den beiden folgenden Jahren<sup>5</sup> beschränkt er sich wieder auf das Fasten in der Osterwoche, um im sechsten Osterfestbrief (334)<sup>6</sup> nachdrücklich auf die vierzig tägige Zeit zurückzukommen:

„So wie das Volk Israel, als es in Richtung Jerusalem wanderte, sich vorher in der Wüste gereinigt hat und gelehrt wurde, die ägyptischen Bräuche zu vergessen – womit (Gottes) Wort uns ein Vorbild des heiligen vierzig täglichen Fastens schenken wollte – so wollen auch wir uns reinigen und uns freimachen von unsern Befleckungen. Wenn wir von hier aufbrechen und auf das Fasten bedacht sind, dürfen wir mit dem Herrn in den Speisesaal hinaufsteigen, um mit ihm das Abendmahl zu halten und am himmlischen Festmahl teilzunehmen. Sonst können wir nicht nach Jerusalem hinaufziehen, um das Pascha zu essen, wenn wir das vierzig tägige Fasten nicht beobachtet haben.“

Die Insistenz, mit der Athanasius hier das Einhalten der vierzig Tage verlangt, läßt darauf schließen, daß eine solche Übung damals bei den ägyptischen Christen noch nicht allgemein akzeptiert war und viele sich noch auf das Fasten in der Osterwoche beschränkten. Diese Vermutung wird zur Sicherheit aufgrund des Briefes an Serapion, den Athanasius mit dem Festbrief von 340 während seines Exils von Rom aus abgesandt hat. Darin heißt es<sup>7</sup>:

„Du mußt die vierzig Tage ankündigen und die Brüder zum Fasten anhalten; damit wir nicht mehr verspottet werden, weil wir Ägypter die einzigen sind, die nicht fasten, sondern unbeschwert dahinleben zu einer Zeit, da der gesamte Erdkreis das Fasten beobachtet. Geben wir nicht als Entschuldigung an, der Festbrief werde dafür zu spät verlesen; eine solche Entschuldigung müssen wir unmöglich machen, indem wir dafür sorgen, daß der Brief vor Beginn der vierzig Tage verlesen wird, damit niemand diese Entschuldigung vorbringen kann, um nicht zu fasten, sondern ein jeder über das Fasten im Bilde sei. Du aber, lieber Freund, leite sie auf diese und auf jede erdenkliche Weise an und predige ihnen, daß sie die vierzig Tage beobachten mögen; denn es wäre entsetzlich, wenn die Christen in Ägypten sich gütlich tun würden, anstatt zu fasten, wie alle anderen es tun. Ich fühlte mich gedrängt, Dir dies zu schreiben, weil einige sich diesbezüglich über uns lustig machen.“

<sup>4</sup> 8, resp. 5 f. (PG 26, 1371. 1376).

<sup>5</sup> Vierter und fünfter Osterfestbrief, 5, resp. 6 (PG 26, 1379. 1383).

<sup>6</sup> 12 f. (PG 26, 1389); unwesentlich korrigiert nach R.-G. Coquin, *Les origines de l'Épiphanie en Égypte*, in: B. Botte – E. Méliä u. a., *Noël, Épiphanie, retour du Christ* (= *Lex Orandi* 40), 141–170; hier 150.

<sup>7</sup> PG 26, 1412 f. Übers. hier entspr. der französischen Übers. von L. Th. Lefort, in: *Bulletin de la Classe des Lettres de l'Académie Royale de Belgique* 39 (1953) 643–656; hier: 654 f.; zit. bei Coquin (oben Anm. 6) 151; zur Quellenlage vgl. ebd. 149, Anm. 23.



Aus diesem und aus anderen Zeugnissen wird deutlich, daß die Quadragesima in der ersten Hälfte des 4. Jh.s in der gesamten Kirche Eingang fand, zu jener Zeit also, in der überhaupt das liturgische Jahr seine entscheidende Ausgestaltung erfuhr. Wenn aber die Aussagen des Athanasius im Wortlaut zitiert werden sollten, dann nicht ausschließlich, um diese historische Tatsache zu belegen, sondern noch mehr, um die Natur der vierzig Tage, wie sie bei ihrer Einführung gemeint waren, zu beleuchten. Es ging nicht primär um eine besondere Art der Liturgiegestaltung, auch nicht primär um ein Mehr an Gebet und Gottesdienst, sondern zunächst und grundlegend um die Übung des Fastens. Und wenn Athanasius von Rom aus seiner Besorgnis Ausdruck verleiht, daß sich die ägyptische Kirche durch ihre „Rückständigkeit“ auf diesem Gebiet lächerlich macht, dann muß die römische Auffassung mit der von ihm im Brief vertretenen doch auf jeden Fall übereingestimmt haben. Dies wird denn auch in den darauffolgenden Jahrhunderten durch die Gebetsformulare der Sakramentare<sup>8</sup> lichtvoll bestätigt. Wer von uns noch das Meßbuch von vor dem 2. Vatikanum praktiziert hat, erinnert sich, wie sehr dort, „jejunium“, „affligere carnem“, „carnis maceratio“, „castigatio voluntaria“ u. ä. die alles beherrschenden Motive waren. Und wer nachschlägt, stellt fest: so verhielt es sich bis zum Freitag vor dem Palmsonntag einschließlich<sup>9</sup>; vom Palmsonntag an trat dann die Passion des Herrn an die Stelle des Fastenmotivs: also genau entsprechend dem von Athanasius bezeugten Unterschied zwischen (vorbereitender) Quadragesime und (zum Fest hinzugehöriger) „Osterwoche“.

Aber selbst das reformierte Missale Pauls VI., das eine derart einseitige Verwendung des Fastenmotivs nicht übernommen hat, enthält eine ganze Reihe von Gebetsaussagen, die die effektive Praxis des Fastens oder einer *wirklich* entsprechenden Ersatzübung<sup>10</sup> zur notwendigen Voraussetzung haben. Diese Stellen sollen zunächst angeführt werden (wobei die jeweilige Ziffer hinter den Abkürzungen der Wochentage die Wochenziffer bedeutet; o = Woche vor dem ersten Fastensonntag).

- „Fasten, wie es dir gefällt“ (Mi o);
- „Buße und Verzicht“ (Fr o);
- „... zum Beginn dieser Fastenzeit“ (So 1);
- „Fasten, wie du es liebst“ (ebd.)
- „... durch Mäßigung den Leib in Zucht halten“ (Di 1);
- „... unseren Leib in Zucht nehmen“ (Mi 1);
- „... was wir dem Leib an Entsagung auferlegen“ (Fr 1);
- „... den Leib in Zucht nehmen“ (Mo 2);

<sup>8</sup> Gelasianum und Gregorianum. Im Veronense fehlt der entsprechende Teil.

<sup>9</sup> Der Samstag vor dem Palmsonntag wurde erst im 8. Jh. (Gregorianum Hadrianum) mit einem Meßformular versehen und ist darum für die ursprüngliche Konzeption des Ganzen in keiner Weise repräsentativ.

<sup>10</sup> Was das sein kann, davon soll in einem späteren Beitrag die Rede sein.



„... der äußere Verzicht, den wir in diesen vierzig Tagen auf uns nehmen“ (Do 2);

„... laß uns Vergebung finden durch Fasten, Gebet und Werke der Liebe“ (So 3);

„... bereit zu Gehorsam und Verzicht“ (Mi 3);

„Nimm auch die Frucht unserer Entsagung an“ (Mo 5);

„... und dich in dieser Zeit der Buße durch Entsagung zu ehren. Die Entsagung mindert in uns die Selbstsucht und öffnet unser Herz für die Armen“ (Präfation III);

„Durch das Fasten des Leibes hältst du die Sünde nieder, erhebst du den Geist, gibst du uns die Kraft und den Sieg“ (Präfation IV).

Zu diesem Befund ist festzustellen: Es ist gut, daß die Reform die einseitige Betonung des Fastens behoben und den großen Zusammenhang, in den diese Übung hineingestellt sein soll, deutlicher zur Sprache gebracht hat. Denn Fasten ist kein Selbstzweck, sondern ein Mittel; wie insbesondere die zitierten Präfationstexte erkennen lassen, soll es uns helfen, uns von irdischen Bindungen zu lösen und frei zu machen für die positiven Werte der Osterfeier und ihrer Vorbereitung, Werte die von Leo dem Großen<sup>11</sup> in prägnanter Form folgendermaßen formuliert wurden:

„Ob wir nun an jenen Teil des Volkes denken, der (durch die Taufe) den Kampf gemäß dem Evangelium bereits begonnen hat und durch den Wettlauf im geistlichen Stadion der Siegerpalme ununterbrochen entgegeneilt;

oder an jenen anderen Teil, der sich todbringender Sünden bewußt ist und mit Hilfe der „Versöhnung“ (d. h. des Bußsakramentes) der Vergebung zustrebt; oder an den dritten Teil, der die Neugeburt durch die Taufe im Heiligen Geist noch zu empfangen hat und danach verlangt, die alte Existenzweise Adams abzulegen und das neue Leben in Christus wie ein Gewand anzuziehen – treffend und nützlich ist für alle die Aufforderung: „Bereitet dem Herrn den Weg, ebnet ihm die Straßen“ (Mt 3,3).

Zur Verwirklichung einer solchen Vorbereitung gibt es nun allerdings eine *Mehrzahl von Mitteln*. Grob gesehen kann man sie – mit dem zitierten Tagesgebet vom dritten Fastensonntag – in der vom Alten Testament her überlieferten und im Neuen Testament insbesondere in der Bergpredigt aufgegriffenen Trias der Arten guter Taten zusammenfassen: Gebet, Fasten, Taten der Nächstenliebe (so sinngemäß und umfassender für „Almosen“). Unter diesen drei Betätigungen sind die erste und die dritte gegenüber der zweiten sicherlich die wichtigeren. Dennoch dürfte kaum zu leugnen sein, daß das Fasten für die Quadragesime das *charakteristische Element* darstellt, auf dem als dem primär, vordergründig und selbstverständlich Gegebenen die Texte der Liturgie aufbauen, um zum tieferen, geistigen Sinn und Zweck eines derartigen Tuns vorzustoßen.

Dieser Tatbestand kann auch kaum wundernehmen, wenn man bedenkt, wie sehr die Quadragesime in der gesamten Überlieferung als eine im Jahreskreis *einma-*

<sup>11</sup> Sermo 45, 1 (PL 54, 288).



*lige* und *auffällige* Zeit empfunden worden ist. Beten und Nächstenliebe jedoch stellen in einem wirklichen Christenleben nichts Außergewöhnliches dar, sondern müssen ständig praktiziert werden. Daß in den Wochen vor Ostern in dieser Beziehung etwas *mehr* geschehen soll als sonst, ist zwar goldrichtig, reicht aber keineswegs aus, um dieser Zeit den Charakter des Einmaligen zu verleihen, der ihr der Tradition entsprechend zukommt.

Insbesondere sollen Gebet und Nächstenliebe auch an Festen und in Festzeiten geübt werden. Die gesamte Tradition aber sagt, daß das, was die Quadragese charakterisiert, zu anderen, *gewöhnlichen* Zeiten auf privater und freiwilliger Basis geübt werden kann und, das rechte Maß vorausgesetzt, mitunter zu empfehlen ist, daß das gleiche an Festen und zu Festzeiten, insbesondere an Ostern und in der Osterzeit jedoch *fehl am Platze* wäre; ja, daß auch die Sonntage der Quadragese, wegen des österlichen Charakters, der allen Sonntagen zukommt, von der charakteristischen Übung dieser Zeit auszunehmen sind. Es wäre jedoch lächerlich zu meinen, in der Osterzeit sollte man nicht auf Gebet und Nächstenliebe bedacht sein und der von der Tradition als befreiend empfundene *Übergang* in der Osternacht<sup>12</sup> sei ein Übergang von einer Zeit, in der man viel betet und viel Nächstenliebe übt, in eine solche, in der man beides weniger zu tun braucht. Die gesamte traditionelle Konzeption ist nur durchführbar, wenn das charakteristische Element der Quadragese das Fasten ist: dieses stellt nicht, wie Gebet und Nächstenliebe, einen absoluten Wert und eine Forderung in sich dar, und darum ist es verständlich, daß eine solche Übung den *Umständen* entsprechend angebracht oder unangebracht sein kann.

Daß dem faktisch so ist, hat Jesus aufs deutlichste erklärt in seiner Antwort auf die Frage, warum seine Jünger im Gegensatz zu denen des Johannes und denen der Pharisäer nicht fasteten. „Solange sie den Bräutigam bei sich haben“, sagt er, „können sie nicht fasten. Es werden aber Tage kommen, da wird ihnen der Bräutigam genommen sein; an jenem Tag werden sie fasten“ (Mt 9,14f. parr.). In ihrer gesamten Tradition, nachweislich seit dem 2. Jh.<sup>13</sup>, begeht die Kirche die *Anwesenheit* des Bräutigams mysterienhaft in der Osterzeit, die Tage, da er „uns genommen“ ist, dagegen in den Tagen unmittelbar vor der Ostervigil. Die im 4. Jh. eingeführte Quadragese aber bedeutet eine vorbereitende Ausdehnung dieser Tage. Von daher wird deutlich, daß die Bezeichnung „Fastenzeit“, gemessen am ursprünglichen Sinn der vierzig Tage, durchaus ins Schwarze trifft: sie bezeichnet nicht das zu erreichende Ziel (in dieser Hinsicht ist „österliche Bußzeit“ besser), wohl aber das Wesentliche dessen, was auf der Ebene der Mittel und Zeichen für die genannte Zeit – ihrer ursprünglichen Konzeption und ihrer gesamten Tradition entsprechend – charakteristisch ist.

<sup>12</sup> Vgl. Heiliger Dienst 28 (1974) 14f. 17f.

<sup>13</sup> Vgl. Heiliger Dienst 29 (1975) 1–3.



Vergleicht man jedoch diese Konzeption mit der seit etwa fünfzig Jahren fortschreitend geübten Praxis, nämlich der Tatsache, daß im Raum der abendländischen Kirche so gut wie niemand mehr fastet, dann bestehen einer solchen Lage gegenüber vernünftigerweise nur zwei Möglichkeiten: entweder wir schaffen die überlieferte Quadragese ab oder, was dem praktisch gleichkommt, wir geben ihr einen wesentlich anderen Sinn als den, der ihr von der Tradition her eigen ist; oder aber es müssen entschiedene und konzertierte Bemühungen geschehen, um den Sinn des Fastens wieder deutlich zu machen und seine Praxis wiederaufleben zu lassen. Für die erstgenannte Lösung könnte man sich nur dann entscheiden, wenn nachgewiesen wäre, entweder daß das Fasten an sich sinnlos ist, oder aber, daß es in unserer Zeit und Kultur jegliche Bedeutsamkeit eingebüßt hat. Keiner dieser beiden Voraussetzungen jedoch trifft m. E. zu, wie in einem folgenden Beitrag dargestellt werden soll.

---

„Je mehr unser äußerlicher Mensch zugrunde geht, desto mehr wird unser innerlicher Mensch erneuert.“ [2 Kor 4, 16] Das Fasten ist die Speise der Seele. Wie die körperliche Speise den Leib stärkt, so macht das Fasten die Seele kräftiger und verschafft ihr beweglichere Flügel, hebt sie empor und läßt sie über himmlische Dinge nachdenken, indem es sie über die Lüste und die Freuden des gegenwärtigen Lebens erhaben macht. Wie leichte Fahrzeuge das Meer schneller durchqueren, schwerbelastete Schiffe aber untergehen, so macht das Fasten die Gedanken leichter und befähigt uns, das Meer dieses gegenwärtigen Lebens mit Leichtigkeit zu durchfahren und zum Himmel und den himmlischen Dingen emporzuschauen und die gegenwärtigen Dinge für nichts zu achten, sondern an ihnen vorüberzugehen, weil sie nichtiger sind als Schatten und Träume. Umgekehrt beschwert die Trunksucht und Eßgier die Gedanken; sie fördert den Leib und macht umgekehrt die Seele zu einer Kriegsgefangenen, die sie von allen Seiten belagert und an starker Urteilskraft der Gedanken hindert. Sie schleudert sie in die Abgründe und treibt sie an, in allem gegen ihr eigenes Heil zu handeln.

Johannes Chrysostomus: Homilien zur Genesis 1

---



## Die Feier der Apostelfeste in unseren Gemeinden

Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser

62

Eine kurze Bestandsaufnahme über Beheimatung und Feier der Apostelfeste in unseren Gemeinden ergibt folgendes Bild: *Zunächst muß leider festgestellt werden, daß die theologische GröÙe „Apostel“, „Jünger des Herrn“ in der Glaubens- und Festwelt der Gemeinden kaum beheimatet ist. Dies hat zur notwendigen Folge, daß ein Apostelfest im eigentlichen Sinne kaum als ein Fest empfunden und dann auch gefeiert wird. – Diese Mangelercheinung hängt wohl auch zusammen mit einer zu wenig gepflegten historischen Sicht Jesu, die das Wachsen der Urgemeinde und ihre Verbindungen zum Alten Bund im Zusammenhang mit Jesus deutlich werden läßt. Vielmehr wird Jesus immer wieder zu einer dogmatischen GröÙe, zu einer Person, die Mittelpunkt von verschiedenen Glaubensaussagen ist, die aber keineswegs Geschichte macht bzw. in einem geschichtlichen Entwicklungsprozeß, den wir ja Heilsgeschichte nennen, steht. Dies ist, wie gesagt, die Situation in unseren Gemeinden. Indem aber Jesus von einer geschichtlichen GröÙe zu einer dogmatischen Ideengestalt umfunktioniert wird, werden auch alle anderen geschichtlichen Faktoren in Jesu Umgebung, und dazu gehören eben vor allem die Zwölf und die Jünger, bis zu einem gewissen Grad uninteressant, ja bedeutungslos.*

*In der theologischen Forschung und auf dem Büchermarkt zeigt sich nun seit geraumer Zeit ein gegenteiliges Phänomen: Die „Rückfrage nach Jesus“ ist sehr modern, das Geschichtliche an Ihm wird neu gewertet<sup>1</sup>, Jesus wandelt sich von einer Idee wieder zurück in eine Person, damit aber gewinnt auch seine Umgebung neues Interesse, was sich im Falle der Apostel und Jünger ebenso zeigt. – Diese für uns alle so erfreuliche und lebenswichtige „Welle“ hat aber, so scheint es, noch nicht unsere Gemeinden im wünschenswerten Umfang erreicht, so daß für diese Bereiche immer noch das Wort R. Guardinis gilt: „Der religiöse Schwerpunkt scheint sich immer mehr ins Organisatorische verlagert zu haben, Korrektheit, Loyalität und Gehorsam scheinen . . . zu den bestimmenden Merkmalen christlich-katholischer Haltung geworden zu sein. Der Verfasser braucht wohl nicht zu versichern, daß er sich der Bedeutung dieser Werte und Haltungen bewußt ist, ebenso klar müssen aber auch die ungünstigen Folgen gesehen werden, die sich aus ihrer durch so lange Zeit dauernden Vorherrschaft ergeben. In unserem Falle die, daß das Verhältnis des Glaubenden zu Christus den Charakter persönlicher Begegnung zu verlieren, begrifflich und konventionell zu werden droht – wo aber lebendige Erfahrung stattfindet, sie dazu neigt, ins Allgemein-Dogmatische und Sakramentale zu gehen und die Geschichtsfülle zu verlieren, wie sie den Berichten der ersten Zeugen innewohnt<sup>2</sup>.“*

*Es gilt also die grundsätzliche Aufgabe zu sehen und so rasch wie möglich in die Tat umzusetzen: Verkündigung und Beheimatung des konkreten, historischen Jesus in unseren Gemeinden, wobei dies nicht nur in der Predigt, sondern ebenso intensiv, nachhaltig und ständig im Religionsunterricht und in den Glaubensrunden wie Bibelgesprächen zu beachten ist. In dem Augenblick aber, da man von Jesus ge-*

<sup>1</sup> Vgl. dazu: M. Limbeck: Rückfrage nach Jesus – Ein Literaturbericht (I), in: Bibel und Kirche, Heft 4/4. Quartal 1976. S. 127–132 (mit Fortsetzung).

<sup>2</sup> R. Guardini: Das Bild von Jesus dem Christus im Neuen Testament (Herderbücherei Bd. 100), Freiburg–Basel–Wien 1961, S. 26.



*schichtlich zu reden beginnt, wird die Umwelt seiner Mitarbeiter, die Apostel und Jünger, auch Gesprächsthema. Damit nun ist die notwendige Voraussetzung gegeben für Beheimatung der Apostelfeste in unseren Gemeinden.* – Als ständig gleichbleibender theologischer Hintergrund für jedes Apostelfest wäre jener Stellenwert anzusehen, den P. V. Dias mit den Worten umschreibt: „Die Urgemeinde sondert sich nicht aus dem Volke ab, verlangt keine besonderen Bußwerke, sondern ruft das ganze Volk auf, Jesus als den Herrn und den Messias anzuerkennen. Indem der Kreis der Zwölf nach der Auferstehung vervollständigt wird, drückt sich darin der Anspruch Jesu an das ganze Zwölfstämmevolk aus. Sie sollen das Volk zu dem Neuen Bund rufen, das im Blute Jesu gestiftet wurde, und sie werden auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten (Lk 22,30). Die Urgemeinde mit den zwölf Zeugen in ihrer Mitte bezeugt, daß in der Person Jesu wirksam die eschatologische Zeit für Israel angebrochen ist und daß der Neue Bund, d. h. die vorweggenommene endzeitliche Gemeinschaft mit dem Messias, in Jesus und durch ihn sich verwirklicht und das ganze Volk umfassen soll . . . es kann aus den genannten Tatbeständen gefolgert werden, daß die erste Gemeinde mit dem Volk Israel und mit seinem Denken verbunden ist, daß sie aber gleichzeitig nicht durch Absonderung, sondern von innen her durch ihre Anteilnahme am Leben des Volkes ganz Israel für ihren Glauben zu gewinnen hofft, zu dem Glauben nämlich, daß die Endzeit in Jesus angebrochen ist, daß in ihm die messianischen Verheißungen in Erfüllung gehen und daß der Neue Bund, an dem die Christen Anteil haben, für ganz Israel bestimmt ist<sup>3</sup>.“ Diese Aussage wird vom selben Autor noch unterstrichen und in der Weise differenziert: „Die Zwölf, die als Zeugen der Auferstehung deutlich in Beziehung zu Israel als dem zwölfstämmigen Volk gesetzt werden, erfüllen eine heilsgeschichtliche Funktion sowohl beim Anbruch der vollendeten Gottesherrschaft als auch in der jetzt mit Jesus anhebenden eschatologischen Zeit, im Neuen Bund. Sie sind jedoch nicht Regenten der eschatologischen Gemeinde, sondern Zeichen und Träger der immer gültigen und von Gott über den Tod Jesu hinaus wunderbar bestätigten Sendung Jesu an Israel. Sie sind weder der Ausgangspunkt für die Kirchengründung schlechthin, noch kann hinreichend bewiesen werden, daß sie die Autoritäten in Jerusalem gewesen sind. Als Zeugen und Begleiter Jesu werden sie dem Volke berichten, das sie auch richten werden. Ihr Berichten ist aber nicht Maßstab schlechthin, sondern Norm innerhalb eines heilsgeschichtlich unentbehrlichen Kontextes, nämlich der Sendung Jesu an Israel. Insofern stehen die Zwölf sowohl hinsichtlich des Berichtes über die gesamte Tätigkeit Jesu und über seine Person – auch andere Jünger waren bei Jesus und legten ein eigenes Zeugnis von ihm dar (vgl. Lk 1,1–2) – als auch in der Frage und Problematik der Heidenmission – vgl. den Beitrag von Antiochien, Paulus – gleichwertig neben den anderen auserwählten Zeugen und müssen unter Umständen die besondere Stellung der anderen anerkennen<sup>4</sup>.“

<sup>3</sup> Handbuch der Dogmengeschichte (Schmaus–Grillmeier–Scheffczyk), Bd. III, Fasz. 3a: Kirche in der Schrift und im 2. Jahrhundert, Freiburg–Basel–Wien 1974, S. 37f.

<sup>4</sup> Handbuch der Dogmengeschichte . . . S. 39f.



*Nun zur Beheimatung der einzelnen Apostelfeste.* – An ihrer Spitze steht mit gutem Recht das *Hochfest Petrus und Paulus*. Wenn auch in den Gebeten nie Petrus allein genannt ist, so ist der 29. Juni faktisch doch zum Feste des hl. Petrus geworden, und Paulus tritt etwas in den Hintergrund. Dies beseitigen zu wollen, schiene mir nicht einmal gut. Natürlich ist es richtig, daß beide zusammen genannt und zusammen gefeiert werden, denn sie sind die größten Apostel schlechthin und die Gründer der Kirche von Rom im weiteren Sinne. Weil sie aber die Größten unter den Aposteln sind, ist ihre theologische Bedeutung so hoch zu veranschlagen, daß es nicht gut möglich sein dürfte, diese theologische Fülle zusammen und an einem Tage zu verkraften. Daher ist der vorher beschriebene De-facto-Zustand der theologischen Sicht der beiden nicht abträglich, sondern eher förderlich. *Es soll also ruhig so bleiben: Der vorrangige Apostel des 29. Juni ist Petrus.* – Die Sicht Petri an diesem Tag nun ist rein gefühlsmäßig stark überlagert von dem Gedanken des Papstes als eines Nachfolgers Petri. Damit wird der Primatsgedanke zu einem zusätzlichen Ballast dieses Festes – und schließlich kann, etwas überspitzt ausgedrückt aus dem „Peterstag“ ein „Papsttag“ werden, aus dem Gedanken an eine apostolische Person, ein Hochjubeln einer Idee erwachsen. Dieser ständig mit diesem Tage verbundenen Tendenz sollte entgegengewirkt werden. – *So sehr die Gestalt des Bischofs von Rom in einer Verbindung steht mit dem hl. Petrus, so sehr sollte dieser Gedanke eher mit dem Feste „Kathedra Petri“ am 22. Februar verknüpft werden. Dies ist der Tag, da wir in besonderer Weise des Petrus in seinem Verhältnis zur Ortskirche von Rom und ihrem jeweiligen Bischof gedenken.* – Der 29. Juni sollte hingegen nicht im eigentlichen Sinne dem „römischen Petrus“ gehören. Hier wäre des Petrus in einem umfassenderen Sinne Erwähnung zu tun. – Wiederum möchte ich hier Dias zitieren: „Sowenig also die fundamentale Stellung des Petrus für die Kirche und in der Kirche als jesuswidrig bestritten werden kann, so wenig darf das Fels-Sein des Petrus als Konzentration aller in der kirchlichen Gemeinschaft wahrzunehmenden Aufgaben verstanden werden. Kirche als Gemeinschaft der Jünger, Zeugen und Diener hat ihren Existenzgrund in der eschatologischen Sendung Jesu und ist nicht erst durch die Aussage in Mt 16,18–19 als Kirche gestiftet worden. Wenn Petrus eine Sonderstellung innehat, so nur innerhalb des schon konstituierten Jünger-, Zeugen- und Dienerkreises. In Petrus als dem Fels sieht diese Gemeinschaft das Zeichen ihrer eschatologischen Bestimmung und die Verheißung, daß durch seinen Hirtendienst alle Schafe, die von dem eigentlichen Hirten namentlich berufen und gerufen (Jo 10,3; 1 Petr 5,2–4) sind, in so bezeichnender Vielfalt eine Herde werden<sup>5</sup>.“ Beim genauen Hinsehen auf die verschiedenen Gebete zu diesem Hochfest fällt vor allem die Formel auf: „Durch die Apostel Petrus und Paulus hast du in der Kirche den Grund des Glaubens gelegt“ (Tagesgebet der Messe am Vorabend). – Ganz ähnlich heißt es im Tagesgebet am Tag selbst: „Hilf deiner Kirche, in allem der Weisung deiner Boten zu folgen, durch die sie den Glauben und das Leben in Christus empfangen hat.“ Die Grundlegung des Glaubens im eigentlichen Sinne ist natürlich nicht die Sache des Petrus und des Paulus,

<sup>5</sup> Handbuch der Dogmengeschichte . . . S. 39.



denn dieser war schon grundgelegt. Man erinnere sich nochmals der Worte von Dias: „Wenn Petrus eine Sonderstellung innehat, so nur innerhalb des schon konstituierten Jünger-, Zeugen- und Dienerkreises<sup>6</sup>.“ Das Wort von der Grundlegung ist in weiterem Sinne zu verstehen, nämlich so, daß Petrus und Paulus in ganz besonderer Weise diesem Glauben und seiner Verbreitung gedient haben. In diesem Zusammenhang sei noch auf das Wort der Präfation verwiesen: „Petrus hat als erster den Glauben an Christus bekannt und aus Israels heiligem Rest die erste Kirche gesammelt.“ Auch diese Aussagen müssen „cum grano salis“ genommen werden: Petrus stand in einem besonders innigen Verhältnis zum Christusbekenntnis und er galt als der Glaubensbote unter den Juden. Abschließend darf zu diesem Tag noch eine Bemerkung gemacht werden, die auf manchen Beobachtungen beruht: Besonders in früherer Zeit stellte der 29. Juni nicht selten für gewisse Typen unter den Katholiken die Versuchung dar, an diesem Tage das katholische Bewußtsein hochleben zu lassen. Dies hängt sicher mit der angedeuteten Verbindung von Petrus – Papst – Primat zusammen. Ganz gleich nun, ob man die von mir vorgeschlagene Entflechtung der Größen Petrus – Papst – Primat für den 29. Juni vornimmt oder nicht – ein Aufleben der Aktivierung eines falsch verstandenen, unökumenischen katholischen Selbstbewußtseins müßte auf jeden Fall unterbunden werden, es widerstrebt der Gestalt dieses Apostels durch und durch, es ist nicht Theologie, sondern ekklesiologische Ideologie reinsten Wassers!

*Der Tag nun, der auch de-facto zum Paulustag des Jahres gemacht werden müßte, ist der 25. Januar, das Fest Pauli Bekehrung. In Wirklichkeit ist dieser Tag in den Gemeinden draußen sehr unbeheimatet, wie ja im eigentlichen Sinne die Gestalt des hl. Paulus überhaupt.* Ist Petrus, etwas vereinfachend, aber, wie ich glaube, durchaus richtig gesagt, vielfach ideologisiert worden und auf diese Weise ins Herz der Gläubigen eingekehrt, wobei Petrus oft nur zum Steigbügelhalter für den Papst wurde, mußte Paulus auf diese Ideologisierung „verzichten“. Dies bewirkte, daß er ständig hinter Petrus zurücktreten mußte, was übrigens auch bis zum heutigen Tage handgreiflich ist, wenn man die Publizität des Grabes Petri in St. Peter mit der Verlassenheit des Grabes Pauli in St. Paul vor den Mauern vergleicht. *In der Weise aber, wie man Petrus entideologisiert, steigt die Bedeutung des Paulus. Diesem Anliegen nun kann in hervorragender Weise die Beheimatung des 25. Januar dienen.* In der Predigt zur Eucharistie an diesem Tag und im Religionsunterricht müßte unbedingt auf diese Gestalt eingegangen werden, und zwar jedes Jahr von neuem.

*Neben dem 29. Juni und dem 25. Januar gibt es aber noch ein Fest, einen Gedenktag, der beide verbindet: es ist der 18. November, Kirchweih von St. Peter und St. Paul in Rom.* Wenn es sich auch um ein Kirchweihfest handelt, so steht doch in den Texten der Liturgie die Person dieser beiden Apostel im Vordergrund, so daß man diesen Tag als „kleinen Peter- und Paulstag“ bezeichnen könnte. Wor- auf könnte man da eingehen und so in Richtung auf Beheimatung wirken? *Vielleicht wäre dieser Tag die Gelegenheit, der Gräber dieser Apostel in besonderer Weise zu gedenken, gute Erinnerungen in den Herzen der Gläubigen wachzurufen,*

<sup>6</sup> Handbuch der Dogmengeschichte . . . S. 39.



die diese Gräber schon einmal besuchten, in anderen wiederum eine richtige Sehnsucht nach einem Besuch dieser Stätten zu entfachen. Es könnte bei dieser Gelegenheit auch die Frage behandelt werden: Was bedeutet uns Christen das Grab eines Apostels?

Spielt also die theologische Überlegung bei den Apostelfesten zu Ehren des Petrus und Paulus eine große Rolle, so ist dieser Faktor zwar bei den anderen Apostelfesten nicht in diesem Umfange maßgebend, darf aber dennoch in Anspruch genommen werden. – Hier wäre der Johannestag vor allem zu nennen. Unter Umständen „leidet“ er etwas durch die Tatsache, daß er in die Weihnachtsoktav fällt. Dennoch: Aus dieser „Not“ kann auch durchaus eine „Tugend“ gemacht werden. Weihnacht hat ja vom Wesen her etwas mit „Begreiflichkeit“, „Nähe“ Gottes in Jesus zu tun. Johannes könnte nun als der Apostel der „Begreiflichkeit“ der Barmherzigkeit und des Lebens Gottes gefeiert werden. An seinem Tag wird ja die Lesung aus 1 Joh 1,1–4 verkündet, die in den Worten gipfelt: „Denn das Leben ist erschienen, wir haben gesehen und bezeugen und verkünden euch das ewige Leben, das beim Vater war und uns erschienen ist . . . wir haben aber Gemeinschaft mit dem Vater und mit seinem Sohn Jesus Christus.“ Jesus ist nach Johannes keine Idee, er ist Person, von der aus die Kraft zu persönlicher Begegnung ausstrahlt, die wirklich liebt, sogar bevorzugend lieben kann. So ist der Name, mit dem Johannes in der Schrift genannt wird, „der Jünger, den Jesus liebte“ (Joh 13,23;19,26;20,2). Es darf aber nicht dabei bleiben, daß sich nur Gott in Jesus begreiflich machen will, auch wir müssen nach Gott in Jesus greifen wollen, seine Person selbst, und nicht die Idee von ihm, das Dogma über ihn, zu erlangen suchen. Diese so zentrale Idee könnte am Johannestag in innigster Verbindung mit der Weihnachtsoktav zum Bewußtsein gebracht werden.

Die Gestalt des Tomas am 3. Juli kann, mitten im Sommer, Anlaß sein, über die Bedeutung des Glaubens für den Christen zu sprechen, wobei die Auferstehung Jesu zu einer Zeit, die schon weit von Ostern entfernt liegt, in ihrer Bedeutung für das ganze Jahr hindurch vor Augen geführt werden könnte. Auch der Hinweis auf die Thomaschristen in Indien und ihre Geschichte wäre erwägenswert.

Andreas am 30. November steht als der Erstberufene unter den Aposteln vor uns. Er wird seit vielen Jahrhunderten auf Grund von Nachrichten aus den apokryphen Andreasakten mit Christus, dem Gekeuzigten, in Verbindung gebracht, worauf auch das Schlußgebet im heutigen Meßtext anspielt. Der Gedanke von Jünger Jesu und Kreuzesnachfolge könnte an diesem Fest entfaltet werden, wenngleich es vielleicht auf den ersten Blick etwas eigenartig erscheint, in der meist nun schon begonnenen Adventzeit von diesem Thema zu sprechen. Dennoch: Man könnte dieses Zusammentreffen auch zum Anlaß nehmen, den Zusammenhang von Kommen des Herrn und Kreuz in der Predigt näher zu untersuchen. Der 30. November wäre dann der Tag, an dem die Ausrichtung von Advent und Weihnacht auf Passion und Auferstehung deutlich gemacht und so langsam an einer Vorstellung „gesägt“ würde, die ohnehin falsch ist, daß nämlich Weihnacht isoliert zu betrachten sei und der Blick auf das Kind in der Krippe durch nichts abgelenkt werden



dürfte, schon gar nicht durch den Hinweis auf Kreuz und Ostern. – Gerade der Andreastag gibt aber alljährlich noch die gute und wichtige Gelegenheit, der orthodoxen Christen zu gedenken, die Andreas besonders feiern. In der geschichtlichen Einleitung zu diesem Fest heißt es daher im Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes: „Wie Rom auf Petrus, so beruft sich die Patriarchalkirche von Konstantinopel auf Andreas, worin ein schönes Moment der kirchlichen Einheit zu sehen ist.“ (S. 852.)

*Mattäus am 21. September* ist der Tag, da die erbarmende Liebe Gottes in Jesus zu den Sündern, den Verlorenen, deutlich vor uns steht, im Tages- und Schlußgebet der Messe wie im Evangelium, gipfelnd in den Worten: „Jesus, der dies hörte, sprach: Nicht die Gesunden bedürfen des Arztes, sondern die Kranken. Gehet hin und lernet, was das heißt: Barmherzigkeit will ich und nicht Opfer, ich bin nicht gekommen, Gerechte zu berufen, sondern Sünder.“ (Mt. 9,12–13.) An diesem Fest könnte alljährlich für die Gemeinde ein Besinnungstag entstehen mit dem Thema: Barmherzigkeit, Vergebung, Achtung auch des Gefallenen und des Sünders, weil auch diesen Jesus liebt und sich für ihn hingegeben hat in den Tod am Kreuz. Es könnten in diesem Zusammenhang auch Überlegungen angestellt werden zur Überwindung von Standesdünkel, Klassendenken und Großtuerei unter den Christen.

*Der hl. Jakobus vom 25. Juli* ist der erste Blutzeuge aus dem Zwölferkreis. Darauf gehen Tagesgebet und besonders das Gabengebet in eindrucksvoller Weise ein. In einzigartig schöner Weise wird im Gabengebet „das Leiden, das dein Sohn als bittere Taufe auf sich genommen hat“ in Verbindung gebracht mit dem hl. Jakobus, „der als erster unter den Aposteln den Kelch des Leidens mit unserem Herrn Jesus Christus geteilt hat“. Gerade dieses Fest könnte dem Seelsorger die willkommene Gelegenheit bieten, über Jüngersein und Zeugnisgeben bis hin zum Martyrium zu sprechen.

*An Mattias, im deutschen Sprachgebiet noch am 24. Februar* gefeiert, könnte unser Denken in Richtung „Auserwähltsein“, „Anteil am Lose der Heiligen“ gehen. Wenn auch diese Idee, wie wir sie im Tagesgebet und im Schlußgebet der Eucharistiefeier finden, inspiriert ist von dem historischen Ereignis der Wahl des Mattias anstelle des Verräters Judas, so kann sie doch zu weiteren Gedanken Anlaß geben, die schließlich in dem Wort aus dem Evangelium nach Johannes gipfeln: „Nicht ihr habt mich erwählt, sondern ich habe euch erwählt, und ich habe euch dazu bestimmt, daß ihr hingehet und Frucht bringt und daß eure Frucht bleibt, damit der Vater euch alles gebe, um was ihr ihn in meinem Namen bittet.“ (15,16–17.) Fragen der eigenen Leistung auf dem Wege zu Christus wie der zuvorkommenden Gnade des Erlösers sollten hier behandelt werden, damit so eindeutig klar werde, daß es sich bei christlichem Leben letztlich nicht um eine besondere Leistung, sondern um ein Gerufensein von Jesus handelt, dem man bereitwillig antwortet und Folge leistet. – An diesem Festtag sollte aber, wenn möglich, noch eine historische Korrektur angebracht werden. Es ist sehr zu bedauern, daß dies nicht in den historischen Einleitungen im Schott und auch nicht im Meßbuch geschehen ist, obwohl sich



dazu die beste Gelegenheit geboten hätte und diesbezügliche wissenschaftliche Erkenntnisse mit eindeutigem Ergebnis schon länger vorliegen. Es handelt sich dabei um die Frage des Grabes des Apostels in der Basilika von St. Eucharius-St. Matthias zu Trier. Bis ins 11. Jahrhundert wissen wir nichts von einem Matthias-Grab in dieser Stadt. Erst ab dieser Zeit wird aus verschiedenen „Gründen“ sein Grab dort angenommen<sup>7</sup>. Diese „Gründe“ legen aber eindeutig die völlige Unhaltbarkeit dieser Überlieferung dar. *Anstatt also vom Grab des Apostels in Trier zu sprechen, sollte man von einer sehr alten Gedenkstätte für diesen Apostel reden und auf diese Weise der historischen Wahrheit endlich einmal Rechnung tragen.*

*Bartolomäus am 24. August*, der mit Natanael aus Kana gleichzusetzen ist, erfährt nach dem Johannesevangelium 1,45–51 eine eindrucksvolle Charakterisierung im vollsten Sinne dieses Wortes durch Jesus selbst. Dabei erscheint er durch den Ausruf Jesu: „Seht da, ein wahrer Israelit, in dem kein Falsch ist“ (1,47–48) als ein aufrichtiger Jünger gekennzeichnet, worauf auch das Tagesgebet mit den Worten abhebt: „Der Apostel Bartolomäus hat mit aufrichtigem Herzen deinem Sohn die Treue gehalten.“ So sehr nun diese Aufrichtigkeit zu rühmen ist, so scheint es doch zu dürftig, diesen Tag nur durch den Hinweis darauf auszuzeichnen. Der Textzusammenhang, innerhalb dessen diese besagte Stelle vorkommt, bietet nämlich die Möglichkeit, auf die Person des Jesus von Nazaret zu sprechen zu kommen, angeregt durch die Frage des Apostels: „Kann denn aus Nazaret etwas Gutes kommen?“ (1,46–47) wie durch die Antwort Jesu selbst: „Wahrlich, wahrlich, ich sage euch: Ihr werdet den Himmel offen und die Engel Gottes über dem Menschensohn auf- und niedersteigen sehen.“ (1,51.) Gerade an diesem Tag könnte, anknüpfend an dieses Schriftwort, über den geschichtlichen Jesus von Nazaret und seine ausschließliche Stellung zum Vater wie das mit seinem Kommen anbrechende Reich Gottes verkündet werden.

Im Falle des *Festes von Philippus und Jakobus am 3. Mai* könnte, was den Philippus angeht, im Zusammenhang mit der Bitte dieses Apostels: „Herr, zeige uns den Vater, und es genügt uns“ (Joh 14,8–9) und der Antwort Jesu: „Philippus, wer mich gesehen hat, hat auch den Vater gesehen. Wie kannst du da sagen: Zeige uns den Vater? Glaubst du nicht, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist? Die Worte, die ich zu euch rede, rede ich nicht von mir selbst, und die Werke wirkt der Vater selbst, der in mir bleibt. Glaubet mir, daß ich im Vater bin und der Vater in mir ist. Wenn nicht, dann glaubt doch um der Werke selbst willen“ (Joh 14,9–11) von dem innigen Verhältnis von Vater und Sohn gesprochen werden. Aber nicht nur das. Wer in diesem Kapitel von Vers 12 bis 24 weiterliest, wird zwar dieses enge Verhältnis von Jesus und seinem Vater weiter dargestellt finden, er wird aber zugleich gewahr, wie auch der Mensch, der an Jesus glaubt, seine Gebote hält, ihn liebt, mit hineingezogen wird in das innige Verhältnis von Vater und Sohn, über das Jesus sagt: „Wenn jemand mich liebt, so wird er mein Wort halten, mein Vater wird ihn lieben, wir werden zu ihm kommen und Wohnung bei ihm nehmen.“

<sup>7</sup> R. Laufner: Matthiasverehrung im Mittelalter, in: *Trierer Theol. Zeitschrift* 70 (1961), S. 355–360.



(14,23–24). Man könnte also an diesem Tag als Predigtthema wählen: Die Einwohnung Gottes in uns und das, was sich für uns an „Werkmöglichkeit“ dadurch ergibt, denn: „Wer an mich glaubt, wird selber die Werke, die ich wirke, vollbringen, ja er wird noch größere tun als diese . . . Ich werde den Vater bitten, und er wird euch einen anderen Beistand geben, der ewig bei euch bleiben soll, den Geist der Wahrheit, den die Welt nicht empfangen kann, weil sie ihn nicht sieht und nicht kennt. Ihr aber werdet ihn kennen, denn er wird dauernd in euch weilen.“ (14,12–13.15–18). – Über die Gestalt des Jakobus wird man sich am besten nicht äußern, denn „ob er derselbe ist wie der Bruder des Herrn (Gal 1,19) und der Verfasser des Jakobusbriefes, wird von der heutigen Forschung mit guten Gründen bezweifelt“. (Einleitung zum 3. Mai, Schott, Der große Wochentagsschott, Teil 1, S. 1653).

*Der Festtag von Simon und Judas am 28. Oktober* könnte, in Abänderung der bisher gezeigten Art zu feiern, zu einem Gedenktag werden für die besonderen Anliegen und Probleme der Kirche der Gegenwart. Die Menschen sind aus dem Urlaub und den Ferien nun schon wieder geraume Zeit zurück, das Arbeitsjahr hat voll begonnen, da scheint der Punkt gekommen zu sein, eine Bestandsaufnahme zu machen und auch in die nächste Zukunft zu denken.

Abschließend sei noch auf die Gestalt des *Barnabas* verwiesen, den die Kirche am 11. Juni mit einem Gedenktag verpflichtender Art ausgezeichnet hat. Er gehört zwar nicht zum Kreis der Zwölf, führt aber offiziell in der Liturgie den Namen „Apostel“. Auch seinen Tag sollte man bewußter feiern. Zunächst spielt er eine historisch sehr greifbare Rolle, wovon die lange und sehr gute Einleitung im Schott zeugt. Er ist der große Mitarbeiter des hl. Paulus, er trat zusammen mit ihm auf dem sog. Apostelkonzil in Jerusalem dafür ein, daß den Heiden, die Christen werden wollten, nicht das jüdische Gesetz auferlegt werde, er wurde später Mitarbeiter des Markus. Überdies gehört er zu den ersten Gläubigen der Urgemeinde zu Jerusalem. – An seinem Tage könnte die Bedeutung des Mitarbeiters, und nicht des Alleinarbeiters, in der Kirche vor Augen gestellt werden, welche Opfer, welche Gefahren, aber auch welche Bedeutung dies in sich schließt. Auf diesen Gedanken spielt das Tagesgebet mit der Bitte an: „Berufe auch heute Männer und Frauen, die in Wort und Tat die Botschaft Jesu Christi verkünden.“ – Im Rückblick darf nun gesagt werden: *Jedes Apostelfest ist viel mehr als bloßer Gedenktag einer bestimmten apostolischen Persönlichkeit. Ausgehend vom Apostel werden Christus und die Kirche neu betrachtet, so daß die Feststellung: Jedes Apostelfest ist ein Fest des „ganzen Christus“, der Wahrheit entspricht.*



Das erste aller Hochfeste Mariens, der 15. August, wird in den Aussagen der liturgischen Texte der Eucharistie am Vorabend und am Tage selbst bestimmt durch die Formulierungen: „Erhoben über die Chöre der Engel in seine Herrlichkeit“, „Mit Herrlichkeit gekrönt“, „In den Himmel erhoben“, „Zur Herrlichkeit des Himmels erhoben“, „In den Himmel aufgenommen“. – Gewiß, es gibt auch andere Aussagen, so etwa darüber, daß auch wir, wie Maria, „Zur Herrlichkeit der Auferstehung gelangen“. (Schlußgebet der Messe vom Tage). – Den Ton jedoch scheinen die Vorstellungen von der „Erhebung“, „Krönung“, „Aufnahme“ anzugeben. – Spielt sich nun das eucharistische Geschehen mit solchen Grundworten noch innerhalb eines Gotteshauses ab, in dem, wie in vielen Barockkirchen des süddeutschen und österreichischen Raumes, das Bild der in den Himmel aufsteigenden Maria an der Decke oder am Altarblatt des Hochaltars zu sehen ist, dann kann dadurch unbewußt, vor allem in der Gemeinde, *eine Vorstellung von Maria entstehen, die durch eine Art von Erhöhung, Vollkommenheit, Herrschertum, wenn auch mit oder in Unterordnung unter ihren Sohn, geprägt ist, die in der Tat dem nüchtern-echten Bild Mariens in der Hl. Schrift nicht mehr entspricht. Angesichts dieser Tatsache wäre, vor allem im Hinblick auf südliche Länder, folgendes zunächst zu beachten: Es kann natürlich nicht darum gehen, diese Formulierungen und diese Bilder aus der Welt zu schaffen oder sie stillschweigend zu ignorieren oder sie gar mit Nichtbeachtung in verächtlicher Weise zu „bestrafen“. Diese haben eindeutig ihren Stellenwert in der offiziellen Liturgie der Kirche und in der gläubigen Volksseele, dies gilt es unvor-  
genommen zu respektieren.*

Was aber ebenso nötig ist wie dieser Respekt ist die Tatsache, daß hier eine Ergänzung dieser Vorstellungen und Formulierungen erfolgen muß, etwa in der Predigt bzw. im Aufbau der Grundstimmung für diesen Tag. Diese Ergänzung müßte darin bestehen, daß auch gesprochen wird von der Erfüllung eines langen, treuen Glaubenslebens, die darin besteht, daß der Mensch Maria in einer Weise mit dem Vater in Jesus Christus und dem Heiligen Geist verbunden wird, wie sie vollkommener nicht sein kann. Das Wort von „Erhebung“, „Krönung“, „Aufnahme in den Himmel“ müßte durch Worte ergänzt werden, die einen personaleren Grundton aufweisen, in dem Sinne, daß diese Aufnahme eine sehr personale Vorgeschichte des Glaubens hat und daß das Ziel dieser personalen Vorgeschichte wiederum in einem höchst personalen Ereignis gipfelt, in dem der ganz innigen Gemeinschaft mit Gott. Dadurch könnte auch eine gewisse Gefahr einer unbewußten Vergöttlichung Mariens vermieden werden, die unter anderem auch auf einer gewissen Verselbständigung dieser Frau beruht und diese wiederum wird gefördert, wenn immer nur von ihrer Aufnahme in den Himmel gesprochen wird, ohne daß ganz eindeutig sofort die Aussagen über ihren Eintritt in die volle Gemeinschaft mit Gott hinzugefügt werden.

Wenn aber am 15. August der Gedanke der Erreichung des Zieles des Glaubens Mariens in der Gemeinschaft mit Gott bedacht wird, dann müßte an diesem Tag auch der Blick zurückgehen auf die lange Zeit ihres Glaubens vor der Errei-



chung dieses Zieles. – Diese Arbeit hat die Theologie und die Frömmigkeit der Kirche in der Tat im Laufe der Jahrhunderte in reichlichster Weise geleistet. In tausend Bildern malte man sich die Vollkommenheit Mariens in diesem Leben aus. Man begann aber zugleich zu sagen: So war es wirklich. – *Die Bilder blieben nicht ehrlich eingestandene Versuche, das Geheimnis des Guten und seiner Verwirklichung in einem echten Glaubensleben zu erahnen, ohne Anspruch auf Wirklichkeit im engsten Sinne des Wortes. Dadurch wurden diese Bilder zu fixen Aussagen über Maria, wenn auch nicht von der Kirche offiziell ausgesagt, aber doch vom gläubigen Volke so „diktiert“. Es entstand auf diese Weise ein starres Vollkommenheitsbild Mariens, das Maria selbst gleichsam nur von höchster Tugendvollendung leben ließ, ohne Ringen, ohne Entwicklung, ohne gefährliche Klippen, ohne Nöte, ohne Ängste, wenn man von den Ängsten unter dem Kreuze absieht. Diese Fixierung wurde dann auf die Glieder der Kirche übertragen: Alle Formen echten Glaubensvollzuges ließen sich an Maria nachprüfen, konnten dort gefunden werden und wurden daher, wie selbstverständlich, zum Vorbild des Christen. So geschah es, daß nicht nur Maria in ihrem Glaubensleben, sondern auch der Christ in seinem eigenen Glaubensleben fixiert, eingeengt, um eine wirklich freie Entfaltungsmöglichkeit gebracht wurden. Es entstand die groteske Situation, daß auf diese Weise Maria von außen her ganz genau vorgeschrieben wurde, wie ihr Glaubensleben war und wie daher auch das Leben des Christen abzulaufen habe. – Von diesem Denkschema gilt es nun, unbedingt Abschied zu nehmen. –*

„Die schmale Evidenz des Lebendig-Konkreten an der Mutter Jesu“, wie es vor kurzem der Theologe Gottfried Bachl aus Linz a.d.D. formuliert hat<sup>1</sup>, gilt es ganz ernst zu nehmen, das heißt, wenn man diese „Armut“ zu bereichern versucht, dann muß man ehrlich bekennen, daß es sich dabei „nur“ um Bilder und Versuche, nicht um eindeutige, historische Aussagen handeln kann. Das beläßt die Lebensgeschichte des Menschen, der in innigste Gemeinschaft mit Gott getreten ist, in einer ihn und uns selbst im Grunde doch befreienden Unbestimmtheit, Selbständigkeit und Freiheit, die anzutasten wohl gut gemeint, aber dennoch „schamlos“<sup>2</sup> ist. – *Konkret für Predigt und Gestaltung eines Marientages, also auch des 15. August, heißt dies: Was über Maria ausgesagt werden kann und soll ist die Tatsache, daß sie ein Mensch des Glaubens gewesen ist. Mensch des Glaubens sein bedeutet aber: Leben im ständigen Anruf Gottes, den zu beantworten nur auf höchst persönliche Weise möglich ist, eine Weise, die im Grunde ein Geheimnis bleibt für alle Außenstehenden. Eine Weise, die in ihrer Ausdifferenzierung, falls man diese überhaupt im nachhinein nachzeichnen kann in den größten Konturen, nicht nachvollziehbar oder gar kopierbar ist. – Mit anderen Worten und auf Maria und uns angewandt bedeutet dies: Was uns mit ihr verbinden kann, worin sie uns Vorbild sein kann, ist der große Rahmen des Glau-*

<sup>1</sup> G. Bachl: Über die Verehrung der Mutter Jesu, in: *Diakonia* 8 (1977) 3, S. 160.

<sup>2</sup> G. Bachl: a.a.O. S. 160.



*benslebens und Glaubensringens, nicht aber die Einzelheiten des Glaubensvollzuges.*

Zum Glaubensleben Mariens im großen Rahmen gehörte es aber auch, daß es nicht nur gegeben hat, also Besitz bedeutet hat, sondern genährt werden mußte. – G. Bachl umreißt dies so: „Niemand kann nur geben, ohne von anderen empfangen zu müssen. Selbst Jesus hat in diesem urmenschlichen Gegensatz von Besitz und Bedürftigkeit teilgehabt, und erst recht Maria, seine Mutter. Das Neue Testament berichtet uns, wie sie die Ermöglichung und Nahrung ihres Glaubens an die Bedeutung ihres Kindes auch von anderen Menschen bekommen hat. Sie nimmt staunend, freudig, bewahrend und nachdenkend an, was ihr von anderen Menschen über Jesus gesagt wird: von Elisabeth (Lk 1,41–45), von den Hirten (Lk 2,17–19), von Simeon (Lk 2,27–35) und von Hannah (Lk 2,38). Auch ihr Glaube lebt vom Glauben anderer Menschen, auch ihr wird in der tauschenden Solidarität der menschlichen Seele Gnade vermittelt, wie umgekehrt von ihr Impulse ausgehen, die dem Menschen näher zu Gott helfen. Sie ist und bleibt ein gebendes und nehmendes Glied in der Gemeinschaft derer, die im Namen Jesu an Gott glauben. Das wird nicht gesagt aus Kleinlichkeit oder demokratischem Neid gegen Größe, sondern weil es eine Bedingung ist, unter der auch der völlig erlöste Mensch sein Leben hat und dieses Leben anderen existentiell plausibel wird. Maria sollte deshalb nicht mit dem Anspruch bestaltet werden, daß alle Möglichkeiten der christlichen Lebensverwirklichung an ihr sichtbar sein müßten.“<sup>3</sup> – *So könnte also die Besinnung dahingehend erweitert werden, daß den Gläubigen die Notwendigkeit einer Offenheit auf den anderen hin vor Augen gestellt wird, damit man vom anderen im Glauben lerne. Umgekehrt sollte die Aufgabe nicht verschwiegen werden, den eigenen Glauben nicht einsam durchzuleben, sondern auch dem anderen mitzuteilen, damit der andere davon Anregung empfangt, wie ja auch Maria nach ihrer großen Stunde zu Elisabeth ging, um von dem im Glauben Empfangenen zu berichten. – Auf diese Weise wird der Blick, der im Anfang auf Maria und ihrem Glauben mit vollem Recht ruhte, weggelenkt auf den Glauben der Gemeinde und jedes einzelnen in ihr.* Was der einzelne da geben oder nehmen kann, von welchen Menschen her dies in der entsprechenden Situation möglich, gut, ja geboten ist, das muß der einzelne zu ergründen verstehen, das kann er sich nicht von Maria abschauen. Von ihr kann er nur die Grundtatsachen von Besitz und Bedürftigkeit lernen, auf dem Hintergrund ihres Glaubens.

Nochmals: *Wir wissen nur wenig Konkretes über Maria. Das Konkrete schlechthin ist ihr Glaube.* Von ihm war auch die Erinnerung der apostolischen Gemeinde „beeindruckt“.<sup>4</sup> *Ihre Aufnahme zu Gott ist gleichsam die Frucht dieses Konkreten, das wir von ihr kennen, ihres Glaubens.* Keiner von uns kann sich die Aufnahme Mariens in den Himmel vorstellen. Jeder von uns hat aber, wenn er ein lebendiger Christ ist, eine „Ahnung“ von dem, was man Glaubensleben,

<sup>3</sup> G. Bachl: a.a.O. S. 163f.

<sup>4</sup> G. Bachl: a.a.O. S. 161.



Glaubensringen, Glaubensentfaltung nennen kann. Wenn nun ein solches Leben auf eine immer innigere Gemeinschaft mit Gott in Jesus Christus abzielt und wir uns unter dieser Gemeinschaft, bei allem stammelnden Herumdenken und Herumvorstellen, doch noch mehr vorstellen können als unter dem Abstraktum „Aufgenommenwerden in den Himmel“, dann dürfte unser Bezug zu dem Bekenntnis des 15. August: *Maria ist nach einem langen Glaubensleben ganz in die Gemeinschaft mit Gott getreten, aufgenommen worden, näher sein als zu dem Glauben: Maria ist in den Himmel aufgenommen worden. Diese Art der Aussage, die die eben genannte existentiell greifbarer macht, rückt auch uns in das Geheimnis dieses Tages besser ein, denn, daß wir nach einem Glaubensleben in die Gemeinschaft mit Gott treten, dürfte uns wohl mehr „berühren“ als die nach heutigem allgemeinen Empfinden doch etwas entferntere Feststellung vom „In den Himmel kommen“.* Auf dieser „Glaubensbasis“ rückt uns auch Maria näher, sie fährt dann auch im Festbewußtsein des 15. August nicht so ohne weiteres zum Himmel auf: Sie geht ganz ein in Gott – und wir gehen denselben Weg des Glaubens nach, mit demselben Ziel, aber nicht in der Verwirklichung der einzelnen Glaubensbetätigungen. So bleibt die Einheit gewahrt zwischen Maria und uns – und ebenso die notwendige Verschiedenheit und Glaubensselbständigkeit. Beides: Einheit und Verschiedenheit sind gewährleistet in der nicht anzutastenden Tatsache von der „schmalen Evidenz des Lebendig-Konkreten an der Mutter Jesu“<sup>5</sup>, das auszubuchstabieren man eine heilige Scheu haben und bewahren sollte.

<sup>5</sup> G. Bacht: a.a.O. S. 160.

Als Jesus an einem gewissen Orte seine Mutter und Brüder, die draußen standen, gemeldet wurden, er aber mit seinen Jüngern redete, sagte er: „Wer ist mir Mutter, oder wer Bruder? Und seine Hand über die Jünger ausstreckend, sprach er: Das sind meine Brüder! Wer immer den Willen meines Vaters tut, der ist mir Mutter und Bruder und Schwester.“ [Mt 12,46–50] Also auch Maria, weil sie den Willen des Vaters tat. Der Herr pries an ihr dies, daß sie den Willen des Vaters tat, nicht weil das Fleisch das Fleisch erzeugte. Eure Liebe gebe acht! Als darum der Herr im Volke Bewunderung erregte, indem er Zeichen und Wunder tat und zeigte, was im Fleische verborgen sei, sprachen einige verwunderte Seelen: „Selig der Leib, der dich getragen hat.“ Und er: „Vielmehr selig jene, die das Wort Gottes hören und beobachten.“ [Lk 11,27f.] Das heißt soviel als: Auch meine Mutter, die ihr selig genannt habt, ist deshalb selig, weil sie das Wort Gottes bewahrt; nicht weil in ihr das Wort Fleisch geworden ist und unter uns gewohnt hat, sondern weil sie eben dieses Wort Gottes bewahrt, durch das sie geworden und das in ihr Fleisch geworden ist. Die Menschen sollen sich nicht freuen über zeitliche Nachkommenschaft; sie sollen frohlocken, wenn sie im Geiste mit Gott verbunden sind.



## Eine „Jodlermesse“

Volkstümliche Musik moderner Art hat mit dem „Sacro Pop“ und ähnlichem Einzug in die Kirchen gehalten. Auf der anderen Seite gibt es die „Hubertus-Messe“ mit Begleitung von Jagdhörnern. In der Schweiz ist nun auch eine „Jodlermesse“ des Urner Komponisten Jost Marty bekannt geworden. Es handelt sich um eine Reihe von Gesängen zur Meßfeier auf Dialekttexte („Herrgott, mir stöhnnd vor Dir!“, „Mit Dym Säge“ usw.). In einer Besprechung heißt es darüber: „Selbstverständlich kann man die Jodlermesse von Jost Marty nicht mit einer Orchestermesse von Mozart, Beethoven oder Haydn vergleichen. Das Ziel der Altmeister wie das Altdorfers Jost Marty ist jedoch das gleiche, und was an der Komposition Martys besonders angenehm überrascht: Die Jodlermesse ist textlich und musikalisch einfach, eine musikalisch reizvolle Aussage – eine musikalische Aussage auch, die endlich den Jodlern die Möglichkeit gibt, sich in ihrer Art sängerisch zu äußern“ („Vaterland“ Nr. 106, 33; 7. Mai 1977). Am 6. Mai 1977 wurde diese „Jodlermesse“ im Sonntagvorabend-Gottesdienst in der Pfarrkirche Sins (aargauisches Freiamt) gesungen. Mitwirkende waren eine Solojodlerin und die zum „Schubert-Chor“ vereinigten Jodlerclubs „Heimelig“, Sins, und „Alpenrösli“, Benzenschwil, die in dieser Formation sonst jeweils bei der Hochzeit von Sängerkollegen singen. Den eigentlichen Kern der „Jodlermesse“ bildeten – nebst den Soloeinlagen der Jodlerin – vier Lieder von Jost Marty. Dazwischen wurden Lieder aus der „Deutschen Messe“ von Franz Schubert / Johann Philipp Neumann gesungen, die in manchen Schweizer Pfarreien bis heute volkstümlich geblieben ist. Der Chor trat in der charakteristischen Tracht der Jodelclubs auf. „Indem eigentliche Jodler auch zur Verschönerung des Gottesdienstes beitragen und mit der Tatsache, daß der Schubert-Chor mit dem folkloristischen ‚Chutteli‘ auftritt, kommt ein Hauch ländlicher Tradition in die Kirche zurück – in die Kirche, wo vor Jahren die Trachten der Landfrauen und Landkinder das Bild beherrschten. Übrigens: Landfrauen und Trachtenleute sind gebeten, den Gottesdienst in ihrer Tracht zu besuchen und sich aktiv an der Eucharistiefeier zu beteiligen.“ (a.a.O.) Dieser Gottesdienst fand denn auch besten Anklang: „Der Publikumsandrang zur Eucharistiefeier war einmalig. Die Jodler der beiden Clubs dürften wohl noch nie vor einer so mächtigen Zuschauerkulisse gesungen haben“ („Vaterland“ Nr. 107, 23; 9. Mai 1977). Die Meßgesänge von Jost Marty wurden und werden auch von anderen Jodelchören gesungen, so anlässlich der 50-Jahr-Feier der „Pilatus-Jodler“ vom 5. Juni 1977 in der Kirche St. Josef-Luzern („Vaterland“ Nr. 127, 11; 3. Juni 1977).

## Hauptlingszeremoniell bei einer afrikanischen Bischofsweihe

Die in früheren Kulturepochen entstandenen Riten der Bischofsweihe sind heute dem Volke nicht mehr unmittelbar einsichtig und bedürfen der Erläuterung. Erst recht besteht die Gefahr, daß sie afrikanischen Christen fremd bleiben. Die Liturgische Kommission der Diözese Gwelo (Rhodesien/„Zimbab-



we“) arbeitete darum unter der Leitung des Immenseer Missionars Josef Lenherr, der sich auch als Anreger afrikanischer Kirchenmusik einen Namen gemacht hat, in den Weihgottesdienst des ersten afrikanischen Diözesanbischofs, Tobias W. Chiginya, Elemente der traditionellen Häuptlingseinssetzung ein, die dem Afrikaner geläufig sind. Dadurch wurde bildhaft ausgedrückt, daß der Bischof der geistliche „Häuptling“ – Oberhirte – der Gläubigen des Bistums ist. Am 30. April 1977 strömten 10.000 Shonas im Fußballstadion der afrikanischen Satellitenstadt M’Koba bei Gwelo zusammen. Hauptkonsekrator war der bisherige Bischof, Msgr. Alois Häne SMB. Die drei Stunden dauernde Bischofsweihe hatte ein ausgesprochen afrikanisches Gepräge. Der Thron des neuen Bischofs war mit einem Tierfell bedeckt, was nur den Häuptlingen zusteht. In den afrikanischen Familien ist es das Recht und die Aufgabe der „Vatete“ – der väterlichen Tante –, die Ahnen der Familie anzurufen. So geschah es auch hier: Bei der Allerheiligenlitanei rief die „Vatete“ des Bischofs die Ahnen um Fürbitte für den Weihekandidaten an (der aus einer seit Generationen katholischen Familie des Chilimanzi-Gebietes stammt). Bei einer Häuptlingseinssetzung kommt der Stammesversammlung und dem Rat der Ältesten eine wichtige Rolle zu. So wurde nun auch der Bischofskandidat vom Vorsteher des diözesanen Laienrates dem Vorsteher des Priesterrates „präsentiert“, der seinerseits dem Hauptkonsekrator die Bitte um die Weihe von Tobias W. Chiginya vortrug. Vertreter der Priester, Brüder, Schwestern und der verschiedenen Laienorganisationen sprachen die Fürbitten und bildeten die Gabenprozession. Sie überbrachten dem Hauptkonsekrator dabei auch die Insignien des neuen Bischofs. Nach Abschluß der Zeremonien gab gemäß afrikanischer Sitte ein Sprecher die Gaben jeder Pfarrei bekannt. Das Wappen von Bischof Chiginya illustriert dessen Wahlspruch „Vita et Veritas“ durch Symbole der Shonas: eine Pflanze (vita) und eine vom Speer durchstochene Schlange (veritas). Zudem zeigt das Wappen den Klan-Namen des Bischofs, nämlich den Kopf eines Stieres.

## Improvisierte Regenprozession mit Konsequenzen

Hans Egli, ein unter dem Ureinwohnerstamm der Puyuma in der Region Taitung (Taiwan/Formosa) wirkender Immenseer Missionar (er war früher in Nordjapan tätig), schreibt:

„Vor Wochen schlug ich im Gespräch mit Christen so nebenbei vor, wir könnten mit den Heiden zusammen die jährliche Prozession nach Revoqan gestalten.“

Revoqan ist der prähistorische Landeplatz der Puyuma, etwas südlich von San-ho. Auch meinte ich, könnten wir Christen in Anlehnung an den heidnischen Brauch unsere Regenprozession dorthin machen, in diesem Fall allerdings ohne die Heiden.

Ohne daß ich wollte, hatte ich den Christen meinen kleinen Finger gegeben . . . Bald hieß es: „Morgen wollen wir zum Landeplatz nach Revoqan gehen und um Regen beten. Die Heiden werden mitkommen.“



Da konnte ich ja nur noch gute Miene zum bösen Spiel machen. Immerhin erreichte ich, daß die Prozession in der Kirche beginnen sollte, daß man entschlossen war, auf dem Weg den Rosenkranz zu beten und daß ein Mann das schwere Vortragskreuz vorantragen würde. Am Landeplatz würden wir Messe halten.

Die in den Feldern arbeitenden Leute sahen bald das Trüpplein der Chihpener ‚Aufrechten‘, etwa 40 Frauen, im Laufschrift gegen Revoqan ziehen. Voran schritt der Kreuzträger. Die Frauen trugen die Festtagstracht, Glöckchen am Rücken und Blumen auf dem Kopf. Die Männer pedalten gemütlich hinter der Herde ihrer Frauen daher. Ich war der einzige Mann, der mitlief. Auf dem Kopf trug ich – wie es sich gehörte – ein Blumengewinde, um die Lenden die Schellen.

Am prähistorischen Landeplatz rüsteten wir uns unter einem kühlenden Baum zur Messe. Ich zählte gut dreißig Christen. Dann kamen noch ebenso viele Heiden zu uns herüber. Ich hielt auf Japanisch eine Einleitungsansprache und versuchte eine einfache Theologie unserer Bittprozession aufzureißen: Alle Menschen sind Kinder des AMA NA ITAS, des Vaters im Himmel. Es gibt nur einen KAITASAN = Himmel. Wir hoffen, daß eure Vorfahren auch dort sind. Wir bitten heute die Ahnen, für uns beim Allerhöchsten um Regen zu bitten.

Nach der Wandlung sah ich etwa acht alte PURINGAU-Priesterinnen die Steintreppe zum Erinnerungsstein hinaufklettern. Ich wußte, daß sie jetzt Wasser spritzen und Betelnüsse zerschneiden würden. Aber niemand nahm von ihnen Notiz.

Nach der Messe ließ ich die Leute in Zweierkolonne die Treppe hinaufsteigen und zum Gedenken der Ahnen und um deren Fürbitte bei Gott zu erlangen, Weihwasser spritzen. Heiden und Christen folgten mir.

Unterdessen war es Zeit für die Tänze, für das Mittagessen und für eine ordentliche Ration Schnaps geworden. Das ganze Dorf war ein Leib und eine Seele. Keine Spur von einem Unterschied zwischen Christen und Heiden.

Hatte ich richtig gehandelt? – Adaptation scheint sich mir in vier Schritten zu vollziehen. Am besten läßt sich dies am Beispiel des Gottesbegriffs in der japanischen Missionsgeschichte illustrieren.

Franz Xaver wagte nicht, das japanische Wort KAMI zu benützen, weil alles in der Natur KAMI (göttlich) sein konnte. Er brauchte darum das lateinische Wort DEUS (1). Bis vor zwei Jahrzehnten brauchten die japanischen Christen noch das chinesische Lehnwort TENSU = Himmelsherr. Unterdessen war durch den Einfluß des Christentums eine allmähliche Reinigung des japanischen Gottesbegriffs erfolgt (2), so daß vor etwa zwei Jahrzehnten die Kirche das Wort KAMI übernehmen konnte (3). Damit wird der Gottesbegriff in Japan erst recht purgiert und wird schließlich Träger des christlichen Inhalts werden (4).

Das größte Problem in der Assimilation ist wohl der rechte Zeitpunkt. Der Ritenstreit in China zeigt, wie schwerfällig die Kirche in der Adaptationsfrage vorantappt. Wenn sie erst heute sporadisch den Gebrauch der Weihrauchstäbchen einführt, ist das reichlich spät. Wenn einige Kreise versuchen, am Chinesischen Neujahr die Ahnenverehrung einzuführen, hinken sie erst recht hinten-



drein, kümmert sich doch niemand im taiwanesischen Volk darum. Dafür ist das mit genuin christlich-eschatologischem Gedankengut geradezu geladene Chinesische Neujahr von uns Christen überhaupt noch kaum angezapft worden.

Die Regenprozession nach Revoqan lehrte mich zwei Dinge: Einmal überwiegt bei einem echten Volksbrauch das Bedürfnis am Fest, am Tanz, am Zusammensein bei weitem das religiöse Anliegen. Zum zweiten glaube ich, hätten wir diese Anpassung weit besser schon vor gut zehn Jahren durchgeführt, als noch viel mehr Puyuma zur Kirche kamen.

Der Ballast der eigenen reichen Tradition scheint uns oft geradezu zu erdrücken. Ist es vielleicht darum, daß wir bei Fragen der Adaptation so leicht zu spät kommen?“

*Dr. Walter Heim, Immensee SZ*

## Buchbesprechung

*H. Rossi, DIE KIRCHE ALS PERSONALE GEMEINSCHAFT.* Der kommunitäre Charakter der Kirche nach den Dokumenten und Akten des Zweiten Vatikanischen Konzils (Grenzfragen Theologie und Philosophie, Band 25), Kt. X, 173 S. DM 40,-, Hanstein-Köln.

Diese leicht lesbare und über weite Partien spannend wirkende Diss. der Universität Navarra bringt in allen psychologischen und soziologischen Diskussionen auf Grund des 2. Vatikanums wieder einmal zum Bewußtsein, „daß sich die Kirche der philosophischen und soziologischen Betrachtungsweise im Eigentlichen entzieht (10). Die Kirche wurde vom Konzil als in Gott gründendes „Mysterion“ erkannt, das für die Welt Sakrament des Heiles ist. Kirche verwirklicht sich in der „Koinonia“ mit Gott und den Brüdern. Der Vorrang im Tun der Kirche gebührt der Anbetung „weil nur die Anbetung dem Mysterium gerecht wird“ (160). Es ist erfrischend, wie hier wieder einmal das Wesen und die Bedeutung der Anbetung herausgearbeitet wurden! Die Vertikale hat den Vorrang in der Kirche. „Zur Vertikalen tritt als gnadenhafte Zugabe die Horizontale“ (160). Natürlich kommt die fundamentale Bedeutung der Liturgie, insbesondere der Eucharistie, für die „Koinonia“ der Kirche in diesem Buch gebührend zum Ausdruck, wie etwa in diesem zusammenfassenden Satz: „Die Kirche als Gemeinschaft entsteht und wächst durch die Eucharistie, in der uns der Zugang zur Dreifaltigkeit geschenkt wird. Hier ist der Ursprung der echten evangelischen Bruderschaft“ (82). Besondere Beachtung verdienen auch die Darlegungen über „Ehe und Familie als Hauskirche“ (bes. 132–134). Das erfrischende Buch bietet in vielem einen neuen Zugang zum Konzil und seinen grundlegenden Aussagen.

*W. Heim*



*Aus dem Ars-sacra Verlag, München:*

*Ambroise M. Carré:* DIE TÄGLICHE UMKEHR. 190 Seiten, kart. DM 17,- (3929).

*Hermann Zeller:* LEBENSFREUDE – ERNST GENOMMEN. Radio-Besinnungen. 80 Seiten, engl. brosch. DM 10,40 (3930).

*Peter Christian:* GROSSER GOTT, ICH DANKE DIR. Kleine Bücherei. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,50 (3931).

*Franziska Boesmillier:* PATER RUPERT MAYER SJ. Kleine Bücherei. 35 Seiten, neubearbeitete Auflage, DM 1,50 (3932).

GESCHICHTEN AUS DEM ALTEN TESTAMENT. Mit Bildern v. *L. de Horna*. 20 Seiten, Glanzumschlag, DM 1,80 (3933).

*Aus dem Matthias-Grünwald-Verlag, Mainz:*

*Hans-Albert Höntges:* LEBENSERWARTUNGEN. Bildmeditationen. 48 Seiten mit 10 Abb., DM 10,80 (3943).

*Heinz-Manfred Schulz:* WENN GOTTESDIENST FREUDE MACHT. Aus den Erfahrungen einer Gemeinde. 152 Seiten mit 4 Abb., kt., DM 15,80 (3944).

*Hans Müller-Fahlbusch:* LEBEN ZWISCHEN ANGST UND FREIHEIT. Erkenntnisse und Hilfen aus der Psychiatrie. Topos-Taschenbuch Nr. 55. 95 Seiten, kt., DM 6,80 (3945).

*William Johnston:* ZEN – EIN WEG FÜR CHRISTUS. Topos-Taschenbuch Nr. 56. 128 Seiten, kt., DM 8,80 (3946).

*Hermann Volk:* IHR SOLLT MEINE ZEUGEN SEIN. Gedanken zu Firmung, Ehe, Priester- und Ordensleben. 136 Seiten, kt., DM 12,80 (3957).

*Mutter Teresa v. Kalkutta:* GEISTLICHE TEXTE. Aus dem Französischen von Elisabeth Strakosch. Topos-TB Nr. 58. 104 Seiten, kt., DM 8,80 (3958).

*Anton Janzing:* GANZHEITLICHE GESCHLECHTSERZIEHUNG. Anregungen für die Erziehung in Elternhaus, Kindergarten, Schule und Jugendarbeit. Topos-TB Nr. 60. 96 Seiten, kt., DM 6,80 (3959).

*Josef Osterwalder:* VON SENF- UND SAMENKÖRNERN. 25 fast biblische Geschichten. 48 Seiten, Ln., DM 11,80 (3960).

*Aus dem Verlag St. Gabriel, Mödling:*

Reihe: Feiern des Glaubens, je S 30,-, DM 3,50.

Bd. 1: *Alois Müller:* DIE SAKRAMENTE DER KIRCHE. 50 Seiten, kart. (3963).

Bd. 2: *Sigisbert Regli:* DAS SAKRAMENT DER FIRMUNG. 51 Seiten, kart. (3964).



Bd. 3: *Walter von Arx*: DAS SAKRAMENT DER KRANKENSALBUNG. 59 Seiten, kart. (3965).

Bd. 4: *Josef Bommer*: DAS SAKRAMENT DER BUSSE. 63 Seiten, kart. (3966).

Bd. 5: *Dietrich Wiederkehr*: DAS SAKRAMENT DER EUCHARISTIE. 60 Seiten, kart. (3967).

Bd. 6: *Josef Venetz*: DAS SAKRAMENT DER EHE. 60 Seiten, kart. (3968).

Bd. 7: *Jakob Baumgartner*: DAS SAKRAMENT DER TAUFE. 71 Seiten, kart. (3969).

Bd. 8: *Paul Zemp*: DAS SAKRAMENT DER WEIHE. 70 Seiten, kart. (3970).

CHORGESÄNGE AUS DEM GOTTESLOB: Heft 3: Fastenzeit, 32 Seiten, DM 6,-, Heft 4: Passionszeit/Osternacht, 32 Seiten, DM 6,-. Christophorus-Verlag, Freiburg (3937).

*Hans Hollerweger*: DIE REFORM DES GOTTESDIENSTES ZUR ZEIT DES JOSEPHINISMUS IN ÖSTERREICH. Reihe: Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 1. 580 Seiten, kart., DM 68,-. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3938).

PAULUS – APOSTAT ODER APOSTEL? Jüdische und christliche Antworten. Mit Beiträgen von: *Markus Barth, Jochanan Bloch, Josef Blank, Franz Mußner, R. J. Zwi Werblowsky*. 176 Seiten, kart. DM 15,80, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (3939).

*August Brunner*, CHRISTENTUM ALS GEMEINSCHAFT MIT GOTT IN CHRISTUS. 139 Seiten, kart., DM 16,50 (3940).

*Ernst Engelke*: SIGNALE INS LEBEN. Begegnungen mit Sterbenden. Vorwort von K. Rahner. Pfeiffer-Werkbuch Nr. 138, 176 Seiten, Paperback, DM 16,80. Verlag Pfeiffer, München (3947).

DIE SYNODE ZUM THEMA: GLAUBE – KIRCHE – KIRCHLICHE DIENSTE. Zusammengestellt und kommentiert v. *Alois Müller*. 168 Seiten, brosch., sfr. 9,80. Verlag Benziger, Zürich (3948).

*Anton Steiner, Volker Weymann*: JESUS-BEGEGNUNGEN. Bibelarbeit in der Gemeinde. Themen und Materialien. 128 Seiten, brosch., sfr. 12,80. Verlag Benziger, Zürich (3949).

*Dorothea Forstner*: DIE WELT DER CHRISTLICHEN SYMBOLE. 3. verb. Aufl., 462 Seiten, 32 Kunstdruckbilder, Ln. S 450,-, DM 65,-. Tyrolia-Verlag Innsbruck (3950).

LITURGIE ALS VERKÜNDIGUNG. Theologische Berichte 6. Hrsgg. im Auftrag der Theologischen Hochschule Chur und der Theologischen Fakultät Luzern. 213 Seiten, kart., Benziger Verlag, Einsiedeln (3951).

*Kurt Rommel, Martin Schmeißer, Hrsgg.*: KINDER- UND FAMILIENGOTTESDIENSTE. Schuljahrschluß, Ferien, Schulanfang. 160 Seiten, kart., DM 16,50. Christophorus-Verlag Einsiedeln, Verlag Ernst Kaufmann, Lahr (3952).

GOTTESDIENST FÜR FESTTAGE. Hrsgg. v. d. Beratungsstelle für Gottesdienste, Frankfurt. 150 Seiten, kart., DM 15,-. Christophorus-Verlag, Freiburg mit Burckhardt-haus-Verlag, Gelnhausen (3953).



GRAFISCHE WERKSTATT. Hrsgg. von der Beratungsstelle für Gottesdienste, Frankfurt. 116 Seiten, kart., DM 12,-. Christophorus-Verlag Freiburg mit Burckhardthaus-Verlag, Gelnhausen (3954).

ORGELSTÜCKE ZUM GOTTESLOB; Teil II, Fastenzeit/Ostern/Pfingsten. Gotteslob Nr. 163–250. Hrsgg. v. *Erwin Horn, Gustav Biener, Aug. Franz Kropfreiter, Peter Planyavsky*. DM 22,-. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn (3955).

*Helmut Heinisch*: JA UND AMEN. Denkanstöße der Liturgie für alle Lesejahre und das Gedächtnis der Heiligen. 2. Aufl., 400 Seiten, Ln., DM 14,50 im Selbstverlag Pfarrer Helmut Heinisch, St.-Josef-Straße, D-6842 Bürstadt 2 (3956).

MUTTER DES ERLÖSERS UND DER ERLÖSTEN. Wortgottesdienste. 82 Seiten, kart., DM 9,40. Religiöse Bildungsarbeit Stuttgart (3961).  
Dazu Gemeindeheft, 47 Seiten geh., DM 1,-. Ab 100 Stück DM -,90, Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (3962).







Pb b.  
Verlagspostamt 5020  
Erscheinungsort Salzburg

---



# HEILIGER DIENST

3  
1977

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

31. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

---

Dr. Dr. P. Ulrich Faust OSB, Salzburg

**Ein Leben als heiliger Dienst**

Zum 85. Geburtstag von P. Thomas Michels OSB am 28. 10. 1977 81

---

Univ.-Prof. Dr. Alfred Läßle, Salzburg

**Die Homilie**

Ein schwieriger, aber notwendiger Dienst 84

---

Prof. Dr. Hermann Reifenberg, Bamberg

**Erntedank – Dankfest in zeichenhaft akzentuierter Feier**

Grundgedanken und ein liturgisches Modell 95

---

Dr. François Reckinger, Köln

**Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VII)**

Vom Sinn des Fastens 99

---

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

**Glaube und Kultur in Liturgie und anderswo 105**

---

Marie-Nicole Haenni OSB, Abtei St. Gabriel, Bertholdstein

**Der gregorianische Choral heute: Tod oder Auferstehung 110**

---

Dr. Klemens Richter, Börsensell

**Zur liturgischen Erneuerung in Polen 112**

---

**Buchbesprechungen 117**

---

**Büchereingänge 120**

---



Mit kirchlicher Druckerlaubnis

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

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

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

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

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.



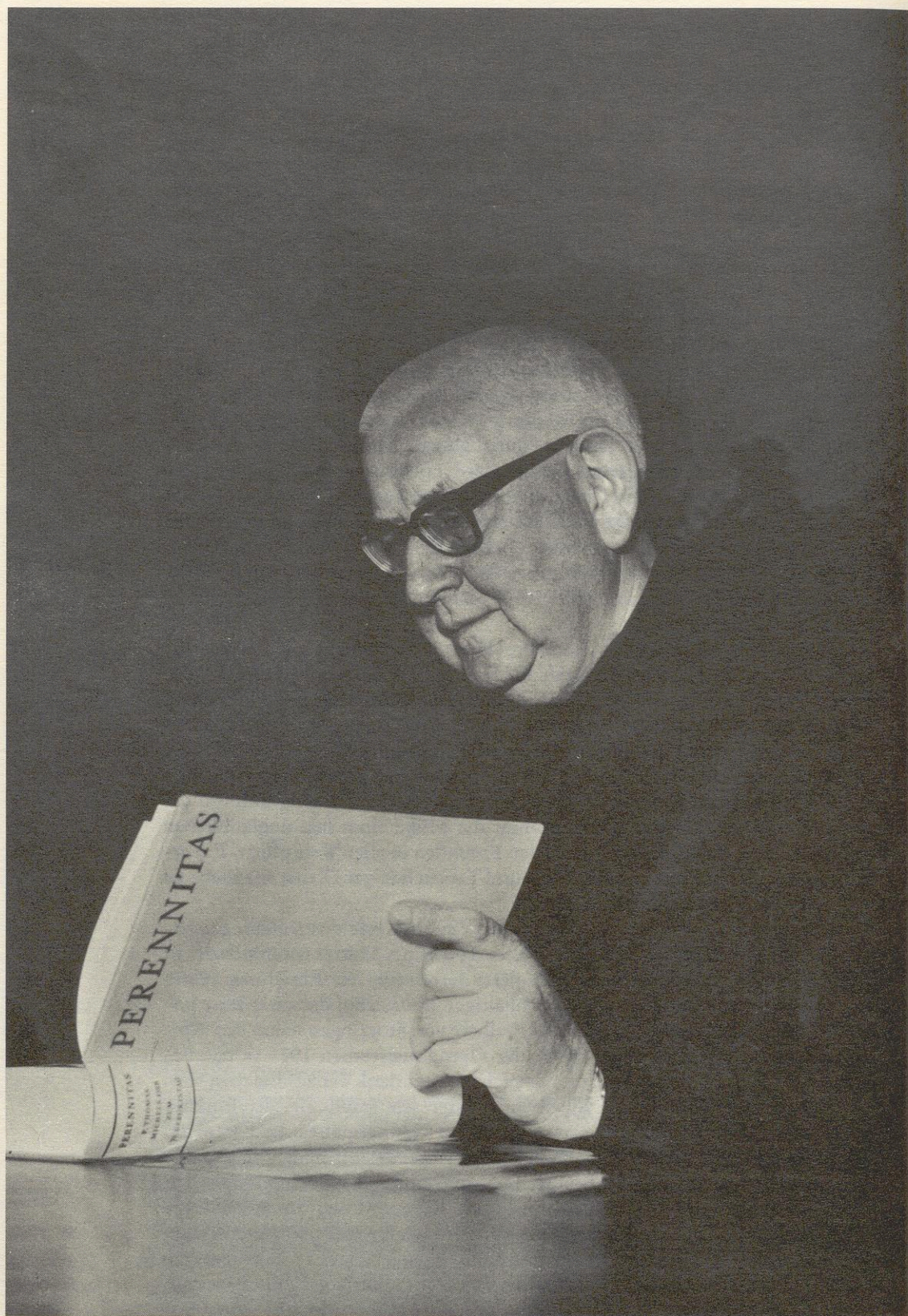
Zum 85. Geburtstag von P. Thomas Michels OSB am 28. 10. 1977

Wer heute an einem Feiertag dem Gottesdienst der Salzburger Benediktinerinnen in der Stiftskirche auf dem Nonnberg beiwohnt, wird als Zelebranten und Prediger des Hochamtes mit gregorianischem Choral den 85jährigen P. Thomas Michels erleben. Der Präsident des Internationalen Forschungszentrums, Obmann der Salzburger Hochschulwochen und Professor der Liturgiewissenschaft ist bei seinem 70. und 80. Geburtstag als Gelehrter, Freund und Förderer von Künstlern und Wissenschaftlern, ja als eine das kulturelle Leben Salzburgs entscheidend mitprägende Persönlichkeit von europäischer Bedeutung gewürdigt und gefeiert worden. Alle ehrenvollen Auszeichnungen haben bestätigt, daß der Laacher Mönch den Auftrag seines großen Abtes Ildefons Herwegen, der ihn 1928 nach Salzburg gesandt hatte, in hervorragender Weise erfüllt hat. „Es ist ein Glück, in Salzburg zu sein, aber eine Gnade, auf dem Nonnberg zu leben“, hat P. Thomas einmal gesagt. Die herrliche Abteikirche und der in Österreich einzigartige Gesang der Chorfrauen vom Nonnberg bieten den idealen Rahmen dafür, daß der hochbetagte Laacher Mönch jenen Satz aus der Regel des hl. Benedikt bis heute erfüllen kann: Dem Gottesdienst soll nichts vorgezogen werden. Aus seiner Vorliebe für die klassische römische Liturgie hat P. Thomas nie einen Hehl gemacht. Ebenso zeugen seine mit den Mitteln der antiken Rhetorik vorgetragenen Homilien für eine den Kirchenvätern verpflichtete Spiritualität.

Der Vollzug der Liturgie ist die Mitte dieses mönchischen Lebens und die Quelle, aus der P. Thomas die Kraft für sein umfassendes pastorales Wirken schöpft. Denn nicht nur die geistliche und geistige Betreuung der Nonnen ist ihm eine selbstverständliche Aufgabe. Immer noch suchen zahlreiche Menschen – darunter viele Jugendliche – in ihren Nöten und Sorgen Trost und Hilfe bei dem angesehenen Geistlichen. Wieviel prominente Persönlichkeiten, bekannte Künstler und Sportler haben P. Thomas um die Trauung und um die Taufe ihrer Kinder ersucht! Dazu kommt die Mühe eines fast unglaublichen Briefapostolates, das Beziehungen zu den Freunden in aller Welt pflegt. Ein erfülltes priesterliches Leben, das in Wort und Tat ein heiliger Dienst aus Liebe zu Gott und den Menschen war und ist!

Peter Franz Michels wurde am 28. Oktober 1892 in Krefeld von gläubigen katholischen Eltern geboren. Nach dem frühen Tod seiner Mutter nahm sich der in der katholischen Sozialbewegung engagierte Großvater der Erziehung seines Enkels besonders an und übte einen nachhaltigen Einfluß auf dessen spätere politische Anschauungen aus. Abt Fidelis Freiherr von Stotzingen nahm den Abiturienten nach Abschluß seiner Krefelder Gymnasialstudien 1911 in das berühmte Kloster am Laacher See auf, das nicht zuletzt dank der zahlreichen Kaiserbesuche im Mittelpunkt des allgemeinen Interesses stand. Bei der Einkleidung erhielt er den hl. Thomas von Aquin zum Namenspatron und legte am 6. Oktober 1912 die Mönchsgelübde nach der Regel des hl. Benedikt und den Statuten der Beuroner Kongregation ab. Die philosophischen und theologischen Studien absolvierte der junge Mönch in Laach, Rom und Beuron. Am 9. September 1917 empfing er die Priesterweihe. P. Thomas feiert also in diesen Tagen nicht nur seinen 85. Geburtstag, sondern auch sein 65jähriges Profest- und sein 60jähriges Priesterjubiläum. – Inzwischen war Abt Fidelis von Stotzingen zum Primas der Benediktiner gewählt worden, und die Laacher Mönche hatten mit







Ildefons Herwegen jene charismatische Persönlichkeit zu ihrem Abt erhoben, die den Höhepunkt der monastischen und liturgischen Bewegung in unserem Jahrhundert bedeutete. Abt Herwegen ließ P. Thomas in Münster, Bonn und Breslau Liturgiewissenschaft, Kirchengeschichte und antike Religionswissenschaft studieren. Fr. J. Dölger und A. Ehrhard bezeichnet der Jubilar noch heute als jene akademischen Lehrer, die ihm die größten Anregungen zu eigenen Forschungen gegeben haben. 1925 verlieh die Universität Bonn dem jungen Benediktinergelehrten die Würde eines Doktors der Philosophie. Daß diese Universität dem entschiedenen Gegner der nazistischen Schreckensherrschaft den Dokortitel später aberkannte, gereicht dem Wissenschaftler rückblickend zur Ehre. Nach einigen Jahren als Lektor für Kirchengeschichte in Maria Laach habilitierte sich P. Thomas 1929 an der Theologischen Fakultät in Salzburg. Wenn Salzburg ihm schnell eine zweite Heimat wurde, dankt der Laacher Mönch dies nicht zuletzt der gütigen Aufnahme durch Erzabt Petrus Klotz von St. Peter, von dem er stets mit Verehrung und Hochachtung spricht. Mit Prälat Münch und P. Alois Mager organisierte P. Thomas 1931 die ersten Salzburger Hochschulwochen, die ganz entschieden durch sein Verdienst zu einer festen Institution im geistig-kulturellen Leben der österreichischen und deutschen Katholiken geworden sind. Die akademische Lehrtätigkeit in Salzburg wurde durch die Flucht vor den nazistischen Verfolgern und das Exil in den USA 1938–1947 unterbrochen. Eine umfassende Lehrtätigkeit an zahlreichen Colleges und vor allem an der Notre-Dame-University war die Frucht dieser Verbannung für die nordamerikanischen Katholiken. Nach der Rückkehr nahm P. Thomas seine Vorlesungen in Liturgie und Patristik an der Theologischen Fakultät in Salzburg wieder auf. Neben der Lehre darf die Forschung nicht übersehen werden. Aus der umfangreichen Bibliographie liegen die wichtigsten Aufsätze zur Liturgiewissenschaft, Kirchengeschichte und Religionswissenschaft seit 1972 in dem Sammelband „Sarmenta“ vor. Das unablässige Bemühen um die Errichtung einer katholischen Universität in Salzburg fand sein Ende mit der Errichtung der staatlichen Paris-Lodron-Universität 1962. Es war eine logische Konsequenz dieser Ereignisse, daß aus dem Vermögen des Katholischen Universitätsvereins das Internationale Forschungszentrum auf dem Mönchsberg errichtet und P. Thomas Michels zu seinem ersten Präsidenten ernannt wurde. Hier konnte der Jubilar zahlreiche junge Gelehrte fördern und ihre wissenschaftliche Laufbahn begründen. Durch Forschungsgespräche der einzelnen Institute und durch das interdisziplinäre Assistentenseminar wurde und wird hoffentlich noch lange ein entscheidender Beitrag geleistet, um das sogenannte katholische Bildungsdefizit abzubauen.

Seinem Laacher Mitbruder P. Odo Casel, der in zahlreichen Abhandlungen aufgrund patristischer und religionsgeschichtlicher Studien seine Auffassung von der Liturgie als Mysterienfeier dargelegt hat, war P. Thomas besonders verbunden. Abt Herwegen und P. Odo Casel weilen nicht mehr unter den Lebenden. Wer heute P. Thomas begegnet, ist erstaunt über die geistige und körperliche Frische des Jubilars. Der letzte der großen Laacher, P. Thomas Michels, trägt das Vermächtnis der liturgischen Bewegung von Maria Laach in unsere Zeit. In diesem Sinne ist sein Leben wahrhaftig ein heiliger Dienst.

*DDr. P. Ulrich Faust OSB*



## Die Homilie

*Ein schwieriger, aber notwendiger Dienst*

Univ.-Prof. Dr. Alfred Läßle

84

Bei nicht wenigen Homilien, die im Anschluß an das Evangelium der Eucharistiefeier gehalten werden, drängt sich ein recht zwiespältiger Eindruck auf. Nachdem der Text des Evangeliums mehr oder minder teilnahmslos, fehlerhaft und mit falschen Betonungen „heruntergelesen“ wurde, beginnt der Prediger mit geziemender, bewußt gesetzter Pause und mächtiger Stimme, als wolle er sagen: Hallo, Freunde, jetzt kommt das Eigentlich-Wichtige! Jetzt komme ich!

Unter der Kanzel (oder heute richtiger gesagt, vor dem Ambo, der allzu leicht verleitet, aus der Predigt eine Vorlesung zu machen) kann man heute aus recht unterschiedlichen Gründen, Erfahrungen, aber auch Enttäuschungen ein wahres *Arsenal kritischer Gedanken* entdecken. Diese rühren nicht bloß davon her, weil heute der Prediger auch vom „einfachen Volk“ zwangsläufig verglichen wird mit jenen Sprechern des Rundfunks und Fernsehens, die wahre Meister ihres Metiers sind. Auslösemoment der kritischen Gedanken, die im Zuhörerkreis vorhanden sind, ist sicherlich auch die Einsicht, daß die Kirche in ihrer Verkündigung heute nicht mehr mit einer einzigen Stimme spricht, sondern daß die Pluralität der Verkündigung bisweilen bis zur letzten Zerreißprobe dem einfachen Volk vorexerziert wird.

Es ist daher verständlich, wenn heute immer häufiger zu hören ist, der Priester soll die Bibel, das Wort Gottes, verkünden, seine eigenen Gedanken, Verärgierungen oder theologisch-zeitkritische Gags interessieren nicht. Es ist aber auch die andere Reaktion festzustellen, daß Zuhörer verärgert abschalten, wenn der Prediger nichts anderes tut, als das Evangelium nochmals und mit eigenen Worten zu erzählen und damit (wie man unterstellt) seine mangelnde Predigtvorbereitung vor aller Augen demonstriert.

Diese und gewiß auch andere Einwände gegen die Homilie muß man sich vor Augen führen, denn nur im Kontext der Theologie wie der hörenden Gemeinde können jene starken Impulse gesehen und verwirklicht werden, die das 2. Vatikanische Konzil (1962/65) gesetzt hat. Erinnert sei vor allem an die beiden Artikel 52 und 53 der Konstitution über die heilige Liturgie (vom 4. Dezember 1963), in denen die Homilie als „Teil der Liturgie selbst“ (*pars ipsius liturgiae*) bezeichnet wird. Mit Nachdruck verweist die Dogmatische Konstitution über die göttliche Offenbarung (vom 18. November 1965) in Art. 25 alle Kleriker, Priester, Diakone und Katecheten darauf, daß sie nur dann dem „Dienst des Wortes“ sich widmen können, wenn sie „in beständiger heiliger Lesung und gründlichem Studium sich mit der Schrift befassen“ (*assidue lectione sacra atque exquisito studio in Scripturis haerere necesse est*).

Eine merkliche Verschiebung im traditionellen Priesterbild, das den Sakramentsspender herausstellte, hat das „Dekret über Dienst und Leben der Priester“ (vom 7. Dezember 1965) gebracht, indem es dem Verkündigungsauftrag des Priesters Priorität zuwies und damit an die Spitze der priesterlichen Ämter und Aufgaben stellte. „Das Volk Gottes wird an erster Stelle geeint durch das Wort des lebendigen Gottes, das man mit Recht vom Priester verlangt. Da niemand ohne Glaube gerettet werden kann, ist *die erste Aufgabe des Priesters* als Mitarbeiter der Bischöfe, allen die frohe Botschaft Gottes zu verkünden, um so in der Erfüllung des Herrenauftrages: ‚Gehet hin in alle Welt und verkündet das Evangelium allen Geschöpfen‘ (Mk 16,15), das Gottesvolk zu begründen und zu mehren.“



Das Wort „Homilie“<sup>1</sup> (ὁμιλία) stammt von dem griechischen Verbum ὁμιλεῖν = mit jemand sich vertraulich unterreden bzw. besprechen. Homilie meint damit in ihrer Grundbedeutung ein Ereignis, das durch *Ich-Du-Bezogenheit* gekennzeichnet und personal-dialogisch strukturiert ist. Es ist damit etwas ganz anderes gemeint als die Lektüre eines Buches, die man als Ich-Es-Bezogenheit umschreiben könnte. Michael Sailer (1751–1832) glaubte die Homilie als „eine vertraute Ergießung über Inhalt und Geist der Schrift“<sup>2</sup> bezeichnen zu können. Das Stichwort „vertraut“, das Michael Sailer bewußt gegen die verstandesmäßig-trockene Predigt der Aufklärungstheologie formulierte, darf wohl so verstanden werden, daß er die *Homilie als Ereignis des gegenseitigen Vertrauens* meint – ganz allgemein des Vertrauens des sich offenbarenden Gottes zum hörbereiten Menschen und dann des Vertrauens, das der Prediger selbst benötigt, um seine persönlichen Gedanken und Erlebnisse bei der Schriftbegegnung seiner Gemeinde mitteilen zu können. Homilie meint somit ein eminent dialogisches und urpersönliches Ereignis, das sich in desto größerer Tiefe verwirklicht, je mehr das Herz Gottes zum Herzen des Predigers und wiederum das Herz des Predigers zum Herzen seiner Zuhörer sich öffnen kann. Um aber nicht mißverstanden zu werden, ist sogleich hinzuzufügen: Homilie ist alles andere als unkontrollierter Herzenserguß. Sie kommt ohne die harte und seriöse Arbeit am Schrifttext nicht aus und ist doch wiederum „mehr als eine paraphrasierte, umgesetzte Exegese auf der Kanzel“.<sup>3</sup>

Fritz Tillmann, ein Meister der Homilie, hat daher gesagt: „Die Homilie ist *Schriftpredigt* . . . sie hat einen vorgelegten Schriftabschnitt in der Reihenfolge seiner Gedanken und Sätze zu erklären, mag er nun eine Perikope oder ein biblisches Buch sein. Schrifterklärung ist also das erste und grundwesentliche Merkmal der Homilie, durch das sie sich von jeder anderen Predigtgattung unterscheidet. Gegen die biblische Exegese ist die homiletische Schrifterklärung aber dadurch abgegrenzt, daß sie sich nicht mit der bloßen Erklärung begnügen darf, sondern den gewonnenen Schriftsinn für das religiös-sittliche Leben der Zuhörer nutzbar machen muß . . . *Schrifterklärung und Schriftanwendung* sind demnach die beiden grundwesentlichen Merkmale der Homilie“.<sup>4</sup>

Homilie ist „*Dienst am Wort*“<sup>5</sup> (Apg 6,4; 20,24; Röm 15,16), „wenn das in ihr ausgesprochene menschliche Wort in Bestätigung des biblischen Offenbarungszeugnisses dem Wort Gottes Gehorsam leistet und Gehorsam verschafft“.<sup>6</sup> Die Homilie steht unter der großen und immer neu zu meisternden Aufgabe, „die erinnerte Geschichte so zu erzählen, daß mit der Erzählung Zu-

<sup>1</sup> Vgl. dazu 1 Kor 15,33; Lk 24,14f.; Apg 20,11.

<sup>2</sup> Zitiert nach F. Tillmann, Die sonntäglichen Evangelien im Dienste der Predigt erklärt. 1. Bd., Düsseldorf 1917, 38.

<sup>3</sup> G. Otto, Predigt als Rede. Über die Wechselwirkung von Homiletik und Rhetorik. (Urban-Taschenbücher T-Reihe Bd. 628), Stuttgart 1976, 5.

<sup>4</sup> F. Tillmann, a.a.O. 39f.

<sup>5</sup> A. Läßle, Dienst am Worte Gottes. In: Dienst an der Jugend. Festgabe 50 Jahre Salesianer Don Boscos in Deutschland. München 1966, 41–54.

<sup>6</sup> K. Barth, Die Kirchliche Dogmatik. Zollikon – Zürich 1932ff. Bd. I/2, 831.



kunft verkündigt wird, und Zukunft zu verkündigen in der Weise der Erinnerung . . . Eine Exegese biblischer Texte hat dann ihr Ziel erreicht, wenn sie zur Verkündigung nötig<sup>7</sup>.

Was Ende des 18. Jahrhunderts Gottfried Menken (1768–1831) schrieb, sollte (auch wenn sich diese Worte gegen Prediger der Aufklärungszeit richteten) heute nicht in den Wind geschlagen werden: „Ich halte dafür, dem Satan sei ein Hauptstreich gegen das Reich Gottes gelungen, als es ihm gelang, die alte biblisch-analytische Methode (d. h. die Homilie als Textpredigt) zu verdrängen und die synthetische (d. h. die Themapredigt) einzuführen. Da, als man anfang, das Wort Gottes als ein Spruchkästlein zu gebrauchen, den Text nichts als ein Motto sein ließ: anstatt dem Volke ein Wort Gottes auszulegen, über ein allgemeines, in den Lüften schwebendes ‚Thema‘ redete, da war’s um allen Nutzen der Predigt getan.“<sup>8</sup>

Es ist kaum zu bestreiten, daß die nachkonziliare Kirche durch die Fülle der Lesungen während der drei Lesejahre A, B und C, wie sie im „Ordo Lectionum Missae“ (vom 25. Mai 1969) ausgewiesen sind, gerade der *Homilie einen fundamentalen Anteil an der Reform und an der Vertiefung des Glaubens* zumißt.<sup>9</sup> Wird es zu einem homiletischen Frühling kommen oder lassen sich bereits erste Anzeichen einer um sich greifenden Bibelmüdigkeit entdecken?

## 2. Die Notwendigkeit der Homilie

Noch um das Jahr 1953 klagte Karl Rahner: „Ach, daß es keine Theologie des Wortes gibt! Warum hat sich noch niemand daran gemacht, wie ein Ezechiel die zerstreuten Glieder auf den Feldern der Philosophie und Theologie zu sammeln und – das Wort des Geistes über sie zu sprechen, auf daß ein lebendiger Leib auf-erstehe!“<sup>10</sup> Nicht zuletzt durch das 2. Vatikanische Konzil sind viele Vorarbeiten und Fragmente einer Theologie des Wortes vorgelegt worden, von der Hans Urs von Balthasar sagte, daß an ihr „Generationen von Theologen arbeiten müßten“.<sup>11</sup>

Von der Notwendigkeit der Homilie sprechen, heißt zu allererst das Wort des sich uns Menschen offenbarenden Gottes ernstnehmen. Gottes Wort ist und bleibt *Fundament und Kriterium jeder Homilie*. Daneben gibt es aber auch noch andere Gründe für die Homilie und ihren Dienst, nämlich eine offenkundige „Not zu wenden“. Es kann nicht verschwiegen werden, daß es gerade der Respekt vor dem Gotteswort ist, der gegenwärtig Sorge bereitet. Wo ist angesichts der vielen und sich bisweilen widersprechenden Kommentare die „richtige“, d. h. gottgewollte Auslegung zu finden? Ist die Exegese wirklich hilfreich für die

<sup>7</sup> J. Moltmann, Perspektiven der Theologie. Gesammelte Aufsätze. München–Mainz 1968, 113.

<sup>8</sup> Zitiert nach H. Thielicke, Leiden an der Kirche. (Bd. 52 der Stundenbücher), Hamburg 1965, 93 f.

<sup>9</sup> Durch den „Ordo Lectionum Missae“ wurde eingelöst, was in Art. 51 der Konstitution über die heilige Liturgie (vom 4. Dezember 1963) beschlossen wurde: „Auf daß den Gläubigen der Tisch des Gotteswortes reicher bereitet werde, soll die Schatzkammer der Bibel weiter aufgetan werden, so daß innerhalb einer ganz bestimmten Anzahl von Jahren die wichtigsten Teile der Heiligen Schrift dem Volk vorgetragen werden.“

<sup>10</sup> K. Rahner, Schriften zur Theologie. Bd. III: Zur Theologie des geistlichen Lebens. Einsiedeln–Zürich–Köln 1956, 349.

<sup>11</sup> H. Urs von Balthasar, Kleiner Lageplan zu meinen Büchern. Einsiedeln 1955, 10.



Schriftlesung des Laien und für die Vorbereitung einer Homilie? Es ist außerdem eine Tatsache, daß es zwischen der Bibelwissenschaft und der Bibelfrömmigkeit der einfachen Christen ein beachtliches, ja gefährliches Gefälle gibt. Wie soll der Christ angesichts des exegetischen Varietès Orientierung finden? Soll er sich – wie einst Odysseus am Mast – die Ohren mit Wachs verschließen um von den Sirenenklängen mancher Exegeten nicht betört und verwirrt zu werden?

Angesichts einer nicht zu leugnenden Verunsicherung hat das katholische Volk das Recht, in der Homilie der Eucharistiefeier die „gesunde Lehre“ der Kirche und ihres Schriftverständnisses zu hören und nicht von diesem Prediger Bultmann – Exegese, von jenem Homiletiker sozialkritische Interpretationen zu vernehmen. Der Christ braucht heute – dringlicher denn je – für seine Begegnung mit dem Gotteswort eine verantwortungsbewußte, kontinuierliche und wohltdosierte Einführung, die sich ebenso verpflichtet weiß der Lehre der Kirche und der Bibelwissenschaft wie auch dem Glauben und den Problemen des heutigen Christen.

Daß für das Wort Gottes viele Menschen außerhalb des Kirchenraumes keine Antenne haben und sich dafür auch keine Zeit nehmen, hat eine Repräsentativbefragung ergeben, die das Institut für Demoskopie in Allensbach über die Bibellesung in Deutschland vorgelegt hat. Auf die Frage: „Lesen Sie manchmal in der Bibel, also im Alten oder Neuen Testament – ich meine außerhalb des Gottesdienstes?“ antworteten die Befragten (ab 16 Jahre):

|                | Protestanten | Katholiken |
|----------------|--------------|------------|
| Häufig         | 5 %          | 5 %        |
| Hin und wieder | 15 %         | 15 %       |
| Selten         | 19 %         | 15 %       |
| Nie            | 61 %         | 65 %       |

Wenngleich diese Repräsentativbefragung bereits im April/Mai 1966 durchgeführt wurde, so kann sicherlich nicht mit einer wesentlichen Veränderung des aufgezeigten Zahlenmaterials gerechnet werden; es dürfte außerdem die Situation in Deutschland kaum anders sein als etwa in Österreich oder in der Schweiz. Es sind alarmierende Zahlen: Etwa zwei Drittel der Christen (61 % Protestanten, 65 % Katholiken) greifen außerhalb des Gottesdienstes nie zur Heiligen Schrift. Auch heute (also nicht nur in Epochen der Analphabeten!) kommen der Schriftlesung und Schrifterklärung im kirchlichen Raum eine einzigartige, ja unersetzliche Bedeutung zu.

### 3. Zur Standortbestimmung des Predigers

Wer sich anschickt, eine Homilie vorzubereiten, muß sich Gedanken machen über seinen menschlichen, kirchlichen und exegetischen Standort. Gerade die Unkenntnis der *Ich-Befangenheit*, der Situationsbedingtheit und Situationsgebundenheit des Interpreteten kann allzu leicht eine sorglose Atmosphäre heraufführen, die die *Verführung zur unsachgemäßen Auslegung* erleichtert. Jeder Prediger befindet sich in einem ganz bestimmten, von ihm unabhängigen und vorgefundenen, aber auch von ihm selbst mitgestalteten und verantworteten Kontext. „Bereits das Wissen um die Situationsbedingtheit und Situationsge-



bundenheit des Interpreten vermag eine wichtige Klärung des hermeneutischen Vorfeldes zu erreichen. Es mahnt zur persönlichen Zurückhaltung, zur Selbstkontrolle und zur Selbstkritik. Es bewahrt außerdem vor ungerechtfertigten und ungeschichtlichen Verabsolutierungen . . . Erst dann kann ein Text zu sprechen beginnen und in seiner ursprünglichen (nicht selten mehrdimensionalen!) Aussageintention hörbar werden, wenn er nicht durch existentielle (zeitkritische oder auch egoistische) Störsender des Interpreten und seiner Epoche überlagert ist.“<sup>12</sup>

Der Prediger wird sich fragen, in welcher Theologie (und Exegese) er selbst (vor Jahren oder Jahrzehnten) unterrichtet wurde, – welche Autoren er zu seiner Weiterbildung liest bzw. grundsätzlich ablehnt –, welche Sprache zwischen Weihrauch und Straßenjargon er selbst spricht –, welche Begegnungsmöglichkeiten er mit der „Welt“, mit ihren Freuden, aber auch mit ihren Glaubensproblemen und Zweifeln der „Gottesfinsternis“ hat, – wie er selbst das *sentire cum* (oder besser gesagt „in“) *ecclesia* versteht und lebt.

Predigtvorbereitung ist stets verbunden mit der bisweilen quälenden *Überprüfung der kirchlichen Identität*. „Weil die Offenbarung in der lebendigen Tradition der vom Heiligen Geist geistlich geleiteten Kirche weitergetragen und interpretiert wird, ist für den Verkündenden sowohl der Auftrag der Kirche wie auch seine Treue zu diesem Auftrag im bewußten Zusammenhang mit dem Lehramt der Kirche notwendig; sonst droht Irrtum, ja Verrat am Evangelium. Die Verkündigung weist sich darum zunächst und grundlegend nicht durch das Individuelle aus, erst recht nicht etwa durch Verwegenheit im theologischen Denken, welche nicht mehr klar erkennen läßt, ob hier überhaupt noch im Namen der Kirche geredet wird. Rechte Glaubensverkündigung lebt vielmehr vom bewußt gepflegten Zusammenhang mit dem Lehramt der Kirche, braucht eindringliches Studium, Betrachtung und Gebet.“<sup>13</sup>

Weil gerade die Homilie in der Atmosphäre des vertrauten und offenen Dialoges sich ereignet, steht der Prediger nicht gleichsam neben, sondern in seiner Homilie. In der Homilie wird der Prediger wie hinter einem Röntgenschirm sichtbar. „Die Biographie des Verkünders, die Tiefenstruktur seiner Persönlichkeit, ihre positiven und negativen Seiten, Gutes und Böses, Gesundes und Krankes, Ausgereiftes und Infantiles, Natürliches und Übernatürliches, Eingestandenes und Uneingestandenes werden sich in der Verkündigung wiederfinden und ihre Wirksamkeit beeinflussen.“<sup>14</sup>

Weil die Homilie in exzellenter Weise den Prediger als Menschen, als Christen, als Priester (bzw. als Diakon oder Pastoralassistenten) spüren und erleben läßt, kommt es beinahe einer *Flucht vor dieser Ich-Transparenz* gleich, sich gleichsam im Saulspanzer (1 Sam 17,38–40) fremder Worte zu verstecken. Dann gilt wahrhaftig, was Martin Heidegger von der Flucht vor der eigenen Existenz

<sup>12</sup> A. Läpple, Von der Exegese zur Katechese. Bd. 1: Das Alte Testament I. München 1975, 20f.

<sup>13</sup> Schreiben der deutschen Bischöfe an alle, die von der Kirche mit der Glaubensverkündigung beauftragt sind (vom 22. September 1967); zitiert nach A. Läpple, Der Religionsunterricht 1945–1975. Dokumentation eines Weges. Aschaffenburg 1975, 112 (auf S. 111 findet sich am a.a.O. eine Übersicht dieses Schreibens wie auch eine Kurzinformation über die situativen Auslösemomente).

<sup>14</sup> F. Klostermann (Hrg.), Handbuch der Verkündigung. Freiburg 1970, 406f.



geschrieben hat, wenn nur noch gesagt werden kann: „Man“ predigt! Warum haben wir heute an Stelle der Predigten oft nur Vorlesungen? Aus Angst vor sich selbst und vor Entlarvung der eigenen Theologie flüchten nicht wenige in die Kommentarweisheit. „Weil aber der Predigtentwurf nach Art eines Mosaiks aus Zitaten exegetischer Kommentare zusammengefügt ist und weil man an diesen Formulierungen hängt und sie auch den Zuhörern nicht vorenthalten möchte, ist der Ambo im gottesdienstlichen Raum ein erwünschtes Pult, von dem man seine ‚Predigt‘ vorliest und mit einigen wenigen persönlichen Sätzen ergänzt. Mancher Prediger wiegt sich sogar in der trügerischen Hoffnung, dadurch eine christliche Verkündigung gehalten zu haben, die auf der Höhe der heutigen Theologie steht.“<sup>15</sup> Man kann nicht umhin, solche „Predigten“ mit der Qualifikation „Archivproduktion“ zu bewerten! „Der eigene Ton ist alles; wer den nicht hält, begibt sich der inneren Freiheit, die erst das Wort möglich machen kann“ (Hugo von Hofmannsthal).

#### 4. Vorbereitung und Nachbereitung einer Homilie

In den wichtigsten Etappen sollen nun Entstehung wie Kontrolle einer Homilie verfolgt werden. Ganz allgemein ist zu sagen, daß eine Homilie für ihre Entstehung und Reifung Zeit benötigt. Eine Homilie kann daher nicht erst in den Nachtstunden vom Samstag zum Sonntag entstehen. Sie muß vielmehr in vielen, kleinen und kleinsten Schritten und Überlegungen wachsen. Trotz erforderlicher Vorbereitung ist sie auch dann noch nicht „perfekt“, wenn sie gehalten worden ist. Das schlechte Gewissen des Predigers nach einer gehaltenen Homilie ist heilsamer und förderlicher als das stolze Siegesbewußtsein, ein rhetorisches Glanzstück vollbracht zu haben, von dem sicherlich die Presse berichten wird.

#### ■ Das Gebet

Weil es sich bei einem Text, der der Homilie zugrundeliegt, um das Wort Gottes handelt, wäre es vermessen, allein sich selbst zuzumuten, die Tiefen und den Richtungssinn wie auch die Aktualität der Gotteswahrheit erkennen und formulieren zu können. Der knienden Theologie um den Heiligen Geist, den Weggeleiter in alle Wahrheit (Joh 16,13), kommt eine unbestrittene und beachtenswerte Priorität zu. Im Anschluß an ein berühmtes Wort aus der benediktinischen Regula läßt sich sagen: Dem Gebet darf bei der Vorbereitung einer Homilie nichts anderes vorgezogen werden! Vielleicht bleiben wir deshalb als Prediger am Rand des biblischen Textes hängen und vielleicht werden auch unsere Zuhörer deshalb so wenig vom Heiligen Geist betroffen, weil wir zu wenig für uns wie für unsere Zuhörer beten! Gerade bei einem spröden und sperrigen (oder wie wir meinen „nichtssagenden“) Text genügt es nicht, sich auf die geschärften Waffen der neuesten Kommentare zu verlassen. Wenn heute so gerne und mit guten Gründen die Formulierung gebraucht wird, der Prediger (wie jeder Bibelleser) müsse sich „unter das Wort Gottes stellen“, dann heißt dies im Klartext, sich

<sup>15</sup> A. Läpple, Christusverkündigung im Lesejahr C: Evangelien. München 1970, 12.



unter den stellen, der letztlich dem biblischen Wort Sinn und Bedeutung gegeben hat. Das Gebet ist das erste und entscheidende Nadelöhr, durch das die Homilie zu gehen hat.

### ■ *Begegnung mit dem Text*

Jede Homilie ist in erster Linie Schriftauslegung und daher textorientiert. Nichts würde die biblische Aussage einer Perikope mehr verstellen, als sogleich im Text ein Rezept, eine Antwort auf moderne Fragen zu suchen. Der Text muß zunächst in seiner ursprünglichen (nicht selten mehrdimensionalen) Aussage gelesen und interpretiert werden. „Die biblischen Schriftsteller und Propheten haben nicht moderne Menschen und Mächte angesprochen. Sie haben nicht gegen Bonn, Moskau, Washington, Tokio, Peking oder Wien ihre Stimme erhoben, sondern gegen Jerusalem, Babylon oder Ninive. Nicht Marx oder Mao waren die Themen, wohl aber Baal, Moloch und Astarte . . . Wer billig und vor-schnell Aktualisierungen, Psychologisierungen und existentielle Modernisierungen biblischer Texte vornimmt, geht nicht nur ‚unsachgemäß‘ mit biblischen Texten um. Er muß sich das Wort Goethes (Zahme Xenien) gefallen lassen:

„Im Auslegen seid frisch und munter!

Legt ihr nicht aus, so legt was unter!“

Er verfälscht gerade durch eine (verfrühte) existentielle Auslegung die ursprüngliche Intention des biblischen Schriftstellers. Ehe ein biblischer Text ‚ausgelegt‘ und angewendet werden kann, muß zuerst – mit allen Einsichten und Kriterien der modernen Wissenschaften – eine seriöse Anfrage an ihn selbst und an seine ursprüngliche Intention gemacht werden.“<sup>16</sup>

Die Perikope, die der Homilie zugrundegelegt werden soll, ist – ehe an die notwendige und mühselige Kleinarbeit der Versexege-se herangetreten wird – zunächst in ihrem Kontext und damit in ihrer literarischen und theologischen Verflechtung und Aussageabsicht zu orten. Jede *Mißachtung des Kontextes* kann allzuleicht zu Fehlakzentuierungen, ja zu unsachgemäßen Über-Interpretationen und Radikalisierungen führen und die Perikope als Steinbruch mißbrauchen, um eigene Gedanken und Themen biblisch zu garnieren. Nicht minder wichtig ist es, die „Theologie“ einer biblischen Schrift, der eine Perikope entnommen ist, zu kennen. Wer z. B. die Ebed-Jahwe-Lieder (Jes 42,1–7; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12) verkündigt, muß um die ganz anderen theologischen Anliegen des Deutero-Jesaja wissen, als wenn er Verse des Proto-Jesaja auslegt. Christologie und Kirchenverständnis<sup>17</sup> einer Markus-Perikope haben andere Akzente als etwa eine Johannes-Perikope. Erst dann wird man von jener „verschmierten“ Verkündigung, die zwar einen Lukas-Text vorliest, anschließend aber keine lukanische Theologie vorträgt, Abschied nehmen, wenn präzisere Kenntnisse der Theologie der biblischen Schriften (dazu gehören neben dem Wissen um die Entstehungszeit auch gediegene Informationen über die Anliegen

<sup>16</sup> A. Läpple, Von der Exegese zur Katechese. Bd. 1: Das Alte Testament I. München 1970, 19f.

<sup>17</sup> Im 4. Band meines Gesamtwerkes „Von der Exegese zur Katechese. Das Neue Testament II: Evangelien – Apostelgeschichte – Apokalypse“ (München 1977) wurde gerade auf die verkündigungstheologische Profilierung und Handschrift der vier Evangelisten großer Wert gelegt, um dem Prediger wie dem Katecheten klare Informationen zur Verfügung zu stellen.



des biblischen Schriftstellers und über die Lebenssituation und über das Frageverhalten der Adressaten) geradezu selbstverständlich in die Vorbereitung einer Homilie einfließen. Eine bloße Versexegeese, die den schweigenden und differenzierten Stellenwert eines Wortes oder auch einer Satzkonstruktion nicht berücksichtigt, mag fleißige Philologie sein, sie bekommt aber doch nicht die situationsbedingte und situationsgebundene, religiöse Färbung und Aussage eines Wortes bzw. eines Satzes in den Griff.

### ■ Die Über-Setzung vom Damals zum Heute

Erst wenn man sich lange genug und mit den angemessenen Mitteln und Methoden mit einem Text „eingelassen“ hat, gewährt er „Einlaß“ und kann die Über-Setzung vom Ufer des Damals zum Ufer des Heute gewagt werden. Man hüte sich jedoch vor allzu schnellen und allzu forschen Verheutigungen. Es kann durchaus geschehen, daß allein schon die gediegene und ehrfürchtige Auslegung des Textes eine Fülle quälender Angelhaken in das Hirn und Herz des heutigen Christen wirft, so daß nicht mühsam und gequält nach Applikationen („Also sehen wir . . .“) gesucht werden muß. Es gibt Texte, die einer ganz anderen Zeit förmlich auf den Leib geschrieben sind, während andere Texte fremd und stumm bleiben. Man kann sicherlich von *epochaler Wahlverwandtschaft* sprechen, die zwischen einem biblischen Text und einer Tausende von Jahren späteren Epoche besteht, während es andere Perikopen gibt, aus denen sich wie aus einem Felsen nur schwer das lebendige Wasser heutiger Lebensimpulse schlagen läßt. Daß es auch Lebensalter und Lebenssituation gibt, die für bestimmte biblische Texte mehr oder minder offen oder verschlossen sind, sei nur am Rande erwähnt.

Es gibt gewiß volle Übereinstimmung, wenn Theoderich Kampmann fordert: „Der Text soll aus der zeitgeschichtlich bedingten Einmaligkeit (die Darbietung) über die Bedenkung seines aeviternalen, d. h. für alle Zeit und für jeden Menschen gültigen Sinns (die Auslegung) übersetzt werden in die Welt des hier und heute, soll gegenwärtigen Menschen erschlossen und angeboten werden zur Realisierung und zum Nachvollzug (die Anwendung). Ohne solche Aktualisierungstendenz wären jede Predigt und jede Katechese tönendes Erz und klingende Schelle.“<sup>18</sup> Trotz der uneingeschränkten Bejahung dieses Anliegens, das Th. Kampmann betont, stellt sich aber die harte Frage nach dem *Wie dieser Aktualisierung und Konkretisierung*.<sup>19</sup> Der biblische Text will nicht nur informieren über Heilsgeschehnisse der Vergangenheit. Die Homilie will die Hörfähigkeit des Menschen für Gottes Wort wecken, schärfen und vertiefen. Sie will *Konfrontation* mit dem Wort Gottes und *Engagement* des Menschen auslösen. „Lebendig ist das Wort Gottes, kraftvoll und schärfer als jedes zweischneidige Schwert, durchdringend bis zur Scheidung von Seele und Geist, von Gelenk und Mark, richtend über die Regungen und Gedanken des Herzens; kein Geschöpf

<sup>18</sup> Zitiert nach F.-J. Eilers, Anmerkungen zur Homiletik in publizistischer Sicht. In: In verbo tuo. Festschrift zum 50jährigen Bestehen des Missionspriesterseminars St. Augustin bei Siegburg/Rheinland. Steyl 1963, 50.

<sup>19</sup> E. Bartsch, Wie kann man zugleich biblisch und aktuell predigen? In: Verkündigen 2 (Jahrbuch der Arbeitsgemeinschaft katholischer Homiletiker 1969) Stuttgart 1969, 45–56.



bleibt verborgen vor ihm, sondern alles liegt nackt und bloß vor den Augen dessen, dem wir Rechenschaft schulden“ (Hebr 4,12–13).

Neben dem gewissenhaften Abschreiten einer Perikope von Wort zu Wort, von Vers zu Vers, wie es die Versexegese tut, ist für die Aktualisierung und Verheutigung gewiß auch die *Skopus-Methode* anzuraten, die vom zentralen Wort, von der intentionalen Pfeilspitze einer Perikope her eine Homilie angeht und den Brückenschlag vom Damals zum Heute versucht. Es sei zugegeben, daß durch die Skopus-Methode die Homilie als Text-Rede sehr leicht in die Nähe der Thema-Predigt gerät. Wenn aber das Thema dem Text selbst entnommen ist, dann sind ebenso die *Textgemäßheit* wie die *Einprägsamkeit* und *Nachvollziehbarkeit der Homilie* berücksichtigt. Wenn der Prediger „nur im Stil der Homilie den einzelnen Worten entlangwandert und seine Glossen anbringt, entfällt seinen Händen allzu leicht das einigende Band. Bei kleinen Leuten, die nicht über ein hohes Maß disponierender Energie und geistiger Ordnung verfügen, entsteht dann manchmal ein chaotischer Gedankenbrei. Und schließlich weiß man nicht mehr, wo vorn und wo hinten ist . . . Die Bemühung um das Text-Thema aber macht es leichter, geistige Ordnung zu gewinnen und zu einer Disposition zu kommen, die das Ganze des Predigtwerks durchsichtig macht“.<sup>20</sup>

#### ■ Anmerkungen zur Sprache

Wiederum soll nur ein Ausschnitt der Thematik „Predigtsprache“<sup>21</sup> anvisiert und in zwei Extrempositionen verdeutlicht werden. *Gehalt und Sprachgestalt einer Homilie* sollten in einer beachtenswerten Korrelation stehen. Dies bedeutet, daß der Gehalt durch die Sprachgestalt kaputtgemacht werden kann, daß aber auch ein noch so brillantes Feuerwerk der Sprache über den dürftigen oder fehlenden, religiösen Gehalt nicht hinwegtäuschen kann.

Die eine Extremposition der Predigtsprache ist der monotone Verwesungsgeruch. Die Sprache der Predigt ist bei manchem Verkünder des Gotteswortes auf einer ganz anderen Etage angesiedelt als die Sprache, mit der er im Alltag redet. Gott kann auch in der Sprache einer Zeit oder eines Menschen tot sein. „Es kann heute nicht zu einer Epiphanie Christi kommen, wenn nicht die ganze Sprache und die Formen des kirchlichen Christentums sich ändern.“<sup>22</sup> Es kann nicht geleugnet werden, daß es eine *Versteinerung der religiösen Sprache* gibt. „An die Stelle von Spracherweiterung tritt Sprachsklerose . . . Die zum Teil unumgängliche Repetition überlieferter Sätze droht dauernd in eine Inflation christlich-ideologischer Parolen auszuarten, welche den Bezug zum Weltprozeß, zur Wirklichkeit verloren haben . . . Das Grundübel ist, daß die ganze Sprache bloß metaphorisch geworden ist. Diese Sprache vergegenwärtigt nicht die Wirklichkeit, in der wir leben; der Geist nimmt in ihr ein historisches Kostüm an . . . Man muß der Wirklichkeit neu begegnen.“<sup>23</sup>

<sup>20</sup> H. Thielicke, a.a.O. 95.

<sup>21</sup> A. Läßle, Sprache der Verkündigung. In: Österreichisches Klerusblatt 107 (1974) 193–196.

<sup>22</sup> Th. J. J. Altizer, The Gospel of Christian Atheism. Philadelphia 1966, 9.

<sup>23</sup> K. Marti, Moderne Literatur. In: Marti – Lüthi – von Fischer, Moderne Literatur, Malerei und Musik. Zürich–Stuttgart 1963, 35 f.; Vgl. dazu R. Zerfaß, Die Sprache der Verkündigung. In: Pastorale. Handreichung für den pastoralen Dienst: Verkündigung. Mainz 1970, 95. Recht nachden-



Die andere Extremposition der Predigtsprache ist der modern sich anbietende Jargon, der meint, mit einer neuen Werbe- und Verkaufstechnik die Herzen der heutigen Generation erobern zu können. Ein modernes Vokabular ist noch lange keine Predigt in die heutige Situation. „Höchstes Mißtrauen ist geboten gegen Predigten, die sich mit allem aufputzen, was in der heutigen Welt anwesend ist, mit Schlaftabletten und Tankstellen, mit Röntgenschild, Autobahnen, Jazz, Schönheitskonkurrenzen, Weltraumfahrt und Heiratsannoncen. Wer fände das nicht geschmacklos: ‚Müllschlucker für die Ewigkeit‘ – als Metapher für den Beichtstuhl, das Herz Jesu als ‚Kläranlage der Menschheit‘ oder die Ehe als ‚ein Flugzeug, das sich von der Piste der Natur durch den Motor der Gnade erhebt!‘ Nein, es ist nicht damit getan, den Kämmerer von Äthiopien in einen Mercedes 200 zu setzen!“<sup>24</sup>

Zwischen Feierlichkeit und Banalität, zwischen Salbung und Unterkühlung, zwischen Anspruch und Bescheidenheit, zwischen Auftrag und Dienst den rechten Weg der Predigtsprache zu finden, offenbart die Kalamität, in der sich mit der religiösen Sprache die Theologie, der Priester als Verkünder und wiederum als angefochtener Christ und Mensch befindet. „Können wir nicht . . . menschlicher sprechen, wenigstens so umgangssprachlich, daß wir vom normalen Mitteleuropäer verstanden werden? Können wir nicht endlich Schluß machen mit unseren verquollen-akademischen, biblisch-kanaanäischen und existentialistisch-kerygmatischen Sprachmustern? . . . Ich weiß natürlich, daß dies nicht nur ein sprachliches, sondern auch ein theologisches Problem ist, das ich so formulieren würde: wie kann nachtheistisch angemessen und verständlich von der Sinnfrage bzw. von dem, das mit Jesus Christus in die Welt gekommen ist, gesprochen werden?“<sup>25</sup>

### ■ Predigtanalyse

„Wir wissen, was gemeint ist, wenn es von einem Menschen heißt: er hat etwas zu sagen. Wir wissen auch, was es bedeutet, wenn man über einen Menschen urteilt: er hat nichts zu sagen.“<sup>26</sup> Wer nur das Urteil der „frommen Frauen“ über seine Predigt hört, wird selbstsicher auf seinem Kothurn stehen. Das ehrliche Gespräch in einer Jugendgruppe, in der die Sonntagspredigt „verrissen“ wird, läßt bereits viele Stufen vom allzu hohen Podest der eigenen Pre-

kenswert sind die Ausführungen, die M. Walser in seinem Roman „Halbzeit“ (1960) über die kirchliche Sprechweise gemacht hat: „Mit Lissa in der Kirche. Konnte nicht beten. Die feierliche Amtssprache der Kirche klang mir fremd. Kunstgewerbe-Vokabular. Glauben die Frommen, Gott höre sie nur, wenn sie beten, er habe keine Ahnung von den Worten, die sie sonst denken und sagen? Man kann sich nicht vorstellen, daß der Pfarrer erlebt hat, was er in der Predigt erzählt. Mein Leben ist in der Gebetssprache nicht mehr unterzubringen. Ich kann mich nicht mehr so verrenken. Ich habe Gott mit diesen Formeln geerbt, aber jetzt verliere ich ihn durch diese Formeln. Man macht einen magischen Geheimrat aus ihm, dessen verschrobenen Sprachgebrauch man annimmt, weil ja Gott von gestern ist.“

<sup>24</sup> V. Sturm, Verkündigung in neuer Sprache. In: F. Schlösser (Hrsg.), Was bleibt vom Worte Gottes? Glaubensverkündigung in neuer Sprache. Limburg 1968, 160f.

<sup>25</sup> H.-J. Benedict, Poetisch oder alltagssprachlich, literarisch oder erfahrungsbezogen? In: Theologia Practica 12 (1977) 33.

<sup>26</sup> M. Mezger, Verkündigung heute. (Band 65 der Stundenbücher), Hamburg 1966, 23.



digteinschätzung herabschreiten. Derjenige Prediger ist wahrlich selig zu preisen, der einen geistlichen Mitbruder (oder auch einen Diakon, Pastoralassistenten usw.) hat, mit dem er seine Predigten – sowohl im Stadium der Entstehung wie nach der gehaltenen Homilie – aufrichtig besprechen kann. Die *correctio fraterna* sollte nicht bloß eine papierene Wahrheit sein, die schön gedruckt in moraltheologischen und asketischen Kompendien sich findet.

Gewiß wird es nicht immer möglich sein, eine genaue Analyse über die Entstehung und Ausarbeitung einer Homilie schriftlich festzuhalten.<sup>27</sup> Von Zeit zu Zeit ist es jedoch ratsam, sich einer solchen Mühseligkeit zu unterziehen, denn der daraus resultierende Gewinn für die nachfolgenden Predigten ist nicht hoch genug einzuschätzen. Auch gelegentliche *Tonbandaufnahmen* von Predigten wie auch das in manchen Gemeinden bereits eingeführte *Predigtgespräch*, das nach der sonntäglichen Eucharistiefeyer im Pfarrzentrum stattfindet, können wertvolle Hilfen sein um den Aufbau, die Einprägsamkeit, die stimmliche Modulation usw. zu verbessern, aber auch die biblischen und theologischen Kenntnisse und die religiösen Probleme der Zuhörer kennenzulernen.

Für jede Predigt gilt, was der Täufer Johannes als seinen Lebensauftrag gesehen hat: „Jener muß wachsen, ich aber geringer werden“ (Joh 3,30). Trotz der besten Vorbereitung einer Homilie sind und bleiben wir „unwürdige Knechte“ (Lk 17,10). Der Herr, das fleischgewordene Wort Gottes, bewahre uns vor der *Vermessenheit*, *homiletische Pelagianer* zu sein und den Erfolg des Gottesreiches von unserer Theologie, unserem Charme, unserer Rhetorik abhängig zu sehen! Martin Buber hat solchen Eitelkeiten das Wort entgegengehalten: „*Erfolg – das ist keiner der Namen Gottes.*“ Auf den Boden der Tatsachen kann eine Repräsentativbefragung zurückführen, die vom Soziographischen Institut der Universität Frankfurt am Main unter dem Aspekt „*Die gesellschaftliche Funktion der Predigt*“ unter 5000 katholischen und 5000 evangelischen Christen der Bundesrepublik Deutschland durchgeführt wurde, die 100 Predigten gehört hatten. Was ist von den gehörten Predigten hängengeblieben?

- 4% konnten die Predigt wiedergeben,
- 28% hatten oberflächliche Kenntnisse,
- 32% hatten die Predigt falsch verstanden und
- 36% hatten überhaupt keine Erinnerung an die Predigt.

Die bereits 1969 durchgeführte Befragung dürfte auch heute noch (und gewiß über die Bundesrepublik Deutschland hinaus) keine grundlegend veränderten Daten aufweisen. Sicherlich kann keine Repräsentativbefragung ausloten, ob nicht auch bei einer mißlungenen Homilie oder bei einer nur fragmentarisch gehaltenen Predigt der Angelhaken der Gnade in ein Menschenherz gefallen ist. Das Vertrauen auf Gottes Gnadenhilfe ist unser Trost, denn „das Törichte Gottes ist weiser als die Menschen, und das Schwache Gottes ist stärker als die Menschen“ (1 Kor 1,25). Es grenzt wahrhaftig an ein Wunder, daß trotz der vielen schlechten Predigten (von denen so häufig die Rede ist!) das christliche Volk seinen Glauben noch nicht verloren hat.

<sup>27</sup> H.-C. Piper, Predigtanalysen. Göttingen 1976. Ein Protokoll der Predigtvorbereitung hat vorgelegt L. Steiger, Gebetspraxis oder Praxis des Gebetes. In: Theologia Practica 12 (1977) 72–81; ebenso D.-O. Schmalstieg, Nestlé und ich. Eine These und zwei Beispiele zur situationsbezogenen Gelegenheitspredigt. In: Theologia Practica a. a. O. 82–92.



# Erntedank – Dankfest in zeichenhaft akzentuierter Feier – Grundgedanken und ein liturgisches Modell

Prof. Dr. Hermann Reifenberg

95

Die Liturgie der jüngeren Zeit drängt wieder stärker nach dem Optischen, dem Zeichen. Das war zu erwarten. Gottesdienst gestaltet ja mit allen Sinnesbereichen.<sup>1</sup> Nachdem aber im Zuge einer nötigen „Wiederfindung des Wortes“ in der Liturgie andere Bereiche wie Schauen, Duft usw. in den Hintergrund traten, zeigt sich jetzt, daß das Wort – der eine menschliche Hauptsinnbereich (Akustisches) – wieder verstärkt des anderen Hauptsinnbereiches, nämlich des Zeichens (Optisches; Sichtbares), bedarf.

## *Zur Lage*

Freilich müssen wir wachsam bleiben. Manche meinen im Zuge „liturgischer Nostalgie“ alles mögliche herauskramen zu müssen. Und so läßt der Klagegesang über den Verlust liturgischen Brauchtums und die Restauration oft bestimmte Töne vermissen. Nämlich: daß sich manches frühere Brauchtum nur illegitimerweise Zugang zum Gottesdienst verschafft hat bzw. ihm solcher stillschweigend gewährt wurde.<sup>2</sup> Ähnlich wie es Fehlformen der Wortliturgie gibt – man vgl. Modelle langatmiger doktrinärer Wortgottesdienste jüngerer Zeit – gibt es nämlich auch Fehlformen auf dem Sektor des Zeichenhaft-optischen.

## *Prinzipien*

Was ist nun zu tun. Es wäre zunächst zu hoffen, daß die Liturgiereform auch für den Bereich des wiederzugewinnenden Zeichenhaften nicht vergebens war. Dazu ist es nötig, daß sich auch das Optische der Grundlagen echter Liturgie, wie sie durch das II. Vatikanum wiedergefunden, dargestellt und forciert wurden, bewußt bleibt bzw. aus ihnen heraus gestaltet.<sup>3</sup>

Das will besagen: man muß sich dem Wesentlichen der Liturgie verpflichtet wissen. Etwa: sie soll theologisch „sauber“ sein, dazu aber auch das Ganze des Menschen im Auge haben. Außerdem: Sie darf die echte christologische Linie nicht vermissen lassen, sie muß sich davor hüten, daß Randverzerrungen in die Mitte dringen: Nebensächlichkeiten möglicherweise sogar Kitschiges und Absonderliches.

## *Erntedank*

Das alles gilt gerade auch für das Kirchenjahr. Nötig erscheint eine richtige Ordnung und Wertung der Feste und Festanlässe. In besonderem Maße gilt das für die nachpfingstliche Zeit des Jahres. Sie ist ja nicht so stark geprägt und bietet deshalb einerseits gute Möglichkeiten für Sonderthemen und Anlässe, muß andererseits aber leider auch oft als Hintergrund für im negativen Sinne fragwürdige Feieranlässe samt entsprechender Gestaltung erhalten.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> Allgemein dazu vgl. Reifenberg, H.: Neue Schwerpunkte der Liturgie – Die Bedeutung des optischen Elementes im Gottesdienst; Archiv für Liturgiewissenschaft 12 (1970) 7–33.

<sup>2</sup> Vgl. jüngere Untersuchungen zur Liturgie im Barock und in der folgenden Aufklärung. Dazu vor allem Mayer, A. L.: Die Liturgie in der europäischen Geistesgeschichte – Gesammelte Aufsätze. Herausgegeben von E. v. Severus; Darmstadt 1971.

<sup>3</sup> Dazu vgl. entsprechende Partien der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils und folgender Instruktionen.

<sup>4</sup> Vgl. dazu die mannigfaltigen nicht immer sinnvoll eingeordneten „Aktionstage“ (mit Kollekten) im kirchlichen Bereich u. ä.



Im Zuge solcher Problematik werden freilich Klagelieder nicht weiterhelfen. Es muß versucht werden, positive Modelle zu erstellen und sie zu erproben. Weniger Modelle von „Ewigkeitswert“ oder Universalmodelle. Vielmehr Möglichkeiten, die vielleicht in einem bestimmten Jahr oder für eine bestimmte Gemeinde Plattform dafür sein können, Gottes Nähe zu erfahren (soterische Linie) und gemeinsam zu preisen (doxologische Linie).

### *Erntedank im Magnetfeld der Feier des Christuseschehens*

Das Herrenjahr versteht sich als Entfaltung des Christuseschehens.<sup>5</sup> In ihm wird dem Menschen Heil vorgestellt, in ihm findet er aber auch sein eigenes Leben vorgebildet. Heil wird ihm gegenwärtig bzw. zuteil, wenn er in das Christuseschehen eingeht, wenn er Jünger wird.

In diesem Koordinatensystem haben auch Phänomene wie Freude an der Schöpfung, Verpflichtung für die Umwelt, Bewußtsein der Abhängigkeit von der Natur und Nahrung sowie dankendes Preisen für das „Geschenk dieses Jahres“ einen Platz. So verstanden ist Erntedank kein bloß agrarisch-bäuerliches Fest. Es stellt vielmehr im allgemeinsten Sinne einen Untergrund dar für jährliches Danken, das an der konkreten Erfahrung der Erntegaben und der Natur anknüpft. Maßgebliche Koordinatenpunkte können dabei – im Sinne erneuten Liturgieverständnisses – die heilsgeschichtlichen Aspekte: Anfang (Leere) – Schöpfung – Christus – Vollendung sein.

Ähnlich wie bei anderen Festen muß auch hier vor allem die kontinuierliche Realität des Christusmysteriums die Leitlinie darstellen, aus der heraus sich die Einzelknospen – hier Erntedank – entfalten. Im Zuge optischer Akzentuierung und Zentrierung der Liturgie wurde nun der Versuch gemacht, die „Präsenz Christi“ mittels der in den Jahresablauf hinein „verlängerten“ Osterkerze (als „Jahreskerze“) darzustellen. Grundlegende Gedanken dazu und einzelne Entfaltungen sind in anderem Zusammenhang dargelegt.<sup>6</sup> Hier geht es nun darum, das Gesagte auf das Phänomen Erntedank hin zu entfalten.

### *Hintergründe für eine konkrete Feier*

Ausgehend von den skizzierten Gedanken stellt sich im Ablauf des Herrenjahres auch die Frage nach einer optisch betonten Gestaltung des Erntefestes. Dabei war es in unserem Zusammenhang Absicht, dieses in Verbindung mit einer Eucharistiefeier zu begehen. Im Zuge entsprechender Realisierung galt es als Grundidee, die Hauptstruktur der Meßfeier (mit ihren vier Teilbereichen) zu beachten, aber einzelne Schwerpunkte herauszustellen bzw. zu akzentuieren.

Dabei bekam zunächst die Eröffnung einen bestimmten Akzent. Schließlich erhielt der Wortgottesdienst eine entsprechende Ausgestaltung; freilich blieb auch dabei der Grundaufbau gewahrt. Der Wortgottesdienst seinerseits mündete in die Eucharistie. Dabei sollte der Kanon das universale Dankgebet bleiben, doch auch vom konkreten Dank für die Ernte getragen sein. Nach dem Schlußgebet des Kommunionkreises wurde das Erntemotiv wieder betont aufgegriffen; dabei war es Absicht, dem Erntedankgedanken eine Brücke in den „Gottesdienst des Alltags“ zu bauen.

<sup>5</sup> Dazu Liturgiekonstitution, Art. 102 ff.

<sup>6</sup> Hierfür Reifenberg, H.: Zeichenliturgie – Grundsätzliche Gedanken und ein Beispiel zu den Sakramentalien; Bibel und Liturgie 49 (1976) 206–215.



Im folgenden werden die prägenden Elemente der gestalteten Dankfeier genannt. Die übrigen Teile ergeben sich aus dem bekannten Ablauf der Messe. Die vorgeschlagene szenische Gestaltung findet im Altarbereich statt. Der Altar ist lediglich mit einem Tuch bedeckt (Idee: „Leere die auf Fülle drängt“). In der Nähe des Altares bzw. optisch gut wahrnehmbar ist eine Stelle für die Gaben und Gegenstände hergerichtet, die bei der Feier Verwendung finden. Der Rahmen des Gottesdienstes ist festlich geprägt. Falls es ermöglicht werden kann, den Altarbereich etwas abzublenden, um die Wirkung des Lichtes besser zu erfahren, wäre das gut (Morgengottesdienst; Abendmesse; andere Möglichkeiten).

### *Eröffnung*

Einstimmung mit den Motiven: Leere am Anfang – Schöpfung – Zielpunkt der Schöpfung Christus (vgl. Kol 1, 15ff.) – Ausblick auf Vollendung. Kyrie – (Gloria) Gebet.

### *Wortteil*

1. Lesung: Die erste Lesung wird in Teilen (evtl. in Auswahl) vorgetragen. Vor dem eigentlichen Vortrag können entsprechende Einführungen stehen. Zwischen den einzelnen Teilen erfolgen optische Akzentuierungen.
  - a) Leere – Der leere Altar. – Gen 1, 1–2. – Danach Gesang oder Stille.
  - b) Licht – Wasser. Kerzen werden im Zuge (von Ministranten) herbeigebracht und auf (um) den Altar gestellt. Dazu eine durchsichtige Kanne mit Wasser; letzteres findet bei der Gabenbereitung Verwendung. – Gen 1, 3ff.; 6ff.; 9ff.; 14ff. – Danach Gesang oder Stille.
  - c) Pflanzen und Blumen; Früchte. Diese werden herbeigebracht und auf dem Altar und um ihn herum bzw. an entsprechender Stelle postiert. – Gen 1, 11ff. – Danach Gesang oder Stille.
  - d) Ein Korb mit Erntegaben und geeignet erscheinenden Gegenständen wird herbeigebracht und im Altarbereich aufgestellt. – Gen 1, 20ff.; 24ff. – Danach Gesang oder Stille.
  - e) Herbeibringen einer Erntekrone – Der Mensch. – Gen 1, 27–2,2. – Danach Gesang oder Stille.
2. Lesung: Motiv Dank. Auswahltexte finden sich im Lektionar bei „Erntedank“. – Gesang: Sonnengesang des Franz v. Assisi. Währenddessen wird die Osterkerze herbeigebracht und auf einen vorbereiteten Leuchter bei den Erntegaben gestellt. Motiv: Christus als Zielpunkt.
3. Lesung: Evangelium. Christus ist die Fülle. Mit ihm geht die Welt auf Vollendung hin. Vor dem Vortrag des Textes werden Evangeliar, die Osterkerze und die Gaben inzensierend (mit Weihrauch) umschritten. – Danach Vortrag eines Evangeliums zum Erntedank (Vorlage im Lektionar). – Anschließend Gesang oder Stille.

Predigt – (Credo) Fürbitten.



*Eucharistieteil*

Gabenbereitung: Von den (zu Beginn hereingetragenen) Erzeugnissen der Ernte werden Gaben zum Altar gebracht (Brothostien; Wein; Wasser). In Verbindung mit der Geldsammlung erfolgt ein Hinweis auf das „Brot für die Bedürftigen“.

Hochgebet: Die Admonitio vor dem Hochgebet nimmt Bezug auf: Der große Dank (Hochgebet) – Die eschatologische Perspektive (Doxologie).

Kommunionteil: Vater unser mit Akzentuierung der Brotbitte, Friedensgruß, Spendung.

*Abschluß*

Wort auf den Weg. Hinweis auf die Freude der Ernte und des Tages. Im Anschluß daran Aufgreifen des Erntemotivs: Hinweis auf die nach dem Segen vorgesehene Austeilung (vgl. unten).

Segen (Feierliches Formular) – Entlassung.

Nach dem Entlaßruf begeben sich Liturge, Assistenz, Kommunionhelfer, Mitglieder der Räte u. ä. nach Bedarf an den Kircheneingang und übergeben den Gottesdienstbesuchern mit einem freundlichen Wort eine vorbereitete Erntegabe (z. B. einen Apfel). Daran kann sich eine Agape o. ä. anschließen.

*Ergebnis – Ausblick*

Die skizzierte Feier kann mit Variationen in unterschiedlichen Gottesdienstgruppen begangen werden und dies ist auch geschehen. Es hat sich gezeigt, daß gerade das optische Element und die damit zusammenhängenden Sinnesbereiche (Duft; Weihrauch; Berührungssinn; Austeilung der Gaben) vortreffliche Aufnahme fanden.<sup>7</sup>

Jedenfalls wird deutlich, daß das „Zeichenhafte“ auf seine Weise – neben und mit dem Wort – zu vertiefter Erfahrung der Nähe Gottes führen kann und wertvolle Impulse zum Lobpreis auszulösen vermag. Diesen beiden Schwerpunkten „behilflich zu sein“ sollten wir keine Mühe scheuen. Das ist auch die Absicht des vorgelegten Modells.

<sup>7</sup> Vgl. dazu die Einzelbeispiele in der Anm. 6 genannten Abhandlung.

---

Wenn Gott schon für geringfügige Dinge (Gras und Blumen), die nicht der Rede wert sind und kaum einen Nutzen haben, solche Fürsorge zeigt, wird er dich vergessen, das kostbarste aller Geschöpfe? Warum hat also Gott sie so schön gemacht? Um seine Weisheit und die Überfülle seiner Macht zu zeigen und damit wir auf jede Weise lernen, ihm die Ehre zu geben. Denn nicht bloß „die Himmel erzählen die Herrlichkeit Gottes“, nein, auch die Erde. Das zeigt uns David mit den Worten: „Lobet den Herrn, ihr fruchtbringenden Bäume und ihr Zedern alle!“ (Ps. 148,9) Manche Bäume loben ihren Schöpfer durch ihre Frucht, andere durch ihre Schönheit, andere durch ihre Größe. Auch das beweist ja die unendliche Weisheit Gottes, daß er über so geringe Dinge solche Pracht ausgießt. Oder was gibt es Geringeres als eine Pflanze, die heute ist und morgen nicht mehr? Wenn er also bloßem Gras das gegeben hat, wessen es nicht bedurfte, wie sollte er dir das Nötige vorenthalten? Hat er das Allgeringste so überaus schön gemacht, und zwar nicht der Nützlichkeit wegen, sondern nur, damit es bewundert werde, so wird er um so mehr dich, das edelste aller Geschöpfe, in dem auszeichnen, dessen du notwendig bedarfst.



# Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VII)

## Vom Sinn des Fastens

Dr. François Reckinger

99

In einem vorhergehenden Beitrag<sup>1</sup> haben wir aufgrund der geschichtlichen Ursprünge und der Tradition das Fasten als grundlegende und charakteristische Übung der österlichen Bußzeit herausgestellt. Im folgenden soll die Frage untersucht werden, ob eine solche Übung *grundsätzlich* einen Sinn haben kann und, wenn ja, ob sie *in unserer Zeit* nicht sinnlos geworden ist. Gleichzeitig soll dabei auf die *Bußtage im Jahreskreis* – nämlich nach neuerer Praxis alle Freitage, auf die kein gebotener Feiertag fällt; nach der ursprünglichen Konzeption die Mittwoche und Freitage außerhalb der Osterzeit – eingegangen und damit im Anschluß an den Beitrag über den Sonntag<sup>2</sup> die Darstellung des liturgischen Wochenzyklus zum Abschluß gebracht werden.

Allein die Tatsache, daß alle Arten von Kulturen und Religionen das Fasten kennen, müßte uns unsicher machen in der Annahme, es entbehre grundsätzlich jedweden Sinnes und Wertes. Oder sollten wir Abendländer des 20. Jh.s die Ersten sein, die dies entdeckt hätten? Machen wir uns nicht viel eher mit unserer Geringschätzung des Fastens in den Augen der gesamten religiös interessierten Welt lächerlich: vor den strenggläubigen Juden, den Mohammedanern, den Hindus, den Buddhisten und nicht zuletzt vor den orientalischen Christen, die mit der überlieferten Praxis keinen so kurzen Prozeß gemacht haben wie wir?

Als Sinn und Zweck des Fastens nennt die religiöse Tradition der Menschheit zwei Hauptmomente, denen das Christentum ein drittes, ihm eigenes hinzufügt.

1. Das Fasten ist *freiwillige Sühneleistung* (Selbstbestrafung) für begangene Sünden. In der Sünde verschafft sich der Mensch vorübergehende Befriedigung entgegen der Ordnung der Vernunft oder (was gleichbedeutend ist) dem Willen Gottes. Im Fasten verzichtet er auf eine Befriedigung, die an sich von der Ordnung der Vernunft her in keiner Weise verboten ist – nicht *nur*, um vor sich selbst und (bei gemeinschaftlich-öffentlichem Fasten) vor seiner Religionsgemeinschaft zu *beweisen*, daß er seine verkehrte (weil ungeordnete, an vorübergehende Befriedigung verfallene) Haltung geändert hat, sondern um eine solche Änderung in seiner gesamten leib-seelischen Wirklichkeit erst einmal *durchzuführen*. Fasten bedeutet demnach einen der leib-seelischen Natur des Menschen entsprechenden Vollzug und Ausdruck der *Reue*. Wo letztere *rein mental* wäre, wäre sie unwirklich und unwirksam, weil der menschlichen Natur nicht angepaßt.

Selbstverständlich gibt es noch andere und zum Teil wichtigere Dimensionen als das Fasten, in die hinein der geistige Akt der Reue sich konkretisieren muß, um Nachlaß zu erwirken: insbesondere muß aus ihr ein echter Entschluß zur Lebensänderung hervorgehen, ebenso wie die spezifische Wiedergutmachung der begangenen Sünden, sofern eine solche möglich ist. Das Fasten kann diese Forderung natürlich nicht ersetzen, wohl aber ihre Erfüllung unterstützen und ergänzen. Im Fasten bekennt man durch die Tat, daß man durch die Sünde Strafe verdient hat und diese nicht schon ohne weiteres durch die Reue und gegebenenfalls eine Wiedergutmachung im Rahmen des Möglichen ganz aufgehoben ist; und man legt sich selber eine Strafe auf, um dadurch eine Reduzierung der im

<sup>1</sup> Heiliger Dienst 31 (2/1977) 56–61.

<sup>2</sup> Heiliger Dienst 29 (1975) 111–118; 155–164.



Diesseits oder im Jenseits von Gott her zu erwartenden Läuterungsstrafe zu ermöglichen. Daß auch der Empfang des Bußsakramentes, der bei schweren Sünden als kirchlicher Vollzug der Reue und der Versöhnung notwendig ist, nicht ohne weiteres alle Sündenstrafen tilgt (oder, anders ausgedrückt, nicht alles Unheil aufarbeitet, das die Sünde in uns angerichtet hat), ist nachdrücklichste Lehre der Kirche<sup>3</sup> und muß um so mehr als Selbstverständlichkeit erscheinen, wenn das genannte Sakrament in der seit dem Mittelalter gewohnten Form (ohne effektive Bußleistung außer dem in den meisten Fällen unangenehmen Einzelbekenntnis) gespendet wird.<sup>4</sup> Daß aber – neben den von Gott zugelassenen Leiden und den vom Beichtvater aufzuerlegenden Bußwerken – *auch freiwillig übernommene Sühneleistungen, darunter das Fasten*, zur Abtragung der Sündenstrafen dienen können, ist ebenfalls aufgrund der gesamten Tradition eindeutige und verbindliche Kirchenlehre.<sup>5</sup>

2. Fasten bedeutet und bewirkt, bei rechtem Vollzug, *Loslösung von der Verfallenheit an vergängliche Befriedigung und Befreiung zur Ausrichtung auf Gott und zum Dienst am Nächsten*. An sich dürfte dieser Wert von selbst einleuchten, würde nicht die Erinnerung an eine verkümmerte Fastenpraxis, bei der die genannten Ziele nur sehr bedingt erreicht wurden, den Blick dafür verstellen.

*Sünde gegen Gott* (etwa Nachlässigkeit im Gebet oder in der Gottesdienstteilnahme) geschieht meistens aus Faulheit und Bequemlichkeit: Ich mache mir aus Gott weniger als aus dem, was mir im Moment behagt. Indem ich faste, setze ich einen Akt des Protestes gegen diese meine vergangene Haltung; ich versage mir erlaubtes Behagen, um mich zu „üben“ (die bekannte Bezeichnung „Askese“ bedeutet „Übung“, „Training“), damit ich fähig werde, meiner Bequemlichkeit leichter und schneller zu widerstehen, falls sie mich in bestimmten Situationen wiederum vom Kontakt mit Gott zurückhalten sollte.

Sünde gegen die *Mitmenschen* geschieht ebenfalls meist deshalb, weil wir unsere Bequemlichkeit dem Dienst an den anderen vorziehen; oder weil wir Besitz, Ehre, Prestige oder Macht in übertriebener Weise beanspruchen und dadurch mit anderen und deren Ansprüchen in Konflikt geraten; oder weil wir eine instinktive, durch nichts zu begründende Abneigung einem Menschen gegenüber nicht zu beherrschen wissen.

Mangel an Beherrschung (des Instinktiv-Triebhaften durch den vom Hl. Geist durchstrahlten menschlichen Geist) ist letzten Endes die umfassendste Erklärung aller oder doch der allermeisten Sünden (vielleicht stellt die – sehr seltene – satanische Bosheitssünde in dieser Beziehung eine Ausnahme dar). Insbesondere gehen die Sünden gegen die geordnete *Selbstliebe* aus der Unbeherrschtheit hervor: Faulheit, Unmäßigkeit, Alkoholismus, Drogenmißbrauch, Unkeuschheit. Das Fasten aber richtet sich unmittelbar gegen die Unbeherrschtheit und kann, wenn richtig durchgeführt, viel zur Erlangung größerer Herrschaft über sich selbst beitragen: vgl. die im vorhergehenden Beitrag bereits zitierten Fastenpräparationen III und IV.

<sup>3</sup> Vgl. insbesondere das Trienter Konzil, D 1712.

<sup>4</sup> Vgl. dazu F. Reckinger, Wird man morgen wieder beichten?, Kevelaer 1974, passim, bes. 98. 153f.

<sup>5</sup> D 1713f.



3. Fasten ist schließlich im *Christentum* von Anfang an als rituelle *Teilnahme und Anteilnahme am Leiden und Tod des Herrn* verstanden worden. Dies wird deutlich, einerseits aus dem, was über das „Osterfasten“ im Zusammenhang mit der Ostervigil gesagt wurde<sup>6</sup>, andererseits aus der Tatsache, daß die frühe Christenheit, nachweislich seit dem 2. Jh., neben dem für alle verpflichtenden Fasten des oder der Tage vor der Ostervigil ein freiwilliges Fasten an allen Mittwochen und Freitagen des Jahres außerhalb der Osterzeit kannte und die Auswahl dieser beiden Wochentage bewußt mit der Passion des Herrn in Verbindung brachte. Der Freitag galt dabei unumstritten als Todestag, der Mittwoch dagegen in einer *Reihe* von Zeugnissen als Tag des Tötungsbeschlusses des Hohen Rates und seiner Abmachung mit Judas<sup>7</sup>, in anderen, früheren Quellen jedoch als Tag der *Verhaftung* Jesu. Falls letzteres zuträfe, hätte das Letzte Abendmahl am Dienstag, und nicht, wie aufgrund der Darstellung der Evangelien an sich anzunehmen, am Donnerstag abend stattgefunden.<sup>8</sup> Wie dem auch sei hinsichtlich der chronologischen Genauigkeit: aus der Deutung der Mittwochs- und Freitagspraxis von der Passion her wird ersichtlich, daß letztere nicht nur durch das verpflichtende jährliche Osterfasten, sondern ebenso durch die beiden freiwilligen wöchentlichen Fasttage kultisch begangen werden sollte.

Das Fasten der beiden Wochentage stammt aller Wahrscheinlichkeit nach aus der apostolischen Urkirche, da auch die streng religiösen Juden zur Zeit Jesu zwei wöchentliche Fasttage kannten<sup>9</sup> und bereits die Didache (8, 1) zwischen 100 und 130 die gleiche Praxis bei den Christen als selbstverständlich voraussetzt und es lediglich als notwendig erachtet, den unterscheidend christlichen *Termi-  
nen* zum Durchbruch zu verhelfen: nicht mit den Juden am Montag und Donnerstag, sondern am Mittwoch und Freitag. Das Prinzip des zweitägigen wöchentlichen Fastens als solches scheint also von den Urgemeinden in Palästina unmittelbar aus ihrer jüdischen Vergangenheit mitherübergenommen worden zu sein.

Angesichts dieser Gegebenheiten der Tradition dürfte es als unmöglich erscheinen zu erklären, daß Fasten im Christentum grundsätzlich sinnlos und gegenstandslos sei. Um kein Haar besser ist es um die Hypothese bestellt, Fasten *pas-  
se nicht mehr in unsere Zeit hinein* oder sei gar *generell unmöglich* geworden. Gewiß sind die meisten von uns Heutigen nicht von jener robusten Konstitution, die es den Wüstenmönchen und den mittelalterlichen Berufssaketen erlaubte, Fasten als eine Art Leistungssport zu betreiben. Aber das ist ja auch gerade nicht der Sinn der Sache, angesichts der sehr gemäßigten Haltung, die Jesus dieser religiösen Menschheitstradition gegenüber einnimmt: er fastet selbst vierzig Tage hindurch, nimmt ansonsten aber an Festen und Festessen teil, so sehr, daß die „Strengerer“ ihn als „Fresser und Säufer“ titulieren (Mt 11, 19 parr.);

<sup>6</sup> Heiliger Dienst 28 (1974) 14f.

<sup>7</sup> So – anscheinend erstmals – Petrus von Alexandrien, *Epistola canonica*, 15 (PG 18, 508) und Apost. Konstitutionen V, 15 (Funk: V, 14, 20); wobei letztere jedoch, unausgeglichen danebenstehend, Spuren der anderen, früheren Interpretation erhalten haben. Zu beiden Dokumenten vgl. Jaubert (folgende Anm.), 100f.

<sup>8</sup> Vgl. für diese Annahme die sehr beachtlichen Argumente von A. Jaubert, *La date de la cène*, Paris 1957.

<sup>9</sup> Vgl. Lk 18, 12: „Ich faste zweimal in der Woche.“



und bezüglich seiner Jünger begnügt er sich damit, daß sie fasten *werden*, wenn er „ihnen genommen“ sein wird.<sup>10</sup>

Sind Rekordleistungen im Fasten (abgesehen u. U. von einer besonderen Befähigung und inneren Führung durch den Heiligen Geist – vgl. etwa die völlige Nahrungslosigkeit des Nikolaus von Flüe und, wie es scheint, der Therese Neumann von Konnersreuth) im allgemeinen als nicht erstrebenswert anzusehen, so kann ein *vernünftiger* und dennoch *nennenswerter* Abbruch im Essen (etwa nach der klassischen Regel: eine volle Mahlzeit am Tag und daneben zwei spürbar gekürzte Mahlzeiten) den meisten unserer erwachsenen Zeitgenossen gesundheitlich kaum ernstlich schaden. Im Gegenteil! Viel zahlreicher sind die, die infolge zu üppiger (d. h. zu reichlicher und zu fett- und zuckerhaltiger) Nahrung krank werden, als die, denen von übertriebenem Fasten her Schaden droht. Und sollte in einem bestimmten Fall ein bestimmter gesundheitlicher Grund besondere Rücksicht erfordern, so kann das oben genannte klassische Modell eines Fasttages entsprechend angepaßt werden.

Wie töricht der Gedanke ist, Fasten passe nicht in unsere Zeit hinein, beweist die Tatsache, daß viele Menschen, zum größten Teil unabhängig von der Kirche, gerade in unsern Tagen zu einer solchen Praxis *finden*. Gewiß geschieht es dann durchweg auch aus nichtreligiösen Gründen. Dennoch: daß Fasten heute möglich ist, wird auch durch die rein profane Übung desselben bewiesen. Zudem klaffen auch hier, genau wie in den übrigen Lebensbereichen, Natur und Übernatur nicht radikal auseinander, sondern erstere ist berufen, von der zweiten erfüllt und überhört zu werden. Gesundheits- und Schlankheitsfasten stellen, sofern vernünftig praktiziert – aber das ist die Bedingung ja auch beim religiösen Fasten – eine *Vorstufe* zu letzterem dar. Oder bedeutet es keine Zerstörung des Planes Gottes, wenn einer infolge zu reicher oder falscher Ernährung krank wird? Und gebietet nicht die Ordnung der Vernunft, das Heilmittel zunächst einmal dort zu suchen, wo das Übel seinen Anfang genommen hat: also weniger und gesünder zu essen?

Auch das Schlankheitsfasten sollte nicht belächelt, für religiös-moralisch belanglos erklärt oder gar grundsätzlich als Zeichen der Eitelkeit oder eines übertriebenen Sex-Kultes gewertet werden. Wer auch nur ein wenig Sinn für Ästhetik hat und sich seine Zeitgenossen einmal am Strand angesehen oder griechische und Renaissance-Skulpturen betrachtet hat, wie etwa die „schlafende Göttin“ im Louvre oder den „David“ des Michelangelo in der Academia von Florenz, dem muß nahezu unweigerlich aufgehen, daß dem Schöpfer mit dem menschlichen Leib ein Plan der Proportion, der Harmonie und der Schönheit vorge-schwebt hat und daß dieser Plan von größeren Mengen überschüssigen Fettes unweigerlich durchkreuzt wird. Sicherlich ist die vollkommene und dauerhafte Verwirklichung dieses Planes dem seligen Leben im Jenseits nach der Auferstehung der Toten vorbehalten; sicherlich können eine Menge jener Menschen, bei denen er sich im irdischen Leben nur in sehr unvollkommener oder gar entstellter Weise verwirklicht, an dieser Tatsache nichts ändern, und dann ist es ihnen von Gott her aufgegeben, das daraus erwachsende Leid in Geduld als einen Teil ihres Kreuzes zu tragen. Wo immer aber ein Mensch gut gebaut ist, da leuchtet

<sup>10</sup> Mt 9, 15 parr.; vgl. Heiliger Dienst 31 (2/1977), S. 60



für kurze Zeit ein Zeichen göttlicher Schönheit auf, das die kommende Welt ankündigt. Dafür sollten nicht nur er selbst, sondern auch seine Mitmenschen Gott Dank sagen. Das Bestreben aber, derartige Schönheit zu verwirklichen und zu erhalten, ist auch religiös gesehen grundsätzlich positiv zu beurteilen, vorausgesetzt, daß es nicht auf Kosten höherer Werte geht, wie etwa Gesundheit, Berufspflichten oder Nächstenliebe, und daß der relative Wert vergänglicher Schönheit nicht absolut gesetzt wird.

Daraus ergibt sich, daß die Seelsorge das Schlankheitsfasten weder ignorieren noch verachten, sondern als Vorstufe des religiösen Fastens werten sollte. Es gilt einfach, bei den Menschen, die aus dem genannten Grunde bereits fasten, *die Motivation zu vertiefen*. Überschüssiges Fett bedeutet eine Unordnung nach außen, auf der Ebene der *Symptome*, und zeigt in vielen (nicht in allen!) Fällen eine *tiefer* Unordnung an: eine dem Wohl des Menschen abträgliche, falsche Ernährung und u. U. eine Verfallenheit des Willens an das Essensbedürfnis (Unbeherrschtsein). Wahre Heilung aber geschieht immer nur dann, wenn nicht bloß die Symptome kuriert, sondern die Wurzeln des Übels beseitigt werden. Wenn einer nun eine solche Heilung im umfassenden Sinn anstrebt und darum sein anfänglich aus bloßen Schlankheitsgründen praktiziertes Fasten allmählich auf Gott ausrichtet und mit dem Gebet um seine Gnade verbindet, dann bedeutet das keineswegs, daß er nun nicht mehr nach einer guten Figur streben sollte, wohl aber, daß dieses Streben nicht mehr isoliert gesehen, sondern in einen gesamt menschlichen und damit auch religiösen Zusammenhang hineingehoben wird. Auf diese Weise ist dann das Schlankheitsfasten in das Gesundheitsfasten und dieses seinerseits in das religiöse Fasten aufgenommen und integriert.

Aber nicht nur von der Gesundheit und der Schlankheit her ergibt sich für Menschen unserer Zeit ein Zugang zu einer Jahrtausende alten Praxis. Auch das *Protestfasten* bietet neue Chancen dazu. Hat man es nicht in den letzten Jahren wiederholt erlebt, daß ein solches in aller Öffentlichkeit unternommen wurde gegenüber ungerechten Inhaftierungen und Verurteilungen in verschiedenen Ländern? Protestfasten ist säuberlich zu unterscheiden vom Hungerstreik: jenes hört dort auf, wo dieser beginnt; genau dort, wo der Nahrungsentzug für die Gesundheit gefährlich wird. Hungerstreik ist unter allen Umständen als dem Willen Gottes entgegengesetzt abzulehnen (weil ein Mensch nie das Recht hat, sein Leben und seine Gesundheit *direkt* in Gefahr zu bringen, über sie zu *verfügen*, sie als *Mittel* einzusetzen, damit aus ihrer Schädigung von ihm angestrebte gute Wirkungen hervorgehen), das Protestfasten dagegen entspricht durchaus christlicher Tradition. Bedeutet das Fasten doch generell einen entschiedenen Protest gegen die eigenen früheren Sünden und gegen die allgemeine Verfallenheit der Menschheit an die Sünde. Bedeutet doch das im Hinblick auf das Leiden des Herrn geübte Fasten auch eine prophetische Tat des Protestes gegen eine Welt, die so geartet ist, daß der Sohn Gottes, sobald er als der Reine und Sündenlose in sie eingetreten war und kurz in ihr gewirkt hatte, von ihr in entsetzlicher Weise umgebracht wurde. Wer sich dieser Ungeheuerlichkeit bewußt geworden ist, kann mit der Welt, so wie sie ist, nicht mehr naiv-unbefangen umgehen und sie nicht mehr unbekümmert genießen, als wäre nichts geschehen; das Fasten ist ihm eine willkommene Gelegenheit, sich mit Jesus, dem Ausgestoßenen, Gefolterten und Hingerichteten solidarisch zu erklären und sich von einer Welt, die so



etwas getan hat, zu distanzieren: einer Welt allerdings, der er selbst dem „alten Menschen“ nach angehört: weshalb der Protest des Fastens sich ja denn auch in erster Linie immer gegen die Sünde und den Hang zur Sünde im eigenen Herzen richtet.

Zaghaft und dennoch unübersehbar kündigt sich dementsprechend auch bereits eine erneuerte Haltung dem Fasten gegenüber in unserm Kulturraum an. Ein ganzes Buch wurde kurz vor dem Konzil dem Thema gewidmet.<sup>11</sup> Eine Broschüre des Bischofs von Breda in Holland zur Fastenzeit 1975, die einen Fasttag pro Woche propagierte und dabei nicht nur Reduzierung des Essens und Trinkens, sondern auch Mäßigung des Tätigkeitsrhythmus und Konsumenthaltung gegenüber Wegwerfartikeln und Fernsehsendungen empfahl, damit Zeit frei würde, um aufeinander zu hören, stieß auf ein so reges Interesse, auch bei Ungläubigen und namentlich unter der Jugend, daß schnellstens Zehntausende von Exemplaren nachgedruckt werden mußten.<sup>12</sup>

Diesen Hinweisen allgemeinerer Natur mag auch ein persönliches Zeugnis angefügt sein. In einem Gespräch zu Beginn der diesjährigen Fastenzeit mit vier Oberstufenschülerinnen, von denen zwei evangelisch waren, fragte eine der letzteren, warum die Katholiken fasten und die Evangelischen nicht. Auf meine Antwort hin, ich müßte gestehen, daß auch die meisten Katholiken nicht fasten, erklärten die beiden katholischen Gesprächspartnerinnen, sie täten es neuerdings sehr wohl, und eine der beiden berichtete, daß sie bereits einige ihrer Freundinnen und beinahe auch ihre Eltern dafür gewonnen habe. Sie fügte hinzu: „Ich kann euch sagen, es ist ganz schön schwer!“ Und darin muß man ihr ohne Zweifel recht geben; aber gerade weil es schwer ist, ist es ein weitgehend untrügliches Zeichen dafür, daß einer, der es praktiziert, sich aus Gott etwas macht; daß er bereit ist, sich um Gottes willen „Umstände zu machen“. Und man kann die Vermutung kaum loswerden, daß das viele, was gesagt und geschrieben wurde, um das Fasten als entbehrlich und durch andere, „sinnvollere“ Übungen ersetzbar zu erklären, dem geheimen Wunsche entsprungen ist, an dem echt Schweren vorbeizukommen.

Wenn man diese Gegebenheiten und Überlegungen überblickt, kann man sich nur fragen: Wieso war es möglich, daß die abendländische Kirche eine so tief menschliche, traditionell christliche, in höchstem Maß nützliche und gerade für unsere Wohlstandszeit bedeutsame Praxis so sang- und klanglos und so radikal aufgeben konnte, wie es seit dem Zweiten Weltkrieg geschehen ist? Dieser Frage soll demnächst in einem letzten Beitrag zu dem hier anstehenden Themenkomplex nachgegangen werden.

<sup>11</sup> P.-R. Régamey (Hrsg.), *Redécouverte du jeûne*, Paris 1959; dt.: *Wiederentdeckung des Fastens*, Wien 1963.

<sup>12</sup> *Informations Catholiques Internationales*, Nr. 475 (1. 3. 1975) 29 f.



Der Glaube hat sich im Laufe der Geschichte immer wieder in die gepflegten Formen des Wortes, der Musik, der bildenden Kunst gekleidet. Man könnte die Bezeichnung von den „gepflegten Formen“ auch ersetzen durch den Namen „kultivierte Formen“. *Damit wäre der innige, fast möchte ich sagen, wesentliche Zusammenhang von Glaube und Kultur, Glaube und gepflegter Form, ausgesprochen.*<sup>1</sup>

Der Ort nun, an dem sich Glaube am intensivsten äußert, ist der Kirchenraum, ist die darin gefeierte Liturgie. Aber auch außerhalb dieses Intensivortes lassen sich die wechselseitigen Beziehungen von Glaube und Kultur beobachten und feststellen, etwa in der Art, wie Zeichen des Glaubens in Form von Bildern oder Plastiken in Häusern und Wohnungen hängen und stehen.

*Die Aufgabe nun, die die gepflegte Form, die kultivierte Form dem Glauben gegenüber hat, besteht darin, daß sie den Glauben zum Ausdruck bringt, daran erinnert, wie frühere Zeiten sich zum Glaubensleben gestellt haben. Damit wäre die Dokumentationsaufgabe der kultivierten Form herausgestellt.* – So legt zum Beispiel eine Barockkirche oder eine Eucharistiefeier im Gewande eines barocken, orchestralen Hochamtes Zeugnis ab vom Glaubensempfinden früherer, sehr stark auf Jubel ausgerichteter Zeiten. – *Die Form hat aber eine noch viel wichtigere Aufgabe als die einer historischen Dokumentation. Sie soll zum Glauben anregen, das Glaubensleben stärken, es vielleicht dann und wann auch korrigieren helfen – mit anderen Worten: Die Form soll das unterstützen und noch deutlicher zum Vorschein bringen, was dem Glauben im eigentlichsten Sinne eigen ist,* ständig hinzuweisen auf das neue Leben in Jesus Christus, auf den Anbruch der Heilszeit in seiner Person, auf das Übel der Sünde, das all dem entgegensteht, auf unsere Aufgabe, den Dienst für das Gute und in der Überwindung des Bösen immer wieder ganz Ernst zu nehmen, es als einen eigenen „Beruf“ anzusehen, als Christ in dieser Zeit zu leben und zu wirken. – Der Glaube ist also etwas Erfreuliches, Aufmunterndes, Ruhe und Sicherheit Gewährendes, eben weil er von der bereits heute angebrochenen Heilszeit kündet – zugleich aber ist er die ständige Forderung in unserem Leben, zu arbeiten, zu überlegen, zu riskieren, zu bewahren und zu verwerfen, zu behalten und zu ändern. – Der Glaube „läßt uns also in Ruhe“, weil das Reich Gottes bereits seinen Anfang genommen hat – derselbe Glaube läßt uns aber ebenso absolut nicht in Ruhe, weil das Reich Gottes ja noch in Wachstum und Entwicklung steht, sich immer wieder neu auf die Pläne Gottes einstellen muß, in einen ständigen Lernprozeß verhaftet ist.

*Für die Formenwelt im Bereiche der Liturgie und des Glaubens im weiteren Sinne des Wortes bedeutet dies nun, daß sie diese Ruhe und Unruhe des Glaubens zugleich zum Ausdruck zu bringen vermag und nicht das eine oder das andere allein unterstützt.* – Es wäre also sicher abwegig, wenn die Formen im Gottesdienst oder des religiösen Lebens anderswo von einer ständigen Problemgeladenheit, Anspruchsunruhe oder gar Heftigkeit erfüllt wären, sodaß das Beglückende des schon von Gott in Jesus Christus geschenkten Friedens und Segens mitten in dieser Welt nirgendwo erahnbar, um mich ganz realistisch auszudrück-

<sup>1</sup> Vgl. auch: E. Sauser: Eine Aufgabe: Glaube und Kultur, in: Österr. Klerusblatt Nr. 18/1977, S. 1f.



ken, würde. – Andererseits, und darauf möchte ich besonders abheben, *darf die Formenwelt nicht zu einer „Welt für sich“, zu einem System werden, das sich so sehr auf Liturgie und Glauben legt, daß nichts mehr von der beunruhigenden Forderung nach dem doch immer wieder in Frage gestellten neuen Leben in Jesus Christus durch diese Formen durchdringen kann, geschweige denn, daß diese Formen diese Unruhe nach dem Heil gar unterstützen.* Es besteht nämlich mancherorts – vor allem in südlichen Gegenden des deutschen Sprachgebietes – die unverkennbare Tendenz – und zwar sowohl auf seiten der Priester wie der Laien – den Reichtum der kultivierten Formen zu einer neben der Glaubenswelt stehenden Größe auszubauen, die dann im Dienste eben dieses Glaubens eine solche Bedeutung gewinnt, daß aus dem Dienst eine Herrschaft über den Glauben wird, die dem Glauben „die Spitze“; die Schärfe des in Jesus Christus zweischneidigen Schwertes mit der eindeutigen Scheidung und Trennung nimmt. – Im Bereiche der Eucharistiefeier würde dies bedeuten, daß eine unbiblische, hohle, glatte Allerweltspredigt, die in absolut unbefriedigender, weil unehrlicher, Weise den Himmel einfach auf die Erde herabholt, die Dringlichkeit und den Ernst der Botschaft des Evangeliums und des Handelns Jesu Christi zum Schweigen bringt. – *In der Eucharistiefeier kann aber ebenso sehr der Prunk des Auftretens und einer Orchestermesse das eigentliche Geschehen der Vergegenwärtigung des Kreuzesopfers inmitten der feierlichen Gemeinde vollständig in den Hintergrund rücken, ja geradezu unglaublich machen. Die Feier der Eucharistie wird dann zu einer theatralen Kulturveranstaltung, in der sich die Menschen wohlfühlen beginnen, weil keine Forderung des Glaubens an sie herangetragen, sondern nur Ohrenschmaus serviert wird.* Man mache sich da bitte nichts vor: Der Hinweis, Menschen würden sich dabei „wie im Himmel fühlen“ ist völlig nichtssagend, denn das „Sich-wie-im-Himmel-Fühlen“ ist in den allermeisten Fällen doch nichts anderes als ein ganz undifferenziertes Sich-wohl-Fühlen, das mit Glauben und Himmel nicht das Geringste zu tun hat, da dort Glück aus Einsicht und Mittun herrschen, und nicht dahinträumendes Sich-wohl-Fühlen. Man muß daher sehr vorsichtig sein, angesichts solcher barocker Orchestermessen einfach zu behaupten: „Von solch einem Gottesdienst hat einmal ein Konvertit gesagt: ‚Jetzt bin ich eine Stunde im Himmel gewesen.‘ Das drückt aus, wie sehr hier die Erhebung von Seele und Geist gelungen ist<sup>2</sup>.“ – Diese eben auf vielfältiger Beobachtung beruhende Feststellung will nicht sagen, daß im Formenreichtum eines barocken Orchesteramtes eine Glaubensanregung und eine entsprechende Inanspruchnahme generell unmöglich ist, daß also in diesem Falle ein nützlicher Zusammenhang von „Glauben und Kultur“ nicht gegeben sein kann. *Sie will nur unmißverständlich in Erinnerung rufen, daß die Form des Orchesteramtes an sich, wenn man sie sich gleichsam „überläßt“, kaum im Stande sein dürfte, den „durchschnittlichen“ Gläubigen zu einer echten, reflektierten, mit Konsequenzen für das Leben versehenen Haltung und Glaubensbewegung zu bringen. Dies will mit anderen Worten herausstellen: Nicht nur die, so wollen wir einmal annehmen, doch glaubenden Chormitglieder, sondern auch die Gemeinde und der der Eucharistiefeier vorstehende Prie-*

<sup>2</sup> Vorwort zum Buch: Stadtpfarrkirche und Dom zu St. Jakob in Innsbruck (Gestaltung und Katalog von Fr. H. Hye), Innsbruck 1974, S. 5.



*ster müssen die kultivierte Form einer Orchestermesse „in die Hand nehmen“, sie dürfen sie nicht einfach über sich ergehen lassen, sich ihr gleichsam in unbestimmten sentimental Gefühlen einfach „ausliefern,“ denn dann entstehen zwei Welten, die im Grunde nichts oder bestenfalls nur sehr wenig miteinander zu tun haben – und es sollte doch nur eine Welt sein!*

Wie könnte dies nun aussehen, wenn die ganze Gemeinde die Orchestermesse „in die Hand nimmt?“ „In die Hand nehmen“ bedeutet vor allem: Nicht nur passiv zuhören, sondern auch aktiv mittun. Wie ist dies aber – bei einem lateinischen Amt – möglich? Zunächst sicher dadurch, daß verschiedene Gesänge innerhalb des Ablaufes der Eucharistie von der ganzen Gemeinde in der Volkssprache gesungen werden. Sodann, daß der Priester alle Gebete (Tagesgebet, Gabengebet, Schlußgebet) wie Präfation in der Landessprache verrichtet. – Ist gerade Letzteres aus irgend einem berechtigten Grunde, der wohl kaum zu finden sein dürfte, nicht der Fall, dann müßten die einzelnen Gemeindemitglieder durch das Mitnehmen von Büchern mit einer Übersetzung der Meßtexte in die Landessprache sich ihr Mitfeiern „sichern“. Dieser eben gegebene Hinweis hört sich zwar selbstverständlich an, wird aber sehr oft einfach nicht beachtet. Ein sehr trauriges Paradespiel dafür ist ausgerechnet der große Festgottesdienst aller Bischöfe des deutschsprachigen Raumes mit einem päpstlichen Legaten an der Spitze im Dom von Salzburg am 24. September 1974, der am Tage nach der Approbation des neuen deutschen Meßbuches gefeiert wurde. Er war ein geradezu blamables Beispiel von Nichtmittun und wohl auch Nichtmittunkönnen der großen Gemeinde im Kirchenschiff und auf den Emporen, weil die kultivierte Form des Kirchengesanges sich absolut verselbständigt hatte, die Einheit also von „Glaube und Kultur“ auseinandergebrochen war, weil sich der Glaube nicht mehr „durchsetzen“ konnte gegen die von wenigen gepflegte Form der Orchestermesse. Man hatte als mitfeiern Wollender tatsächlich den Eindruck: Hier strecken alle die „Waffen“ vor dem Versuch, die Form zum Dienst des Glaubens zu machen – und manche taten es wohl auch aus einem sentimental Festgefühl, das dieses „Opfer“ bringen zu müssen glaubte in Anbetracht eines solchen internationalen Ereignisses. Schlimm genug, daß dies alles von ausländischer Seite dann noch mit dem lächelnd verzeihenden Hinweis auf die „österreichische Mentalität“ entschuldigt wurde. – Dieser wie mir scheint notwendige beispielhafte Hinweis läßt aber in diesem Zusammenhang eine weitere, ganz eigenartige, aber immer wieder festzustellende Beobachtung umso schärfer erscheinen, nämlich die Tatsache, daß gerade bei großen Jubiläumsfeierlichkeiten man allzu gerne, um der Feierlichkeit willen, wie man vorgibt, die Eucharistie der Festlichkeit geradezu opfert, daß heißt, das Gewand der Formen in Auftreten und Musik wird so prächtig, triumphalistisch, sakral im Sinne von undurchdringlich, unnahbar, unverständlich, Ehrfurcht gebietend, aber zugleich höfisch verspielt und angesichts des eigentlichen Geschehenskernes banal-belanglos, daß der Ernst des Geschehens, die Inanspruchnahme des Glaubens, das Denken an eine Begegnung mit Jesus Christus kaum mehr möglich erscheinen. – Man hat im Hinblick auf solche immer wieder hochkommenden festtäglichen Einstellungen fast den Verdacht, man schäme sich bei solchen Feiern, der Gemeinde den Anspruch des Glaubens, die Arbeit der Reaktion auf diesen Anspruch zuzumuten, das könnte ja vielleicht sogar die Festfreude trüben oder zu Verstimmungen füh-



*ren. Es gilt also angesichts dieser unbestreitbaren Tatsache, gerade bei großen Jubiläen und an höchsten Festtagen die Einheit von Glauben und Kultur in der Liturgie in der Weise unbeirrbar zu wahren, daß genauestens darauf geachtet wird – und nicht ein Auge zugeedrückt wird – wie der Glaubensanspruch auch über diese Formen hinweg und, wenn möglich, direkt durch diese Formen hindurch gewahrt wird.*

Hier muß noch eine Beobachtung aus unserer gegenwärtigen Situation angeführt werden.

Das Hineingehen der Kirche in eine neue Zeit ihrer ureigensten Geschichte hat viele Probleme, Versuche, Veränderungen, Lernbewegungen und wohl auch Lernzumutungen mit sich gebracht. – Allenthalben ist nun eine gewisse Flucht zu beobachten die darin besteht, daß man versucht, einer wenn auch noch so „harmlosen“, einfachen, selbstverständlichen Konfrontation mit dieser Kirche der Gegenwart heimlich aus dem Wege zu gehen, sich indirekt davonzustehlen. – Die einfache, ohne großes Gepränge und Orchesterbegleitung gestaltete Eucharistiefeier kann nun gerade für einen verantwortlich aufgeschlossenen, sich zur Kirche der Gegenwart bedingungslos bekennenden Priester die Form sein, durch die er die Gemeinde mit dem Leben des Glaubens in dieser Zeit bekannt macht und daraus für sich und für die anderen entsprechende Folgerungen zieht. – Weil dies nahe liegt und so auch, Gott sei Dank, des öfteren geschieht, bevorzugen bestimmte Gläubige die festliche Form einer besonders kultivierten Meßfeier, in der Hoffnung, die ja immer wieder auch ihre Erfüllung findet, hier „ungeschorener“ davon zu kommen, das heißt, in dieser Eucharistieform eben weniger im Glauben gefordert zu werden. – Wenn auch, wie eben zugegeben, diese Hoffnung allzu berechtigt ist, so dürfte dennoch dieser „stille“ Wunsch nicht erfüllt werden, auch nicht halb erfüllt werden, denn eine halbe Erfüllung steuert dann doch schließlich und endlich auf eine ganze Erfüllung, beim Bittsteller und beim „Erfüller“. *Natürlich soll man den Gemeinden auch die feierliche Form belassen, aber man muß, gerade jetzt sehr auf der Hut sein, daß solche Eucharistiefeiern nicht zum Refugium bzw. zum Eldorado all derer werden, die im Grunde, obwohl sie es sich vielleicht gar nicht eingestehen wollen, mit der Kirche der Gegenwart nichts zu tun haben wollen, bzw. ihr gegenüber eine dumpf-kritische, abwartend-mißtrauische Haltung an den Tag – oder auch „an die Nacht“ – legen. Hier gilt klar und eindeutig: „Principiis obsta . . .“*

Es muß vornehmlichste Pflicht des Seelsorgers sein, die „Kultur“ in den Dienst des Glaubens zu stellen und nicht zuzulassen, daß der Glaube zum Steigbügelhalter der Kultur wird. Dies ist gar nicht einfach und bedarf, um es nochmals zu wiederholen, aller Aufmerksamkeit und Anstrengung, denn: Die kultivierte Form – in Musik, Kunst, schönen Worten – ist immer schöner, einfacher, leichter, sympatischer, alle anziehender als der karge, einfache Glaube mit seiner Stille, aber auch mit seiner aufreizenden Unruhe. Weil dies so ist, besteht natürlich immer wieder das Bestreben, diese Kargheit irgendwie schöner, leichter, einfacher zu machen, eben durch schöne, glatte, feine Worte – durch kultivierte Formen der Liturgie, der Musik, der Kunst. *Aber der Glaube und seine Aussage soll so bleiben, wie er ist – und die kultivierte Form soll ihn nicht im Wesen verändern, sondern versuchen, ihn leichter an den Menschen heranzutragen, aber das Entscheidende muß er bleiben, und in allen Formen muß man seine unerbittliche*



*Stimme hören, an einfachen Tagen und zu Zeiten höchster Freude. Man darf nicht der Versuchung verfallen, vor der Kultur zu kapitulieren, weil sie im Grunde doch schöner und greifbarer ist als der Glaube und sein Inhalt und das Festhalten am unsichtbaren Erlöser und das Sich-Bekennen zur gegenwärtigen wie zukünftigen Welt, in all ihren Stadien. Vor allem aber darf diese Kapitulation nicht innerhalb der Eucharistiefeier geschehen, gerade hier ist die Versuchung groß, gerade hier aber muß sie auch überwunden werden. – Dies gilt vor allem für Länder, in denen der Reichtum der religiösen Kultur besonders groß ist. Sie kann gerade hier zum willkommenen Fluchtpunkt werden aus den genannten Gründen. Sie kann gerade hier zum Steigbügelhalter von Haltungen werden, die der Gegenwart und ihrer Bewältigung wenig, meist gar nichts nützen – im Gegenteil, sogar schädlich sein können und es auch sicher sind. Aber dafür kann die Kultur nichts, sondern die Menschen, die sie eben so benützen – es kommt also auf die rechte Benützung an, vor allem dort, wo sie sehr beheimatet ist.*

Um dieses große Werk voll zu verwirklichen, ist Christus seiner Kirche immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen. Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht – denn „derselbe bringt das Opfer jetzt dar durch den Dienst der Priester, der sich einst am Kreuz selbst dargebracht hat“ –, 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 Wort, 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).

In der Tat gesellt sich Christus in diesem großen Werk, in dem Gott vollkommen verherrlicht und die Menschheit geheiligt werden, immer wieder die Kirche zu, seine geliebte Braut. Sie ruft ihren Herrn an, und durch ihn huldigt sie dem ewigen Vater.

Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Jesu Christi; durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult vollzogen.

Infolgedessen ist jede liturgische Feier als Werk Christi, des Priesters, und seines Leibes, der die Kirche ist, in vorzüglichem Sinn heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht.

In der irdischen Liturgie nehmen wir vorkostend an jener himmlischen Liturgie teil, die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Dienst des Heiligtums und des wahren Zeltens. In der irdischen Liturgie singen wir dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit. In ihr verehren wir das Gedächtnis der Heiligen und erhoffen Anteil und Gemeinschaft mit ihnen. In ihr erwarten wir den Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus, bis er erscheint als unser Leben und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit.



## Der gregorianische Choral heute: Tod oder Auferstehung

Marie-Nicole Haenni OSB

110

Wird die liturgische Erneuerung und die Einführung der Muttersprache den an die lateinische Sprache gebundenen Choral mehr und mehr zugunsten neuer Kompositionen verdrängen?

Zweifellos bringt die Muttersprache einen neuen Geist, einen neuen Gebetscharakter, einen neuen Klang und eine neue Art des Hörens in das monastisch-klösterliche Leben. Aber müßte nicht – gerade weil auf die Muttersprache zurückgegriffen wird – die lateinische Sprache als Muttersprache der Mönche anerkannt werden, die Sprache, in der seit vielen Jahrhunderten gesungen und gebetet wurde? Viele Klöster halten am gregorianischen Gesang der Messe fest, die ja die älteste und zuverlässigste Tradition dieser Kunst des Betens ist.

Wie sehr das Interesse für diese Form des Betens zunimmt, zeigt der hohe Prozentsatz (60%!) des Verkaufs gregorianischer Schallplatten in Europa. Es soll auch nicht versäumt werden, auf die Arbeiten aufmerksam zu machen, die das päpstliche gregorianische Institut in Rom unter der Leitung von P. Eugen Cardine, Mönch von Solesmes, veröffentlichte, der jahrzehntelang den Lehrstuhl für „Gregorianische Semiologie“ innehatte.

Auch das 2. Vatikanische Konzil verlangte in der Liturgiekonstitution „Sacra Liturgia“ Nr. 117, die Überarbeitung der Bücher des gregorianischen Choral zu beenden. Es griff dadurch auf das *Motu proprio* Pius' X. vom 22. November 1903 zurück, in dem das christliche Volk aufgefordert wird, durch den Gesang – und insbesondere durch den gregorianischen Choral – am Gebet der Kirche teilzunehmen.

74 Jahre nach diesem Aufruf ist es P. Cardine und seinen Schülern gelungen, fast alle Probleme, die die alten Manuskripte stellten, zu erhellen. Sie wurden geprüft, fotokopiert und in Abhandlungen und zahlreichen Arbeiten erklärt. Wir können daher jetzt sagen, daß eine neue Schule des gregorianischen Gesanges wiedergefunden worden ist: die Schule der alten Meister, die Schule der Komponisten der gregorianischen Musik. Wenn man diejenigen, die diese Melodien einst gebetet, gesungen und meditiert haben, zu verstehen sucht, nimmt man sehr rasch wahr, daß unsere heutige Interpretation von dem, was die Komponisten gewollt und erlebt hatten, noch weit entfernt ist.

Der gregorianische Choral ist sicher eine der schönsten Ausdrucksformen in denen der Mensch jemals Gott gepriesen und angebetet hat. – Jeder Musiker aber weiß, daß ein musikalisches Werk gewinnt, wenn es wieder so auflebt, wie es der Komponist geschaffen hat.

Das Studium der alten Neumen lehrt uns, daß für ein und dasselbe melodische Motiv mehrere, verschiedene Zeichen verwendet wurden. Wenn nämlich die einzelnen Noten oder die verschiedenen Notengruppen, d. h.: Podatus, Clivis, Torkulus usw. stets durch die gleichen, unveränderlichen Zeichen dargestellt worden wären oder immer entweder in der ersten oder letzten Silbe eines Wortes auftreten würden, dann hätten wir selbstverständlich keine allgemein gültigen Schlußfolgerungen daraus ableiten können. Glücklicherweise zeigen alle Manuskripte, aus welcher Epoche und welchem Land Europas sie auch stammen mögen, deutlich feststellbare Varianten auf, die genauest erforscht wurden.

Durch diese geduldige, mühevollen und langwierigen Arbeit konnte eine ungeahnte Fülle von rhythmischen Ausdrucksmitteln ans Licht gebracht werden. Es



gelang, den Grund zu entdecken, warum die Schreiber diesen Buchstaben oder dieses Zeichen an jene bestimmte Stelle setzten.

So drangen die Musikwissenschaftler langsam in den Geist der alten Meister ein. Mit Staunen und Bewunderung entdeckten sie die große Zahl der dynamischen und phonetischen Nuancen, die die Chorleiter jener Zeiten nach langjähriger Praxis für ihre Nachfolger schriftlich festgehalten hatten: Sei es zu Beginn oder am Ende eines Wortes, um ein mehr oder weniger rasches Tempo anzudeuten oder seien es verschiedene Schreibweisen einiger Neumen, z. B. des Salikus, des Torkulus oder der „virga strata“ – überall entdecken wir zu unserer Beschämung die sorgfältigst ausgefeilten Einzelheiten.

Nur ein einstimmiger Gesang konnte einen solchen Reichtum an Ausdrucksformen erstehen lassen. Sobald der mehrstimmige Gesang in den Gottesdienst eingeführt wurde, entstanden neue Ausdrucksmöglichkeiten, die die alten zum Teil verdrängten, obwohl sie so mannigfaltige und anziehende Nuancen auszudrücken vermögen.

Die Chorleiter unserer Zeit, denen es obliegt, die gregorianischen Melodien so rein als möglich wiederzugeben, sollten sich um deren authentische Interpretation bemühen. Dadurch könnten sie allen, die den gregorianischen Choral lieben, ihn aber ohne Feinheiten singen, jenen Geist vermitteln, der so tief in der biblischen und patristischen Tradition verankert ist.

Israel war das Volk des Hörens auf das Gotteswort. Die Liturgie der Kirche übernahm seine Ausdrucksformen: Seinen Bilderreichtum, seine Poesie und seinen Gesang, der den ganzen Menschen bis in sein Innerstes ergreift.

Warum versuchen wir also, die traditionelle Interpretation wieder aufleben zu lassen? Wozu all diese Mühe, zu den Quellen zurückzukehren? Ich möchte diese Frage durch ein Zitat aus den Schriften von Dom Mocquereau beantworten:

„... Die gregorianischen Komponisten haben ihre Werke in einer musikalischen Sprache verfaßt, deren Geheimnisse wir zu erraten, deren Ausdrucksformen wir zu erforschen, deren Nuancen wir zu erkennen versuchen sollten. In diesen Kompositionen legten sie ihre Seele bloß; diese Seele wiederzuentdecken soll das Ziel all unserer Forschungsarbeit sein. Wir tun dies nicht nur, wie die Musikwissenschaftler und die Musiker von Beruf, aus dem Verlangen nach besserem Verständnis dieser Gesänge oder nach künstlerischer Befriedigung. Wenn wir uns auch ihrer Forschungsmethoden bedienen, so geht es doch darum, uns den wahren, spirituellen und heiligen Charakter ihrer melodischen Loblieder innerlich anzueignen, mit denen sie die erhabene Majestät Gottes priesen.“<sup>1</sup>

Wenn also eine klösterliche Gemeinschaft die Mühe nicht scheut, sich diese außerordentliche Vielfalt der Ausdrucksformen anzueignen, die die gregorianischen Manuskripte offenbaren, dann wird sie zweifellos bald erfahren, daß diese Weise des Singens sie umzugestalten und ihrem Gebet größere Tiefe zu verleihen vermag. – Hat sich ihr Ohr für die Nuancen des Chorals geöffnet, dann wird sich auch ihr Herz für die Nuancen jener Liebe öffnen, die die Glieder einer Gemeinschaft verbinden soll.

Wäre es nicht eine überaus große Bereicherung, wenn es dem Unsichtbaren gelänge, das Sichtbare zu durchtränken?

<sup>1</sup> Aus: „Les plus beaux textes de Dom Mocquereau“, Revue Grégorienne 1955. S. 31.



Es ist nicht eben viel, was über die Entwicklung der Liturgie in den sozialistischen Ländern im allgemeinen im Westen berichtet wird.<sup>1</sup> Und unter diesen wenigen Berichten findet sich erstaunlicherweise wiederum so gut wie nichts über die nachkonziliaren Reformen in Polen. Das ist um so verwunderlicher, als ansonsten gerade über die polnische Kirche in westlichen Publikationen umfangreiche Veröffentlichungen und Analysen erscheinen, hat doch gerade die Kirche in der Volksrepublik Polen einen größeren Bewegungsraum als andere Kirchen im kommunistischen Machtbereich. Dabei gibt es eine eigene Zeitschrift, die zweimonatlich erscheint und ausschließlich Fragen der biblischen und liturgischen Bewegung gewidmet ist.<sup>2</sup> Hierin wurden 1976 die Referate eines 1975 in Krakau gehaltenen Symposiums<sup>3</sup> in ungekürzter Fassung dokumentiert, die sich mit der Geschichte der liturgischen Bewegung in Polen vor dem Konzil (Józef Sroka), mit dem Stand der liturgischen Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanum in Polen (Franciszek Małaczyński OSB) und in der Bundesrepublik Deutschland (Balthasar Fischer) sowie mit einem Wegbereiter der liturgischen Bewegung im 20. Jahrhundert, dem Polen Michał Kordel, befaßten und der Beachtung im Westen durchaus wert gewesen wären.<sup>4</sup> Darüber hinaus gibt es aber noch weitere Zeitschriften, die sich regelmäßig mit liturgischen Fragen beschäftigen, so „Msza św.“<sup>5</sup>, in Posen vom Priesterseminar der Jesuiten für Auslandspolen herausgegeben. Nach dem Konzil erschien einige Zeit „Biuletyn odnowy liturgicznej“<sup>6</sup>, das später von der Vierteljahrschrift „Collectanea Theologica“, dem Presseorgan polnischer Theologen, übernommen wurde. Letzteres wird von der Polnischen Theologischen Gesellschaft an der Katholisch-Theologischen Akademie in Warschau verlegt. In mehreren anderen Zeitschriften, so vor allem in „Ateneum Kapłańskie“, „Homo Dei“, der Krakauer katholischen Wochenzeitung „Tygodnik Powszechny“ und „Znak“<sup>7</sup>, wird liturgischen Themen Raum gegeben. Das gilt selbstverständlich auch für alle regionalen diözesanen Publikationen.

In neuerer Zeit finden sich wenigstens drei deutschsprachige Veröffentlichungen zur liturgischen Bewegung in Polen vor dem Konzil: Jan Przytuła, Die Erneuerung der Liturgie in der Kirche in Polen<sup>8</sup>, Josef Gülden, Polnische Volksli-

<sup>1</sup> Vgl. A. Kövér, Liturgische Erneuerung in Ungarn: Heiliger Dienst 21 (1967) 149–155; H. Rokytka, Die neue Liturgie in den böhmischen Ländern: ebd. 25 (1971) 150–155; zu „Priesterlosen Gottesdiensten“ und „Laienpredigern“ in der DDR: Bibel und Liturgie 46 (1973) 76 und 157; W. Heim, Liturgie auf Sorbisch: Heiliger Dienst 30 (1976) 42. L. Bertsch, Liturgische Fragen in den Synoden der deutschsprachigen Länder: Diakonia 7 (1976) 326–332, geht nur ganz am Rande auf die Situation in der DDR ein.

<sup>2</sup> Ruch Biblijny i Liturgiczny (Die biblische und liturgische Bewegung). Diese Zeitschrift ist Nachfolgerin von „Mysterium Christi“. Sie wird von der Polnischen Theologischen Gesellschaft herausgegeben und von der Biblisch-liturgischen Sektion dieser Gesellschaft in Krakau redigiert.

<sup>3</sup> III. Symposium „Nova et Vetera“ vom 7.–8. 10. 1975 in Krakau.

<sup>4</sup> Heft 4/1976 von „Ruch Biblijny i Liturgiczny“.

<sup>5</sup> Die heilige Messe.

<sup>6</sup> Bulletin der liturgischen Erneuerung.

<sup>7</sup> „Tygodnik Powszechny“ und „Znak“ werden von der polnischen katholischen Znak-Gruppe herausgegeben.

<sup>8</sup> In: Das katholische Leben in Polen, hrsg. von Pax, Nr. 2/1977, S. 7–30. Vf. geht auch kurz auf die neueste Entwicklung ein.



turgie<sup>9</sup>, und Waclaw Schenk, Aus der Geschichte der Liturgie in Polen.<sup>10</sup> Über die nachkonziliare Zeit kommt es bestenfalls einmal ganz am Rande zu einigen Bemerkungen.<sup>11</sup>

### *Die liturgische Bewegung vor dem Konzil*

Die Ideen und das Werk von Dom Prosper Guéranger, zu dessen 100. Todestag das oben genannte Symposium stattfand, wurden noch zu seinen Lebzeiten in Polen verbreitet.<sup>12</sup> Doch das allgemeine Interesse für die Liturgie war hier im 19. Jahrhundert nicht sonderlich ausgeprägt. Erst in den letzten zwei Jahrzehnten dieses Jahrhunderts stießen liturgiewissenschaftliche Forschungen auf zunehmendes Interesse.<sup>13</sup> Wenn auch seit Anfang des 20. Jahrhunderts von einer polnischen liturgischen Bewegung gesprochen werden kann, so unterscheidet sich diese doch von der in Westeuropa nicht unerheblich. Daß außerhalb Polens davon so gut wie nichts bekannt wurde, hat eine Ursache auch darin, daß im Vordergrund die erneute Staatsgründung nach nahezu 150 Jahren Fremdherrschaft steht. So sind es zwar zahlreiche, aber doch nur spontane Bemühungen zur Erneuerung des kirchlichen Lebens, die sich in dieser Zeit in Polen zeigen. Eher setzt man auf die überkommenen Formen, um sich in einer Zeit allgemeinen Umbruchs und Neuaufbaus behaupten zu können. „Die Liturgie hat in Polen traditionsgebundenen, konservativen Charakter. Einmal angenommene Formen erhalten sich lange, während sie in westlichen Ländern neuen weichen oder völlig eingehen.“<sup>14</sup> Die Zentren dieser spontanen Bemühungen sind über ganz Polen verbreitet. Vor allem die Diözesanpriester und nicht die Ordensleute setzen sich für eine liturgische Erneuerung ein. „Diese Tatsache wirkte sich insofern günstig aus, als die polnischen liturgischen Initiativen von Anfang an pastoralen Charakter trugen und der Diözesanklerus die Möglichkeit hatte, an weite Kreise der Gläubigen mit diesen Initiativen vorzudringen“.<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Liturgisches Jahrbuch 4(1954) 149–186. Diese „Tagebuchaufzeichnungen aus dem Jahre 1938“ mit Notizen über das polnische Hochamt, die polnische Vesper und eine „polnische Gregorianik“ soll bei der Eingabe des polnischen Episkopats eine Rolle gespielt haben, die 1961 zum Indult der Ritenkongregation über den muttersprachlichen Gesang im Hochamt in Polen führte (vgl. dazu Liturgisches Jahrbuch 12 [1962] 116 und 121.)

<sup>10</sup> Dieser größere Aufsatz des schlesischen Pfarrers aus Beuthen (Bytom), der in Polen durch liturgiehistorische wie pastoralliturgische Arbeiten bekannt geworden ist, umfaßt die Seiten 147–221 des Sammelwerkes, das anlässlich des Millenniums etwa 1968 erschienen ist: *Le millénaire du catholicisme en Pologne. Poland's millennium of catholicism*, Lublin 1968. Es wird darin die nachkonziliare Entwicklung gar nicht, die der letzten 100 Jahre kaum angesprochen.

<sup>11</sup> Vgl. Th. Mechtenberg, Zur kirchlichen Verkündigungssituation in Polen: Sein und Sendung 8 (1976) 214–217. Auf einer Begegnung zwischen Pax Christi und Znak Ende 1975 in Münster wurde über Fragen der Liturgie in beiden Ländern gesprochen. Dieser Disput wurde veröffentlicht in „Tygodnik Powszechny“ Nr. 2/1976 (J. Hennelowa) und Nr. 16/1976 (K. Richter, R. Waltermann, Odpowiedź na artykuł Józefy Hennelowej „Spotkania na rozstajnych drogach“). Vgl. dazu auch K. Richter, Einheit und Vielfalt in der Liturgie: Sein und Sendung 8(1976) 208–213.

<sup>12</sup> Es sind vornehmlich Piotr Semenenko und Hieronim Kajsiewicz, die aus dem Benediktinerkloster Solesmes kommen und über „Tygodnik Kościelny“ (Kirchliches Wochenblatt) die Gedanken Guérangers verbreiten.

<sup>13</sup> Hier sind zu nennen: L. Zarnowiecki, S. Chodyński, Erzbischof A. J. Nowowiejski.

<sup>14</sup> W. Schenk, a. a. O. 211.

<sup>15</sup> J. Przytuła, a. a. O. 18, (vgl. oben Anm. 8).



Einige dieser Zentren sollen hier genannt sein:

Krakau: Von 1929 bis 1939 erscheint hier die damals einzige Zeitschrift zum liturgischen Problemkreis „Mysterium Christi“, deren Begründer und Chefredakteur Michał Kordel (1892–1934) war. Nach dem Krieg wird diese Arbeit durch „Ruch Biblijny i Liturgiczny“, einer Initiative von Aleksy Klawek (1890–1969), weitergeführt. Kordels Werk ist für die liturgische Bewegung in Polen von großer Bedeutung: er vereinte die individuellen liturgiewissenschaftlichen Bemühungen. Dabei mußte er „von Anfang an einen systematischen Kampf gegen Mißtrauen und Vorurteile derer aufnehmen, die in der liturgischen Bewegung heiligen Übereifer, Übertreibung, Einseitigkeit sahen beziehungsweise behaupteten, man berücksichtige nicht die Mentalität der Menschen.“<sup>16</sup> Der polnische Primas, August Kardinal Hlond, stellte sich in einem Schreiben positiv zu der Arbeit von „Mysterium Christi“, die sich „zu einem moralischen Zentrum der liturgischen Aktion entwickelt hat und auf die Geistlichen, Ordensgemeinschaften, Schulen und Pfarrgemeinden Einfluß nimmt . . . das polnische religiöse Leben beeinflusst und zu einem Faktor des Wiederauflebens der Nation im christlichen Geist wird“.

Lublin und Lasky bei Warschau: Władysław Korniłowicz (1884–1946) schließt beide Zentren zusammen und müht sich um die liturgische Bildung der polnischen Intelligenz und Hochschuljugend.<sup>17</sup>

Lemberg (Lwow): Hier wird der Einfluß von Korniłowicz besonders deutlich. Der Rektor der Katholischen Universität Lublin, Jacek Woroniecki OP (1879–1949), tritt in der Zeitschrift „Szkół Chrystusowa“<sup>18</sup> dem übertriebenen Fideismus, der Sentimentalität und dem Individualismus in der polnischen Frömmigkeit entgegen. Nennenswerte Arbeiten zur liturgischen Erneuerung kommen aus der Lemberger Jan-Kazimierz-Universität.

Wilna: Erzbischof Romuald Jałbrzykowski (1876–1955) gründete eine liturgische Sektion in seiner Diözese. Schon 1932 fanden „Tage der Liturgie“ und „Tage des religiösen Gesangs“ statt. Sein Ziel war eine größere Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie.

Zu nennen sind auch die Diözesen Posen<sup>19</sup>, Gnesen und Płock.<sup>20</sup> Es gab auch eine polnische gregorianische Bewegung mit der Zeitschrift „Hosanna“ (seit 1925). Es gab Tagungen für Priester und Laien in mehreren Diözesen. All diese Bemühungen werden abrupt gestoppt durch die Okkupation Hitlers. Doch sind die Linien für die Nachkriegsentwicklung vorgezeichnet. „Das betrifft vor allem die nachfolgenden Probleme: 1. die Schaffung von organisatorischen

<sup>16</sup> Ebd. 19.

<sup>17</sup> J. Gülden (a. a. O. 149) bezeichnet Korniłowicz als „heiligmäßigen Blindenvater von Lasky“. Vgl. auch Güldens Bericht über die Audienz bei Kardinal Hlond, der übrigens Mitglied der Ritenkongregation war (a. a. O. 169f.).

<sup>18</sup> Die Schule Christi (1930–1939). Diese Zeitschrift legte einen Schwerpunkt auf die liturgische Spiritualität.

<sup>19</sup> Übersetzung mehrerer Standardwerke zur Liturgie. Der spätere Weihbischof von Breslau (Wrocław), Andrezej Wronka, gab hier mit „Die Liturgie auf der Kanzel“ ein Handbuch für den Klerus heraus.

<sup>20</sup> Erzbischof Nowowiejski und Bischof Wetmański gestatteten Meßbücher für Gläubige und organisierten liturgische Tagungen.



Grundlagen für einheitliche Bemühungen der Fachleute für Liturgiewissenschaft; 2. die liturgische Erziehung und Formung der Geistlichen; 3. die liturgische Katechese, zumal die tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie darin besteht, daß sie ihren tiefsten Sinn erfassen; 4. die Sorge darum, daß Maß und Besonnenheit gewahrt werden, wenn man neben den neuen Rubriken nach Veränderungen und äußerer Improvisation strebt“.<sup>21</sup>

### *Die Entwicklung nach dem Zweiten Vatikanum*

Schon vor Beginn des Konzils wird anerkannt, daß der Schwerpunkt der Liturgik auf dem pastoralen Feld liegen muß. So wird z. B. in Lublin die Liturgiewissenschaft von der Kirchengeschichte zur Pastoraltheologie gelegt. In Krakau entsteht 1960 ein Liturgisches Institut. An der Universität Lublin wie an der Katholisch-Theologischen Akademie in Warschau werden Studienkurse für Liturgie angeboten. Sukzessive wird die Muttersprache in die Liturgie eingeführt<sup>22</sup>, 1970 für alle Meßtexte sowie das Rituale und Pontifikale.<sup>23</sup> Allerdings liegen nur wenige Riten bis heute in neuer Fassung vor: die Feier der Kindertaufe seit 1972<sup>24</sup>, die Ölweihe<sup>25</sup>, der dem Brauch der polnischen Diözesen angepaßte Ehe-ritus 1974<sup>26</sup>, die Firmung 1975.<sup>27</sup> Schon erneuert, aber noch nicht gedruckt und ausgeliefert, ist auch der Begräbnisritus.<sup>28</sup>

Für die Hand der Gläubigen scheint es noch keine „Volksausgaben“ zu geben. Doch ist das geplant. Daß es hierbei recht langsam vorangeht, muß nicht unbedingt an einer konservativen Haltung des Episkopats liegen. In Polen gibt es schon wegen der politischen Umstände mancherlei Probleme bei der Herausgabe liturgischer Bücher, die wie jedes Druckerzeugnis in Polen einer staatlichen Vorzensur unterliegen. Andererseits ist der konservative Charakter in verschiedener Hinsicht deutlich: so ist bis heute die Handkommunion ausdrücklich untersagt<sup>29</sup>, wiewohl sie etwa in Studentengemeinden praktiziert wird. Es gibt auch noch keine Vorabendmesse.

Für alle Anpassungen und Reformen ist die Kommission des Episkopats für Fragen der Liturgie verantwortlich. Beklagt wird, daß es noch nicht immer einen lebendigen Kontakt zwischen dieser Liturgischen Kommission und den entsprechenden Diözesankommissionen oder gar den hier und da vorhandenen Liturgischen Arbeitskreisen in den Gemeinden gibt. Daß es insgesamt langsamer

<sup>21</sup> J. Przytuła, a. a. O. 24.

<sup>22</sup> Vgl. Notitiae 1(1965) 385; 2(1966) 213.

<sup>23</sup> Ebd. 6(1970) 330; zu den neuen Hochgebeten und Präfationen ebd. 5(1969) 288. Zum Missale vgl. auch Notitiae 3(1967) 420; 7(1971) 389; 9(1973) 255. Zum Lektionar: Notitiae 4(1968) 235; 278; 8(1972) 207; 9(1973) 255; 10(1974) 403; 11(1975) 109; 12(1976) 434.

<sup>24</sup> Von Rom konfirmiert schon 1970: Notitiae 6(1970) 383.

<sup>25</sup> Notitiae 8(1972) 140.

<sup>26</sup> So J. Przytuła, a. a. O. 28. In Notitiae wird davon nichts erwähnt. Ein neuer Ritus wurde mit der Collectio rituum erst 1963 eingeführt.

<sup>27</sup> So J. Przytuła, aber ohne Angaben in Notitiae. Die Firmung war aber das erste Sakrament, bei dem die Muttersprache gebraucht werden konnte: Notitiae 1(1965) 385.

<sup>28</sup> Notitiae 12(1976) 235.

<sup>29</sup> In der DDR wurde bischöflicherseits in eigenen Verlautbarungen eigens darauf hingewiesen, bei Besuchen in Polen nicht auf der Handkommunion zu bestehen.



als in manchen anderen Ländern vorangeht, wird so begründet: „In Polen vollzog sich die Rezeption der römischen Liturgie stets im festgegründeten Glauben an ihre heilbringende Kraft. Diese Aufnahme der Liturgie durch das Gottesvolk bedeutete nicht nur Rechtgläubigkeit, vielmehr wurde sie als notwendiger Ausdruck der religiösen Haltung empfunden. Daher ist die jetzige, etappenweise vollzogene Erneuerung der Liturgie nicht nur ein bloßer materieller Akt. Sie wird unter Wahrung der Doktrin innerlich erlebt. Sie verlangt von den Geistlichen wie von den Gläubigen eine neue postkonziliare Mentalität und ein neues vertieftes kirchliches Gewissen“.<sup>30</sup>

Zweifellos schaut die Kirche Polens skeptisch auf manche Entwicklungen in der Liturgie des Westens. Nicht wenige Erscheinungen sind ihr wohl zu weitgehend. Im Gespräch mit Bischöfen erfährt man die genugtuende Feststellung, daß ein Lefebvre völlig undenkbar sei. Mag manche liturgische Reform auch noch ausstehen, so gilt doch: „Der Anteil des Volkes an der Liturgie ist häufig zahlreich und lebendig, und dies infolge der weiten Verbreitung und Verwendung des Kirchenliedes und verschiedenartiger Andachten in der Sprache des Volkes“<sup>31</sup>.

<sup>30</sup> J. Przytuła, a. a. O. 30.

<sup>31</sup> W. Schenk, a. a. O. 211.

---

Im Dienst am Heiligen, vor allem beim Meßopfer, handeln die Priester in besonderer Weise an Christi Statt, der sich für das Heil der Menschen zum Opfer hingab. Darum sind sie aufgefordert, das nachzuahmen, was sie vollziehen; weil sie das geheimnisvolle Geschehen des Todes unseres Herrn vergegenwärtigen, sollen sie auch ihren Leib mit seinen Fehlern und Begierden zu ertöten trachten. Im Mysterium des eucharistischen Opfers, dessen Darbringung die vornehmliche Aufgabe des Priesters ist, wird beständig das Werk unserer Erlösung vollzogen; darum wird seine tägliche Feier dringend empfohlen; sie ist auch dann, wenn keine Gläubigen dabei sein können, ein Akt Christi und der Kirche. Während sich so die Priester mit dem Tun des Priesters Christus verbinden, bringen sie sich täglich Gott ganz dar, und genährt mit dem Leib Christi erhalten sie wahrhaft Anteil an der Liebe dessen, der sich seinen Gläubigen zur Speise gibt. Ähnlich sind sie bei der Verwaltung der Sakramente mit der Gesinnung und Liebe Christi geeint; zu solcher Einigung tragen sie besonders bei, wenn sie sich allgemein und stets bereit zeigen, den Liebesdienst der Spendung des Bußsakramentes zu leisten, sooft die Gläubigen begründeterweise darum bitten. Beim Breviergebet leihen sie ihren Mund der Kirche, die beständig im Namen des ganzen Menschengeschlechtes im Gebet verharret mit Christus, der „allezeit lebt, um für uns einzutreten“ (Hebr 7,25).



# Faksimileausgaben zu liturgischen Büchern

117

Seit vielen Jahren bemüht sich die Akademische Druck- u. Verlagsanstalt in Graz, hochwertige Faksimileausgaben bedeutender liturgischer Handschriften zu erstellen. Ein Beispiel für diese Ausgaben sind die nun vorzustellenden Werke: *Karolingisches Sakramentar-Fragment* (Cod. Vindob. 958 der österr. Nationalbibliothek), erschienen als Bd. XXV der Reihe: Codices Selecti, 1971, Einführung Franz Unterkircher – sodann: *Reichenauer Evangelistar* (Cod. 78 A2 aus dem Kupferstichkabinett der staatlichen Museen Preußischer Kulturbesitz – Berlin), erschienen als Bd. XXXI bzw. XXXI\* (Commentarium: Peter Bloch, 86 Abb.) der Reihe Codices Selecti, 1972 – schließlich: *Das Antiphonar von St. Peter* (Cod. Vindob. Ser. Nov. 2700 der Österr. Nationalbibliothek), erschienen als Bd. XXI bzw. XXI\* (Commentarium: Franz Unterkircher – Otto Demus, 93 Abb.) der Reihe: Codices Selecti, 1974. –

*Das Karolingische Sakramentar*, das „zu den bedeutendsten Denkmälern der karolingischen Schreibkunst“ (17) gerechnet werden darf, zeigt als Fragment nur noch den Text der Subdiakonatsweihe, den Canon missae, sowie Ergänzungen, von denen die wichtigsten die Meßtexte zu Mariä-Himmelfahrt sind. Wegen der Weihegebete zum Subdiakonats und der überaus kostbar ausgestatteten Canonseiten ist auch die Vermutung geäußert worden, hier könnte es sich „um einen Libellus für die Ordinationen und die Weihemesen, denen der Canon vorausgeht“ (21), handeln. Jedenfalls muß es sich hier um ein für den bischöflichen Gebrauch bestimmtes Buch handeln (22). Die Handschrift stammt aus der Abtei Saint-Amand, verblieb nicht lange Zeit in Lüttich, wanderte dann nach Oberitalien und landete schließlich im 10. Jh. in der Klosterbibliothek von Bobbio. –

*Das Reichenauer Evangelistar*, wohl zwischen 1050–1060 (94) zu datieren, ist in seinem Kern der Reichenauer Malerschule zuzuschreiben und erweist vor allem durch die treue Zuordnung des Bildes zum Text wie einzelne ikonographische Eigenheiten seine Besonderheit. Zu diesen Eigenheiten wären z. B. zu zählen das Bild der Begegnung Jesu mit Moses und Elias, das in der Ikonographie ohne Beispiel dasteht, oder die Taufe Jesu, bei der nicht der Taufakt, „sondern der Johannes-Perikope entsprechend die Erscheinung der Taube des Heiligen Geistes dargestellt wird“ (91), das Abendmahl, das die Entlarvung des Verräters zeigt, „sinngemäß nach dem Text der Johannes-Perikope“ (91), dazu die Fußwaschung, „die die reale Waschung der Füße mit der symbolischen Abwaschung der Sünden kombiniert“ (91), während beim Verklärungsbild Christus nicht auf dem Tabor steht, sondern darüber schwebt und die Stimme aus den Wolken von seiner Mandorla ausgeht, „eine vermutlich wohlgedachte Interpretation des Vorganges“ (91).

*Das Antiphonar von St. Peter*, „von so hohem Rang, daß ihm nur wenige liturgische Bücher an die Seite gestellt werden können“ (9), zweifellos die bedeutendste Leistung der Zeit“ auf dem Gebiet der Buchmalerei – nicht nur in Salzburg, sondern in den Ostalpenländern überhaupt“ (291), denn „neben ihm erscheint alles andere als provinziell“ (291), gehört zu den imponierendsten Handschriften des mittleren 12. Jh.s (195). – Vom ikonographischen Standpunkt ist besonders erwähnenswert der „reiche Osterzyklus“ (203), während der Kalender, für den als Vorlage „wohl der Kalender einer Diözese oder eines Klosters im südlichen oder südwestlichen Deutschland, vielleicht der Kalender eines anderen in Salzburg befindlichen Buches“ (67) gedient hat, unter anderem auch bes. interessant erscheint durch die Eintragung von einigen Ereignissen des Alten Testaments: am 4. April der Anfang der Sintflut, am 26. April der Eintritt Noes in die Arche, der 16. Juli als der Tag, an dem Moses die Gesetzestafeln zerbrochen hat. (66). –

Eine große Bereicherung für die ikonographische Wissenschaft stellen ohne Zweifel die von O. Demus zu den einzelnen Miniaturen gegebenen Erläuterungen der (205–256). Hier wäre vor allem die Miniatur von der Kreuzigung zu erwähnen, bei der es sich „wohl um eine der bedeutendsten Zeichnungen des Zyklus und, darüber hinaus, um eine der großartigsten Kompositionen des mittleren 12. Jahrhunderts“ (224) handelt.

Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck



B. Bürki, L'ASSEMBLÉE DOMINICALE. Introduction à la liturgie des églises protestantes d'Afrique (Supplementa Vol. XXV der „Neuen Zeitschrift für Missionswissenschaft“), Kt. 200 S., Neue Zeitschrift für Missionswissenschaft, Immensee/Schweiz.

Dieses Werk ist sozusagen ein Handbuch der sonntäglichen Eucharistiefeier für die protestantischen Pastoren in Afrika. Das Hauptgewicht liegt deshalb auf dem Abschnitt III: „Les éléments de notre liturgie“. Der Katholik wird finden, daß es sich um eine moderne, den speziellen Verhältnissen und Bedürfnissen Afrikas (namentlich Westafrikas, der Verf. ist Dozent an der prot. Theol. Fakultät in Yaoundé/Cameroun) angepaßte „Meßerklärung“ handelt, die er über weite Strecken sich zu eigen machen kann oder die ihn mindestens anregt, die eigene Eucharistiefeier besser zu verstehen. Das Buch behält also seinen Wert weit über den afrikanischen Zielraum hinaus; das gilt namentlich auch für die Abschnitte I („La signification du culte“) und II („Les acteurs liturgiques et leurs moyens d'expression“). Besonders bemerkenswert erscheint die Einarbeitung kommunikationswissenschaftlicher und psychologischer Gesichtspunkte, wie man sie bisher in liturg. Handbüchern kaum so explizit fand. Erfrischend ist, wie der Verfasser immer wieder heraushebt, daß die gesamte Schöpfungswirklichkeit in die Eucharistie einbezogen werden muß, Leib und Geist des Menschen, Intellekt und Gemüt. So nimmt er gegen spiritualistische oder emotionalistische Extreme überall eine überlegte Mittelposition ein, was auch für die Afrikanisierung der Liturgie gilt, die im Zusammenhang mit der Tradition der Gesamtkirche beharren muß. Dasselbe ist etwa auch hinsichtlich der eucharistischen Gestalten zu sagen. Im gleichen Sinne wird davor gewarnt, unüberlegte Improvisationen mit „Spontaneität“ zu verwechseln. Das Buch wäre überhaupt für ungeduldige „Progressive“, wie für ängstliche „Traditionalisten“ eine gesunde Lektüre! Viele praktische Anregungen Bürkis könnten auch dem katholischen Gottesdienst zugute kommen, und zwar nicht nur in Afrika! Was er zum Beispiel über Gesang, Tanz und Gesten schreibt, gehört zum Besten, was darüber zu lesen ist. Sehr erfreulich sind die Ausführungen über den Opfercharakter der Eucharistie (in Anlehnung an Odo Casel) und die Aufforderung zur allsonntäglichen Kommunion. Aus den Ausführungen zum Hochgebet sei ein Passus herausgegriffen, der wesentlich scheint. Bürki begrüßt die heutige Auswahlmöglichkeit bezüglich des Hochgebetes, schreibt dann aber: „Ich glaube trotzdem, daß man nicht zu oft abwechseln sollte, denn wir sollten die Aufnahmemöglichkeit (facultés d'assimilation) unserer Gläubigen nicht überschätzen, die es lieben, vertraute Formeln vorzufinden“ (173), – was mutatis mutandis auf sämtliche religiösen Formen übertragen werden kann! Nach der Lektüre dieses Buches kommt man zur Überzeugung, daß der Ökumenismus wirklich Fortschritte gemacht hat!

Walter Heim

Iso Baumer, Pèlerinages jurassiens, LE VORBOURG près Delémont (Suisse). Histoire d'une chapelle et son pèlerinage du Moyen Age au XXe siècle. Une étude de traditions religieuses. 347 Seiten, 64 (meist farb.) Abb. Éditions Jurassiennes, Porrentruy 1976.

Während des „Kulturkampfes“ hat sich das Heiligtum von Vorbourg zum nationalen Wallfahrtsort der katholischen Jurassier entwickelt. Baumer hat diese Wallfahrt – wie der Zürcher Volkskundler Prof. Arnold Niederer hervorhebt – als religiöses „Zeichensystem“ beschrieben. Darin kommt dem Gottesdienst eine zentrale Bedeutung zu. Wie selten eine Wallfahrtsvolkskunde, geht dieses Buch deshalb auf das gottesdienstliche Geschehen ein, das namentlich die „Woche von Vorbourg“ im September, die eigentliche Nationalwallfahrt der Jurassier, prägt. Am Beispiel dieser Wallfahrt läßt sich auch der liturgische Wandel seit dem 2. Vatikanischen Konzil mit seinen Stärken und Schwächen verfolgen.

Walter Heim



*Ebermut Rudolph*, DIE GEHEIMNISVOLLEN ÄRZTE. Von Gesundbetern und Spruchheilern. 351 Seiten, 20 Bilder, Walter Verlag Olten und Freiburg im Breisgau 1977.

Das dörfliche „Gebetsheilen“ findet sich heute nur noch in einigen Reliktgebieten und erlischt langsam. Rudolph ist 300 „Gebetsheilern“ im Allgäu, im Alpengebiet und in Norddeutschland nachgegangen und hat mit ihnen einen intensiven Gedankenaustausch gepflegt. Er kam zur Überzeugung, daß die meisten „Gebetsheiler“ – auch wenn da und dort vom christlichen Standpunkt aus Kritik angebracht werden muß – in echter Religiosität verwurzelt sind. Vielen von ihnen ist das Gebet für die Patienten ein immerwährendes Anliegen, und sie besuchen deshalb auch oft (manche täglich) die hl. Messe, stiften Meßstipendien und andere Opfer für die Kirche (manchmal mit einem leichten Unterton des „do ut des“). Das Buch leuchtet das Problem von allen Seiten her aus, wobei der Verfasser (evangelischer Pfarrer) auch der katholischen Volksfrömmigkeit in vornehmer ökumenischer Haltung Gerechtigkeit widerfahren läßt. Seinen theologischen Wertungen kann auch der katholische Volkskundler und Theologe beipflichten. Hinter dem wissenschaftlichen Anliegen wird in diesem Buch immer wieder das seelsorgliche sichtbar.

*Walter Heim*

*Eleonore Beck* (deutsche Bearbeitung), KINDER FEIERN JESUS. Das Meßbuch der Kinder. Erarbeitet von einer Gruppe Benediktiner der Abtei Saint-André zu Clerlande. 64 S., 29 Farbfotos von Francine Tant, celloph. kart., DM 7,80. Verlag Butzon & Bercker Kevelaer in Gemeinschaft mit Bernward Verlag Hildesheim. (3836)

Das kleinformatige Bändchen will den Dialog zwischen Kind und Eltern über das Geheimnis der Eucharistie erleichtern. 29 prächtige, meisterhaft fotografierte Farbbildungen werden kurzen Texten zum Altarsakrament gegenübergestellt. Das „Meßbuch der Kinder“ kann diesen nicht kommentarlos zum Kirchgang in die Hand gedrückt werden, zum Verständnis bedarf es der erklärenden Hilfe von Eltern bzw. Erziehern, die sich vor dieses nicht zu unterspielende Problem der „liturgischen Aufklärung“ gestellt sehen.

*R. Rinnerthaler*

*Ludwig Bertsch SJ / Otto Semmelroth SJ* (Hrsg.), SIE LEBTEN DEN GLAUBEN: Madeleine Delbrêl, Rupert Mayer, Alfred Delp, Ida Friederike Görres, Maximilian Kolbe. 80 S. mit 5 ganzseitigen Abb., kart., DM 9,80. Matthias-Grünwald-Verlag Mainz. (3903).

Die Autoren, alle Jesuiten, verfaßten keine nüchternen Biographien, keine Lebensläufe, sondern schrieben schlichte Gedanken nieder zur Vita außergewöhnlicher Männer und Frauen unseres Jahrhunderts – Menschen, für die Glauben Konsequenz bedeutete. Ein sehr empfehlenswertes Buch zum Nachdenken in einer Zeit, da Vorbilder wenig gefragt sind.

PS: Bemerkenswert sind die im Buch abgebildeten Porträtfotos, z. B. das eindrucksvolle Bild von P. Maximilian Kolbe, dessen visuelles Andenken durch billige Devotionalien leider etwas verkitscht wurde.

*R. Rinnerthaler*

*Otto Betz*, EINE PRISE GLÜCK. Einladung zum Leben. (Pfeiffer-Werkbuch Nr. 137). 160 S., brosch., DM 14,80. Verlag J. Pfeiffer München. (3919)

Der Autor, Professor für Religionspädagogik, offeriert eine „Einladung zum Glück-lichwerden“, ein Glücklichwerden durch das richtige Feiern von Festen, durch das Erkennen der Bedeutung des Geschichtenerzählens, durch Erfahrungen des „unscheinbaren Glücks“ usw. „Eine kleine Auswahl aus Texten zum Thema Glück von bedeutenden Autoren, . . . , rundet das Buch ab“, so heißt es in der Verlagsankündigung. Der Rezensent erlaubt sich dazu allerdings die Bemerkung, daß er es nicht sehr geschmackvoll findet, einen Vertreter der Salonpornographie wie Henry Miller, vor Goethe und neben



dem hl. Augustinus Aussagen zum Thema machen zu lassen (S. 106/107). Mit fast schon vulgärphilosophischen Betrachtungen wie z. B. von Bertolt Brecht („Keinen verderben zu lassen, auch nicht sich selber. Jeden mit Glück zu erfüllen, auch sich, das ist gut“) kommt der nach Glück Suchende wahrscheinlich keinen Schritt weiter. Die Lektüre eines Romans von K. H. Waggerl wie z. B. „Das Jahr des Herrn“ trifft sich im Kern mit den Aussagen der „Einladung“ von Otto Betz, nur mit dem Unterschied, daß Waggerl ungleich kurzweiliger zu lesen ist.

*R. Rinnerthaler*

*Friedrich K. Barth*, GRAFISCHE WERKSTATT. Hrsg. Beratungsstelle für Gottesdienste, Frankfurt. 116 S., kart., DM 12,-. Christophorus-Verlag Freiburg / Burckhardt-Verlag Gelnhausen. (3954)

Dieses nützliche Heft gibt praktische Ratschläge zur grafischen Gestaltung von Pfarrbriefen, Plakaten, Schaukästen etc. Leicht verständlich wird der Laie in die Kunst des grafischen Zeichnens und Malens eingeführt, er lernt Druckvorlagen herstellen und mit Zirkel, Pinsel und Schere fachgerecht umzugehen. Die manchmal „supermodern“ ausgefallenen Musterbeispiele sind Geschmacksache.

*R. Rinnerthaler*

*Anton Janzing*, GANZHEITLICHE GESCHLECHTSERZIEHUNG in Elternhaus, Kindergarten, Schule und Jugendarbeit. 96 S., kart., DM 6,80. Matthias-Grünwald-Verlag Mainz, Topos-Taschenbuch Band 60. (3959).

Behutsam und mit reifer Sachlichkeit behandelt Janzing, Referent im Bischöflichen Generalvikariat Münster, das heikle Thema Sexualpädagogik, auf die Gefahr hin, die Storchmärchenerzähler auf der einen und progressive Make-Love-Anhänger auf der anderen Seite zu vergrämen. Geschlechtserziehung sieht der Autor als integrierten Teil der Gesamterziehung des Kindes bzw. des Jugendlichen und er weist immer wieder auf die Wichtigkeit der – leider allzu oft vernachlässigten – Zusammenarbeit von Lehrern mit den Eltern hin. Das empfehlenswerte Taschenbuch ist eine wertvolle, richtungweisende Hilfe für den Ratsuchenden.

*Reinhard Rinnerthaler*



*Hrsg. v. L. Graf, M. Lienhard u. R. Pertsch:* GESCHICHTEN ZUM NACHDENKEN. Ein Lesebuch für Schule, Gruppe und Familie. 272 Seiten mit 17 Impuls-Fotos, kart. DM 18.50. Matth.-Grünewald-Verlag Mainz in Gem. mit dem Chr. Kaiser Verlag München (3971).

*Erwin Iserloh / Christoph Stoll:* BISCHOF KETTELER IN SEINEN SCHRIFTEN. Topos TB Nr. 57. 224 Seiten kart. DM 8.80. Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (3972).

*Walter Elser:* LEIDEN, TOD UND AUFERSTEHUNG. Kreuzweg für Kinder. Ringmappe, 69 Seiten + Dias, DM 29.80. Religiöse Bildungsarbeit Stuttgart, GmbH, Verlag, (3973).

*Hans Schöpfer:* MIT PSALMEN BETEN. Reihe: Imba Impulse. 137 Seiten, Snolin, Fr. / DM 9.80. Imba-Verlag, Freiburg (3974).

*Rudolf Pacik:* VOLKSGESANG IM GOTTESDIENST. 288 Seiten, Efallin, S 198.—, DM 28.80, Sfr. 30.—. Österr. Kath. Bibelwerk, Klosterneuburg (3975).

Aus dem Verlag Kath. Bibelwerk Stuttgart:

*Hrsg. v. Klemens Jockwig u. Willi Massa:* HOCHFEST DER GOTTESMUTTER MARIA. Am Tisch des Wortes: neue Reihe 160. Oktavtag von Weihnachten. 1. Januar. 88 Seiten, kart. DM 8.60. (3976).

*Hrsg. v. Klemens Jockwig u. Willi Massa:* 2. OSTERSONNTAG. AM TISCH DES WORTES 161. 103 Seiten, kart. DM 8.60. (3977).

Texte von *Martha Buck*, Bilder von *Ferelith Eccles Williams:* GOTT NIMMT MICH AN. Gedanken und Gebete zur Buße. 31 Seiten, kart., DM 2.80 (3978).

*Alois Albrecht:* NEUWERDEN AUS SEINEM WORT. Meditationsgottesdienste. 75 Seiten + 9 Dias. DM 24.— (3979).

*Hrsg. v. Wolfgang Beinert:* MARIA HEUTE EHREN. Eine theologisch-pastorale Handreichung. Mit Beiträgen von: H. U. v. Balthasar, W. Beinert, E. Jungclaussen, A. Klein, P. Lippert, P. Nordhues, H. Petri, L. Scheffczyk, H. J. Schulz, G. Voss. 320 Seiten, kart.-lam., DM 32.— Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien (3980).

*Hrsg. v. den Pastoralämtern der Diözesen der Berliner Bischofskonferenz:* MARIENWERKBUCH. Vorwort von Hugo Auferbeck. 295 Seiten, geb. DM 29.80. Styria-Verlag, Graz (3981).

Aus dem Ars-sacra-Verlag, München:

*M. Gertrud Schinle:* NACHTWACHE. Reihe „Meditationshefte“. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2.40 (3982).

*Hrsg. v. Rainer Dura:* JESUSWORTE IN AUSSERBIBLISCHEN SCHRIFTEN. Reihe „Meditationshefte“. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2.40 (3983).

*Peter Christian:* IN LEIDEN UND KREUZ. Kleine Bücherei. 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 1.80 (3985).

*Hrsg. v. Horst Nitschke* in Zusammenarbeit mit *Christian Zippert:* ABENDMAHL. Liturgische Texte, Gesamtformulare, Predigten, Feiern mit Kindern. 139 Seiten, kart., DM 16.80. Gütersloher-Verlagshaus Gerd Mohn, Gütersloh (3986).



---

Pb.b.

Verlagspostamt 5020

Erscheinungsort Salzburg

---



# HEILIGER DIENST

RX  
4  
1977

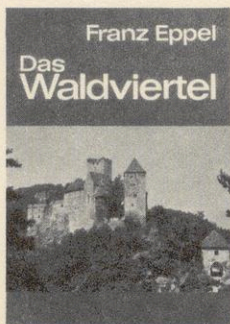
Herausgegeben vom Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter.  
Salzburg – Österreich

31. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

|                                                                                                                                    |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|-----|
| Zum Geburtstag des Herrn<br><b>Hymnus von Otloh von St. Emmeram, 11. Jh.</b><br>Übertragen von Thomas Michels OSB, Salzburg        | 123 |
| Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier–Innsbruck<br><b>Von der Notwendigkeit einer nüchternen Feier der Weihnacht</b>                  | 125 |
| Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier–Innsbruck<br><b>Ergänzende Beheimatung des Festes der Darstellung<br/>des Herrn</b>             | 129 |
| Dr. François Reckinger, Köln<br><b>Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VIII)<br/>Fasten und Fastenzeit: pastorale Durchblicke</b> | 134 |
| Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Fribourg<br><b>Liturgie und Leiblichkeit</b>                                                          | 143 |
| Dr. John Hennig, Basel<br><b>Schöpfungswirklichkeit und liturgisches Wort im Judentum</b>                                          | 165 |
| <b>Buchbesprechungen</b>                                                                                                           | 176 |
| <b>Büchereingänge</b>                                                                                                              | 182 |
| <b>Inhaltsverzeichnis des 31. Jahrganges 1977</b>                                                                                  | 184 |





**ÖSTERREICHISCHE  
KUNSTMONOGRAPHIE**



Jeder Band ca. 300 Seiten  
mit vielen Abbildungen



Farbiger Schutzumschlag  
Preis: S 255,- pro Band



**VERLAG ST. PETER  
A-5010 SALZBURG**



# Zum Geburtstag des Herrn

123

Heil der Welt, des Weltalls Gründer,  
Lebens einzige Hoffnung Du  
und immerwährende Würde,  
Lobeslieder, Dir geschuldet, bringen wir dar.  
Nimm gnädig sie an.

Wollte Er doch die ganze Welt  
wieder herstellen, wunderbar  
die Zügel führend gab Er Gnade,  
damit nicht, was immer Er schuf,  
in seinem Wesen vernichtet werde.

So tätig in freigegebener Liebe  
hobest Du erbarmend auf  
das Schicksal des Erstgeschaffenen  
und niederdrückend die giftige Schlange Leviathan  
riefest Du uns zu Dir zurück.

Du sandtest das höchste, mitewige *Wort*,  
ohne Mal eines Makels geboren  
aus der Jungfrau, damit es erfahre  
in der Geburt des Menschen Gestalt.

Schon wird neu das neue Licht  
uns zum Heile gegeben.  
Der Schöpfer der Welt ist neu geboren.  
Des ewigen, höchsten Vaters Glanz  
ist schon Fleisch geworden.

Aufgedeckt hat Er die zeichenhaften  
Gestalten verdeckten Gesetzes,  
um unseren Sinnen reinen Glaubens  
immerwährend beizustehen,  
sie zu erneuern.



Bleiben wird uns kein gewaltiger Schmerz.  
 Der Sohn des Höchsten wird sich verschenken  
 einem jeden als treibende Kraft,  
 wenn reinen Glaubens mit wachsamer Sorge  
 er an Ihn glaubt.

Deshalb wollen den klingenden Hymnus  
 wir Ihm singen mit flehender Bitte,  
 in ganzer Hingabe,  
 damit wir als Ihm getreue  
 Miterben erfunden werden.

Lob sei dem höchsten Vater,  
 dem Sohne sei Ehre, und herrliche Würde  
 dem Heiligen Geiste.  
 Dreifaltiger, einziger Gott bleibt Er  
 immer und überall. Amen.

Otloh von St. Emmeram, 11. Jh.  
 übertragen von Thomas Michels OSB

---

Allen unseren Lesern wünschen wir  
 die Freude der heiligen Weihnacht  
 und die daraus erwachsende Zuversicht und Hoffnung  
 für das neue Jahr

Die Schriftleitung

---



# Von der Notwendigkeit einer nüchternen Feier der Weihnacht

– Nikolaus A. Grotenburg zum Anfang –

Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser

125

*Das Hochfest der Geburt Jesu ist wie kein anderes Fest den Christen, den Menschen ans Herz gewachsen. – So hat etwa der hl. Franz von Assisi selbst diesen Tag „mit unbeschreiblicher Freude“<sup>1</sup> gefeiert und dabei versichert, „dies sei das Fest aller Feste, weil Gott an ihm ein kleines Kind geworden sei und an den Brüsten einer menschlichen Mutter gesogen habe“<sup>2</sup>. Diese Erscheinung ist also etwas sehr Erfreuliches und durch und durch gut.*

*Dennoch bemächtigt sich gerade dieses Tages und vor allem des vorangehenden Abends, des Heiligen Abends, und der Nacht, der Heiligen Nacht, eine Art von Festlichkeit, von Jubel, die zu einem wahren Problem werden kann, zu einem theologischen und ebenso sehr zu einem menschlichen. – Ich meine jetzt nicht die kitschigen Entgleisungen bis schier unerträglichen Säkularisierungen. Ich habe jetzt die gut bis bestens gemeinte Art, Weihnacht zu begehen, im Kreise der Familie, der guten Freunde und Bekannten, im Raum der Kirche innerhalb der festlichen Liturgie, vor Augen. Die hier jedes Jahr von neuem aufbrechende Begeisterung kann, wie gesagt, zunächst zu einem theologischen Problem werden. Es stellt sich uns angesichts der oft überschäumenden Festlichkeit die ernste, berechtigte Frage: Kann eine solche Festlichkeit wirklich verantwortet werden? Die positive Beantwortung dieser Frage hängt von der theologischen Wertung ab, die man diesem Hochfest zumißt. Ist nun diese Wertung bestimmt von der Tatsache, daß der Erlöser geboren ist, daß damit das „Ja“ des Vaters zu allen Menschen „begreiflich“ geworden ist, daß hier der Bundeswille Gottes in einer Weise sich zeigte, wie sie trostvoller nicht hätte sein können, dann ist die Festlichkeit berechtigt und verantwortbar.*

Es könnte aber sein, daß unausgesprochen noch eine andere Wertung hinter diesem Festtaumel steht, die Wertung nämlich, daß Geburt des Erlösers und Mittlers Jesu von Nazareth die Vollkommenheit, die Erlösung in Fülle, die Beendigung aller Finsternis und Not schlechthin bringt. Wäre dies der Fall – und ich glaube, es ist in der Tat öfter der Fall, als wir meinen – dann wäre solcher Jubel nicht berechtigt. – *Es muß nämlich in aller Klarheit und Unmißverständlichkeit gesagt werden: Geburt Jesu ist nicht Vollkommenheit schlechthin, Erreichung des Zieles, Herabsteigen des Himmels auf die Erde, Geschenk des ewigen Friedens – Geburt des Herrn ist vielmehr Anfang des Heiles, Anfang des Weges, der allerdings schon seine lange Vorgeschichte im Alten Bunde hatte, Verheißung der künftigen Herrlichkeit. Wollte man dieses Anfanghafte und Zukünftige zugleich als Gegenwart annehmen, dann würde man Weihnacht, Geburt mit dem Jüngsten Tag verwechseln, mit dem Ereignis der zweiten Wiederkunft – für dieses Geschehen allein ist der vollkommene Jubel bereit zu halten. – Ich räume ein, daß es diese Art einer „Versuchung“ für den Christen gibt, wenigstens einmal im Jahr die Vollkommenheit, den endgültigen Sieg des Guten, die Überwindung alles Bösen zu feiern, gleichsam im innersten Kreis der Lieben und in der Liturgie herbeizuzwingen – aber man muß sich nüchtern theologisch Rechenschaft darüber geben, daß ein solches Herbeizwingen eine theologische Lüge ist, die etwas von einem Phänomen an sich hat, das man als Glaubensbrutalität, Festesbrutalität, Feierlichkeitsbrutalität bezeichnen müßte.*

<sup>1</sup> 2 Celano 199.

<sup>2</sup> 2 Celano 199.



Auf diese Art von „Brutalität“ muß immer wieder verzichtet werden, im Dienste der theologischen Wahrheit – aber auch, und damit komme ich zum zweiten Punkt, im Dienste des Mitmenschen. Mit anderen Worten: Wenn zur Weihnacht der Jubel zu laut und massiv wird, das Reden von Glück, Freude, Friede zu mächtig erschallt, dann fühlen sich die Christen und Menschen in die Enge getrieben, die zur Weihnacht aus irgendwelchen Gründen eben nicht Vollkommenheit, Lösung aller Probleme, Begleichung aller Rechnungen, Beseitigung aller Nöte und Spannungen erfahren können. Der Schuß kann dazu noch in eine andere Richtung gehen: Es kann angesichts einer solchen Vollkommenheitsvorstellung, besser gesagt Manie, für die weihnachtliche Zeit bei Menschen in Not zu verkrampften, ja sogar verzweifelten Versuchen kommen, nun doch noch irgendwie die weihnachtliche Fülle zu erlangen, zu erleben, geschenkt zu bekommen. Meist scheitern „natürlich“ solche Bestrebungen und die Folge ist dann gerade zur Weihnacht ein totaler Zusammenbruch und der ebenso verzweifelte wie paradoxe Wunsch, Weihnacht, vor allem der Heilige Abend, möchten doch so rasch wie möglich vorübergehen, ihr Ende wird unter solchen Voraussetzungen als wahre Erlösung empfunden. – *Es gilt also, in der Not stehenden Menschen gerade zur Weihnacht dadurch zu helfen, daß man auf die theologisch sowieso nicht zu rechtfertigende Vollkommenheit des Festes in Aussagen und Glanz der Formen bewußt verzichtet, um auf diese Weise, wie gesagt, der Wahrheit zu dienen und auf eine ganz eigene Art Nächstenliebe zu üben, durch das Fest Menschen nicht noch mehr zu bedrücken, sondern zu erheben, zu trösten!* Weihnachten darf nicht durch unsere falschen Vorstellungen zur ausgesprochenen oder unausgesprochenen, lauten oder stillen Katastrophe werden für Mitchristen, für Mitmenschen! *Weihnacht war und ist eben immer Anfang, nicht Ziel – und wo dies in Freude zwar, aber ebenso sehr in aller Bescheidenheit verkündet wird, da haben die unter uns auch noch einen Trost, die nicht am Ziel, ja vielleicht noch nicht einmal am Anfang des Aufbruches zum Guten, zur Erlösung stehen! Angesichts solcher Feststellungen ist eine Ernüchterung zur Weihnacht da und dort nicht nur möglich, sondern dringend notwendig, denn wo die Wahrheit und das Heil der Mitmenschen auf dem Spiele steht, da kann mit Fug und Recht von „Notwendigkeit“ gesprochen werden.*

*Diese Nüchternheit muß zunächst in den liturgischen Feiern zu Tage treten.* Die Liturgie scheint mir daher der Ort zu sein, an dem eine Gesundung im dargelegten Sinne zunächst und vorrangig einzusetzen hat. Natürlich sind die liturgischen Texte von Weihnacht und der Weihnachtsoktav bis Epiphanie voll von Aussagen der Freude über das Aufstrahlen, das Kommen des Lichtes der Erlösung, der Mitteilung göttlichen Lebens in Jesus Christus. Aber man sollte sich dadurch nicht „verführen“ lassen, Weihnachten als Fest des Zieles zu begehen. Es ist vielmehr Hochfest des Beginnes der Tätigkeit Jesu an uns, von der es in der Präfation II für Weihnachten heißt: „Er heilt die Wunden der ganzen Schöpfung, richtet auf, was darniederliegt, und ruft den verlorenen Menschen ins Reich deines Friedens.“ Diese Aussagen künden nicht von Abschluß oder Vollendung, sie weisen einen dauernden Vorgang auf, der offenbar immer wieder von neuem notwendig ist, weil eben das Ziel noch nicht erreicht ist. Den gleichen Gedanken führt z. B. auch das Gabengebet am Hochfest der Gottesmutter Maria aus: „Barmherziger Gott, von dir kommt alles Gute, und du führst es



zum Ziel. Wir danken dir für den Anfang des Heiles, das du uns in der Geburt deines Sohnes aus der Jungfrau Maria eröffnet hast. Höre auf ihre Fürsprache und führe uns in diesem Jahr näher zu dir“. Diese Anfangsbedeutung müßte aber in den Predigten zu diesem Tag der Gemeinde deutlich und konkret vor Augen geführt werden. Das heißt: Man sollte ganz konkret von guten Anfängen oder Fortentwicklungen in der Gemeinde, in der Kirche, in der Welt und unter den Menschen sprechen als Auswirkung der Geburt Jesu. Man sollte sich die Mühe nehmen, Vergleiche anzustellen mit Situationen zur Weihnacht vergangenen Jahres und dann, wenn möglich, Weiterentwicklungen aufzeigen. Andererseits müßten auch Fehler, Nöte, Verkehrungen, Unvollkommenheiten ganz ehrlich zur Sprache kommen. Man dürfte sich davor nicht scheuen wegen des erwarteten Vorwurfes, es würde dadurch die „weihnachtliche Stimmung flöten gehen“. Gerade in süddeutschen und österreichischen Bistümern, wo gerade zur Weihnacht viel Brauchtum und viel festliche Musik ihren Ort in Gotteshaus und Liturgie haben, ist besonderes Augenmerk auf diese Realitäten zu legen. Überhaupt ist Vorsicht geboten in der Frage eines allzu großen Glanzes oder dementprechender Festlichkeit. Werden aber Glanz und betonte Feierlichkeit „zur Schau getragen“, dann ist darauf zu achten, daß die Gläubigen dadurch nicht zur Passivität „begnadigt“ werden. Gerade in solchen Situationen ist es oberste Aufgabe des Seelsorgers, die Aktivität der Gemeinde „zwischen durch“ zu mobilisieren, sie geistig wirklich anzusprechen, eine Ansprache zu schenken, die zum Nachdenken und zur Antwort wie Stellungnahme drängt.

*Diese Nüchternheit, die im kirchlichen Raum eingeübt wurde, soll dann aber auch vor der Kirchentüre weiterwirken.* Das heißt ganz gezielt: Ein übermäßiger Konsum von geistigen Weihnachtsliedern, die dauernd ans Ohr dringen, ist zu meiden, damit nicht dadurch entweder die Stumpfheit dem Geheimnis der Menschwerdung gegenüber bewirkt werde oder man in der Tat glaube, daß „fröhliche Weihnacht überall“ sei. – *Hier muß auch ein verantwortliches, behutsames, aber klares Wort gesagt werden zu dem guten Brauch der Krippen.* Auch hier kann ein Zuviel entweder zur Stumpfheit führen oder eine Holdseligkeit in die kleine Welt hineinragen, die es vermutlich auch da nicht gibt, ja nie gegeben hat – und schon gar nicht in der großen Welt. *Zur Nüchternheit angesichts der Krippenkultur könnte auch die Kenntnis der heutigen verantwortlichen Exegese in bezug auf das Geburtsgeschehen beitragen. Die Armutsidylle wie die Sicht der Hirten wäre hier neu zu überdenken, zu korrigieren, bzw. in größere heilsgeschichtliche, biblische Zusammenhänge zu stellen,* was besonders die Hirten betrifft, die auch in den Bereich des Messianisch-Davidischen hineingehören<sup>3</sup>.

Ich höre seit einigen Jahren Klagen aus den Reihen junger Studenten, die sagen, sie könnten Weihnacht so, wie es vielfach „traditionell“ gefeiert wird, nicht begehen. Den Begriff „traditionell“ füllen diese jungen Leute vielfach mit Vorstellungen wie: übermäßige Freude, ständiges Jubilieren, egoistisches Wegschauen vom Armen gerade in der Heiligen Nacht. – Ich bin der Überzeugung, daß eine ganz bewußte Ernüchterung in Sachen „Weihnacht“, wie sie

<sup>3</sup> Vgl. H. Schürmann: „Sie gebär ihren erstgeborenen Sohn . . .“ – Lk 2,1–20 als Geschehnisdeutung im Lichte von Verheißung und Offenbarung, in: Weihnachten heute – das Weihnachtsfest in der pluralistischen Gesellschaft: Liturgie und Mönchtum / Laacher Hefte / Heft 39, 1966, S. 32.



eben kurz dargelegt wurde, auch nach dem richtigen Feiern von Weihnacht suchenden jungen Menschen helfen könnte. – Andererseits haßt der gute junge Mensch von heute nichts so sehr wie festlich-freudige Überdeckung von Tatsachen, die durchaus ihre Not, Problematik und Unvollkommenheit haben. *Diese Überdeckung ist ja zu Weihnacht besonders gefragt. Wir wollen aber diese Decke wegnehmen, auch in der kalten Weihnachtsnacht, zuerst in der Liturgie, es wird, so dies mit Einfühlungsvermögen geschieht, dabei niemand erfrieren.*

---

Um des Menschengeschlechtes willen wurde Gottes Sohn aus der Jungfrau und dem Heiligen Geist geboren: bei dieser Tat sein eigener Diener. Durch seine, also durch Gottes überschattende Kraft ließ er die Anfänge seines Körpers wachsen und schuf er den Beginn seines fleischlichen Wesens. Er wollte Mensch werden und aus der Jungfrau das Wesen des Fleisches in sich aufnehmen, und durch die Einung dieser Beimischung sollte der Leib des gesamten Menschengeschlechtes ein in ihm geheiligtetes Dasein gewinnen, damit alle nach seinem Willen in ihn durch seine Körperlichkeit eingegliedert würden und umgekehrt er gerade durch das, was an ihm unsichtbar ist, Beziehung zu allen gewinne. Also Gottes unsichtbares Ebenbild hat die Beschämung menschlichen Lebensanfanges nicht verschmäht; es hat durch die Empfängnis und Geburt, durch Wimmern und Wiege alle Beschwerlichkeiten unserer Menschlichkeit durchlaufen.

Was könnten wir dem Erweis einer solchen Würdigung Würdiges vergelten? Der eine eingeborene Gott, unsagbaren Ursprungs aus Gott, hat sich im Schoß der Jungfrau in die Gestalt eines winzigen Menschenleibes hineinversenkt und ist so herangewachsen. Der alles umfaßt, innerhalb dessen und durch den alles geschaffen ist, wird ganz wie jeder Mensch zur Welt gebracht; und er, bei dessen Wort die Erzengel und Engel erzittern, Himmel und Erde und alle Grundstoffe dieser Welt der Auflösung verfallen, ihn hört man wimmern wie ein Kind. Der unsichtbar und unerfaßlich ist, der nicht durch Gesicht, Empfinden, Getast ermesen werden kann, ist in Windeln eingehüllt.

Wenn einer das als Gott unwürdig erachten mag, wird er einer um so größeren Wohltat gegenüber sich zu Dank verpflichtet fühlen, je weniger dies alles der Erhabenheit eines Gottes angemessen erscheint. Nicht jener bedurfte es, Mensch zu werden, durch den der Mensch geschaffen wurde; sondern wir waren dessen bedürftig, daß Gott Fleisch wurde und unter uns wohnte, durch die Annahme eines fleischlichen Leibes allem Fleische insgesamt innewohnte. Seine Niedrigkeit ist unsere Vornehmheit, seine Schmach ist unsere Ehre; was jener ist, der als Gott im Fleische Dasein nimmt, das wiederum sind wir, aus dem Fleische heraus zu Gott hin erneuert.

Hilarius von Poitiers, Über die Dreieinigkeit

---



Daß das Fest der Darstellung des Herrn im Herzen der aktiven gläubigen Mitglieder unserer Gemeinden beheimatet, ja sogar ziemlich tief verwurzelt ist, wird man sicher sagen können. Allerdings muß einschränkend hinzugefügt werden, daß der Name „Darstellung des Herrn“ weithin ungebräuchlich ist. Dafür ist die Bezeichnung „Lichtmeß“, „Maria Lichtmeß“ beinahe in aller Munde.

Mit dem Namen „Lichtmeß“ ist in der Tat ein zentraler Gedanke dieses Tages vor Augen geführt: Christus ist das Licht der Welt, die an diesem Tage geweihten Kerzen sind ein Bekenntnis zum Erlöser Jesus von Nazareth, der uns die Erlösung gebracht hat und immer wieder bringt, der die Finsternis der Sünde vertrieben hat und immer wieder vertreibt. Diese Kerzen erinnern uns daran, daß wir auf dem Weg sind „zu jenem Licht, das nie erlöschen wird“ (1. Gebet zur Kerzensegnung), daß wir „einst das ewige Licht deiner Herrlichkeit schauen“ (2. Gebet zur Kerzensegnung), daß Simeon Christus schauen durfte, den er „ein Licht“ nannte, „das die Heiden erleuchtet und Herrlichkeit für dein Volk Israel“. (Lk 2,32). Auch der Name „Maria Lichtmeß“ geht nicht am Festinhalt vorbei, wenn er auch diesen Tag eher zu einem Marienfest werden ließ. Seit der Liturgiereform im Jahre 1960 wird dieses Fest wieder eindeutig als Herrenfest begangen und an die Stelle der Festtitulatur „Maria Lichtmeß“, „Maria Reinigung“ ist die Bezeichnung „Darstellung des Herrn“ getreten.

Obwohl nun schon einige Jahre verflossen sind, daß diese Namensänderung vorgenommen wurde, ist dieser Vorgang offenbar nur offiziell registriert worden, das heißt, in den Ankündigungen dieses Tages ist weiterhin die Rede von „Lichtmeß“, „Maria Lichtmeß“. – Was ist angesichts dieser „Beharrlichkeit“ zu sagen? Wie bereits dargelegt, hat die Bezeichnung „Lichtmeß“ durchaus ihren Sinn und findet in den Gebeten auch des neuen Meßbuches ihre theologisch-liturgische Entsprechung. Es wäre also unklug, angesichts der Verwurzelung im Volke, und dazu noch untheologisch, unliturgisch, diesen Namen verbannen zu wollen. Er soll ruhig weiterbestehen bleiben, nicht nur im „Volksmund“, sondern auch in der amtlichen Sprache der Ankündigung. Wie bereits hingewiesen, hat auch „Maria Lichtmeß“ eine gute Entsprechung in der neuen liturgischen Sprache – so, wenn es in der Präfation zu diesem Tage heißt: „Denn heute hat die jungfräuliche Mutter deinen ewigen Sohn zum Tempel getragen“. Allerdings kann man wohl im Hinblick auf diesen Namen nicht das sagen, was eben vom Namen „Lichtmeß“ festgestellt wurde: „Er soll ruhig weiterbestehen bleiben nicht nur im „Volksmund“, sondern auch in der „amtlichen Sprache der Verkündigung“. Gewiß, im „Volksmund“ kann und soll er weiterleben, aber nicht in der amtlichen Sprache, denn der 2. Februar ist nun mal kein Marienfest, sondern ein Christustag und wenn „Maria Lichtmeß“ unbesehen weiterverwendet wird, dann besteht die „Gefahr“, daß die Beheimatung dieses Tages als eines Herrentages unter den Gläubigen nicht so recht gelingt oder eine Doppelung von Herrenfest und Marienfest entsteht, was sicher nicht zu begrüßen wäre.

Aber gehen wir weiter: Könnte man nicht auch an Stelle von „Darstellung des Herrn“ „Lichtmeß“ sagen, nachdem vorhin gerade die eindeutige Beheimatung auch dieses Namens postuliert worden ist? Dies würde ich nicht befürworten. Vielmehr möchte ich den Vorschlag machen, beide Namen miteinander verbun-



den zu gebrauchen, also von: „Darstellung des Herrn-Lichtmeß“ zu sprechen. – Warum dies? Weil durch die beharrliche Nennung „Darstellung des Herrn“ eine theologische Sicht des Festes ermöglicht wird, die bisher kaum angeklungen ist und in der Tat eine „Ergänzung“ zum schon beheimateten „Lichtmeß“ bedeutet, wodurch es also, wie in der Überschrift gesagt, zu einer „ergänzenden Beheimatung“ kommt. – Davon möchte ich jetzt kurz handeln. – In der historisch-theologischen Einleitung zu diesem Fest heißt es im neuen Schott: „Im Osten wurde es als ‚Fest der Begegnung des Herrn‘ verstanden: der Messias kommt in seinen Tempel und begegnet dem Gottesvolk des Alten Bundes, vertreten durch Simeon und Hanna.“ (Der Große Wochentagsschott, Teil 1, S. 1527). Wenn wir zu dieser Erläuterung etwa die Triumphbogenmosaiken von S. Maria Maggiore in Rom aus der Zeit 432–440 betrachten und die Darstellung Jesu genauer untersuchen, dann fällt auf, daß hinter Simeon noch 11 Männer kommen, vermutlich Priester des Tempels<sup>1</sup>. Dieser Zug der 12 Männer mit Simeon an der Spitze will nicht nur historisch wiedergeben, was bei Lukas darüber steht. Er will durch die Hinzufügung der Priester die Szene zu einer symbolischen Aussage machen über die Tatsache der Begegnung von Messias und Volk des Alten Bundes. – Damit kommen wir zur Feststellung: *Am 2. Februar tritt uns das Verhältnis Jesus – erwähltes Volk der Juden alljährlich vor die Augen und vor den Sinn.* – Zunächst einmal soll uns deutlich werden, daß Jesus als auch vollkommener Mensch Jude ist, daß er als solcher nicht über der Geschichte Israels, sondern mitten in ihr steht, von ihr lebt, sich ihr verbunden weiß. Allerdings hat er diese Geschichte auch weitergeführt, er hat das Gesetz relativiert, er „hat Gott aus dieser endgültigen Bindung an das Gesetz befreit und damit Raum für die Offenbarung der Gottesherrschaft geschaffen“<sup>2</sup>. In diese großartige Thematik der Judenverbundenheit Jesu gehören auch die Gedanken herein, die Martin Hengel zur Frage der Entstehung der frühen Christologie entfaltet hat<sup>3</sup>. Er hat dazu die wichtigen Sätze als Ergebnis detaillierter Studien formuliert: „Von einer christologisch produktiven heidenchristlichen Gemeinde sollte man vor Paulus nicht mehr sprechen . . . nahezu alle heidenchristlichen Missionare der ersten 25 Jahre waren Judenchristen, erst von Paulus wissen wir, daß er sich auch Heidenchristen als Missionsgehilfen heranzog. Die gesetzesfreie Heidenmission der entscheidenden Frühzeit ist ganz und gar das Werk christlicher Juden. Die Konsequenz ist, daß man auch in dieser Frühzeit keine unmittelbaren, massiven paganen Einflüsse annehmen kann . . . die Vorstellung von der Sendung des Sohnes stammt nicht aus einem – in Wirklichkeit nie existierenden – vorchristlichen gnostischen Mythos, sondern hat ihre Wurzeln in der jüdischen Weisheitsspekulation, das Bekenntnis des  $\alpha\theta\epsilon\omicron\varsigma$   $\text{I}\eta\varsigma\omicron\upsilon\varsigma$  ist keine Anleihe beim Attis-, Serapis- oder Isis-Kult, sondern eine notwendige Konse-

<sup>1</sup> G. A. Wellen: Theotokos – Eine ikonographische Abhandlung über das Gottesmutterbild in frühchristlicher Zeit, Utrecht–Antwerpen 1961, S. 102. – J. Wilpert – W. N. Schumacher: Die römischen Mosaiken der kirchlichen Bauten vom IV.–XIII. Jahrhundert, Freiburg–Basel–Wien 1916/1976, S. 316.

<sup>2</sup> Fr. J. Schierse: Jesus und das Judentum seiner Zeit. Aus der Sicht eines katholischen Exegeten, in: W. P. Eckert – H. H. Henrix: Jesu Jude-Sein als Zugang zum Judentum, Aachen 1976, S. 62.

<sup>3</sup> M. Hengel: Der Sohn Gottes – die Entstehung der Christologie und die jüdisch-hellenistische Religionsgeschichte, Tübingen 1975.



quenz der Erhöhungschristologie, bei der vor allem Ps 110, 1 eine Rolle spielte, eine Vorstufe bildete die jerusalemische maranatha-Formel, in der der Erhöhte um seine baldige Parusie gebeten wurde<sup>4</sup>.“ Die Vorstellung von Präexistenz, Schöpfungsmittlerschaft, Sendung in die Welt, Kyrios und Gottessohn, entnommen aus dem jüdischen Denken und eingeführt in die Profilierung der Aussagen über Christus spielen hier nach Martin Hengel eine entscheidende Rolle und zeigen, wie jüdische Theologie und Christologie der frühesten Zeit zusammenhängen<sup>5</sup>, was eben auch eine für die Gemeinden weithin unbekannte, aber dennoch wichtige und daher mitzuteilende Form der Begegnung von Jesus und Judentum darstellt.

*Zu bedenken wäre weiter am 2. Februar das heutige Verhältnis von Juden und Christus.* Seit dem 19. Jahrhundert bahnt sich von seiten der Juden ein geistiger Kontakt zur Person Jesu an. Dieser Kontakt scheint auch den Kontakt von Juden und Christen selbst zu tangieren, so daß Ernst Ludwig Ehrlich meint: „Vielleicht kann es ein Dienst sein, den Juden ihren christlichen Mitbürgern erweisen, wenn sie betonen, daß Jesus von christlicher Theologie und Spekulation rein gar nichts gewußt hat, sondern völlig im Judentum seiner Zeit lebte, dessen Gedanken dachte und entwickelte, sie durch seine Persönlichkeit verkörperte und prägte“<sup>6</sup>. Derselbe jüdische Gelehrte stellt dann fest: „Heute hingegen hat sich eine merkwürdige Situation ergeben: Christen werfen jene Fragen auf, die für Juden bereits seit zwei Jahrtausenden grundsätzlich erledigt sind, andererseits aber finden sich Christen und Juden in einer recht ähnlichen Einschätzung der Persönlichkeit Jesu. Manche Christen haben ein dogmatisches Jesus-Bild in den Schrank gestellt, gleichzeitig aber stellen sich moderne Juden diesem Jesus von Nazaret und haben das jahrhundertelange Ignorieren aufgegeben. Juden, die sich heute für Jesus interessieren, sich mit ihm beschäftigen, das Neue Testament lesen und studieren, bleiben Juden . . . es bleibt dennoch festzustellen, daß einige Christen sich das Jesus-Bild zu eigen machen, das für Juden heute existiert, wenn sie sich redlich und vorurteilslos mit diesem Juden Jesus von Nazaret beschäftigen. Es ist Jesus der Mensch, Jesus als historische Figur“<sup>7</sup>. – Es ereignet sich also nach Aussagen eines Juden selbst eine Art Begegnung von Jesus und Juden. Diese Art von Begegnung, die auf der Basis des Menschen Jesus erfolgt, bedeutet auch eine Annäherung von Christen und Juden. Das ist sicher sehr viel und wir Christen haben allen Grund, uns darüber zu freuen, denn es ist eine Näherrückung dessen, was wir im Geheimnis des 2. Februar festlich begehen. – Natürlich sagt derselbe Autor einige Seiten später: „Zwischen dem Christusbild der Kirche, wie sie es in Jahrhunderten überlieferte, und dem Jesusbild eines Juden, welcher Zeit und welcher Richtung dieser auch immer angehören mag, gibt es keine Brücke. Vielleicht gibt es sogar nicht einmal eine gemeinsame Hoffnung, zu tief ist die Kluft in den Vorstellungen und im Erleben der Geschichte“<sup>8</sup>.“ Wir geben zu, daß die Kluft groß ist, aber

<sup>4</sup> M. Hengel: Christologie und neutestamentliche Chronologie, in: Neues Testament und Geschichte (Oscar Cullmann zum 70. Geburtstag), Zürich-Tübingen 1972, S. 60f.

<sup>5</sup> M. Hengel: Der Sohn Gottes . . . S. 104–130.

<sup>6</sup> E. L. Ehrlich: Eine jüdische Auffassung von Jesus, in: W. P. Eckert – H. H. Henrix . . . S. 37.

<sup>7</sup> E. L. Ehrlich: a.a.O., S. 40f.

<sup>8</sup> E. L. Ehrlich: a.a.O., S. 47.



wir stellen, entgegen der Aussage Ehrlichs, die Behauptung auf, daß wir Hoffnung haben, daß diese Kluft einst geschlossen werden wird. In der Zeit vor der Parusie werden Christen und Juden sich aufeinander zubewegen. Jesus wird für die Juden vermutlich immer nur „der Mensch“, wenn auch für manche „der besondere Mensch“ bleiben, während dieser Jesus für uns Christen wirklich der ganze Erlöser ist, mit dem die Zeit der Gottesherrschaft, die messianische Zeit angebrochen ist. *Aber wir hoffen als Christen, daß am Ende der Tage das Volk Israel diesen Jesus auch als den Erlöser annehmen wird, wie ihn Simeon und Hanna einst aufnahmen. – An diesen Tag und an das Glück, das dadurch diesem Tag zukommen wird, sollten wir Christen auch am 2. Februar denken, diesen Tag auch unter diesem Aspekt herbeiwünschen, weil er sicher der Erfüllung von Gottes Vorstellungen seinem auserwählten Volke gegenüber entspricht.* Wenn wir daher im Schlußgebet auch beten: „Laß uns Christus entgegengehen und in ihm das ewige Leben finden“, dann sollten wir die Juden auch in diesem Sinne „mit ins Gebet nehmen“! *Überblickt man nun in Hinsicht auf diesen eben geäußerten Gedanken die Gebetstexte des Festes der Darstellung, dann muß man mit Bedauern feststellen, daß nirgendwo auf diese Vorstellung und auf dieses Anliegen Bezug genommen wird. – Es liegt daher an uns Priestern und Katecheten, auch diese ergänzende Bereicherung dem Feste zukommen zu lassen.*

*Abschließend sei noch eine Gedankenanstregung zu diesem Tage gegeben.* Es bleibt ein Geheimnis, wie Simeon und Hanna in dem Kind, das da von seinen Eltern in den Tempel gebracht wurde, „ein Licht, das die Heiden erleuchtet, und Herrlichkeit für dein Volk Israel“ (Lk 2,32) erkennen konnten. Die Schrift sagt: „Vom heiligen Geist war ihm geoffenbart worden, er werde den Tod nicht schauen, ehe er den Messias des Herrn gesehen habe. Jetzt führte ihn der heilige Geist in den Tempel. Und als die Eltern Jesus hereinbrachten, um zu erfüllen, was das Gesetz verlangte, nahm Simeon das Kind in seine Arme, und pries Gott mit den Worten...“ (Lk 2,26–28). Es heißt aber zuvor: „Er war gerecht und fromm und wartete auf die Rettung Israels und der heilige Geist war auf ihm“ (Lk 2,25). *Hl. Geist und Warten auf die Rettung Israels, das waren offenkundig die „Voraussetzungen“ für die „Erkenntnis“.* – Mit anderen Worten: Wären Geist und Erwartung nicht dagewesen, hätte Simeon das Kind „übersehen“. – In den Gebetstexten dieses Tages spielt ja das Hintreten vor Gottes Antlitz, das Schauen des ewigen Lichtes von Gottes Herrlichkeit, das Finden Christi eine zentrale Rolle. Offenbar hat dazu die Begebenheit mit Simeon und Hanna beigetragen. *Was aber für diese beiden galt, gilt auch für uns, Geist und Erwartung der Rettung, dies sind auch für uns die notwendigen Bedingungen, daß wir einst Gott in Jesus Christus werden begegnen dürfen. – Von der Bedeutung des Geistes und der in seiner Kraft gewirkten Erwartung auf Rettung, trotz allem, sollte an diesem Tage auch verkündet werden. – Allerdings: Diese Erwartung ist geistgewirkt. Ohne Geist läßt sich diese Erwartung nur kurze Zeit ehrlich durchhalten – solange man jung ist, die Gesundheit hat, das Leben seinen Aufstieg nimmt und noch nicht allzu viel von anderen Dingen und Nöten ans Ohr und ins Herz gedrungen ist. Eine Erwartung, die von diesen Faktoren abhängig bzw. unabhängig ist, mag auch ihren Wert haben und ist sicher gut. Aber sie kann auf die Dauer nicht bestehen. Der Geist aber macht diese Erwartung immer wieder unabhängig und er schenkt die Demut und Opfergesinnung, in Zeiten ohne*



*Rettungszeichen weiter zu warten – bis an kleinen guten Zeichen sich das Kommen des Herrn ankündigt, in bescheidener Form natürlich, wie auch das Kommen des Herrn in den Tempel bescheiden war. Das große Zeichen, an dem wir ihn erkennen werden und an dem ihn auch Simeon und Hanna erkennen werden, steht für uns wie für die beiden noch aus, insoferne stehen wir auf der gleichen „Ebene“ mit den beiden. Von dieser „Ebene“ aus laßt uns schauen in die Zukunft, bis der Menschensohn auf den Wolken des Himmels kommen wird: „Und plötzlich kommt zu seinem Tempel der Herr, den ihr sucht, und der Bote des Bundes, den ihr herbeiwünscht. Er kommt!, spricht der Herr der Herrscharen. Doch wer erträgt den Tag, an dem er kommt? Wer kann bestehen, wenn er erscheint? Denn er ist wie das Feuer des Schmelzers und wie die Lauge der Wäscher. Er setzt sich, um das Silber zu schmelzen und zu reinigen: er reinigt die Söhne Levis, er läutert sie wie Gold und Silber. Dann werden sie dem Herrn Opfergaben darbringen, wie es recht ist.“ (Mal 3,1–3).*

---

Was hatte Simeon für einen Nutzen davon, Christus zu sehen? Oder war ihm nur verheißen, ihn zu sehen, ohne daraus eine Förderung zu erhalten? Lag darin nicht ein Gott würdiges Geschenk verborgen, das der selige Simeon verdiente und erhielt? Das Weib „berührte den Saum des Gewandes Jesu und wurde geheilt“. Wenn diese vom äußersten Teil des Kleides so großen Nutzen hatte, was muß man dann nicht von Simeon glauben, der „das Kind in seine Hände nahm“ und, es in den Armen haltend, sich freute und jubelte? Denn er sah den Kleinen, den er trug, der gekommen war, die Gefesselten zu lösen und ihn selbst von den Banden des Leibes zu befreien. Er wußte, daß niemand einen andern aus dem Kerker des Leibes entlassen konnte mit Hoffnung auf ewiges Leben als der, den er in Armen hielt. Und so sprach er zu ihm: „Nun entlässest du deinen Knecht im Frieden.“ Solange ich Christus nicht hielt, solange ich ihn nicht in meinen Armen umfing, war ich verschlossen und konnte nicht aus meinen Fesseln heraus. Das aber ist nicht nur von Simeon, sondern vom ganzen Menschengeschlecht anzunehmen. Wenn einer aus der Welt auszieht, wenn einer aus dem Kerker und aus dem Haus der Gefesselten entlassen wird, um zum Herrschen zu gehen, so nehme er Jesus in seine Hände und lege seine Arme rings um ihn, er halte ihn ganz in seinem Schoße, und dann kann er jubelnd ziehen, wohin er will . . . Daß also auch wir, im Tempel stehend und den Sohn Gottes haltend und ihn umfänglich, würdig werden der Lossprechung und der Wanderung zu Höherem, darum laßt uns den allmächtigen Gott bitten, darum laßt uns auch den kleinen Jesus bitten, mit dem zu reden und den in Armen zu halten wir ersehnen.

Origenes, Homilien zum Lukas-Evangelium

---



## Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VIII)

### Fasten und Fastenzeit: pastorale Durchblicke

Dr. François Reckinger

Als Voraussetzung zur Formulierung von Vorschlägen für die Zukunft im Anschluß an die beiden vorausgegangenen Beiträge<sup>1</sup> sei nun rückblickend zunächst gefragt:

*Wie konnte es soweit kommen?*

Nämlich, daß die abendländische Fastenpraxis nach dem zweiten Weltkrieg so lautlos und so selbstverständlich weggefallen ist, wie eine reife Frucht vom Baum fällt. Es wird wohl schwerhalten, dafür alle Ursachen aufzuzählen; folgende Faktoren jedoch scheinen an der genannten Entwicklung zum mindesten nicht unbeteiligt zu sein.

1. Die alte Kirche (die hinsichtlich der reuigen Abgefallenen und sonstigen Büsser als ungemein streng bekannt ist) hat, wie wir sahen, den normalen Gläubigen das Fasten nur an einigen Tagen unmittelbar vor der Ostervigil als *Verpflichtung* auferlegt. Daneben *empfahl* sie den Eifrigeren das wöchentliche Mittwochs- und Freitagsfasten. Eine solche Praxis muß als durchaus menschlich, realistisch und vollziehbar erscheinen.

2. Die Einführung der vierzigstägigen Fastenzeit im 4. Jh. fällt zeitlich zusammen mit dem Aufkommen des *Mönchtums* und dessen wachsendem Einfluß in der Kirche. Vielleicht war es ein pastoraler Fehler, eine so ausgedehnte Bußübung, die sicherlich von Berufssasketen entworfen war, für alle Gläubigen *verpflichtend* zu machen und, vor allem, ihre Übertretung im Einzelfall (wenigstens in der Folgezeit) als schwer sündhaft hinzustellen.

3. Denn auf die Dauer konnte es (nach religionssoziologischen Gesetzen, die auch in anderen Pflichtbereichen deutlich werden) nicht ausbleiben, daß das mehrheitliche Befolgen einer solchen Vorschrift nur mittels irdisch-sozialen Druckes zu erreichen war. Daraus aber erwuchs dem Fasten gegenüber eine, wenn nicht heuchlerische, so zum mindesten legalistisch-minimalistische Haltung. Wenig gläubige Christen fragten: Wie kann ich das Fastengebot übertreten, ohne dabei in einer für mich unangenehmen Weise ertappt zu werden? Gläubigere dagegen: Wieviel darf ich gerade noch essen, um nicht oder nicht schwer zu sündigen, und unter welchen Bedingungen kann ich mich dispensieren lassen? Auch Moraltheologie und Verkündigung schwenkten in erschreckendem Maß auf diese Linie ein; der Sinn und der geistliche Gehalt des Fastens jedoch wurde demgegenüber viel zu wenig hervorgehoben und erklärt.

4. Als in der pluralistischen Wohlstandszeit nach dem 2. Weltkrieg der soziale Druck als Garant der religiös-kirchlichen Praktiken weitgehend ausfiel, wurde das Fasten mit großer Selbstverständlichkeit aufgegeben, und zwar viel schneller und viel einheitlicher, als etwa die Teilnahme am Sonntagsgottesdienst zurückging. Der Unterschied mag darin seinen Grund haben, daß letzterer natürlich ein ganzes Stück wichtiger ist als das Fasten; vielleicht aber zusätzlich noch in zwei weiteren Tatsachen: a) Das Fasten scheint *schwerer* zu sein als die Gottesdienstteilnahme während einer knappen Stunde pro Woche; es ist darum, sofern

<sup>1</sup> Heiliger Dienst 31 (2/1977), 56–61; (3/1977), 99–104.



es *ohne* sozialen Druck geschieht, wohl auch ein stärkeres Indiz dafür, wie wichtig einer die Sache mit Gott nimmt<sup>2</sup>. b) Das Fasten ist auch deshalb so schnell außer Gebrauch gekommen, weil zuletzt innerhalb des *Klerus* kaum größere Begeisterung dafür bestanden hat als unter den Laien. Auch hier überwog seit langem die kasuistisch-legalistische Betrachtungsweise: Wann bin ich dispensiert und wieviel darf ich noch nehmen? Und wer mehr tat, pflegte das seit langem vor Mitbrüdern weitgehend zu verbergen, um nicht deren mehr oder weniger liebevollen und geistreich-ironischen Bemerkungen ausgesetzt zu sein; Bemerkungen, die man ohne allzu große Gefahr des Irrtums wohl aus dem Abreagieren eines schlechten Gewissens wird erklären können.

### *Was sollten wir daraus lernen?*

Aus alldem ergeben sich folgende Perspektiven für die Zukunft:

1. Den Begriff „*schwere Sünde*“ sollte man im Umkreis des Fastens besser nicht mehr gebrauchen. Dies ist an und für sich der gesamten Kirche, wenigstens in unserem westlichen Kulturraum, im Verlauf der letzten fünfzehn Jahre selbstverständlich geworden.

Allerdings: die Apostolische Konstitution „*Paenitemini*“ vom 17. 2. 1966<sup>3</sup> hatte noch erklärt, die *substantielle* Beobachtung der von ihr festgehaltenen obligatorischen Bußtage (d. h. aller Freitage des Jahres sowie des Aschermittwochs<sup>4</sup>) stelle eine *schwere* Verpflichtung dar<sup>5</sup>. So mußte man an sich den Ausdruck „*graviter tenet*“ doch wohl übersetzen. Und auch dann bedeutete die Aussage bereits eine Kehrtwende im Sinne der Liberalisierung, wie manche sie in den Jahrzehnten davor kaum für möglich gehalten hätten. Galt doch damals, weithin unangefochten, die von der Kirchenführung wohlwollend akzeptierte, wenn nicht gar geförderte oder geforderte<sup>6</sup> Auffassung, daß bereits jeder vollständige *Einzelverstoß* gegen das Fasten- und Abstinenzgebot schwere Sünde sei.

Aber die diesbezügliche Entwicklung sollte in erstaunlich raschem Tempo weitergehen. Gerade aufgrund der in der genannten Konstitution erteilten Vollmachten änderten die meisten Bischofskonferenzen die kirchenrechtlichen Bußbestimmungen in einer solchen Weise ab, daß ihre Konturen sich ins Unkontrollierbare verflüchtigten und weitgehend die Meinung aufkam, das Freitagsgebot sei *abgeschafft*: eine Meinung, gegen die Papst und Bischöfe mehr hätten unternehmen müssen, als tatsächlich geschehen ist – um so mehr, wenn sie ernsthaft davon überzeugt gewesen wären, daß die Nichtbeachtung dieses Gebotes eine schwere Sünde darstellt.

Aber gerade an dieser Überzeugung *fehlte es* offensichtlich. Denn als die deutschen Bischöfe 1967 den Ausdruck „*graviter tenet*“ (der doch dem moraltheolo-

<sup>2</sup> Vgl. ebd. 104.

<sup>3</sup> AAS 58 (1966), 177–185.

<sup>4</sup> Die restlichen Werktage der Quadragesime müssen von der Konstitution her als *bloß empfohlene* Bußtage verstanden werden, da sie einerseits nicht zu den verpflichtenden gerechnet werden, andererseits nach Nr. II, § 1 die genannte Zeit jedoch ihren Bußcharakter beibehalten soll.

<sup>5</sup> A.a.O. (Anm. 3), 183.

<sup>6</sup> Vgl. D 2043.



gisch sehr präzisen Begriff „peccatum grave = mortale“ entspricht) ins Deutsche übersetzten, da sprachen sie nicht – mit dem entsprechenden deutschen Fachausdruck – von „schwerer“, sondern von „strenger“ Pflicht<sup>7</sup>. Dies ist nun – weil eben kein Fachausdruck – viel vager und *kann* vernünftigerweise so gedeutet werden, daß für die genannten Tage, im Gegensatz etwa zu den übrigen Werktagen der Fastenzeit, die als Bußtage lediglich empfohlen werden, hier eine wirkliche und ernstzunehmende, und dennoch bloß läßliche Verpflichtung ausgesagt wird. Ein weiterer Umstand *nötigt* geradezu zu einem solchen Verständnis. Die deutschen Bischöfe lassen die Aussage der Konstitution bezüglich der „substantiellen“ Erfüllung weg! Hätten sie demnach mit „streng“ eine „schwere“ Verpflichtung im moraltheologischen Sinn des Wortes gemeint, dann hätten sie die durch die Konstitution eingeführte Liberalisierung wieder rückgängig gemacht – wozu weder die Befugnis gegeben war noch die Neigung bestanden haben kann. Nachdem dieser Text dann in den Fastenordnungen der drei darauffolgenden Jahre wiederholt worden war, ließ die Bischofskonferenz bei der Neuordnung der Bußbestimmungen vom 24. 9. 1970<sup>8</sup>, die von 1971 an bis heute in Geltung ist, die Aussage über den *Grad* der Verpflichtung *überhaupt fallen*. Damit dürfte die säkulare moraltheologisch-kirchliche Lehre, wonach die kirchenrechtlichen Fastenvorschriften unter schwerer Sünde binden, endgültig ad acta gelegt sein. Denn keine römische Instanz äußerte in der Öffentlichkeit irgendwelchen Einspruch gegenüber dem Vorgehen der Bischöfe, vielmehr läßt alles darauf schließen, daß man im Zentrum der Christenheit froh war, diese leidige Angelegenheit durch ein derart „in aller Stille“ erfolgtes Begräbnis vom Tisch zu haben.

Und wir können uns diese Freude in gewissem Sinn zu eigen machen, jedoch nicht ohne aus dem auf diese Weise endlich behobenen Mißstand *einige Lehren* zu ziehen:

(1) Man sollte moraltheologischen Zeitströmungen nicht so unbesehen folgen, wie das früher geschehen ist und – in entgegengesetzter Richtung – zur Zeit weitgehend geschieht.

(2) Vor allem die Kirchenführung müßte sich, in ständiger Rückbesinnung auf die Schrift und die ursprüngliche Tradition, davor hüten, wild gewordenen Trends die Zügel zu sehr schießen zu lassen oder gar in ihr Schlepptau zu geraten.

(3) Für die Zukunft möge hinsichtlich des hier zur Frage stehenden Problemkomplexes eine andernorts<sup>9</sup> bereits geäußerte Bitte mit Nachdruck wiederholt sein: die Kirchenführung sollte es unmißverständlich als ihre Überzeugung zu erkennen geben, daß *kein Kirchengebot* eine Verpflichtung unter schwerer Sünde einführt, wo eine solche nicht ohnehin schon aufgrund des Naturgesetzes oder des positiv-göttlichen Gesetzes gegeben ist.

2. In zukünftigen kirchlichen Verlautbarungen wäre m. E. wieder eine *klare Unterscheidung* zwischen Fasten oder parallelen Übungen einerseits und

<sup>7</sup> Die neue kirchliche Bußordnung für die Fastenzeit und die Freitage des Jahres; s. z. B. Kirchl. Anz. f. d. Erzdiözese Köln 107 (1967), 20–22; hier: 20.

<sup>8</sup> Vgl. etwa ebd. 111 (1971), 47–49.

<sup>9</sup> Vgl. F. Reckinger, Wird man morgen wieder beichten? Kevelaer 1974, 131.



Gebet/Nächstenliebe andererseits zu wünschen. Gewiß trifft es zu, wenn die Konstitution feststellt, daß die Umkehr – die gleichbedeutend ist mit *Buße im weiteren Sinn des Wortes* – sich in den *drei* genannten Arten von Betätigungen äußert<sup>10</sup>. Nur um die Buße im weiteren Sinn des Wortes kann es sich handeln, wenn es daselbst<sup>11</sup> heißt, daß alle Gläubigen aufgrund des göttlichen Gesetzes verpflichtet sind, Buße zu tun. Wären hier Bußwerke im engeren Sinn des Wortes (Fasten und parallele Übungen) gemeint, dann könnte der Hl. Vater die Bischofskonferenzen ja nicht ermächtigen, diese Werke durch Gebet und Taten der Nächstenliebe zu ersetzen, wie es in Nr. VI b hinsichtlich aller in Nr. II, § 2 genannter Bußtage geschieht<sup>12</sup>.

Damit ist ein wichtiger Unterschied angedeutet, dem die Konstitution m. E. nicht genügend Rechnung trägt: Gebet und Nächstenliebe verpflichten *ohnehin*, abgesehen von jedem kirchlichen Brauch oder Gebot. Diese Verpflichtung kann zu bestimmten Zeiten des Jahres lediglich etwas größer sein als zu anderen. Bußwerke im speziellen und engeren Sinn des Wortes dagegen sind an Festen und in Festzeiten nach Auskunft der Tradition *nicht* angebracht, machen dagegen das Spezifische der Bußtage und Bußzeiten aus<sup>13</sup>. Dieser Gegebenheit, so will es scheinen, wird die Konstitution nicht in hinlänglichem Maße gerecht, wenn sie die eine Art der Buße durch die andere zu ersetzen gestattet und wenn sie entgegen der ursprünglichen Tradition fortfährt, auch die Freitage der *Osterzeit* als Bußtage anzusehen<sup>14</sup>.

3. Von sehr ernst zu nehmender *läßlicher* Sünde sollte man im Zusammenhang mit Buße und Bußordnung allerdings sehr wohl reden. Eine solche ist objektiv dann gegeben,

- a) *wenn einer angesichts der bei uns zur Zeit geltenden Regelung* an den Freitagen keinen Akt der Buße im engeren Sinn des Wortes *und* keinen *besonderen* (über den Rahmen des täglich Gewohnten hinausgehenden) Akt des Gebetes oder der Nächstenliebe setzt;
- b) wenn einer die Möglichkeit hat, aufgrund der Schrift, der Tradition und der Verkündigung der Kirche (z. B. aufgrund der *Empfehlungen* der Konstitution) den Wert der Bußübungen im engeren Sinn des Wortes einzusehen, und daraufhin dennoch dieselben auf die Dauer verweigert;
- c) wenn einer angesichts der bei uns zur Zeit geltenden Regelung die kirchenrechtliche Pflicht des Fastens und der Abstinenz am Aschermittwoch und Karfreitag nicht einhält.

Subjektiv voll schuldig wird die Übertretung auch in Fall a) und c) zumeist wohl erst dann, wenn einer Gelegenheit gehabt hat, den Sinn und den geistlichen Gehalt des Fastens und der parallelen Übungen kennenzulernen<sup>15</sup>. Sofern dies

<sup>10</sup> A.a.O. (oben Anm. 3), 182f.

<sup>11</sup> I, § 1 (ebd. 183).

<sup>12</sup> Die deutschen Bischöfe haben von dieser Vollmacht Gebrauch gemacht, indem sie die erwähnte Möglichkeit hinsichtlich der gewöhnlichen Freitage an die einzelnen Christen weitergaben, am Aschermittwoch und Karfreitag dagegen das Fasten- und Abstinenzgebot unverändert bestehen ließen: vgl. a.a.O. (oben Anm. 7f.), 20, resp. 48.

<sup>13</sup> Vgl. Heiliger Dienst 31 (2/1977), 56–61.

<sup>14</sup> Vgl. unten Nr. 4.

<sup>15</sup> Über diesen Sinn vgl. die beiden vorausgegangenen Beiträge (oben Anm. 1).



mit guten Gründen als gegeben vorausgesetzt, oder aber die Gelegenheit dazu in Form eines Gespräches an Ort und Stelle geboten werden kann, sollte jemand, der sich in der Beichte anklagt, die beiden verpflichtenden Fasttage nicht eingehalten zu haben, von dieser Sünde nur unter der Bedingung losgesprochen werden, daß er die unterlassene Bußübung an zwei anderen Tagen nachholt. Gewiß bedarf es für läßliche Sünden nicht unbedingt der Absolution; aber wenn schon, dann sollte diese niemals unter derartigen Bedingungen erteilt werden, daß auch nur der Anschein entstehen könnte, als vermöge das Bußsakrament das Umgehen einer Pflicht zu ermöglichen. Selbst wenn der Pönitent in einem solchen Fall mangels besserer Erkenntnis subjektiv nicht oder kaum schuldig geworden wäre, so würde die genannte Bußauflage, im Zusammenhang mit freundlichen erklärenden Worten, dennoch das probateste Mittel darstellen, ihm für die Zukunft die relative Wichtigkeit der hier zur Frage stehenden Verpflichtung zum Bewußtsein zu bringen.

4. Entsprechend dem erneuerten Liturgieverständnis sollten wir uns darum bemühen, daß dem *Karsamstag* bis zur Ostervigil hinsichtlich des Fastens der gleiche Verpflichtungscharakter zuerkannt würde wie dem Karfreitag<sup>16</sup> – was allerdings erst am Ende einer langfristigen und intensiven Bewußtseinsbildung der Fall wird sein können. Dagegen sollten nach altchristlichem Vorbild<sup>17</sup> die Freitage der Osterzeit und, in Anlehnung daran, wohl auch die der Weihnachtsfestzeit (25. 12. bis Taufe des Herrn) von der Bußverpflichtung ausgenommen werden. Wir hätten dann – zusammen mit den von der Konstitution lediglich empfohlenen Bußtagen der Fastenzeit – eine Bußordnung in der Mitte zwischen der altchristlichen (die als verpflichtend nur einige Fasttage unmittelbar vor Ostern kannte) und derjenigen, die sich in der Folgezeit vom 4. Jh. an eingebürgert hatte (mit dem vierzigtägigen Fasten vor Ostern und der Abstinenz an allen Freitagen als Verpflichtung).

5. Entsprechend altchristlichem Vorbild sollten dann aber unter engagierten Christen, insbesondere unter den Geistlichen und ihren Mitarbeitern in den Gemeinden, *freiwillige* gemeinsame Fasttage propagiert werden, und zwar sinnvollerweise alle Werktage der Fastenzeit (oder: soviel einer davon schafft) und alle Mittwoch und Freitage des übrigen Jahres außer Festen und Festzeiten. *Verpflichtend* ist nach der zur Zeit geltenden Regelung an den Freitagen ja nur ein Verzicht *oder* ein Gebet *oder* eine Tat der Nächstenliebe nach eigener Wahl; aber auch das müßte in Katechese und Verkündigung zunächst einmal unüberhörbar deutlich gemacht werden; allzuoft hat sich auch die Seelsorge mit der Feststellung der öffentlichen Meinung begnügt, der Freitag sei „abgeschafft“!

Hält aber jemand den (Mittwoch und den) Freitag als Fasttag(e), so ist gleichzeitiger *Fleischverzicht* vom Begriff des Fastens her zwar nicht unbedingt gefordert, wohl aber äußerst naheliegend, einfach weil bescheidene Ersatzspeisen – etwa Eier – nicht in demselben Maße sättigen wie Fleisch (und zumeist auch preiswerter sind und dadurch mehr zugunsten der Notleidenden einzusparen erlauben). Werden dagegen *üppige* Ersatzspeisen verwandt – etwa ausgesuchte

<sup>16</sup> Vgl. Heiliger Dienst 28 (1974), 14f.

<sup>17</sup> Vgl. Heiliger Dienst 29 (1975), 2. 53f.



Fischarten in besonders nahrhafter und leckerer Zubereitung – dann kann von wirklichem Fasten oder Abstinenz nicht die Rede sein. Derartiges allerdings war vielerorts eingerissen, lange bevor das Fleischverbot aufgegeben wurde. Als eines der skandalösesten Beispiele in dieser Hinsicht liegt mir eine Presseanzeige vor, mit der ein Spitzenrestaurant in Luxemburg im Jahr 1904 das Menü von *Karfreitag* (so wie es damals vor *Festtagen* Brauch war) bekanntgab: mit fünf Gängen und Nachtisch, und dies ab sieben Uhr morgens<sup>18</sup>! Gewiß, es war kein Fleisch dabei, und wenn einer an diesem Tag außer diesem Essen nichts oder fast nichts zu sich nahm, konnte er dem Buchstaben nach sagen, er habe das Kirchengebot des Fastens und der Abstinenz eingehalten. Aber er beging dabei in Wirklichkeit die Sünde der *Heuchelei* und des *Pharisäismus*, und diese wiegt laut Evangelium schwerer als die Übertretung aller Kirchengebote zusammengekommen.

6. Entsprechend der Tradition und der Erfahrung der Völker gibt es eine Reihe von *Verlängerungen* des Fastens, d. h. von Haltungen, Handlungen und Verzichtleistungen, die es normalerweise begleiten sollten, damit sein Sinn sich voll verwirklichen kann. Dazu gehört in erster Linie das *qualitative Fasten*, d. h. der Verzicht auf schmackhaftere und kostspieligere Speisen; sodann der Verzicht auf Feiern, Lärm und Zerstreuung. Fasten soll, nach dem Beispiel Jesu, Moses und Elias gepaart sein mit dem *Erlebnis der Wüste*: der Loslösung von den kleinen Dingen des irdischen Vielerlei, damit das Herz frei wird für Gott. Gerade eine solche Übung und Erfahrung haben die Menschen unserer Zeit zur Wiederherstellung oder Erhaltung ihrer leiblichen und seelischen Gesundheit dringendst nötig.

Darum sollte in der Fastenzeit der Fernseher nur zur Tagesschau und ganz wenigen informativen und besinnlichen Sendungen eingeschaltet werden. Namenstags- und Geburtstagsfeiern verlegt man sinnvollerweise, falls sie im engeren Kreis und in bescheidenem Stil begangen werden, innerhalb der Fastenzeit auf den Sonntag; falls eine aufwendigere Feier geplant ist, auf den ersten passenden Termin nach Ostern. Letzteres sollte auch für Hochzeitsfeiern gelten, selbst wenn der juridisch-sakramentale Akt der Eheschließung aus wichtigen Gründen innerhalb der Fastenzeit stattfinden müßte. Nach und nach sollten diejenigen, die eine solche Verhaltensweise für richtig halten, ihre Mitmenschen in der pluralistischen Welt daran gewöhnen, daß sie innerhalb der Fastenzeit keine Einladungen zu Festen annehmen und diesen Standpunkt ebenso respektiert wissen wollen wie Mohammedaner die Tatsache, daß sie kein Schweinefleisch essen, keinen Alkohol trinken und den Ramadan einhalten.

Einen ganz besonderen Hohn auf die österliche Bußzeit bedeutet es, wenn während ihrer Dauer nicht nur einzelne Christen Tanzfeste veranstalten oder daran teilnehmen (sie wissen es möglicherweise nicht besser oder wurden nie richtig dazu angeleitet, daß sie es einsehen und begreifen können), sondern wenn „katholische“ Vereine oder gar Pfarreien als Veranstalter in dieser Zeit zu Feten und Diskotheken einladen (ihre Verantwortlichen, an erster Stelle die Geistlichen, *müßten* es wissen und begreifen!)

<sup>18</sup> Abgedruckt in: Luxemburger Wort, 17. 1. 1974, 6.



Damit die Fastenzeit für viele zum Erlebnis der Wüste werden könnte, müßte die in den letzten Jahren aufgekommene Praxis des „Klosters auf Zeit“ weiter entwickelt und in den betreffenden Wochen in verstärktem Maße geübt werden, allerdings so, daß die Teilnehmer dabei ihrer täglichen Arbeit nachgehen könnten (und darum der Interessentenkreis nicht von vorneherein auf Rentner und Arbeitslose eingeschränkt wäre). Darum sollten Ordensgemeinschaften neue Niederlassungen mit Vorliebe an ruhigen Orten in der Nähe von Ballungsgebieten gründen und vornehmlich in der Fastenzeit Stillesuchenden die Teilnahme an ihrem Gemeinschaftsleben anbieten. Das gleiche sollten Wohngemeinschaften tun, die im Sinne Jesu leben (und deren Anzahl zur Zeit ständig zuzunehmen scheint). Auch Privatpersonen, einzelne oder Familien, könnten sich einer solchen Bewegung anschließen und, die erforderliche Atmosphäre von Stille und Gebet vorausgesetzt, anderen Christen in dieser Zeit Gastfreundschaft und Zusammenleben im Geiste Jesu anbieten. Damit auch Familienmütter, die es oft gerade am nötigsten haben, ein solches Angebot wahrnehmen könnten, sollten die Gemeinden sich um den Aufbau eines entsprechenden Vertretungs-Service im Haushalt bemühen.

7. Zum Fasten paßt sicherlich auch der *Verzicht auf Nikotin und Alkohol*. Ersteres kann man als ständige Verhaltensweise, auch unabhängig von jeglicher Bußübung, nur nachdrücklichst empfehlen (im Hinblick sowohl auf die Gesundheit als auch auf die Freiheit von künstlich produzierten Bedürfnissen – die angeborenen Bedürfnisse machen uns wahrhaftig schon genug zu schaffen!).

Des Alkohols sollten wir uns, so will es scheinen, an den Werktagen der Fastenzeit enthalten, und zwar wiederum, nach einer geeigneten Information und Hinführung unserer Mitmenschen, auch dann, wenn diese ihn uns anbieten, sofern wir sie bereits für fähig halten, unsere dankende Ablehnung zu verstehen und sie nicht als eine Verletzung der Gastfreundschaft oder als legalistische Erfüllung einer von außen auferlegten „Klosterregel“ zu mißdeuten.

Ein Indonesienmissionar erzählte mir, als er während des Ramadan einmal rauchend über die Straße gegangen sei, habe ihn ein Mohammedaner höflich gebeten, dies in der genannten Zeit zu unterlassen; obwohl er als Christ natürlich nicht zur Beobachtung des islamischen Fastens verpflichtet sei, möchte er dennoch in der Öffentlichkeit nicht rauchen, um den Mohammedanern das Fasten (das mithin auch den Nikotinverzicht einschließt) nicht zu sehr zu erschweren. Dazu der Missionar: Seither halte ich hinsichtlich des Rauchens den Ramadan ein, und, da ich mir sagte, was sie in ihrer Fastenzeit fertigbringen, müßten wir in der unsrigen eigentlich ebenso schaffen, beobachte ich nunmehr die *beiden* Zeiten!

8. Die Freitage außerhalb der Feste und Festzeiten wären an sich in den meisten der genannten Hinsichten der Fastenzeit gleichzustellen (nicht jedoch hinsichtlich der später an anderer Stelle zu behandelnden sakramentalen Dimension der Quadragesima). Allerdings: den Beginn des Wochenendes mit dem Freitagabend wird man als gesellschaftliche Tatsache wohl nicht mehr aus der Welt schaffen können; und da man als Christ auch nicht alles und jegliches ablehnen kann, scheint es das Klügste zu sein, wenn man bei häufigen Einladungen am Freitagabend den Bußtag mit dem Donnerstagabend beginnt, so daß er mit Beginn des Abendessens vom Freitag zu Ende ist.



9. Man sollte es in Zukunft *vermeiden*, Gebete und Taten der Nächstenliebe mit Bußübungen im engeren Sinn des Wortes gleichzusetzen. Mögen die Erstgenannten (auch als Äußerungen der „Buße“ im weiteren und umfassenderen Sinn des Wortes) *wichtiger* sein als letztere, sie sind *nicht dasselbe* wie diese. Mag einer meinen, das weniger Wichtige brauche er überhaupt nicht zu tun, so verdient eine solche Einstellung zwar, nach dem Gesagten, auf die Dauer keine Zustimmung, wohl aber Respekt. Er möge sich jedoch nicht einreden – und die Kirchenführung sollte ihn nicht dazu anleiten oder ihn darin bestärken – daß er das weniger Wichtige im Wichtigeren einschlußweise dennoch getan hätte. Denn im Gesamtzusammenhang der richtigen Lebenshaltungen hat eine jede, ob wichtiger oder weniger wichtig, ihre besondere Eigenart und damit ihren einmaligen und im Normalfall objektiv unvertretbaren Stellenwert.

10. Für jene allerdings, die aus gesundheitlichen Gründen wirklich nicht fasten dürfen, kann es natürlich Ersatzformen geben. Dazu gehören vor allem die oben unter Nr. 5 genannten Verlängerungen des Fastens; daneben aber auch andere Übungen der Selbstüberwindung in körperlicher Hinsicht, wie etwa längerdauerndes Gebet auf den Knien ohne Anlehnung; oder in geistiger Hinsicht, wie z. B. der Entschluß, angekommene Korrespondenz eine Stunde lang ungeöffnet zu lassen – u. U. ein probates Mittel, die Beherrschung der Neugier zu erlangen. Generell könnte man sagen, daß als Verlängerung oder im Notfall als Ersatz des Fastens *jeder Akt der Buße im speziellen Sinn des Wortes* geeignet ist, d. h. jede Handlung oder Unterlassung, die 1. schwerfällt und einen gewissen Schmerz oder Verzicht bedeutet; 2. der physischen oder psychischen Gesundheit nicht schadet; 3. auch aus keinem anderen Grunde moralisch bedenklich ist, vielmehr als sinnvoll und nützlich erscheint, andererseits aber nicht schon aus irgendeinem Grunde gefordert ist. Infolge der zweiten der eben genannten Bedingungen wäre der in der Tradition klassische Verzicht auf einen Teil des *Schlafes* in unserer Zeit kaum noch zu empfehlen, da heute, zum mindesten in unserem Kulturbereich, gerade geistig rege Menschen (unter denen allein ein besonderes Interesse an Fasten und parallelen Übungen erwartet werden kann) in den meisten Fällen ohnehin zu *wenig* schlafen und zu wenig „ausspannen“.

11. In der Liturgie ist es ein ererbter Brauch, dem Bußcharakter der Quadregesima durch Verzicht auf feierliche Stilelemente Ausdruck zu geben. Dazu gehören: violette Farbe der Gewänder; Verzicht auf Halleluja, Gloria und Te Deum; Verzicht auf Blumenschmuck und Orgelspiel oder wenigstens Reduzierung derselben. Gewiß sollten diese Praktiken nicht mehr, wie es früher bisweilen vielleicht der Fall war, in einer Haltung geistlos-sklavischer Rubrikenfrömmigkeit gehandhabt werden; gewiß muß diesbezüglich eine bestimmte Bandbreite der Variation von einer Kultgemeinde zur anderen, entsprechend den Umständen, den Bedürfnissen und dem geistlich-liturgischen Entwicklungsstand der Gemeindeglieder als legitim und vertretbar erscheinen. Aber es wäre sicherlich töricht, *alle* derartigen, für die Fastenzeit charakteristischen Elemente einfach aufzugeben oder diesbezüglich keinerlei Gemeinsamkeit zwischen den Gemeinden des lateinischen Ritus mehr aufrechtzuerhalten. Hieße das nicht, jenes besondere und kaum definierbare „Etwas“ zerstören, das trotz aller Fehl-



entwicklungen im Detail den Reiz der überkommenen Liturgie ausmachte? Hieße es nicht, mit der Dampfwalze des Rationalismus, der Nüchternheit und der Funktionalität allen erlebnismäßigen Unterschied zwischen den Abschnitten des Kirchenjahres eibnen?

Wieviel verliert etwa das feierliche Halleluja der Ostervigil an Bedeutsamkeit, wenn der gleiche Ruf undifferenziert auch in der Fastenzeit gesungen wird? Oder wenn er – wie es weithin leider der Fall ist – auch *sonst so wenig* gepflegt wird, daß sein Wegfall in der Fastenzeit kaum jemandem auffällt! Durch Gestattung der Orgel, eines diskreten Blumenschmucks und der rosa Farbe am *Mittfastensonntag* war es der überkommenen Liturgie gelungen, vom Leitmotiv „Laetare“ aus eine Feier der österlichen Vorfreude von einmaliger Schönheit zu entwerfen (und in Parallele dazu den Adventssonntag „Gaudete“ als Vorfreude von Weihnachten). Sollte das alles ebenfalls eingeebnet und glattgewalzt werden? Gewiß, hier handelt es sich nicht um heilsnotwendige Praktiken; vielmehr muß man die genannten Elemente in einem bestimmten Sinn sogar als „spielerisch“ bezeichnen. Aber müßte sich nicht allmählich die Erkenntnis durchsetzen, daß auch Erwachsene rein menschlich gesehen zur Erhaltung ihres geistigen Gleichgewichtes *das Spiel nötig haben* und daß der „tierische Ernst“ eine der Hauptursachen der vielen psychischen Erkrankungen unserer Tage darstellt? Darüber hinaus ist dann natürlich zwischen „Spiel“ und „Spiel“ zu unterscheiden. Nicht jedes Spiel ist gut, und nicht jedes paßt in die Liturgie hinein. Aber eine Liturgie ohne Spiel wäre keine Offenbarung des menschenfreundlichen Gottes mehr. Spielerische Elemente von einer solchen Diskretion, einem so hohen Niveau und zugleich einer solchen Einfachheit und Verständlichkeit wie die genannten aber entsprechen sicher vollauf dem Mysterium, das sich in unserm Gottesdienst vollzieht.

Wenn in der vorliegenden Artikelfolge nun, im Zusammenhang mit der österlichen Bußzeit und ausgehend von ihr, nahezu ausschließlich vom Fasten oder gleichwertigen Bußwerken die Rede war, so sicherlich nicht, wie eingangs betont, um diese Übungen als einzigen Gehalt der Quadragesima hinzustellen. Aber sie bedeuten, wie dort ebenfalls hervorgehoben wurde, das Spezifikum der genannten Zeit und haben die Aufgabe, den Menschen frei zu machen für die Begegnung mit Gott in den Mysterien (d. h. den Sakramenten im engeren und im weiteren Sinn des Wortes), die bei der Osterfeier und ihrer Vorbereitung im Mittelpunkt des Interesses stehen: innere Umkehr, Neugeburt im Hl. Geist, Taufe und Taufenerneuerung, Initiation überhaupt, „Feier der Versöhnung“. Der vordringlichen Wichtigkeit dieser Elemente soll in späteren Beiträgen Rechnung getragen werden. Insbesondere soll dies bei der Kommentierung einzelner Meßformulare der Fasten- und Osterzeit geschehen.



## 0. EINLEITUNG

### 0.1 Benediktinisches Vorbild

Im Vorwort zu seiner Regel schreibt Benedikt, seine Söhne sollen Seele und Leib für die Schule des Herrendienstes einüben. Was hier ganz allgemein vom mönchischen Wandel ausgesagt wird, trifft gewiß auch auf das Gebet und das Opus Dei zu, in dem der ganze Mensch mit Herz und Leib in der Gegenwart Gottes steht. Die „reverentia orationis“, gekennzeichnet durch „letzte Demut und lautere Hingabe“ (Kap. 20), schlägt sich in der äußeren Verfassung nieder. Daher rät Benedikt den Brüdern, die nicht zur festgesetzten Stunde im Oratorium erscheinen können, sondern am Ort der Arbeit das Gotteslob verrichten, es kniend zu tun (Kap. 50)<sup>1</sup>. Seit je galt der Brauch, daß der Mönch, selbst wenn er in Abgeschiedenheit betete, in geziemender Körperhaltung und geordneter Kleidung seine Ehrfurcht vor der göttlichen Majestät bewies.

Mit großer Selbstverständlichkeit fügt sich also die Regel des heiligen Benedikt in jenen Strom christlicher Leibbejahung ein, welcher das Wissen um die Würde, die Gott dem Leib des Menschen in Schöpfung und Erlösung verliehen hat, bewahrte. Ohne viel Rhetorik anerkennt dieses Dokument – und darin geht es mit den ersten christlichen Jahrhunderten einig –, daß das wahre Wesen des Leibes, anstatt in autonome Selbstherrlichkeit auszuarten, sich im Dienen, in der Hingabe und im Ergriffenwerden erfüllt.

### 0.2 Moderner Zwiespalt

Wie weit sind wir jedoch heute von solcher Schau entfernt! Zwar begegnen wir in der Literatur einer Unmenge von Büchern und Traktaten über Körperpflege und Körperkultur<sup>2</sup>. Aber einmal mehr erweist sich ein solches Phänomen als Indiz dafür, daß das, worüber man ausgiebig diskutiert und problematisiert, wofür Techniken und Hilfen angeboten werden, eigentlich verloren gegangen ist, nämlich das unbefangene Einstimmen in jene Grundwirklichkeit, die dem Menschen als Gabe und Aufgabe anvertraut ward: seine Leiblichkeit. Nicht nur im krassen Materialismus, wie er sich zum Teil in Sport und Massenveranstaltungen bekundet, auch im leibflüchtigen, blassen Intellektualismus und Spiritualismus, nicht nur im frenetischen Leibgenuß und im überbordenden Leibes- kult, auch in der Leibfeindlichkeit und Prüderie, nicht nur im leidenschaftlichen Ja, auch im gequälten Nein äußert sich das gebrochene Verhältnis des modernen Menschen zur Wirklichkeit des Leiblichen<sup>3</sup>.

Wie so oft im menschlichen Leben regt der Schwund eines Wertes zur Neubestimmung an. Die überaus starke Beschäftigung in der Gegenwart mit all dem, was

<sup>1</sup> H. U. von Balthasar, Die großen Ordensregeln (Einsiedeln <sup>3</sup>1974) 190; 215f; 237.

<sup>2</sup> Siehe etwa die französischen Werke: J. Dropsy, Vivre dans son corps. Expression corporelle et relations humaines (Paris <sup>4</sup>1973); R. Garaudy, Danser sa vie (Paris 1973); H. Bossu – Cl. Chalagui- er, L'expression corporelle (Paris 1974).

<sup>3</sup> Siehe Vie spirituelle Nr. 605 (1974); die ganze Nummer (mit dem Titel „Corps, âme, esprit“) ist der modernen Leibproblematik gewidmet.



mit dem Leib zusammenhängt – denken wir nur an die aus dem Osten übernommenen Jogapraktiken<sup>4</sup> –, das wache Interesse für Leibesübungen und -training verrät, daß uns etwas entglitten ist, dessen Ausfall unser Dasein zu einem Torso macht. Der heutige Mensch sucht krampfhaft nach einem Weg, den Verlust auszugleichen: *à la recherche du corps perdu* . . .<sup>5</sup> Es mußte offenbar der Leib, diese in der westlichen Zivilisation so oft ignorierte, so wenig beachtete, so häufig vernachlässigte Realität uns gleichsam abhanden kommen, bis wir neu begreifen lernen, wie sehr sie uns nahe ist und welche Aufmerksamkeit sie verdient. Insofern liegt in unserer Not, im Leiden an unserem Zwiespalt auch eine Chance, die zu einer bewußteren Harmonie, zur Aussöhnung von Leib und Geist führen kann. Dies dürfte unter Umständen auch für die Liturgie von einigem Belang sein; denn gerade in diesem Bereich spüren wir wie kaum je zuvor, in welchem Maß das Moment leibhaftigen Betens, des ganzheitlichen Hintretens vor Gott einer ungesunden Zerebralisierung und Verbalisierung zum Opfer gefallen ist. Erstaunlicherweise besteht auf dem gottesdienstlichen Sektor noch ein gewaltiger Nachholbedarf, obwohl die Reform (theoretisch wenigstens) den Zeichencharakter des kultischen Tuns wieder ernst nimmt. Weithin erscheinen unsere Liturgien als schemenhaftes, entnervtes Geschehen, in dem der Leib, zur Untätigkeit verurteilt, eine rein passive Rolle spielt. Ob hier fragwürdige Gebetsvorstellungen nachwirken, die frühere Katechismen den Gläubigen beigebracht haben? Gebet sei Aufstieg des Geistes zu Gott, so lautet ja eine der ältesten Definitionen christlicher Überlieferung; sie kann ihre Herkunft aus griechisch-neuplatonischem Mutterboden nicht verleugnen, wonach sich der Geist aus der materiellen Welt lösen und somit auch vom Leib befreien muß<sup>6</sup>. Wir kranken noch und noch an derartigen Auffassungen, weshalb es sich aufdrängt, vorerst die biblisch-christliche Lehre ins Auge zu fassen.

## 1. DASEIN IM LEIB – ANTHROPOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN

In der Geistesgeschichte des Abendlandes begegnen wir hauptsächlich zwei Auffassungen vom Leib, die das Selbstverständnis des Menschen bis heute prägen und spalten<sup>7</sup>. Auf der einen Seite findet sich das griechische Denken, das, auf der Linie des Platonismus sich bewegend, einem Dualismus das Wort redet. Es begreift das Verhältnis von Leib und Seele als ein akzidentelles: leibliches Sein erscheint als die in sich wesenlose, allseitig hemmende und entfremdende Durchgangsphase des reinen Aufschwungs des Geistes. Der Leib, verkannt und

<sup>4</sup> Ein früher Versuch zur ‚Verchristlichung‘ des Joga: J. M. Déchanet, *Yoga für Christen*. Die Schule des Schweigens (Luzern 1957).

<sup>5</sup> Dies in Anspielung auf den großen Roman von Marcel Proust: *A la recherche du temps perdu*.

<sup>6</sup> Sie ist schon bei Evagrius Ponticus († 399) zu finden: PG 79,1173; dazu F. Wulf, „Gebet“, in: H. Fries, *Handbuch theologischer Grundbegriffe I* (München 1962) 424–436 (spez. 435).

<sup>7</sup> Zu den anthropologisch-biblischen Ausführungen benützten wir vor allem F. P. Fiorenza – J. B. Metz, *Der Mensch als Einheit von Leib und Seele*, in: J. Feiner – M. Löhrer, *Mysterium Salutis II* (Einsiedeln-Zürich-Köln 1967) 584–632; vgl. D. von Uslar, *Psychologie und Welt* (Stuttgart 1972); ders., *Die Wirklichkeit des Psychischen. Leiblichkeit – Zeitlichkeit* (Pfullingen 1969).



abgewertet, ist das „Gefängnis“, das „Grab“, das „Kleid“ der Seele oder auch: der Mensch besteht aus „Teilen“, so daß man nur sagen könne, er habe einen Leib; dieser ist dem „Ich“ als ein bloß äußerliches Instrument zu eigen. Auf der anderen Seite steht die der biblischen Überlieferung gemäße Schau, die wir im weiteren kurz bedenken wollen.

### 1.1 Leiblichkeit – eine menschliche Grundgegebenheit

Der Begriff „Leiblichkeit“ betont das Eigentümliche der menschlichen Verfassung; Leiblichkeit ist eine ursprüngliche Befindlichkeit des einen und ganzen Menschen. „Leib“ meint eine ganzmenschliche Wirklichkeit. Der Mensch ist Leib, er hat nicht bloß einen Leib, und er ist es nicht allein, um Geist zu werden. Um vollendeter menschlicher Geist zu sein, muß er immer mehr den Leib mit-einbeziehen. Wir denken, lieben und hassen nicht nur als Seele, gleichsam neben dem Körper, sondern es ist das ganzheitliche Wesen aus Fleisch und Blut, aus Geist und Materie, das liebt und haßt, das nachdenkt und sich fürchtet, Angst hat oder sich freut. Aufgrund dieses seines ganzmenschlichen Charakters ist der Leib jeweils Erscheinung des ganzen Menschen, jener Ausdruck, in dem wir aus uns selbst heraustreten: die „Anwesenheit“, die „Urhandlung“, das „Wort“, das „Symbol“, das „Wesensmedium“, die „Exkarnation“, die „offenwerdende Innerlichkeit“ des Menschen – alles Redeweisen, mit denen die neuere Philosophie den Sachverhalt zu bezeichnen sucht. Im Leib begegnet uns nie bloß ein stoffliches Aggregat im Sinne einer dumpfen „Körperlichkeit“, vielmehr die gesammelte Erscheinung des einen und ganzen Menschen. Man muß sagen, daß Leib und Geist ein einziges, von einem Formgrund her gebautes, durchwaltetes und belebtes Wesen sind. Das Leibliche kommt nicht nachträglich zum Geist-Seelenhaften hinzu; es ist ein Konstitutivum der einen und ständig ganzen Wirklichkeit des Menschen. Der erhabenste Gedanke vollzieht sich als leibhaftige Vorstellung; die Gottesliebe vollbringt und bewährt sich in der Leibhaftigkeit der Nächstenliebe, Glaube artikuliert sich sinnhaft in Gebet und Kult. Von daher gesehen erweist sich die allzu glatte Unterscheidung von „inneren“ und „äußeren“ Akten als problematisch, weil sie der dauernden Leibhaftigkeit des menschlichen Selbstvollzuges nicht Rechnung trägt. Was immer der Mensch tut, darstellt, entfaltet, ist seine stets als ganze daseiende Wesenswirklichkeit, der er „im Werk seiner Hände“ Ort, Heimat und Stand gibt. So weiß er sich immer auch seiend im leiblichen Verhalten, in dem er sich mit allem, was er ist, einsetzen und aussetzen kann. Wenn er sich verneigt, wenn er sich zu Boden wirft, wenn er jemanden umarmt, wird er in seinem Sein selbst betroffen, bringt er notwendigerweise sich selbst in diese Gebärden ein. Was man Haltung und Gesten nennt, ist kein äußeres Erzeugnis, kein Gemächte, sondern das sind wir je selbst als daseiende Menschen<sup>8</sup>.

### 1.2 Leiblichkeit – eine menschliche Grundaufgabe

Aus dem soeben umrissenen Gedanken (Leiblichkeit = Grundbefindlichkeit des Menschen) erfließt die fundamentale Forderung: den Leib zu leben, ihn

<sup>8</sup> G. Siewerth, Der Mensch und sein Leib (Einsiedeln 1953).



nicht niederzuhalten oder gar auszuschalten, sondern in Freiheit, in innerem Einverständnis das Auferlegte anzunehmen und einzuholen. Da weder das Seelische noch das Leibliche isoliert verstanden werden kann, da beides sich gegenseitig konstituiert, trägt, durchformt und durchdringt, widerspricht die Herabsetzung der Leiblichkeit zutiefst unserem Wesen.

Und dennoch stellt dies ein Kennzeichen der Gegenwart dar: Mißachtung des Leibes in mannigfachen Spielarten<sup>9</sup>. Nicht umsonst beginnen unsere Zeitgenossen, sich dagegen aufzulehnen; übermüdet, entordnet, strapaziert und aus dem Gleichgewicht geraten, sehen manche allmählich das Ungesunde unserer Lebensführung ein. Es klingt wie ein Gemeinplatz, von der Einsamkeit des modernen Menschen, welcher der Zerreißprobe einer technisierten Zivilisation ausgesetzt ist, zu sprechen. Doch leidet er nicht nur an Vereinsamung, sondern vor allem an einer tiefen Spaltung seines Wesens. Erziehung des Leibes, Pflege des Geistes und Kultur des Herzens fallen auseinander. Der Leib, durch die vielfachen unmenschlichen Bedingungen (verpestete Luft, wenig Bewegung, fragwürdige Ernährung, Abstumpfung der Sinne durch den ständigen Lärm und die zahlreichen Reize, anhaltender Streß, Befriedigung künstlich erzeugter Bedürfnisse, Genuß pharmazeutischer Produkte usw.), der Leib, durch dies alles arg mitgenommen, wie sollte er da nicht aufbegehren? Eine Art, sich zu rächen – dies vorab in Reaktion auf das ihm gegenüber gehegte Mißtrauen in den vergangenen Jahrhunderten – besteht darin, den Leib wild auszuleben, vorab im Bereich der Aggressivität und Sexualität, eine Antwort, die freilich dazu angetan ist, den Leib einmal mehr zu verlieren. Andere wieder treiben Leibesgymnastik in der Hoffnung, ihren psychisch-physischen Haushalt in den Griff zu bekommen. Doch bei näherem Zusehen wird man gewahr, daß die Lösung nicht einfach in ein paar technischen Kniffen bestehen kann. Die leibliche Gesundheit hängt ja engstens zusammen mit der Frage nach dem Wesen des Menschen überhaupt: Was bedeutet es, ein Mensch zu sein? So viele Auskünfte liefern uns die Humanwissenschaften (wie Biologie, Physiologie, Medizin, Psychologie, Soziologie usw.), und dennoch gewinnt man den Eindruck, daß in unseren Tagen die einzelnen, anstatt davon zu profitieren, weit hilfloser dastehen als unsere Vorfahren, die angeblich in einer weniger „fortschrittlichen“ Zeit lebten . . . Diesen Widerspruch entdecken wir auch auf spirituellem und theologischem Gebiet. Wozu all die schönen Worte von Fest und Festlichkeit, von der Wirkmacht der Symbole, wenn diejenigen, die das anpreisen, so wenig davon in die Tat umsetzen? Weshalb das aufdringliche Gerede von der Befreiung, die das Evangelium uns gebracht haben soll, wenn wir im Umgang mit dem Leib, in unserem Verhalten und unseren Ausdrucksformen so wenig Befreit-Befreiendes an den Tag legen?

Was folgt daraus? Wir bedürfen einer leiblichen Neugeburt. Es geht hier um unsere Menschwerdung, um die eigentliche Hominisation, die viel mehr einschließt als ein bißchen physisch-psychisches Training. Was uns abverlangt wird, ist eine Neubessinnung auf unsere leibhafte Verfassung als Menschen. Anstatt uns behindert zu fühlen im Leib, müssen wir schlicht und einfach ler-

<sup>9</sup> A.-M. Besnard, „Tu m’as façonné un corps“, in: *Vie spirituelle* Nr. 605 (1974) 796–817.



nen, uns wieder als leibhafte Wesen zu bejahen, den Leib zu vermenschlichen, sein Geheimnis nach und nach zu ergründen, ihn mehr und mehr in das Gesamt unseres Lebensentwurfes zu integrieren, wobei wir uns freilich bewußt bleiben müssen, daß wir nie ans Ende dieser Aufbauarbeit gelangen. Unser Geist schuldet dem Leib also ein Existenzrecht, jenem Leib, den Gott uns zum Dasein verliehen hat. Erst aus solch demütiger Einstellung erwächst die Dankbarkeit, wie sie aus Ps 103,1 herauszuhören ist: „Preise, meine Seele, den Herrn“, das heißt, nach hebräischem Verstande, mein vom Geist durchwaltetes Fleisch, meine ganze lebendige Substanz, „und alles in mir seinen heiligen Namen!“

## 2. ERSCHAFFEN UND ERLÖST IM LEIB – BIBLISCHE ÜBERLEGUNGEN

In der frühen Christenheit tauchte die Vorstellung auf, die Berufung des Menschen bestehe darin, das Leben der Engel zu teilen, insofern diese das Antlitz Gottes schauen. Vorab wandte man eine solche Sicht auf die Mönche an, die ein „engelgleiches Leben“ führen sollten, welches alles Verhaftetsein an diese Welt und alle Bindungen an sie durchbricht, um ungehindert nach der Vollkommenheit zu streben. Ihr erster Dienst sei es, „auf Erden dasselbe zu tun, was die Engel im Himmel tun“: Menschen „in statu angelorum“<sup>10</sup>. Gewiß mag ein solches Ideal faszinieren, ein Ideal, das angeblich in der Schrift seinen Anhalt hat<sup>11</sup>. Doch denkt man dabei unwillkürlich an das Wort Pascals: „Qui veut faire l'ange fait la bête“<sup>12</sup>. Es scheint, daß derartige Höhenflüge doch mehr platonisierendem Gedankengut als der eigentlich christlichen Tradition entspringen. Wenden wir uns also in einem zweiten Schritt der biblischen Überlieferung zu und fragen wir uns, wie sie den Menschen begreift und das Verhältnis von Seele und Leib beschreibt.

### 2.1 Leib – Ort der Gottesverherrlichung

Um die Besonderheit des hebräischen Menschenbildes in den Blick zu bekommen, empfiehlt es sich, es auf dem Hintergrund des griechischen Denkens zu erhellen. In eine knappe Formel gebracht, läßt sich die unterschiedliche Auffassung so ausdrücken: Die biblische Literatur kennt vorwiegend eine optimistische Schau des Menschen, während die hellenistische Welt eine dualistische Erklärung liefert<sup>13</sup>.

Skizzieren wir rasch das griechische Leib-Seele-Verständnis. Einmal wird hier die Seele höher bewertet als der Leib. Die somatische Existenz empfindet man

<sup>10</sup> L. Bouyer, *Vom Geist des Mönchtums* (Salzburg 1958) 38 ff; S. Frank, *Aggelikos bios. Begriffsanalytische und begriffsgeschichtliche Untersuchung zum ‚engelgleichen Leben‘ im frühen Mönchtum* (Münster 1964).

<sup>11</sup> Man verweist dafür gerne auf Phil 3,20: *Nostra autem conversatio in caelis est*. – Man kann hier einwenden, die Mönche hätten mit dem „engelgleichen Leben“ versucht, die ständige Anbetung Gottes durch die himmlischen Wesen nachzuahmen, doch trug dieses ihr Bestreben dazu bei, das Gebet *in und mit dem Leib* abzuwerten.

<sup>12</sup> *Pensée* Nr. 358: „L'homme n'est ni ange ni bête, et le malheur veut que qui veut faire l'ange fait la bête.“

<sup>13</sup> Dazu auch J. B. Metz, „Leiblichkeit“, in: H. Fries, *Handbuch theologischer Grundbegriffe II* (München 1963) 30–37.



als eine fremde Fessel, die man im Tod abstreift. Weiter erscheint der Leib, gegenüber der Seele als das Niedrigere eingestuft, als Ursache des Irrtums und des Bösen. Sich dem Körperlichen mit seinen Bedürfnissen und Begierden zu entziehen und nach der geistigen Reinheit eines weltabgewandten Seelenlebens zu streben, galt daher als die beste Einstellung. Und schließlich zeichnet sich die griechische Auffassung dadurch aus, daß sie – in Kontrast zur Bibel – den Menschen als „geschlossene Vollkommenheit“ versteht, als ein in sich fertiges Ganzes, als einen Mikrokosmos, was eine geschichtslose und individualistische Anthropologie zur Folge hat.

Das hebräische Denken hingegen zerlegt den Menschen nicht in Wesensbestandteile; es begreift ihn primär als eine Einheit von lebendiger Kraft, durch die er ursprünglich und ständig im Verhältnis zu Gott und seiner Mitwelt steht. Diese einheitlich-ganzheitliche Betrachtungsweise zeigt sich vor allem in der Verwendung der drei Worte *nefesch*, *ruach* und *basar*. *Nefesch*, das im Alten Testament ca. 750 mal vorkommt, bezeichnet das an einen Körper gebundene Leben oder das lebendige Individuum selber<sup>14</sup>. Es ist daher unstatthaft zu sagen, der Mensch habe eine *nefesch*, sondern er ist *nefesch*. *Nefesch* charakterisiert den Menschen, „soweit er auf etwas aus ist“<sup>15</sup>. Das Wort *ruach* drückt nicht einen Gegensatz zwischen „Fleisch und Geist“ innerhalb des Menschen aus, sondern bezeichnet das dynamische Verhältnis zwischen Gott und Mensch<sup>16</sup>. *Ruach* ist der Mensch, „soweit er unter der charismatischen Führung Gottes im Dienste der Verheißungsgeschichte lebt“<sup>17</sup>. *Basar* mit der Erstbedeutung „Fleisch“ im Unterschied zu „Knochen“: auch dieser Begriff beinhaltet nicht etwas, was der Mensch hat, vielmehr was er ist; er meint wiederum die ganze Person, den ganzen Menschen, und zwar insofern, als „er in der Verwandtschaft und Mitmenschlichkeit des Volkes gegenüber Gott steht“<sup>18</sup>. Der biblische Mensch weiß sich als „Fleisch“, das heißt: nicht abgegrenzt von den anderen, sondern mit anderen zusammen. Mitmenschlichkeit tritt nicht nachträglich, als etwas Abgeleitetes zum Menschen hinzu, sie gehört zu dessen Grundverfassung, was erneut auf eine synthetische und ganzheitsbezogene Auffassung hinweist. Ferner wurzelt nach biblischem Verständnis die Sünde nicht im Leib als solchem, sondern im Herzen, im Innersten des Menschen; sie ist Tat des ganzen Menschen. Der Hebräer sieht im Herzen nicht nur ein körperliches Organ, vielmehr das Zentrum der Stellungnahme zu Gottes Wort, den Ort der Entscheidung für oder wider Gottes Willen. Und schließlich betont die Bibel – im Gegensatz zum griechischen Denken – die Geschöpflichkeit des Menschen, dessen Abhängigkeit von Gott. Der Mensch als geschichtlich Existierender besitzt Zukunft, weil offen bleibend für eine freie, geschichtliche Bestimmung.

Die Verkündigung Jesu, wie sie sich in den Synoptikern niederschlägt, knüpft nun an das alttestamentliche Menschenverständnis an<sup>19</sup>. Sie folgt nicht der dua-

<sup>14</sup> Die Septuaginta übersetzte das Wort mißverständlicherweise mit ‚psychē‘, was zur Annahme verführte, es bezeichne dasselbe wie das deutsche Wort ‚Seele‘.

<sup>15</sup> Fiorenza – Metz, a. a. O. (Anm. 7) 591.

<sup>16</sup> Seine Grundbedeutung: hauchen, wehen; im übertragenen Sinn: Atem, Wind; Geist, Sinn.

<sup>17</sup> Fiorenza – Metz, a. a. O. 592.

<sup>18</sup> Ebd.

<sup>19</sup> Ebd. 596–598.



listischen Leib-Seele-Anschauung des Spätjudentums oder hellenistischen Vorstellungen. Nehmen wir als Beispiel die zwei Sprüche Jesu: Mk 8,35: Wer seine ‚psyche‘ retten will, wird sie verlieren . . .; Mk 8,36: Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber seine ‚psyche‘ verliert? Nach manchen Übersetzungen lautet Mk 8,36: Was nützt es einem Menschen, wenn er die ganze Welt gewinnt, dabei aber seine *Seele* verliert? Aufgrund dieses Wortes behauptete Harnack, Jesus, gleichsam ein Nachfahre von Sokrates und Plato, habe den unendlichen Wert der Menschenseele gelehrt. Die heutige Exegese zeigt jedoch, daß hier nicht hellenistische Seelenlehre, sondern alttestamentliches Denken vorliegt. Hinter ‚psyche‘ scheint nefesch auf; die eine konkrete Existenz des lebenden Menschen wird als grundsätzlich einheitlich und unteilbar hingestellt. Darum lesen wir denn auch in der neuen Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift: Wer sein *Leben* retten will . . . Der ganze Mensch muß sich in der Nachfolge Jesu entäußern, so er Rettung finden will.

Paulus bewegt sich auf derselben Linie<sup>20</sup>; wenn er das Gegensatzpaar „Geist“ (pneuma) und „Fleisch“ (sarx) verwendet, dann meinen diese Begriffe nie einen Teil des Menschen, sondern immer den *ganzen* Menschen in bestimmten Hinsichten und Möglichkeiten; Sarx und Pneuma dienen als Umschreibungen von Ich, Wir, Ihn usw. Zwar stellt der Apostel Pneuma und Sarx einander gegenüber, doch beabsichtigt er damit nicht, einen Gegensatz im Menschen selbst, etwa zwischen Materie und Geist, zwischen körperlich und seelisch, zu konstruieren, vielmehr visiert er damit den Gegensatz zwischen der Schwachheit und Begrenztheit des Menschen und der Macht des Gottesgeistes an (z. B. Röm 1,3), oder aber er bezeichnet damit zwei Grundbefindlichkeiten, zwei Seinsweisen des Menschen: die irdische, selbstbezogene Existenz, das gottwidrige Wesen, die Selbstherrlichkeit, und die vom Geist Gottes ermöglichte Existenz, das Leben im Geiste Christi. Auch der paulinische Begriff „soma“ umfaßt mehr als den bloßen Leib; er beinhaltet den Menschen in seiner Leiblichkeit, die ganze Person, und zwar als Ort der Kommunikation, in ihrer Ausrichtung auf die anderen, in der Möglichkeit der Selbsthingabe<sup>21</sup>. Als Ergebnis dürfen wir festhalten: die biblische Anthropologie ist alles andere als dualistisch. Gott trifft mich nicht allein in meiner Seele, sondern in meiner ganzen leibhaften Existenz. In ihr und durch sie habe ich meinen Gottesdienst zu leisten (Röm 12,1); in ihr habe ich Gott zu verherrlichen (1 Kor 6,20). Was von Christus galt, gilt auch von uns: „Einen Leib hast du mir bereitet . . . So sprach ich: siehe, ich komme, deinen Willen, Gott, zu erfüllen“ (Hebr 10,5–7).

## 2.2 Leib – Ort der Heilszuwendung

Die biblische Schau konnte sich im Verlauf der Geschichte des Christentums nicht immer voll behaupten<sup>22</sup>. Wir kennen den Kampf der Kirche gegen die Gnosis mit ihrer Verachtung der Leiblichkeit. Bei dieser Auseinandersetzung färbte die dualistische Lehre auf das christliche Menschenverständnis ab. Des-

<sup>20</sup> Ebd. 598–602.

<sup>21</sup> Vgl. H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments (München 1967) 198–202.

<sup>22</sup> Dazu Fiorenza – Metz, a. a. O. 602 ff; vgl. Metz, „Leiblichkeit“ (Anm. 13). Wir wissen um die Auffassung vom „Contemptus mundi“ in der geistlichen Tradition des Westens. Cf. dazu Revue d'ascétique et de mystique Nr. 163 (1965).



halb finden wir fortab – neben einer primär die Einheit und Ganzheit des Menschen betonenden Linie – auch eine mehr dualistisch geprägte Richtung: die Alexandriner im Osten, Laktanz und Augustinus im Westen. Augustinus, der mit dem Manichäismus zu ringen hatte, blieb dieser Schau, die er grundsätzlich gewiß ablehnte, zeitlebens verhaftet und übte einen nachhaltigen Einfluß auf die abendländische Geistesgeschichte aus. Der eigentliche Ausbruch aus der neuplatonisch-augustinischen Auffassung vom Menschen erfolgte erst mit Thomas von Aquin, der mit seiner Lehre von der „*anima unica forma corporis*“ sich der biblischen Sicht wieder annähert<sup>23</sup>. · Darnach besteht der Mensch nicht aus einer Zusammensetzung zweier disparater, fremd nebeneinander stehender Größen, als ob Leib und Seele zwei Dinge oder Seiende oder zwei Teile beziehungsweise zwei Stücke des Menschen wären. Wirklich ist vielmehr nur der eine und ganze Mensch, ganz Seele und ganz Leib zumal. Thomas wertet den Leib keineswegs zugunsten der Seele ab. Die Seele, dem Leib engstens zugeordnet, könnte ohne ihn überhaupt nicht ins Sein treten, sie wäre ohne den Leib wie eine vom Körper getrennte Hand. Die innige Einheit gereicht der Seele zum Heil; die Leiblichkeit stellt eine Quelle des Guten dar. Nur auf dem Weg über seinen Leib gelangt der Mensch zur Wahrheit, dank seiner Leiblichkeit liebt und vollbringt er das Gute. Das leibliche Sein, stets auf das Miteinander- und Zusammensein angewiesen, vermittelt uns Gemeinschaft mit den Mitmenschen<sup>24</sup>.

Nimmt man diese Einheit wirklich ernst, kann man nicht mehr behaupten, die Seele oder das „geistige“ Element des Menschen sei mehr gottverwandt oder gottähnlich als die „leibliche“ Komponente; denn Gott steht als schaffender, transzendenter Grund sowohl hinter der Leiblichkeit wie hinter der Geistigkeit des Menschen. Dieser widerspiegelt in seiner Ganzheit die Gottebenbildlichkeit. Nach Tertullian ist auch der Leib von Gottes Händen „zu seinem Bilde“ aufgebaut<sup>25</sup>. Er prägte das berühmte Wort: *caro cardo salutis*, das Fleisch die Türangel des Heils. In Entsprechung zur Heilsordnung wird „das Fleisch gesalbt, damit die Seele geweiht werde; das Fleisch wird besiegelt, damit die Seele geschützt sei; das Fleisch wird durch die Auflegung der Hand beschattet, damit auch die Seele durch das Pneuma hell werde; das Fleisch wird gespeist mit dem Leib und Blut Christi, damit auch die Seele von Gott genährt werde“<sup>26</sup>. Der Leib erscheint hier als vermittelndes Werkzeug göttlichen Lebens. Der Mensch in seiner Ganzheit wird des Pneumas teilhaftig und dadurch erlöst. Der Sohn Gottes kam ins Fleisch, um uns durch die totale Übernahme der *conditio humana* zu befreien. Das Ende der Wege Gottes: die Leiblichkeit. Das „Fleisch“ selbst ist Heilsträger; „im Fleische“ vollbringt der Sohn seine Erlösungstat; in der Hingabe seines Leibes verwirklicht sich sein rettender Gehorsam gegenüber dem Vater. Christliches Heil als leibhaftiges Heil geschieht nicht hinter oder über unserem leiblichen Dasein, sondern in ihm, mit ihm und auf es hin. Darum zielt auch die christliche Gnade nicht auf reine Innerlichkeit ab; sie ist ausgedos-

<sup>23</sup> S. th. I, 76, 1 und 3.

<sup>24</sup> Zu den Lehraussagen der Kirche cf. Fiorenza – Metz, a. a. O. 614–617.

<sup>25</sup> De carnis resurrectione 9; zu den verschiedenen Ansichten der Väter betreffend Ebenbildlichkeit auch des Leibes siehe C. Bamberg, Der Leib des Menschen nach dem Zeugnis der Väter, in: *Anima* 9 (1954) 117–130; vgl. die Schilderung des menschlichen Leibes bei der Auslegung der Psalmstelle „*Manus tuae fecerunt me et plasmaverunt me*“ durch Ambrosius, Enn. in ps. 118, 73.

<sup>26</sup> Tertullian, De carnis resurrectione, besonders 8–11.



sen in unsere Herzen (vgl. Röm 5,5). Von dieser Mitte aus dringt sie bis in die letzten Fibern unseres leibhaften Lebens vor: Neuschöpfung des ganzen Menschen<sup>27</sup>. In der Natur des Menschen und der ihr entsprechenden Leibhaftigkeit gründet auch das gottesdienstliche Tun der Kirche.

In ein paar Sätzen hält das Zweite Vatikanum diese Sicht vom Menschen fest, und zwar in „Gaudium et Spes“, dessen Artikel 14 eine knappe Theologie des Leibes entwirft<sup>28</sup>. Das Hauptmotiv klingt gleich zu Beginn an: „corpore et anima unus“, der Mensch sei in Leib und Seele einer: Einheit des Menschen als Geist in Leib und Leib in Geist. Von dieser Urgegebenheit her bekommen dann die Einzelaussagen ihren Sinn, die in dem kleinen Enkomion auf den Leib zusammengetragen sind: Der Mensch vereine „durch seine Leiblichkeit die Elemente der stofflichen Welt in sich; durch ihn erreichen diese die Höhe ihrer Bestimmung und erheben ihre Stimme zum freien Lob des Schöpfers“. Der Mensch versammelt demnach die ganze materielle Welt in den Geist hinein und gibt ihr an der Verherrlichung Gottes Anteil; er zieht das All in die Bewegung des Lobpreises ein. In ihm als dem Berührungs- und Durchdringungspunkt von Materie und Geist betet die Schöpfung ihren Schöpfer an. Darauf folgt eine kleine Heilsgeschichte des Leibes; dieser, „von Gott geschaffen und zur Auferweckung am Jüngsten Tage bestimmt“, verdient Ehrfurcht und Achtung. Wir erkennen des Leibes Herkunft: aus der schöpferischen Macht Gottes; wir wissen um seine Zukunft: die Auferstehung kraft der erlösenden Liebe des Herrn. In der Mitte zwischen Herkunft und Zukunft ergeht der Ruf zur Entscheidung; in der jetzigen Situation kann der Leib ebenso Medium der Anbetung wie Werkzeug der Rebellion sein. Und schließlich taucht ein Begriff auf, welcher die Einheit des menschlichen Wesens in die Personmitte verlegt: in seiner Innerlichkeit übersteige der Mensch die Gesamtheit der Dinge. „In diese Tiefe geht er zurück, wenn er in sein Herz einkehrt, wo Gott ihn erwartet.“ Im biblischen Begriff des Herzens, der bei Augustinus die Einheit von Innerlichkeit und Leiblichkeit ausdrückt, findet die kurze Leiblehre ihren Abschluß.

### 3. GOTTESDIENST IM LEIB – LITURGIETHEOLOGISCHE ÜBERLEGUNGEN

Erst nachdem wir uns in einem etwas breiten Vorbau die anthropologisch-biblischen Grundlagen verschafft haben, finden wir nun in diesem dritten Teil den Zugang zu einem richtigen Verständnis des Gottesdienstes. Denn die Liturgie, getragen vom Menschen, der in der Gemeinschaft der Brüder handelt, setzt all das voraus. Der homo liturgicus, der ja kein anderer ist als der homo biblicus, ist nicht ein abstraktes Gebilde, sondern das Wesen aus Fleisch und Blut mit seiner ganzen Leiblichkeit<sup>29</sup>. Deshalb gehört zum christlichen Kult das Sinnenfällige, wie es Thomas programmatisch festhält: „Ad sacramenta requi-

<sup>27</sup> Metz, „Leiblichkeit“ (Anm. 13) 31.

<sup>28</sup> Dazu LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil III, 322–325.

<sup>29</sup> Athanasius, die Ordnung und Harmonie unserer Leibesorgane beschreibend, sagt, wir hätten die Hände nicht nur, „um die notwendige Arbeit zu leisten“, sondern auch um sie „beim Gebet zu Gott zu erheben“ (Gegen die Heiden 4); 1 Tim 2,8: „Ich will, daß die Männer an allen Orten beim Gebet die Hände in Reinheit erheben, ohne Zorn und Streit.“ – Vgl. M.-D. Chenu, Anthropologie de la liturgie, in: Vatican II. La liturgie après Vatican II (Paris 1967) 159–177.



runtur res sensibiles – die Sakramente beziehungsweise die Liturgie verlangen nach Verleiblichung<sup>30</sup>. In der Tat läßt sich kein christlicher Gottesdienst ohne Einbezug des Leibhaften denken. „Sacramenta sunt in genere signi“, liturgisches Tun vollzieht sich in Zeichen, sagen die Theologen<sup>31</sup>.

### 3.1 Zeichencharakter der Liturgie

Eine der bedeutsamsten Aussagen der Liturgiekonstitution lautet: im Gottesdienst werde durch sichtbare Zeichen die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und von der Kirche der gesamte öffentliche Kult ausgeübt<sup>32</sup>. Die Heiligung des Menschen (absteigende Linie) wie die Verherrlichung Gottes (aufsteigende Linie) geschieht demnach über das Sinnenfällig-Materielle. Wir müssen das Mysterium des „Gott-mit-uns“ nicht mit verbundenen Augen und Ohren einfach hinnehmen; vielmehr tritt das Heil, das Gott in Christus schenkt, uns in leibhafter Gestalt entgegen, so daß es für die Gläubigen sichtbar, hörbar und berührbar wird. Überall auf unserem Weg durch die Welt leuchtet es in Zeichen auf, die es gleich einem Schleier verhüllen und doch zugleich seine Wirklichkeit offenbaren. Durch diese Zeichen kommen wir mit dem Heil in Berührung; wir können es ergreifen und uns aneignen. Für die Beziehungen zwischen Gott und Mensch gilt nun das allgemeine Prinzip, das Origenes in bezug auf die Geschichte Abrahams aufgestellt hat: „Alles was geschieht, vollzieht sich ‚in mysteriis‘, in geheimnisvollen Zeichen“<sup>33</sup>.

Wie erklärt sich dieses Gesetz göttlichen Handelns? Aus der inkarnatorischen Struktur des Heils. Die Theologie nennt Christus das Ursakrament. Ihm, dem Sohn, ist es vom Vater zubestimmt, in seiner Menschheit uns den Zugang zur Wirklichkeit des Heils zu erschließen. Er, Christus, ist der personhafte irdische Ausdruck der Erlösungsgnade und somit das Sakrament schlechthin, in dem das Göttliche sich im Menschlichen versichtbart und das Menschliche dem Göttlichen begegnet. „Gott sandte seinen Sohn, das Wort, das Fleisch angenommen hat“, erklärt Artikel 5 der Liturgiekonstitution, das heißt doch als das menschgewordene Wort, das man leiblich anrühren und anschauen konnte. Christus tritt als Zeichen Gottes vor uns hin, um uns das göttliche Leben zu schenken. Das Heil fällt uns nicht gleichsam von oben in den Schoß, es wird uns vielmehr über irdische Dinge vermittelt und vergegenwärtigt<sup>34</sup>.

Nachdem aber der Herr in seiner Sichtbarkeit von uns gegangen ist, lebt, leibt und wirkt er in der Kirche weiter, die ganz nach dem Gesetz der Inkarnation, nach dem Urbild Christi, geschaffen ist: göttlich und menschlich, unsichtbar und menschlich ein einem. Durch sie und in ihr teilt Christus den Menschen in der Zeit zwischen Pfingsten und Parusie das neue Leben mit, und zwar in jenen Erscheinungsformen, die die Liturgie uns darbietet, vorab in ihren Sakramenten. Darum kann Leo der Große erklären: „Was an Christus sichtbar war, ist

<sup>30</sup> S. th. III, 60, 3.

<sup>31</sup> A. Verheul, Einführung in die Liturgie. Zur Theologie des Gottesdienstes (Wien 1964) 134–156: Der Zeichencharakter der Liturgie.

<sup>32</sup> Sacrosanctum Concilium Art. 7c: per signa sensibilia.

<sup>33</sup> In Gen. Hom. 9,1; H. U. von Balthasar, Origenes, Geist und Feuer (Salzburg 1938) 127.

<sup>34</sup> H. Schmidt, Die Konstitution über die heilige Liturgie (Freiburg i. Br. 1965) 168–178; E. H. Schillebeeckx, Christus Sakrament der Gottesbegegnung (Mainz 1965); C. Vagaggini, Theologie der Liturgie (Einsiedeln 1959) 28–76.



jetzt auf die Sakramente der Kirche übergegangen“<sup>35</sup>. In Zeichen, in verhüllend-enthüllenden Symbolhandlungen treten wir mit dem menschengewordenen Herrn in Kontakt. „Von Angesicht zu Angesicht hast du dich mir gezeigt, Christus“, so drückt Ambrosius sein Erstaunen aus, „ich begegne dir in deinen Sakramenten“<sup>36</sup>.

Wenn in der Liturgie, dem Willen Christi gemäß, die Dinge dieser Welt als Werkzeuge der Gnade dienen, dann nimmt Gott darin den Menschen als Menschen ernst, dann berücksichtigt er dessen Verfassung als Geist in Welt. Die Taufe im Blick, sagt Chrysostomus: „Christus hat uns nichts Sinnhaftes übergeben, sondern lauter Geistiges, aber in sinnenfälliger Hülle. So ist es ja auch bei der Taufe; in der sinnenfälligen Handlung empfangen wir äußerlich das Wasser. Die Wirkungen jedoch, Wiedergeburt und Erneuerung, sind geistig. Wenn du ein körperloses Wesen wärest, hätte er dir die unkörperlichen Gaben unmittelbar gegeben; nachdem aber die Seele an einen Leib gebunden ist, reicht er dir das Geistige in sinnenfälliger Gestalt“<sup>37</sup>.

Einzelne Förderer der Liturgischen Bewegung suchten diesen Sachverhalt durch phänomenologische Analysen für den christlichen Kult fruchtbar zu machen. In Deutschland war es insbesondere Romano Guardini, der dem Aspekt der Zeichenhaftigkeit der Liturgie viel Aufmerksamkeit schenkte<sup>38</sup>. Wir haben seine Erkenntnisse noch längst nicht in die gottesdienstliche Praxis voll eingebracht: in der Liturgie handle es sich nicht zuerst um Gedanken, sondern um Wirklichkeit, und zwar um gegenwärtige, die immer aufs neue geschieht, an uns und durch uns geschieht, um Menschenwirklichkeit in Gestalt und Handlung. Solches aber begreift man nicht durch Theoretisieren allein, vielmehr erst voll und ganz, indem man im Glauben an der leibhaften Gestalt das Innere abliest, am Leib die Seele, am irdischen Vorgang das Geistlich-Verborgene. Die Liturgie, weil gestaltgewordenes, sakramentales Geschehen, verlangt vom Menschen, daß er jenen Akt lerne, mit dem er die sichtbaren Zeichen als Gefäße unsichtbarer Gnade auffaßt, empfängt und vollzieht. Lebendiges Schauen, Erfahren und Tun sind die Grundkräfte, von denen jede christliche Liturgie zehrt<sup>39</sup>.

Was Guardini für den deutschen Sprachraum bewußt zu machen versuchte, leistete Hélène Lubienska de Lenval für Frankreich – auch sie eine Stimme, die sozusagen ungehört blieb<sup>40</sup>. Es gebe drei Arten der Gotteserkenntnis, sagt die große Liturgieerzieherin: über den Verstand (das sei die Methode der Theologie), durch die Liebe (das sei der Weg der Heiligkeit) und schließlich aufgrund des Tuns – so verfare die Liturgie. Sie engagiere den Menschen in seiner Ganz-

<sup>35</sup> Quod conspicuum erat in Christo, transivit in Ecclesiae sacramenta (Sermo 74,2; PL 54,398).

<sup>36</sup> Apol. proph. David (PL 14,875): Facie ad faciem te mihi, Christe, demonstrasti; in tuis te invenio sacramentis.

<sup>37</sup> Hom. 82,4 in Matth.

<sup>38</sup> Siehe F. Wechsler, Romano Guardini als Kerygmater (Paderborn 1973); mit einem Gesamtverzeichnis der Werke Guardinis.

<sup>39</sup> Z. B. R. Guardini, Vom Geist der Liturgie (Freiburg 1918, <sup>25</sup>1962); Liturgische Bildung; in: Liturgie und liturgische Bildung (Würzburg 1966) 9–17.

<sup>40</sup> Kurzes Lebensbild über diese Pädagogin: P. Faure, Hélène Lubienska de Lenval, in: Recherche et animation pédagogiques (1972) 1–9. – Ihre Hauptwerke: L'éducation du sens religieux (Paris 1946); L'éducation du sens liturgique (Paris 1952); La liturgie du Geste (Tournai 1956); Pédagogie sacrée (Paris 1966).



heit, sie trage seiner fundamentalen Einheit Rechnung, sie bediene sich des Leibes als Instrumentes des Gebetes: *la liturgie prière gesticulée*<sup>41</sup>. „Die Körperhaltungen“, schreibt sie, „spielen eine hervorragende Rolle in der religiösen Erziehung. Nicht bloß, daß sie das Innere nach außen übersetzen, sie weisen auf das Mysterium hin, führen in es hinein, lassen es uns in der Dunkelheit des Glaubens erfassen. Wenn die Leibeshaltung vernachlässigt wird, schwindet der Sinn für das Geheimnis; der Glaube leidet darunter<sup>42</sup>.“ Ein Wort, das uns nachdenklich machen müßte. Zu ähnlichen Feststellungen gelangt übrigens auch der (leider fast vergessene) reformierte Liturgiker R. Will<sup>43</sup>. Jeder Kult erfordere Ausdrucksformen, Bilder, Töne, Worte, Gesten, Riten und Personen, die, gleichsam als Umschalter dienend, den subjektiven mit dem objektiven Pol verbinden und umgekehrt. Die Natur des Menschen und das Wesen der Offenbarung rufen nach dem Sinnhaften, nach der Verbildlichung, ansonst die Gefahr bestehe, sich in mystischen Seelenzuständen, kalten Ideologien oder ethischen Anweisungen zu verlieren. Daß der Schwund an Zeichen und die Dürftigkeit leibhaften Geschehens tatsächlich zu Verbalismus und Moralisierung führen, veranschaulicht aufs beste der gegenwärtige Zustand katholischer Gottesdienste.

### 3.2 Epiphaniecharakter der Liturgie

In dem für eine Kulttheologie hochbedeutsamen Werk „Die Sinne und die religiöse Erkenntnis“ berichtet Guardini von einem Erlebnis, das ihm an einem Karfreitag im Dom von Monreale bei Palermo widerfahren sei. „Die Liturgie entwickelte sich in ihrer ganzen Feierlichkeit. Kinder wurden getauft und Ordinationen vollzogen. Nach mehreren Stunden war ich am Ende meiner Aufnahmefähigkeit – ich muß es bekennen. Das Volk war es nicht. Keiner hatte ein Buch; keiner einen Rosenkranz; alle waren aber lebendig da. Einmal drehte ich mich um und sah in all die Augen, die auf die heilige Feier gerichtet waren. Der Anblick dieser schauenden Augen ist mir unvergeßlich geblieben; ich habe mich gleich wieder abgewandt, als sei es nicht erlaubt, da hineinzublicken. Hier war noch die antike Fähigkeit, im Schauen zu leben. Natürlich haben diese Menschen auch gedacht und gebetet, aber sie haben schauend gedacht, und ihr Gebet war Gebet im Schauen, „Kontemplation“<sup>44</sup>.“

Diese Geschichte mag uns eine Ahnung von dem zu geben, was wir in diesem Abschnitt zur Sprache bringen wollen: den Epiphaniecharakter der Liturgie, das Aufscheinen des Göttlichen in sinnenhafter Gestalt. Im Umgang mit dem Alten Testament wird uns bewußt, was der Gläubige erfährt: Gott ist da, handelnd, führend, lehrend, richtend, sprechend, helfend. Die Wirklichkeit Gottes tut sich allen Organen des Menschen kund, durch lichtbezogene Formen dem

<sup>41</sup> L'éducation du sens liturgique, S. 11; 32.

<sup>42</sup> Ebd. 27.

<sup>43</sup> R. Will, *Le culte*, 3 Bde.; Bd. II (Paris 1929) enthält eine Phänomenologie des Kultes. – Zur Wiedergewinnung des Leibes in der Liturgie bei den Evangelischen cf. W. Stählin, *Vom Sinn des Leibes* (Konstanz 1968).

<sup>44</sup> R. Guardini, *Die Sinne und die religiöse Erkenntnis. Zwei Versuche über die christliche Vergegenwärtigung* (Zürich 1950) 61. Dieses Werk wurde auch im folgenden beigezogen.



Auge, durch das Wort dem Ohr, durch die Macht seiner Präsenz allen Sinnen. Gott vergewissert den Menschen seiner Gegenwärtigkeit nicht nur durch Lehre, sondern durch ein beständiges Sichbezeugen, indem er an die Augen, die Ohren, die Hände, an die ganze fühlende Menschlichkeit appelliert. Die Erfüllung der altbundlichen Epiphanien ereignete sich in Christus. „Wir haben seine Herrlichkeit geschaut, die Herrlichkeit des einzigen Sohnes vom Vater“ (Joh 1,14). Was die Apostel mit ihren Augen gesehen, was sie geschaut und mit ihren Händen betastet haben, das verkünden sie vom Wort des Lebens (1 Joh 1,1–3). Nach dem Heimgang Jesu tritt jene Wirklichkeit, die in Offenbarung und Erlösung zu uns gekommen und deren Gegenwart uns bis ans Ende der Tage zugesagt ist, im Kult in „Erscheinung“. Im Gottesdienst geschieht Aufleuchten, Auftönen, Greifbarwerden seiner Herrlichkeit. Als verleiblichter Geist und durchgeistigter Leib wird der Mensch im liturgischen Handeln dieser Wirklichkeit inne. Ihm, der bewußt oder unbewußt die Epiphanie sucht, tönt im Sprechen und Singen das ewige Wort entgegen, in der Leibhaftigkeit des Greifbaren erfährt er das Wirken des Heiligen Geistes. Auch hier gilt, was die alte Philosophie lehrte: Nichts ist im Verstande, was nicht vorher durch die Sinne gegangen ist. Eine der Grundweisen, wie die Gnade wirkt – eben die der Epiphanie –, vollzog sich, als der Herr auf Erden weilte und man seine Herrlichkeit „schauen“ konnte; sie vollzieht sich immer neu: in den Ereignissen des Alltags, in der Verkündigung der Botschaft, im Antlitz der Gotteskinder und nicht zuletzt in der Verrichtung des Opus Dei. Wenn die Liturgiekonstitution im (wohl zentralsten) Artikel 7 erklärt: Christus sei seiner Kirche immerdar gegenwärtig, besonders in den liturgischen Handlungen; zugegen sei er im Opfer der Messe (sowohl in der Person des Vorstehers wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten), zugegen sei er mit seiner Kraft in den Sakramenten, in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die Heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden; zugegen sei er schließlich, wenn die Gemeinde betet und singt, gemäß dem Versprechen: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen, wenn also die Liturgiekonstitution dies alles aussagt, dann meint sie nicht bloß eine rein intellektuelle Angelegenheit, sondern gläubige Erkenntnis, Erleben heiliger Wirklichkeiten in Ausdruck, Erfahrung Gottes durch Sinngestalten<sup>45</sup>. In Zeichenhandlungen tritt der verborgene Christus ans Licht. Anzeigend und offenbarend erschließen uns Gesten den auferstandenen Herrn; auf dem Weg über unsere Leiblichkeit gibt er sich zu erkennen und teilt sich uns mit.

Nehmen wir das eine oder andere Beispiel. Bei der Erwachsenentaufe, die jetzt wieder in Stufen vor sich geht, findet (beim Eintritt ins Katechumenat) die Feier der Annahme statt. Den rituellen Höhepunkt bildet dabei die Signation. Nacheinander bezeichnen die Bürgen die Stirn, die Ohren, die Augen, den Mund, die Brust, die Schultern und zuletzt den ganzen Leib des Kandidaten mit dem Kreuzzeichen.

<sup>45</sup> Zur Liturgie als Ort der Theognosis siehe C. Andronikoff, *Le sens des fêtes*, tome I *Le cycle fixe* (Paris 1970) 24; 31f; 54.



Dazu spricht der Zelebrant:

„Empfange das Kreuz auf deiner Stirn,  
damit du Christus noch besser erkennest und ihm in Treue folgest,  
auf die Ohren, damit du das Wort des Herrn bereitwillig hörst,  
auf die Augen, damit du die Herrlichkeit Gottes erkennest,  
auf den Mund, damit du auf das Wort Gottes Antwort gebest,  
auf die Brust, damit Christus durch den Glauben in deinem Herzen wohne,  
auf die Schultern, damit du die Herrschaft Christi gern tragest,  
auf den ganzen Leib, damit du das Leben findest in Ewigkeit“<sup>46</sup>.

Durch diesen Vorgang, so heißt es im Rituale, bringe die Kirche die erste Weihe der Taufbewerber zum Ausdruck<sup>47</sup>. Der Herr selber, der anweist und handelt, ergreift Besitz vom Katechumenen und läßt ihn bereits anfangshaft am Heil partizipieren. In dieses mysterienhafte Geschehen soll sich der Mensch mit seiner ganzen Leiblichkeit hineinbegeben, soll sich der heiligen Handlung zur Verfügung stellen, soll sich vom bildhaften Tun ergreifen lassen, damit Christus in ihm Raum gewinne.

Als zweites Beispiel erwähnen wir das Sakrament der Krankensalbung. Der Priester legt dem Patienten schweigend die Hände auf, dann salbt er ihn mit dem geweihten Öl auf Stirn und Hände, indem er spricht:

„Durch diese heilige Salbung  
helfe dir der Herr in seinem reichen Erbarmen,  
er stehe dir bei mit der Kraft des Heiligen Geistes.  
Der Herr, der dich von Sünden befreit, rette dich,  
in seiner Gnade richte er dich auf.“

Was will dieser Gestus seiner ganzen Anlage nach bedeuten? Doch offenkundig die Präsenz des Heilandes, der da ist als Arzt und Helfer, der dem Menschen in Krankheit und Leiden sinnenfällig beistehen möchte, damit ihm die Kräfte zur Bewältigung seiner Krisensituation zufließen. Gerade hier zeigt sich, daß das Leben, welches die Sakramente schenken, nicht bloß auf die Seele einwirkt, sondern den ganzen Menschen ergreift und auch dem Leib Anteil an der künftigen Auferstehungsherrlichkeit gibt. Besonders deutlich tritt dies beim Empfang der Eucharistie zutage. Wer dieses Brot ißt, hat bereits ewiges Leben – bis in seine Leiblichkeit hinein. „Was wir mit dem Munde empfangen haben, Herr“, so betet der Priester bei der Reinigung der Gefäße, „das laß uns mit reinem Herzen aufnehmen, und diese zeitliche Speise wurde uns zur Arznei der Unsterblichkeit“<sup>48</sup>.

In all dem betreibt die Liturgie nicht theologische Phantasien oder gefühlsvolle Spielereien, sondern sie zielt ab auf Erfahrung des Heils in sinnenfälligen Vollzügen. Leider ging die Fähigkeit zu solcher Gotteserkenntnis im Verlauf der

<sup>46</sup> Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche nach dem neuen Rituale Romanum. Studiaausgabe hrsg. von den liturgischen Instituten Salzburg-Trier-Zürich (Einsiedeln-Köln-Freiburg-Wien 1975) 62 f.

<sup>47</sup> Ebd. Vorbemerkungen Nr. 14.

<sup>48</sup> Die Übersetzer des neuen Missale schwächten den biblischen Realismus beim Gebet des Priesters vor der Kommunion (*Perceptio Corporis et Sanguinis tui*) ab; das „sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis“ wird zu: Der Empfang deines Leibes . . . bringe mir Segen und Heil. – Vgl. Verheul, Einführung (Anm. 31) 157-177: Liturgie und Leiblichkeit.



Geschichte weithin verloren. Aus dem Sehen wurde ein Beobachten, aus dem Schauen ein Konstatieren und rationales Erklären – damit aber verfehlt man das Wesen der Liturgie, die, alles andere als bloß abstrakte Lehren und Normen bietend, anschauliche Gestalt, hörbares Wort, greifbares Ding, sichtbare Handlung ist. Unser Auge muß wieder fähig werden, das im Kult in Erscheinung Tretende zu schauen, das Ohr, es zu vernehmen, die Hand, es zu begreifen. Und damit beginnen die praktischen Aufgaben der liturgischen Bildung.

#### 4. LERNPROZESS FÜR DEN LEIB – PASTORALLITURGISCHE ÜBERLEGUNGEN

Ein Bruder fragte einst einen betagten Mönch, so wird in den Sprüchen der Wüstenväter berichtet: „Wie soll man seine Seele pflegen, damit diese Früchte hervorbringe?“ Darauf der Ältere: „Die Pflege der Seele besteht in folgendem: in der inneren Ruhe (hesychia), viel körperlichem Gebet, nicht auf die Fehler der anderen, dafür aber auf die eigenen achten. Wenn jemand in all dem Ausdauer besitzt, wird seine Seele bald einmal Früchte zeitigen<sup>49</sup>.“ Diese Sentenz verrät tiefe Menschenkenntnis. Wem aber käme es heutzutage schon in den Sinn, bei der Einweisung der Gläubigen in das Gebetsleben, geschweige denn in den gottesdienstlichen Vollzug, dem leibhaftigen Element einen solchen Vorrang zu gewähren? Obwohl manche Anstrengungen unternommen werden, den Leib in unseren Lebensstil zu integrieren – auf spirituellem Gebiet verhalten wir uns weithin noch als Puritaner. Symptomatisch in dieser Hinsicht ist die Tatsache, daß selbst neueste Hinführungen zur Messe das leibliche Engagement kaum berühren, hingegen eine Menge über das Wort zu sagen wissen<sup>50</sup>. Zugegeben, das Wortgeschehen ist auch ein leibhafter Vollzug, der aber nicht alle Dimensionen des mitfeiernden Menschen einbegreift.

Wir wollen deshalb in einem letzten Teil einige Hinweise geben, die einerseits der ganzheitlichen Gestaltung der Liturgie und andererseits der ganzheitlichen Teilnahme der Gläubigen gelten, dies in der Hoffnung, daß allmählich auch hier wieder ein Lernprozeß in Gang kommt. „Dann wird die Feier recht vernommen“, heißt es in einem dänischen Lied über den Sinn des christlichen Gottesdienstes, „wenn Leib und Geist zusammenkommen<sup>51</sup>.“

##### 4.1 Ganzheitliche Gestaltung

Im Stiftungsbericht des zentralen christlichen Kultaktes, der Eucharistie, lautet der Auftrag, den Jesus seinen Jüngern erteilte: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“ (Lk 22,15; 1 Kor 11,23), also nicht: erwäget, preiset, verkündet, sprecht, was geschehen ist, vielmehr: „Tut!“ Liturgie ist demnach wesentlich Poiesis, Tun, Handeln, Verrichten; gewiß auch Tun im Wort, aber eben nicht

<sup>49</sup> Les sentences des Pères du désert (Nouveau recueil) Solesmes 1970) 195.

<sup>50</sup> Zu wenig berücksichtigt bei G. Duffer in seinem sonst so ausgezeichneten Werk: Gottesdienst. Besinnung und Praxis. Ein geistliches Werkbuch (München 1975); befriedigender in dieser Hinsicht ist Th. Schnitzler, Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Mitfeier (Freiburg i. Br. 1976).

<sup>51</sup> Zit. in Evangelischer Erwachsenenkatechismus hrsg. von W. Jentsch u. a. (Gütersloh 1975) 200.



nur. Liturgie als menschengemäßes Handeln berücksichtigt alle Seiten unseres Wesens: die Weltlichkeit und Leiblichkeit, die Zeitlichkeit und Gemeinsamkeit. Sie bejaht die „Poesie“ der Dinge und des Leibes, des Raumes und der Zeit, kurz: die Poesie des Menschen in seiner Totalität<sup>52</sup>. Dies entspricht ganz und gar dem, was wir im vorausgehenden über die Leiblichkeit als unsere Weise des In-der-Welt- und Mit-den-anderen-Seins ausgeführt haben. Wenn wir uns aus-drücken und mitteilen, geht die Gebärde dem Wort voraus, begleitet und unterstützt es. Zwar ist die gestuelle Sprache weniger differenziert als das gesprochene Wort, doch dringt sie tiefer. Wo Worte versagen, kommt ein Gestus, und wäre es nur der Akt schweigenden Anwesendseins, immer noch an<sup>53</sup>. Auch im Angesicht Gottes bleiben wir Menschen, weshalb die Anbetung in Geist und Wahrheit (Joh 4,24) über den Leib zu geschehen hat. Was tat Jesus denn anderes, er, der, in der biblischen Tradition aufgewachsen, als voller Mensch vor seinen Vater hintrat<sup>54</sup>? Daher gibt es keine liturgische Versammlung ohne ein Minimum an Handlungen, Gesten und Körperhaltungen. „Eine einheitliche Körperhaltung aller Teilnehmer“, so lesen wir in der Allgemeinen Einführung zum Meßbuch, sei ein „Zeichen ihrer Gemeinschaft und Einheit“, sie drücke ihre geistige Einstellung aus und fördere sie<sup>55</sup>.

Woher rühren die Schwierigkeiten, die Gebärdensprache im Kult zum Zug kommen zu lassen? Hier müssen wir uns daran erinnern, daß alle Gesten und Zeichen, wenn vorgeschrieben und angeordnet, stets Gefahr laufen – wie übrigens das Zeichenhafte insgesamt –, durch Routine und Unaufmerksamkeit oder unter dem Einfluß einer idealistischen beziehungsweise spiritualistischen Einstellung zu verwildern oder zu einer geistlosen Verrichtung abzusinken. Diese Fehlentwicklung rechtfertigt aber nicht, die Beteiligung des Leibes auszuschalten. In unserer westlichen Zivilisation stoßen wir jedoch heute auf ein ganz besonderes Hindernis, nämlich die technisch-wissenschaftliche Mentalität, oft gepaart mit einem seichten Rationalismus, in der die Leichtigkeit, sich im Leib zu äußern, fast ganz geschwunden ist. Was nicht unmittelbar etwas abwirft, was keinen direkten Nutzen einbringt, erscheint manchen modernen Menschen als verdächtig, wenn nicht gar als sinnlos. Liturgie jedoch wird unverständlich, wo man mit dem Maßstab der sachlichen Zweckmäßigkeit mißt. Sie ist ja nicht auf Efficiency; ihr Sinn liegt darin, daß der Mensch vor Gott sei, sich vor ihm ausströme, daß er in der Welt heiliger Wirklichkeiten, Wahrheiten und Geheimnisse lebe. Es geht darin um die Gratuität des Heils, um das Feiern im Zeichen göttlicher Verschwendung, um die Erfahrung des Reiches der Freiheit mitten im

<sup>52</sup> Centre de recherches du Sacré, La communication par le geste. Actes des sessions organisées par le Centre de recherches du Sacré, à l'Arbresle, 1965–1968 (Paris 1970). – Vgl. Cl. Tresmontant, Le corps et la liturgie, in: LMD Nr. 78 (1964) 45–51.

<sup>53</sup> J. B. Molin, Attitudes et gestes dans l'assemblée en prière, in: J. Gelineau u. a., Dans vos assemblées I (Paris 1971) 229–242.

<sup>54</sup> Siehe M. Jousse, L'anthropologie du geste (Paris 1974): der Autor beschäftigte sich viel mit der Pädagogik des Jesus von Nazaret.

<sup>55</sup> Institutio Generalis Missalis Romani Nr. 20. – Art. 30 der Liturgiekonstitution fordert, daß man den Handlungen, Gesten und Körperhaltungen seine Sorge zuwende. Selbst ein J. A. Jungmann spricht in seinem Kommentar (LThK, Zweites Vatikanisches Konzil I,37) nur von „Elementen äußerer Beteiligung.“



Reich der Notwendigkeit, um die Darstellung und Bekundung der Freude erlösten Daseins<sup>56</sup>.

Gottlob zeichnet sich ein gewisser Wandel ab; die Reaktion gegen ein einseitiges utilitaristisches Denken erfolgt von seiten der Jugend, die ein neues Verhältnis zu Rhythmen, Gesten und körperlichen Ausdrucksformen gefunden hat. Allerdings begegnet sie vorgeordneten Gebärden und Gesten eher mit Mißtrauen; sie plädiert für kreatives Verhalten, gerade auch im rituellen Bereich. Doch wäre es falsch, zwischen Ritualisierung und Spontaneität einen Gegensatz sehen zu wollen. Denn wahre Spontaneität – als Einklang einer inneren Freiheit mit dem sichtbaren Ausdruck – ist stets schöpferisch, so daß es nicht so sehr darauf ankommt, ob die Form dieses Ausdrucks im Moment je neu erfunden oder aus dem Schatz des Vertrauten und Überlieferten genommen wird.

Man hat der Liturgiereform den Vorwurf gemacht, allzu radikal mit Zeichen und Gesten aufgeräumt zu haben. Zwar widmet zum Beispiel die Allgemeine Einführung zum Stundengebet den Körperhaltungen einige Nummern, doch erwähnt sie allein das Stehen, Sitzen und Sichbekreuzigen<sup>57</sup>, so daß ein Kritiker bemerkt: „Gottesdienst, jede Form von Gottesdienst, muß den ganzen Menschen integrieren; ein Stundengebet, das wesentlich nur in Worten konzipiert und verfaßt ist, verdient diesen Namen wohl kaum<sup>58</sup>.“ Auch ein P. Luykx beklagt den Verlust der Zeichensprache und die Verarmung an Gestik, was den Sinn für das Mysterium beeinträchtigen müsse. Eine wahre gottesdienstliche Feier rufe nach einer gewissen Entfaltung, nach ritueller Verleiblichung, was für die Völker der Dritten Welt, insbesondere für Afrika, von überragender Bedeutung sei<sup>59</sup>. Speziell bedauert er den fast totalen Ausfall der Gebärden im Kanon der Messe und die beinahe manisch anmutende Unterdrückung jeder Wiederholung, wo doch die Repetition von Formeln und Gesten einem Urbedürfnis religiösen Verhaltens zutiefst entspreche.

Vielleicht hat jetzt die Stunde geschlagen, daß wir die in der erneuerten Liturgie noch verbleibenden Haltungen, Gebärden und Zeichenhandlungen aufwerten und sie bewußter und vertiefter gestalten<sup>60</sup>. Immerhin kennt auch der post-vatikanische Gottesdienst eine ganz erhebliche Zahl körperlicher Vorgänge und Vollzüge<sup>61</sup>. Erwähnen wir vorerst das *Stehen* als die grundlegende liturgische Haltung: Ausdruck der Ehrfurcht, Bekundung der durch die Gotteskindschaft

<sup>56</sup> J. Moltmann, Die ersten Freigelassenen der Schöpfung. Versuche über die Freude an der Freiheit und das Wohlgefallen am Spiel (München 1971).

<sup>57</sup> Institutio Generalis Liturgiae Horarum Nr. 261–266.

<sup>58</sup> W. J. Grisbrooke, zit. in: Th. A. Schnitker, Publica Oratio. Laudes matutinae und Vesper als Gemeindegottesdienste in diesem Jahrhundert. Eine liturgiehistorische und liturgietheologische Untersuchung (Doktor-These, vervielfältigt, Münster 1977) 82.

<sup>59</sup> B. Luykx, Culte chrétien en Afrique après Vatican II (Imensee 1974) 88: „simplification à outrance“. Die afrikanische religiöse Sensibilität schätzt vor allem den élan vital, Bewegung, Gemeinschaft und Feierlichkeit (ebd. 101–106).

<sup>60</sup> Ältere, aber immer noch lesenswerte Werke und Beiträge sind: H. Lubienska de Lenval, Die Liturgie der Gebärde (Klosterneuburg 1959); dies., Symbolisme de l'attitude, in: LMD Nr. 22 (1950) 121–128; Th. Filthaut, Grundfragen liturgischer Bildung (Düsseldorf 1960); A. Kirchgässner, Der Mensch im Gottesdienst (München 1966).

<sup>61</sup> Vgl. A.–G. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft I (Freiburg i. Br. 1963) 163 ff.



erlangten Würde und Freiheit, der Anteilnahme an der österlichen Wirklichkeit, der Bereitschaft und des Aufbruchs, der Erwartung des kommenden Herrn. Unerhörte Reichtümer, durch eine lange Tradition gedeutet und erklärt<sup>62</sup>, liegen hier verborgen, Reichtümer, die wir den Gläubigen wieder und wieder erschließen sollten – wer aber predigt schon über einen Gestus! Dann das *Sitzen*: die Haltung des Lehrenden in der Gemeinde, aber auch der Hörenden während den Lesungen, der Homilie und den Meditationsgesängen. Maria saß zu Füßen Jesu und lauschte seinem Wort (Lk 10,39). Das *Knien*: Zeichen der Demut, der Reue, der Anbetung, des flehentlichen Rufens (z. B. bei der Allerheiligenlitanei), des Insichgehens, jedenfalls einer Haltung, die in der Bibel wurzelt und die wir den Gläubigen (durch Entfernung der Kniebänke) nicht verunmöglichen oder gar verbieten sollten. Weiter die *Verneigung* als Äußerung der Ehrfurcht, zum Empfang des Segens, bei inständigen Bittgebeten, ein Gestus, den das Volk ohne Schwierigkeiten nachvollziehen könnte (etwa beim Ehre sei dem Vater); freilich müßte es dann in der ganzen Schönheit geschehen, nicht bloß als ein rascher Knicks. Das *Sichniederwerfen*, in der Schrift oft erwähnt und auch in anderen Religionen heimisch (bei den Muslims, den Buddhisten); leider ist diese großartige Gebärde in der römischen Liturgie nur noch selten (in den Ordinationen, am Karfreitag) vorgesehen. Zu nennen ist auch das Schreiten in den verschiedenen Prozessionen (zum Altar, zum Ambo, beim Ein- und Auszug); wengleich meistens funktionalen Charakters, verlangt dieser Ritus nach würdigem Vollzug, was man nicht von jedem Kommuniongang behaupten kann. Das *Umschreiten* des Altars (bei der Beweihräucherung) reicht weit in die Menschheit zurück: Abgrenzung des heiligen Bezirks. Andere Gebärden sind die *Kniebeuge*, das *Inzensieren*, der *Kuß* (von Altar, Evangeliar, Vorsteher und Volk), der *Friedensgruß*. Dann die verschiedenen Möglichkeiten des *Betens mit den Händen*: das Klatschen, das Ausstrecken zum Empfang der Gaben<sup>63</sup>, das Segnen, das Falten, das Verschränken, das Ausbreiten, das Sichbekreuzigen, das Auflegen, das Schlagen an die Brust. Das *Erheben der Augen* zum Himmel war offenbar ein Gestus, den schon Jesus liebte (Mt 14,19)<sup>64</sup>. Zu diesen Gebärden kämen weitere Handlungen hinzu: das Salben, das Waschen, das Brotbrechen, die Inthronisation des Evangelii usw.

Wir konnten nur stichwortartig die Mannigfaltigkeit lebhaften Tuns im katholischen Gottesdienst andeuten, wobei wir die Sachsymbole überhaupt nicht in Anschlag brachten (Stufen, Pforte, Kerze, Weihwasser, Flamme, Palme, Blumen, Asche, Altar, Ambo, Kelch, Schale, heiliger Raum, heilige Zeiten, heilige Namen usw.). Es lohnt sich heute noch, das kleine Büchlein Guardinis „Von heiligen Zeichen“ zur Hand zu nehmen<sup>65</sup>. Niemand besser als er, dieser Meister einer „pédagogie sacrée“, vermag uns den Zugang zum Mysterium auf nichtverbale Weise zu erschließen.

<sup>62</sup> Siehe etwa Ph. Oppenheim, *Institutiones systematico-historicae in Sacram Liturgiam*, T. VI *Notiones Liturgiae fundamentales* (Turin 1941) 437–467.

<sup>63</sup> Mancherorts, besonders bei Gruppenmessen, bedienen sich die Versammelten selbst (self-service).

<sup>64</sup> Im I. Kanon lautet die Rubrik immer noch: Der Priester erhebt die Augen beim Brotwort.

<sup>65</sup> Mainz 1927, 162.–171. Tsd. 1968.



Es war Johann Michael Sailer, ein anderer bedeutender deutscher Liturgiepädagoge, der aufgrund seiner Überzeugung, daß das Äußere Darstellung des Inneren sein und das Äußere auf die Stärkung des Inneren wirken müsse, die Formel von der „Grund- und Muttersprache allen Gottesdienstes“ geprägt hat. Diese, weder lateinisch noch deutsch, weder hebräisch noch griechisch, sei gar keine Wortsprache, sondern der Totalausdruck der Religion im Leben, in Gebärden, in der Miene, im Blick, im Antlitz, in der Stellung. Nach Sailer macht das Wort weder das Ganze noch das Vornehmste an dieser Sprache aus, einer Sprache, die jeder religiös empfängliche Mensch verstehen könne. Die Folgerungen, welche er daraus zog, lauteten: Bilde solche Priester aus, die dem inneren Gehalt der Liturgie auch äußerlich Ausdruck zu geben vermögen; andererseits erziehe das Volk, vor aller Reform einzelner Riten, zum ganzheitlichen Vollzug der Liturgie<sup>66</sup>!

Diese vor mehr als anderthalb Jahrhunderten ausgegebenen Weisungen – sie zeugen sowohl von großer Menschenkenntnis wie von tiefer Einsicht in das Wesen christlichen Kultes – haben nichts an Aktualität eingebüßt. Das vor einiger Zeit vielberedete Problem, ob der heutige Mensch noch liturgiefähig sei<sup>67</sup>, scheint ebenso unangebracht wie die Frage, ob er noch atmungsfähig sei. Denn das im Gottesdienst geforderte Tun, der Einbezug der Gläubigen in ihrer leibseelischen Ganzheit, entspringt ja nicht der Willkür, sondern dem Wesen des Menschen selber. Es gilt, das von Gott in die Dinge hineingeschriebene und in die Tiefen der menschlichen Person eingesenkte Wort zu entziffern, ein Wort, das eh und je seine Gültigkeit bewahrt. Im Vertrauen auf diese unsere unverlierbare Uranlage zu kultischem Handeln konnte das letzte Konzil als Leitmotiv der ganzen Gottesdienstreform statuieren: volle, bewußte, tätige Teilnahme der Christen an den liturgischen Feiern. Dieser Grundsatz, von der Natur der Liturgie her gefordert, sei bei der Erneuerung aufs stärkste zu beachten<sup>68</sup>. *Bewußtes* Teilnehmen: das folgt aus dem Zeichencharakter des Gottesdienstes; hörbare und sichtbare Zeichen wollen verstanden sein. *Tätiges* Teilnehmen: die Versammelten sind wirklich die Träger eines gemeinsamen Aktes und nicht bloß Zuschauer. *Volles* Teilnehmen: nicht allein im Geist, sondern ganzmenschlich<sup>69</sup>, also sehend, hörend, sprechend, singend, stehend, sitzend, kniend usw., kurz: *tuend* sollen die Gläubigen im heiligen Geschehen drinstehen. Das schließt, sofern die Umstände es nahelegen, selbst den Tanz mit ein<sup>70</sup>. Die Forderung des Zweiten Vatikanums auferlegt uns eine doppelte Aufgabe. Einmal müssen wir uns mit allem Ernst um die tätige Teilnahme, die innere und äußere<sup>71</sup>, beim Kirchenvolk bemühen; es handle sich hier um einer der vornehmsten seelsorglichen Pflichten<sup>72</sup>. Zum anderen gilt es, die Bildung des Kle-

<sup>66</sup> M. Probst, Gottesdienst in Geist und Wahrheit. Die liturgischen Ansichten und Bestrebungen Johann Michael Sailers (1751–1832) (Regensburg 1976) 185–187.

<sup>67</sup> Th. Bogler (Hrsg.), Ist der Mensch von heute noch liturgiefähig? (Maria Laach 1966).

<sup>68</sup> Weit mehr als ein Dutzend Mal kehrt das Motto wieder; siehe etwa Art. 14.

<sup>69</sup> Institutio Generalis Missalis Romani Nr. 3: participatio corporis et animi.

<sup>70</sup> S. Walter – J. Baumgartner, Tanz vor dem Herrn (Zürich 1974).

<sup>71</sup> Sacrosanctum Concilium Art. 19: participatio interna et externa.

<sup>72</sup> Ebd. Art. 19; vgl. Art. 48.



rus in Hinblick auf diesen lebendigen Mitvollzug, in dem alle Grundkräfte zum Einsatz kommen, entschieden in Angriff zu nehmen. Realistisch erklärt die Liturgiekonstitution, es bestehe keine Hoffnung auf Verwirklichung des durch die Reform gesteckten Zieles, wenn nicht zuerst die Priester, vom Geist der Liturgie beseelt, als deren Lehrmeister aufträten<sup>73</sup>.

Was impliziert dies konkret für die Gemeinden? Als vordringlich erweist es sich, daß die Gottesdienstbesucher ihre Leiblichkeit zur Kenntnis nehmen<sup>74</sup>. Mehr Christen, als wir vielleicht meinen, schämen sich gleichsam, als leibhaftes Wesen vor Gott erscheinen zu müssen; sie erstreben als Ideal reine Innerlichkeit – und zahlen so ihren Tribut an puritanisch-rationalistische Strömungen, die allzu lange ihr Unwesen im christlichen Gottesdienst getrieben haben. Gerade „frommen“ Leuten muß man zuweilen den Standpunkt klarmachen, daß leibhaftes Beten keinen Einbruch in ihre persönliche Andacht bedeutet, daß das Menschenwesen unteilbar geistig und leiblich ist, daß unser geistiger Gottesdienst das kostbare Geheimnis des Leibes umschließt und durchwaltet. Liturgie, so sind die Gläubigen des weiteren zu unterweisen, fängt damit an, daß man auch wirklich da sei, mit Leib und Seele, mit all seinen Kräften und Fähigkeiten: Sammlung im Leib. „Die Anwesenden“, so klagte schon Guardini<sup>75</sup>, „scheinen es oft so wenig zu wissen, wo sie sind und um was es geht . . . Gibt es etwas Peinlicheres als die Art, wie so manche in die Kirche eintreten und sich nach einer irgendwie angedeuteten Kniebeuge gleich hinsetzen?“ Als nächstes drängt sich das Erlernen der Grundvollzüge auf: das Schweigen und Stillewerden, nicht als Leere, als Loch, sondern als gesammelte Anwesenheit, Offenheit und Bereitschaft, ohne die alles vergeblich bleibt; das Hören und Lauschen aus der lebendigen Mitte heraus, sich dem heiligen Wort auftun, damit dieses, sich in seiner geistig-leiblichen Wirklichkeit entfaltend, aufsteigen, durch den Raum gehen und zum Hörenden gelangen kann, der es dann empfängt und in sein Herz hineinnimmt; das Blicken und Sehen, das Anschauen der Bilder und Vorgänge, das konkrete Begegnen mit dem Auge. Wie wenige verstehen es noch, wirklich zu schauen, zu kontemplieren! Man beobachtet, registriert, stellt fest. Der abstrakte Verstand und das zweckhafte Wollen überwuchern alles, darum so viel penetrante Belehrung, so viel Moralisierung und Indoktrination. Die Initiation der Gottesdienstbesucher ruft ferner nach ständiger Verlebendigung der Gebärden und Bewegungen. Die Gesten, so heißt es in der *Institutio Generalis* des *Missale*<sup>76</sup>, sollen würdig (*decore*) ausgeführt werden; das besagt auf wahrhaft menschliche Weise, nicht geziert oder gekünstelt, sondern mit Ausdruckskraft,

<sup>73</sup> Ebd. Art. 14: Die Priester seien die „magistri Liturgiae“. – 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 (Regensburg 1976), besonders 109f.: „Noch viel zu selten sind die Feiern durch ein wirkliches Verstehen und Realisieren der Reform geprägt . . .“. – Die Kluft zwischen den vielen römischen Verlautbarungen und der Praxis ist mit Händen zu greifen.

<sup>74</sup> Siehe LMD Nr. 78 (1964): die ganze Nummer handelt über die liturgische Bildung; R. Ruppert, Lebendige Liturgie – ein Lernprozeß der ganzen Gemeinde. Überlegungen zur Praxis der liturgischen Erwachsenenbildung (Frankfurt 1975). – Weitere Literatur bei Lengeling, a. a. O. 14–16.

<sup>75</sup> Besinnung vor der Feier der heiligen Messe (Mainz 1961) 49f.

<sup>76</sup> *Institutio Generalis Missalis Romani* Nr. 22.



die durch sich selbst spricht. Dann haben sie auch etwas Schönes an sich. Freilich verlangt dies Zucht und Bewußtheit. Etwas vom Sonderbarsten sei es, schreibt Lubianska de Lenval<sup>77</sup>, daß während 20 Jahrhunderten Christentum die biblische Anschauung vom Menschen nicht in das Verhalten der Gläubigen einzudringen vermochte.

Was fordert eine Pastoral lebhaften Betens für die Liturgievorsteher und -verantwortlichen? Ihr Beitrag in diesem Lernprozeß fällt entscheidend ins Gewicht<sup>78</sup>. Man könnte fast sagen: wie der Vorsteher betet, so beten die Versammelten. Vor allem technischen Können muß er die Überzeugung in sich tragen, daß im Gottesdienst das öffentliche Gebet der Kirche geschieht. Die Gemeinde ist versammelt als Gottes heiliges Volk, damit sie vor ihm, ihrem Herrn, stehe und seine herrliche Gnade preise (Eph 1,4–6). All ihr Tun erfließt aus der einen Grundwirklichkeit: unser Leben ist mit Christus verborgen in Gott (Kol 3,2). Von daher allein bekommt liturgische Bildung ihren Sinn. Eine weitere Forderung an die Adresse des Liturgen lautet: wahre, echte Menschlichkeit. Wer als Priester nicht selber zu hören, zu schauen, zu dienen, brüderlichen Umgang, edle Formen zu pflegen weiß – wie soll der eine Gemeinde liturgisch voranbringen können? Er muß das Sensorium für die konkrete versammelte Gemeinde, das Gespür für das im Augenblick Notwendige, für das richtige Wort, für eine fällige Ermahnung, für einen sachten Wink ständig schärfen. Wahrhafte Kommunikation setzt viel Wachheit, viel Takt und Fingerspitzengefühl voraus. Er hat sich die Fähigkeit anzueignen, das Volk in das gemeinsame Gebet einzuweisen. Das verlangt von ihm, daß er selber ein ausgeglichenes Gebetsleben führt, weder einseitig zerebral noch einseitig sentimental, geschult am großen Atem kirchlichen Betens. Das setzt auch voraus, daß er v o r anderen zu beten versteht, waltet er doch als Vor-Beter der Gemeinde. Er hat sich um eine Haltung zu bemühen, die die anderen anleitet und bewegt, die ihnen hilft, ihren Ausdruck zu finden, dies alles ohne Getue, ohne Theatralik, ohne Überschwang und ohne zu große Reserve. Dann das Beten-Können mit den anderen, handelt es sich doch um ein Tun in Gemeinsamkeit. Wir Priester stehen hier im Dienst, wir sind Mitarbeiter am Beten der Gläubigen, wir sind für sie da: praeesse im Hinblick auf das prodesse. Lebenslang hat sich der Vorsteher mit dieser anspruchsvollen Aufgabe zu befassen: mit Leib und Seele, mit Herz und Gemüt in die heilige Handlung eingehen, sie lebendig aus ihrer Sinnmitte heraus vollziehen. Ferner bedarf es bei diesem Lernprozeß einer Pfarrei der mystagogischen Katechese. Dies mag so geschehen, daß man hin und wieder allgemein über die Bedeutung der Gebetsgebärden und -haltungen predigt. Dann wieder wird man gelegentlich ein liturgisches Zeichen zum Gegenstand einer Homilie wählen: das Kreuz, das Wasser, die Handauflegung usw. oder wenigstens des öfters solche Zeichen und Gesten in der Auslegung des Wortes Gottes berücksichtigen. Der mystagogische Aspekt, obwohl der Homilie eigen<sup>78a</sup>, kommt

<sup>77</sup> La liturgie du Geste, 93.

<sup>78</sup> A. Laurentin, La liturgie en chantier. Les gestes du célébrant (Brügge 1965); R. Gantoy, Le ministère du célébrant dans la nouvelle liturgie (Paris 1970).

<sup>78a</sup> J. Baumgartner, Das Verkündigungsanliegen in der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils, in: J. Pfammatter – F. Furger (Hrsg.), Theologische Berichte VI. Liturgie als Verkündigung (Zürich – Einsiedeln – Köln 1977) 123–165 (spez. 151 f.).



leider öfters zu kurz. Zuweilen empfiehlt es sich, durch eine kurze *Monitio* oder einen passenden Hinweis eine Haltung, eine Handlung zu erklären, zu motivieren, zu deuten. Schließlich obliegt es dem Vorsteher, die Kunst des Zelebrierens zu erwerben. Nicht allzu viele Priester beherrschen sie wirklich. Es passiert zum Beispiel relativ selten, daß das Hochgebet schön durchgestaltet wird, mit gepflegten Gesten, unter Beobachtung der verschiedenen literarischen Gattungen, die eine ganze Skala verbaler und gestueller Ausdrucksweisen zulassen, ja sogar erfordern<sup>79</sup>. Eine Schulung in diesem Bereich täte besonders not.

## 5. SCHLUSS

### 5.1 Dominikanische Weisheit

Wir haben mit einem Ordensgründer, Sankt Benedikt, begonnen, mit einem Ordensgründer wollen wir auch schließen. Dominikus hinterließ seiner Gemeinschaft eine Art Leitfaden zum spirituellen Vollzug: die neun Gebetsweisen des Heiligen, ein kurz nach seinem Tod verfaßtes Dokument<sup>80</sup>. Darin rät er seinen Brüdern, den Leib in ihr Beten einzubeziehen. Jedesmal wenn sie an einem Kreuz vorbeigehen oder wenn sie das Gloria Patri verrichten, sollen sie sich tief verneigen; des weiteren hält er sie zur Prostration und zum häufigen Kniebeugen an. Der Heilige selber betete des öfters auf den Fußspitzen stehend, die Hände emporgehoben, „wie ein Pfeil, den ein straffer Bogen geradewegs zum Himmel hinaufsendet“. Dann wieder streckte er seine Arme aus, die Handflächen über dem Kopf nach oben geöffnet, als ob er eine Gabe empfangen wollte. Wenn er von solch geistgetragenen Gebet zurückkehrte, handelte er in Wort und Tat „more prophetico“. Dieser Mann zehrte von einem reichen christlichen Erbe, in welchem der Leib den ihm gebührenden Platz einnahm, von einer Weisheit, die wir heute wieder mühsam zu entdecken haben.

### 5.2 Rückgewinnung des Leibes

In unserem westlichen Lebensstil dominieren eindeutig Leistung, zielstrebiges Wirken, Denken und Wollen, Ratio und Kalkül, wohingegen andere Schichten unseres Wesens unterentwickelt bleiben. Daraus das Gefühl der Frustration, des Unbehagens und der Enttäuschung. Auch die Liturgiereform, vorwiegend von Intellektuellen bewerkstelligt, trägt die Spuren solcher Verarmung. Damit der Gottesdienst erneut seine Ausdrucksgewalt erhalte, muß er seinen Charakter als Geschehen, als Handlung in Gesten und Symbolen, kurz: als vollmenschlicher Akt zurückgewinnen. Ekstase des Glaubens – trauen wir das unseren Liturgien noch zu<sup>81</sup>?

<sup>79</sup> J. Baumgartner, *Meßreform in die Tiefe*. Zu den neuesten französischen Liturgieerlassen, in: *Heiliger Dienst* 31 (1977) 41–55.

<sup>80</sup> „Die neun Gebetsweisen des heiligen Dominikus“, französische Übersetzung in: *Saint Dominique, La vie apostolique* (Paris 1965) 93–102; dazu S. Tugwell, *Le corps dans la prière*, in: *Vie spirituelle* Nr. 605 (1974) 879–887.

<sup>81</sup> Nach Fertigstellung dieser Arbeit sind zwei Werke erschienen, welche unsere Thematik aufgreifen: A. R. Sequeira, *Spielende Liturgie. Bewegung neben Wort und Ton im Gottesdienst am Beispiel des Vaterunsers* (Freiburg i. Br. 1977); I. Jorissen – H. B. Meyer, *Zeichen und Symbole im Gottesdienst. Sichtbare Zeichen unsichtbarer Wirklichkeiten* (Innsbruck 1977).



Das griechische Wort *leiturgia* diente zwar schon in der LXX gelegentlich zur Wiedergabe des hebr. *awod*, etwa 4. Mos. 8, 22 und 16, 9, wurde aber in dem spezifischen Sinne von fester Gottesdienstordnung im jüdischen Bereich erst im späten 19. Jahrhundert angewandt. Hinsichtlich des Bedeutungsumfangs bestehen hier zwischen den verschiedenen christlichen Bereichen einerseits, zwischen dem christlichen und dem jüdischen Bereich andererseits erhebliche Unterschiede, wie man an dem Thema „Schöpfungswirklichkeit“ zeigen kann.

Das Abstraktum *creatio* kommt in der Vulgata im AT sowie im Missale nicht, im NT nur Hebr. 9, 11 in Wiedergabe des griech. *ktisis*, das sonst mit *creatura* übersetzt wurde, vor. Das hebr. Substantiv *beriah* kommt in der Bibel nur im Plural, für die Vielfalt der Geschöpfe vor. Das deutsche Wort „Schöpfung“ läßt sich vom 14. Jahrhundert an nachweisen; das Abstraktum wurde erst notwendig, als die Selbstverständlichkeit schwand. Heute allerdings muß man von dieser Bestimmung ausgehen, besonders in Abgrenzung gegen die inflatorische Verwendung des Begriffs. Wahrigs *Fremdwörterlexikon* 1974 führt für „Kreation“ noch vorzugsweise „künstlerische Gestaltung“ und „Modeschöpfung“ auf, zwei Anwendungen, die charakteristisch sind für einen dem Judentum besonders fremden bürgerlichen Geistes- und Gesellschaftsaristokratismus, der mit der populären, ebenfalls dem Judentum fremden Nebenbedeutung von „Kreatur“ für einen verachtungswürdigen Menschen, ein willenloses Werkzeug, in enger Wechselwirkung steht. Der heutige hypertrophe Gebrauch des Wortes „kreativ“, vor allem im Bereich der Bildung, aber auch von Industrie und Wirtschaft, beruht auf einem Schwund des Bewußtseins dafür, was „Schöpfung“ eigentlich meint, vergleichbar dem hypertrophen Gebrauch von „ewig“ für „zeitlich unbegrenzt“. Wie wenig dies bewußt ist, zeigt etwa der Versuch, nach einer der deutschen Sprache eigenen, seitdem man an das Ende des Lateins angekommen ist, verbreiteten Unsitte, einen Gegensatz zu konstruieren zwischen dem deutschen Wort und dem Fremdwort: „Schöpferisch“ will man auf Wissenschaftler und Künstler anwenden. „Demgegenüber“, so heißt es, „begeben wir uns mit dem unbelasteten Begriff „Kreativität“ in den Alltag unseres Lebens“. <sup>2</sup> Solcher Aufspaltung der Schöpfungswirklichkeit widerspricht das Judentum entschieden.

Das Wort „Wirklichkeit“ und selbst „wirklich“ kommt in der Bibel und in der Liturgie nicht vor. Heute über „Wirklichkeit“ oder „Realität“ Schreibende sind sich selten der Tatsache bewußt, daß diese beiden Wörter sprachlich radikal verschieden sind. Indem „Wirklichkeit“ dynamisch ist, leitet es an zu subjektiver Interpretation; Wirklichkeit für mich (im Gegensatz zu Wirklichkeit an sich) ist aber etwas ganz anderes, als wenn es in Jes. 32, 17 heißt, Friede sei „die Schöpfung“ (*ma'asah*) der Gerechtigkeit. Dem deutschen Sprachbereich verpflichtet gebliebene Juden wie Martin Buber und Scholem Ben-Chorin gehen gern von der dem Deutschen eigenen Ableitung von „wirken“ aus, in Analogie zu unseren Theologen, die die Transsubstantiationslehre durch eine Transsignifikationslehre ersetzen möchten. Einige dieser jüdischen Autoren meinen sogar,

<sup>1</sup> Beitrag zur Tagung der Förderer und Freunde des Abt-Herwegen-Instituts „Liturgie und Schöpfungswirklichkeit. Um Segnungen und Weihen heute“, Abtei Maria Laach 18. und 19. Juni 1977.

<sup>2</sup> Prof. Reinhard Höhn in Blick durch die Wirtschaft 22. 3. 1977.



es charakterisiere den jüdischen Bereich, daß er auf so verstandene Wirklichkeit ausgerichtet sei, der ihm gegenübergestellte griechische hingegen auf Wahrheit – nur leider führt ein neuhebräisches Wörterbuch als erste Übersetzung von *reality* auf *emet*, also eben das Wort für Wahrheit. Ich glaube, man kann an unserem Thema zeigen, daß die Liturgie dem objektiven Wirklichkeitsbegriff verpflichtet ist.

Soweit ich sehe, gibt es keine Monographie über die Wörter im Sinnbezirk Schöpfung in den verschiedenen – auch nur im Bereich der biblischen Religionen verwandten – Hauptsprachen. Nach dem Deutschen Wörterbuch ist dieses Wort von Grund auf „rätselhaft“. Es ist die Frage, ob die Bedeutungen *create* und *haurire*, die wir jetzt als „schaffen“ und „schöpfen“ unterscheiden, ursprünglich zwei verschiedene Wörter oder nur Weiterentwicklungen desselben Grundwortes sind. Meist nimmt man an, *create* sei die Grundbedeutung, und erklärt dann *haurire* als „Herbeischaffen des Notwendigsten“, des Wassers – eine der Liturgie in Judentum und Christentum gemeinsame Vorstellung. Einige Sprachforscher dagegen gehen von *haurire* aus, aber diese Bedeutung ist dem deutschen Sprachbereich eigen. (Man bedenke nur, daß das hierher gehörende englische *shape* gerade nicht auf den flüssigen sondern den festen Aggregatzustand bezogen ist.) Im Deutschen kommt hinzu die Unterscheidung zwischen dem starken und dem schwachen Verb „schaffen“. Die Menschheit, so würde man journalistisch sagen, spaltet sich auf in solche, die am Ende ihres Lebens sagen können, sie hätten etwas geschaffen, und solche, die sich damit begnügen müssen zu hoffen, sie hätten etwas geschafft.

Das Wort *create* kommt von einem idg. Stamm *kr*, der „machen“ oder auch „wachsen (lassen)“ bedeutet; das Credo nennt Gott *factor coeli et terrae*, vielleicht eine Erinnerung daran, daß im Hebräischen nicht nur das aus dem Anfang der Bibel bekannte *barah*, sondern auch das häufig synonym gebrauchte *asah* „machen“ bedeutet. *Barah* hat die spezifischere Bedeutung von „bauen“, die man mit der Grundbedeutung des griechischen Wortes *ktisis* (von dem indogermanischen Stamm *kti* = „gründen“) in Verbindung bringen kann. In *De Civitate* 11, 10 betrachtete Augustin das Verhältnis der Wörter *create*, *condere* und *gignere*. *Asah* hat die spezifische Bedeutung von „durch Arbeit hervorbringen“. Das dritte hebr. Verb, das in diesem Sinnbezirk verwandt wird, *jazar* heißt auch „töpfen“, man denke an den von Jeremias und Paulus gebrauchten Vergleich zwischen Töpfer und Schöpfer (der Bezug auf die Zerbrechlichkeit des Geschöpfes ist sekundär). Das russische *twoit* bezeichnet sowohl Schöpfung wie das Anmachen von Teig. Gerade die Vielfalt der hebr. Verben zeigt, daß ein spezifisches und adäquates Wort fehlt: Es handelt sich wahrhaft naturgemäß um dem menschlichen Bereich entnommene Verlegenheitsausdrücke. Es wird etwas Unbeschreibliches, ja Unaussprechliches gemeint, was wir nicht wahrnehmen können, sondern, was sich nur dem Glauben erschließt. Andererseits kommt zum Ausdruck, daß Glauben nicht bloßes Fürwahrhalten ist, sondern Offenbarwerden einer Tatsache, deren Tatsächlichkeit alles Wahrnehmen übersteigt. Die Verlegenheit ist Ausdruck des Wunders darüber, daß es überhaupt etwas gibt; dieser deutsche Ausdruck für elementarstes Sein drückt ja, nach der schönen Untersuchung von Jacob Grimm, ein Bewußtsein dafür aus, daß das Fundamentale gegeben wird, während unser Tun und Machen allenfalls hervor-bringen,



herbei-führen, her-stellen kann, wobei der Wortteil her zeigt, daß der Mensch bestenfalls Werkzeug, Förderer ist. Es kommt nicht so sehr darauf an, wissen zu wollen, wie Schöpfung möglich ist und was sie eigentlich ist, wie in den Spekulationen über das Abstraktum, als darauf, das Gegebene als solches anzunehmen, was die Dankbarkeit einschließt, die heute den beiden extrem einander gegenüberstehenden Einstellungen zu der Schöpfungswirklichkeit – Verfügen und Verachten – entschieden fehlt.

Die drei hebr. Verben für Schöpfung ließen sich am ehesten auf das deutsche „werken“ reduzieren, umfaßt das meist mit „Werk“ wiedergegebene hebr. *ma'asäh* doch die Plackerei auf dem Feld, in Wirtschaft und Geschäft, darüber hinaus jede Tat und Handlung, insbesondere die Arbeit des Handwerkers und Künstlers (auch ein Gedicht, Ps. 45, 2), sowie Feldfrüchte und andererseits das Wirken Gottes, vor allem seine Taten für sein Volk und seine Strangerichte.

Schöpfung wird nicht als Emanation verstanden sondern als actus, der Begriff Schöpfungswirklichkeit ist insofern ein Pleonasmus. Das Deutsche Wörterbuch führte 1899 47 Wortzusammensetzungen mit „Schöpfung“ – von -akt bis -wort – auf; das Wort „Schöpfungswirklichkeit“ fehlt; es ist sehr spät. Unsere heutige Philosophie und Belletristik ist beherrscht von dem Gegensatz zwischen Wirklichkeit an sich und Wirklichkeit für mich. In der Tat erleben wir es täglich an uns, daß uns die größten Dinge unberührt lassen, viele Gebildete etwa die Mondlandung, während uns an Unscheinbarem Wirklichkeit aufgeht, wie James Joyce an der Uhr des Ballast Office in Dublin – der Ursprung des heutigen Modewortes Epiphanie. Die Frage ist, ob wir durch diese Inkongruenz beschämt sind oder sie als Zeichen unserer Kreativität feiern. Die jüdische Liturgie stellt uns die Schöpfungswirklichkeit schlechthin als Maßstab der Wirklichkeit vor, die automatisch wirkt, die Anspruch darauf hat zu wirken. Die 13 Glaubensartikel der Juden sind bezüglich des Schöpfers expliziter als unsere Glaubensbekenntnisse. Die ersten 5 Artikel lauten:

Ich bin vollkommen überzeugt,  
daß der Schöpfer alle Geschöpfe erschafft und führt, daß er allein alle Werke vollbracht hat, vollbringt und vollbringen wird,  
daß er einzig ist und daß es in keiner Beziehung eine Einheit gibt gleich ihm,  
daß er kein Körper ist, daß auf ihn die Eigenschaften eines Körpers nicht anzuwenden sind, daß es nichts gibt, was ihm zu vergleichen ist,  
daß er allein vor allem war und nach allem sein wird und daß ihm allein Anbetung gebührt.

Hier sind Umfang, Wesen und Ursprung der Schöpfung umrissen. Die Wörter *creare*, *creator* und *creatura* kommen in unserer Liturgie seltener vor als in der jüdischen, vor allem weniger gleichmäßig in allen möglichen Details (*creator* z. B. in liturgischen Eigentexten nur in zwei, ebenso *conditor*, wozu allerdings in jüngster Zeit die Oratio für den 1. Mai kam). Die jüdische Liturgie spricht von der Schöpfungswirklichkeit in entschiedenster Konkretheit. Der Lobpreis Gottes im Morgengebet als des „Herrn des Alls, des Schöpfers des Anbeginns, der uns nicht erschaffen hat gleich den Völkern der Länder und uns nicht gleichgemacht den Familien der Erde, unseren Anteil nicht gleichgemacht dem ihren und unser Los nicht gleich dem all ihrer Menge“ ist in erster Linie Anerkennung



der Einzigartigkeit des jeweiligen Schicksals und meint die Differenziertheit der Schöpfungswirklichkeit. Das jüdische Gebetbuch (mit deutscher Übersetzung heute nur *Sidur Sefat Emet*, Basel 1956) erwähnt an speziellen Schöpfungsakten den Anfang, den Himmel, Himmel und Erde, Licht und Finsternis, die Geschöpfe, uns, uns zu Gottes Ehre, die heiligen Wesen, das All, die Völker, die Geschöpfe, die Welt, die Welt nach seinem Willen, aber auch das Weltmeer, ferner Früchte, wohlriechende Bäume, Gewürze und wohlriechendes Öl, u.a.m. Es kann wohl keinem Zweifel unterliegen, daß es dem hier ausgesprochenen Bewußtsein der Schöpfungswirklichkeit zuzuschreiben ist, wenn das *Rituale Romanum* von der *creatura ceresivae, laridi, casei vel butyri*, in der Segnung des Geflügels sogar von verschiedenen Arten von *creaturae* sprach und das Wort *creatio* in den Segnungen für Tiere verwandte – selbstverständlich ein historisch determinierter Vertikalschnitt durch die Schöpfungswirklichkeit.

Während aber unsere Segnungen durchweg auf den Gebrauch durch den Menschen Bezug nehmen, also tatsächlich „Wirklichkeit“ von „wirken“ abzuleiten scheinen, preisen die entsprechenden berakoth Gott einfach für seine Werke. Der berakah: „Gelobt seist du, Ewiger, unser Gott, König der Welt, der du die Frucht der Erde erschaffen hast“ steht gegenüber unser neues Gebet: „Gepriesen bist du, Herr, unser Gott, Schöpfer der Welt. Du schenkst uns das Brot, die Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit“, und entsprechend bei berakah und Offertoriumsgebet über den Wein. Entgegen Martin Bubers Ansicht, das Judentum zeichne sich durch einen auf die Ich-Du-Beziehung aufgebauten Wirklichkeitsbegriff aus, ist die jüdische Liturgie ausgezeichnet durch eine geradezu lapidare Anerkennung der Es-Wirklichkeit. Am deutlichsten ist dies in den berakoth angesichts des Weltmeers, hoher Gebirge oder großer Wüsten, des Regenbogens, blühender Bäume, vorzüglicher Gewächse, ja eines Riesen oder eines Zwerges. Hier besteht nicht die für uns scheinbar unentrinnbare Trennung von innerer und äußerer Wirklichkeit. Selbst in der berakah „bei Donner, Erdbeben und Sturm“ wird im Unterschied zu unseren entsprechenden Segnungen und Gebeten kein Bezug auf den Menschen genommen, sondern allein Gott gepriesen, „dessen Kraft und Allmacht die Welt erfüllt“. Eine beliebte Inschrift in Synagogen ist die berakah für Regen, aber selbst hier fehlt der ausdrückliche Bezug auf den Menschen.

Diejenigen, die – etwa wie Hans Küng – die Hellenisierung als Irrweg betrachten, würdigen gerade diesen Aspekt des jüdischen Wirklichkeitsbewußtseins nicht, sondern betonen ein aktivistisch-existentialistisches, wie es sich in dem Zusatz „und der menschlichen Arbeit“ ausspricht. Nach 2. Mos. 20, 25 soll der Altar aus Steinen bestehen, aber nicht aus behauenen, „denn wenn du den Stein mit Eisen behaust, entweißt du ihn“ – man denke auch an das uns heute wieder verständliche Verbot des unnötigen Fällens von Bäumen (5. Mos. 20, 19). Angesichts der engen Verwebung in der Liturgie darf man solche Toratexte ohne weiteres in eine Betrachtung wie die unsere einbeziehen. Die vorgängige Anerkennung der Schöpfungswirklichkeit und (als solcher) ihrer Würde bewahrt andererseits davor, von „Sachzwängen“ reden zu müssen. Diese Anerkennung ist die Grundlage für die uns anvertraute rechte Benützung der Schöpfungswirklichkeit.



Der jüdische Begriff der Schöpfungswirklichkeit ist heute in ernsten der Kirche Entfremdeten höchst lebendig. Eltern bilden sich nicht ein, Kinder „zu machen“, und Techniker erfahren tagtäglich ihre Abhängigkeit von Vorgegebenheiten, etwa bei der Wahl geeigneter Werkstoffe. Wir können Atome spalten und die darin beschlossenen Kräfte ausnützen aber nie auch nur *ein* Atom schaffen. Ich sage dies an dieser Stelle, nachdem der Amsterdamer Rabbiner Soetendorp schon 1958 geschrieben hat, die Bedeutung des Verbotes, das Böcklein in der Milch des Muttertiers zu kochen (2. Mos. 23, 19 und 34, 26) habe heute „mehr zu tun mit dem verkehrten Gebrauch der Atomenergie und alles dessen, wozu der Mensch durch die von Gott geführte Entwicklung befähigt wird, als mit dem Verbot des gleichzeitigen Gebrauchs von Fleisch und Milch“. <sup>3</sup> Das tiefe Bewußtsein für die Gegebenheit ruft in unverbildeten Menschen automatisch Ehrfurcht hervor, die, auch wenn sie sich nicht religiös spezifiziert, zu den Grundlagen aller Religiosität gehört. Die jüdische Liturgie ist in dieser Hinsicht eminent modern, wenn man nur durch die historischen Einzelheiten durchstößt zu dem eigentlich Gemeinten. Der katholischen Liturgie war dieses Wirklichkeitsbewußtsein nicht fremd. Bei der Segnung der Osterkerze gedachte sie der *apis mater* (Schott und Bomm: „der fruchtbaren Biene“) weit eher als der auf die Kerzenherstellung verwandten menschlichen Arbeit. Der Ackermann und der Weinbauer weiß, wie wenig seine Tätigkeit gegenüber den Naturgegebenheiten zählt. Charakteristischerweise kommt dieses Bewußtsein in einer der ältesten römischen Segnungen eines technischen Gegenstandes im modernen Sinne des Wortes zum Ausdruck: In der Segnung des Telegraphen, die, soweit ich weiß vor 1872 in das Rituale gelangte, hieß es: „O Gott, du wandelst auf den Flügeln des Windes und du allein bist es, der Wunder wirkt: Du läßt durch die Kraft, die diesem Metall innewohnt, schneller als der Blitz entfernte Dinge hierher und gegenwärtige von hier nach anderen Richtungen gelangen“. Es ist nur einem durchaus verehrungswürdigen Archaismus der jüdischen Liturgie zuzuschreiben, daß sie nicht ähnliche berakoth entwickelt hat; dem Geiste nach stehen unsere Segnungen technischer Gegenstände durchaus in der Tradition der berakoth.

Die Breite und Sachlichkeit des Bezugs auf die Schöpfungswirklichkeit in der jüdischen Liturgie beruht darauf, daß in ihr Handlungen und Gegenständen mindestens die Bedeutung zukommt wie Texten. Es ist eindeutig ein Mißverständnis der Liturgiereform, wenn heute im katholischen Bereich Handlungen – durch schon rein zeitliche übermäßige Ausdehnung des Wortgottesdienstes – und Gegenstände – im rasanten Schwund der auf sie bezüglichen Segnungen – abgewertet werden. Junge Christen, die etwa unter dem Sühnezeichen heute in Israel helfen, können dort in Kibuzim Schulen kennen lernen, in denen landwirtschaftliche Probleme im Einklang mit den Vorschriften der Halacha studiert werden, etwa das Weiden der Nutztiere auf dem Feld am Schabbat, deren Rückführung in die Stallungen, das Melken, das Schmitjahr und anderes mehr.

Entscheidende Funktionen der jüdischen Liturgie spielen sich statt in der Synagoge im Heim ab und werden daher vorwiegend von Laien durchgeführt, insbesondere Schabbatabend und Seder. Dabei spielt immer das Leibliche neben

<sup>3</sup> Symboliek der Joodsche Religie (Zeist 1958) 70.



dem Geistigen eine Rolle. Die selbstverständlich im Heim gesprochenen Gebete am Morgen und Abend stehen im jüdischen Gebetbuch nicht in einem paraliturgischen Anhang sondern am Anfang. Sie sind nicht nur textlich sondern auch handlungsmäßig geordnet. So beginnt das Gebetbuch mit folgenden Worten:

„Des Morgens nach dem Aufstehen hat man sogleich die Hände und das Gesicht zu waschen. Man nimmt ein Gefäß mit Wasser, gießt daraus zuerst über die rechte, dann über die linke Hand und wiederholt dies dreimal. Alsdann wäscht man das Gesicht; vor dem Waschen muß man die Ringe von den Fingern ziehen. Während des Abtrocknens der Hände spricht man die entsprechende berakah“.

Unser Gebetlein: „Herr, wasche ab meine Schuld, von meinen Sünden mache mich rein“ in der heutigen Meßliturgie ist als Vers 4 von Psalm 51 ein kümmerlicher Rest von derartigen, den meisten Heutigen als überlebter Ritualismus Erscheinendem. Liest man in dem jüdischen Gebetbuch weiter:

„Wenn die Nacht durchwacht wurde, so hat man des Morgens die Hände zu waschen, ohne die berakah zu sprechen. Wer vor Tagesanbruch aufgestanden ist und sich gewaschen hat, hat bei Tagesanbruch sich nochmals die Hände zu waschen, ohne die berakah zu sprechen“,

so liegt es gar nahe, von erdrückendem Legalismus zu sprechen. Ich lasse außer Betracht, daß hier deutlich die Handlung als unabdingbarer vorgestellt wird als das Sprechen. Entscheidend ist, daß höchst existentielle Situationen ins Auge gefaßt werden, die uns z. B. dann bewußt werden können, wenn wir nachts einmal das Radio anstellen und hören, wie da für Arbeitende gesorgt wird.

Die Vorschriften für die erste Handlung bei Tagesanbruch sind nur der Anfang einer bekanntlich in die hunderte gehenden Zahl von Geboten, durch die der Tageslauf des frommen Juden ständiger Gottesdienst ist. Wir rühmen uns unserer Befreiung vom Gesetz, aber was ist denn an die Stelle getreten, etwa die Freiheit der Kinder Gottes? Das Angelusgeläute am Morgen, Mittag und Abend erinnert nur noch eine verschwindende Anzahl von Gläubigen daran, was eigentlich gemeint ist. Gerade in den Wenn-Vorschriften zeigt sich die Intimität des Eingehens auf die Schöpfungswirklichkeit, zu der der Wechsel von Tag und Nacht, von Schlaf und Erwachen ebenso gehört wie die heute aus Angst vor uns Bedrohendem neuerstehende Bewußtheit der Urfunktion des Wassers als Reinigungsmittel und als Trank.

Das äußerlich deutlichste Unterscheidungsmerkmal von Juden ist wohl die Beachtung der mosaïschen Speisegebote und des daraus Abgeleiteten. Es sei daran erinnert, daß die Unterscheidung von rein und unrein in unserer Segnung des Geflügelfleisches erwähnt wurde. Auslegung und Praktizierung dieser Gebote ist vielen Juden problematisch geworden. Es gilt, die Grundidee zu verstehen. Vor 30 Jahren setzte sich in Irland noch kaum ein Katholik an den gedeckten Tisch – auch nicht in der Öffentlichkeit –, ohne wenigstens das Kreuzeszeichen zu machen. Speise und Trank rufen nicht nur zu Dank auf, sondern sind in ihrer Es-Wirklichkeit ernst zu nehmen. Das müssen heute viele aus weitergeholten Quellen neu lernen, weil ihnen die naheliegenden – sie brauchten in ihrer Familiengeschichte nur ein paar Generationen zurückzugehen – verschüttet worden sind. Versteht man unter Liturgie nicht, wie es heute weithin ge-



schiebt, eine sinnige Textzusammenstellung für eine religiöse Feier, so fallen auch die jüdischen Speisegebote darunter, die ja nicht nur im Heim beobachtet werden, sondern z. B. auch von internationalen Luftfahrtgesellschaften. Die Ergänzung der Unterscheidung bei Speise und Trank nach dem, was einem schmeckt oder gesundheitsfördernd ist, durch die Unterscheidung nach dem, was im tiefsten Sinne des Wortes anständig ist, gibt diesem Bereich eine Würde, die bewahrt vor dem uns nur zu wohl bewußten Mißbrauch. Es ist uns gründlich vergangen, solches Ernstnehmen der Schöpfungsordnung als archetypisch, uns nur allenfalls intellektuell interessierend, oder als Ausdruck einer antiquierten Konzeption von Naturgesetz abzutun. Unsere Umweltschützer können eine Menge aus der Tradition des Judentums lernen.

Die tiefere Bedeutung der Speisegebote wird deutlicher, wenn wir sie in Zusammenhang mit den Geboten über die Trennung der Arten – das Verbot von Kleidungsstücken aus verschiedenen Materialien, des Bepflanzens desselben Beetes mit verschiedenen Pflanzen (Lev. 19, 19; Dt. 22, 9) – über die periodische Ackerruhe oder über die Entfremdung von Kultgegenständen sehen. Auch hier kommt es für uns selbstverständlich nicht auf die historisch gewachsenen Details an, sondern auf die grundsätzliche Anerkennung, daß nicht aus praktischen, etwa hygienischen Gründen, wie Liberale gern unterstellen, sondern mit Rücksicht auf die Es-Wirklichkeit der Schöpfung Rechnung zu tragen ist. Die heute durch universale Verfügbarkeit ersetzte Kunsttheorie, die auf dem Begriff der Materialgerechtigkeit aufgebaut war, war noch eine Erinnerung an diesen in der jüdischen Liturgie lebendigen Aspekt. Die römische und die ostkirchliche Liturgie enthalten zahlreiche Spuren dieses Wirklichkeitsbewußtseins, etwa in der Vorschrift bestimmter Materialien für spezifische Zwecke. Brot kann nicht ohne weiteres durch Reis, Wein durch irgendeinen Saft, das Edelmetall durch Plastik ersetzt werden, und zwar aus elementareren Gründen als denen der Tradition oder des Dogmas.

Im Morgengebet preist der jüdische Mann Gott dafür, daß er ihn nicht als Weib erschaffen hat, die jüdische Frau hingegen dankt Gott, daß er sie nach seinem Willen erschaffen hat. Ich sehe hier zwei verschiedene Einstellungen zur Schöpfungsordnung, die man elitär und egalitär nennen könnte. Die Verbindung mit dem Lobpreis dafür, daß Gott „mich nicht als Heiden, nicht als Sklaven erschaffen hat“ stellt diese Lobpreisungen in die breite biblische Tradition der Zusagen Gottes an Israel. Über alle Kritik an dem elitären Bewußtsein gilt es zu dem Verständnis dafür zu gelangen, daß die Differenziertheit der Schöpfung eine Stufenordnung in sich schließt. Die Tatsache, daß die historischen Konkretisierungen dieser Stufenordnung nahezu unweigerlich Persionen zeitigen – die auf Grund von vermeintlicher geschlechtlicher, völkischer oder gesellschaftlicher Superiorität sind uns allen bewußt –, führt uns zu einem entscheidenden Unterschied zwischen der jüdischen und der christlichen Konzeption der Schöpfungswirklichkeit: Im christlichen Bereich tritt der Schöpfung die Erlösung als mindestens äquivalent zur Seite, etwa in dem alten Weihnachtsgebet, das auch in der Segnung einer Medizin anklingt: „Du hast den Menschen in seiner Würde wunderbar erschaffen [so übersetzte Schott *condidisti*] und noch wunderbarer erneuert“ oder in den Bezugnahmen auf die *nova renata* oder *renovata creatura* in der Liturgie der Osterzeit. Das Verhältnis des Juden zur



Schöpfungswirklichkeit ist ungebrochener, wenn man will: einfältiger als das des Christen. Ausgehend von der Vorstellung, daß Kritik vor allem negativ sein muß, meinen heute viele, nur das Herausstellen von Verirrungen könne zu Besserung aufrufen, obgleich doch jeder Pädagoge oder auch Betriebsführer weiß, daß Anerkennung mehr zuwege bringt als Tadel. Darstellungen der „Gnadenlosigkeit“ der Schöpfungswirklichkeit sind weniger an sich falsch, als durch ihre Perspektive verfehlt. Die jüdische Konzeption der Schöpfungswirklichkeit birgt heute kaum die Gefahr eines naiven und unwachsamen Optimismus, gar einer Geringschätzung der Erlösungsbedürftigkeit in sich, sondern ist lebensnotwendiges Korrelat des uns aus dem Erschrecken über das Ausmaß des Unrechts in der Welt und aus der Angst vor der Endkatastrophe aufgegebenen Starrrens auf die negativen Aspekte, die sich aus den Aufrufen: „Macht euch die Erde untertan“ und: „Seid fruchtbar und mehret euch“ ergeben haben. Diese Konzeption der Schöpfungswirklichkeit ist aber zugleich ein Gegengewicht gegen die Anmaßung des Begriffs „schöpferisch“ für menschliches Tun, gar „Selbstverwirklichung“, und gegen den alles Historische übersteigenden Anthropozentrismus in der Geringschätzung der Es-Wirklichkeit.

Die Ritualgebote lassen sich reduzieren auf die Anerkennung der jeweiligen Stelle jedes Geschöpflichen, von dem, wie wir gesehen haben, immer in konkreter Spezifizierung gesprochen wird. Mindestens eins der hebräischen Verben für Schöpfung, *hasab*, heißt auch „in Ordnung bringen“, wie ja der „Anfang“, von dem die jüdische Liturgie in ihrer Aufzählung der Schöpfungsakte spricht, war, daß in das Tohuwabohu Ordnung gebracht wurde. Das Wort „Ordnung“ ist heute in Verruf, weil Ordnung nicht mehr als gewährt sondern als aufgezwungen erfahren wurde. Auch hier scheint mir das Wirklichkeitsbewußtsein unter der Kirche ja der Religion Entfremdeten oft deutlicher als das unter kirchlichen und religiösen Menschen verbreitete das durch die jüdische Liturgie vorgestellte zu bewahren. Die Materialkunde, durch die jeder in einen technischen Bereich Eintretende gehen muß, ist eine Elementarform der Besinnung darauf, wofür eigentlich jedes Ding da ist, was die Besinnung darauf einschließt, wozu ich da bin und wir Menschen da sind. Das Bewußtsein für Schöpfung und mithin Geschöpflichkeit schließt ein, daß ich nach dem Willen dessen, der mich geschaffen hat, durch dieses Leben gehen und es eines Tages in seine Hand zurückgeben muß, ihm also Rechenschaft schuldig bin, wobei meine Achtung der Mitgeschöpfe, Menschen wie Dingen, entscheidend ist.

Hierbei ist das Verständnis der in der Schöpfungsordnung angelegten Stufenordnung entscheidend. Die Juden wehren sich mit Recht dagegen, daß ihrem Erwähltheitsbewußtsein Hochmut unterstellt wird, ja, es hat genug Situationen gegeben, in denen Juden diese ihre Erwähltheit als Last erschien. Ebenso wie die Aussonderung der Leviten (Lev. 18, 6) innerhalb Israels ist die Israels aus den Völkern nicht Belohnung, sondern Aufgabe. Ebenso ist ja der Auftrag an alle Menschen, sich die Erde untertan zu machen, Aufgabe nicht für das eigene Wohl sondern in Verantwortung für die Mitgeschöpfe. Die heute beschworene Solidarität hat ihren Grund in dem Bewußtsein, daß die Schöpfungswirklichkeit gerade in ihrer Gliederung und Abstufung eine Einheit ist. Kein Jude wird etwas dagegen einzuwenden haben, wenn der Christ in diesem Sinne Gott dafür dankt, daß er ihm den Glauben gegeben hat.



Was hier unter Wirklichkeit zu verstehen ist, wird besonders deutlich an der Beschneidung, die etwas betrifft, wo, wie Soetendorp<sup>4</sup> sagt, der Mensch besonders deutlich am Schöpfungswerk mitwirken darf, es aber auch am erschreckendsten schänden kann. Es wird ihm ein unauslöschliches Siegel gegeben, damit er sich seiner Verantwortung als Mitwirkender Gottes bei der Schöpfung ständig bewußt bleibt. Unsere Idee, daß die Ehe die Verbindung des Herrn mit der Kirche symbolisiert ist, ist eine Spiritualisierung der jüdischen Idee, daß die Ehe die Verbindung Gottes mit seiner Schöpfung darstellt. Die Begründung des Judentums in der physischen Abstammung und Zeichnung kann uns von hier aus begreiflicher werden, schon weil sich der Herr ihr unterwarf. Dadurch, daß Sündenfall und Erlösung im Judentum nicht eine so große Rolle spielen wie im Christentum, ist das Bewußtsein der Absolutheit der Begründung in der Schöpfung eindeutiger. Am Neujahrstag (Rosch Haschannah) gedenken die Juden der ganzen Schöpfung (nur aus einem Kirchenliedlein des 19. Jahrhunderts [St. Gallen 1863] ist mir der Ausdruck „Die ganze Schöpfung jauchzt empor“ geläufig). Eine Erinnerung an diese Verbindung von Jahresanfang und Schöpfungsgedächtnis lebte in der frühmittelalterlichen Begehung des 25. März als Jahrestages der Schöpfung, der Opferung Isaaks, der Inkarnation und des Todes Christi. Daß das jüdische Gebetbuch mit der berakah bei Tagesanbruch beginnt, ist bedeutsam. Wir haben gesehen, daß in den Gebeten Gott vor allem auch als Schöpfer des Lichtes gepriesen wird. Eine der wichtigsten liturgischen Pflichten der Frau ist das Anzünden der Sabbatkerze unter Sprechen der zugehörigen berakah, damit die Weihe des Lichtes überhaupt, eine Auszeichnung, die alles ausgleicht, was uns im Judentum als Zurücksetzung der Frau erscheint. Weit über die bloße Zeitordnung hinaus wird hier die Grundlage der Schöpfungsordnung anerkannt, wie man aus dem herrlichen Abendgebet für Schabbat- und Feiertage ersehen kann:

„Du führst durch Dein Wort die Abende herbei, veränderst in Einsicht die Zeiten, wandelst die Stunden und ordnest die Sterne nach ihren Abteilungen am Himmel nach Deinem Willen. Du erschaffst Tag und Nacht, läßt das Licht weichen vor der Finsternis und die Finsternis vor dem Licht. Du führst den Tag hinweg und bringst die Nacht. Du unterscheidest zwischen Tag und Nacht. Herr der Heerscharen ist Dein Name, du lebendiger ewiger Gott“ – ein einzigartiges Ineinander von Theologie, Kosmologie und Anthropologie.

Der Jude wundert sich noch darüber, daß es Licht und Schatten gibt, und braucht nicht eine spirituelle Überhöhung, um die Wunderbarkeit dieser Ordnung zu begreifen. Die Anerkennung dieser Ordnung spricht sich auch in der eminenten Stellung des Neumondes im liturgischen Kalender der Juden aus. Unsere Kalenderreformer ahnen offensichtlich nicht, welche Verarmung unseres Zeitbewußtseins es mit sich bringen wird, wenn durch die Festlegung des Ostertermins der letzte Rest von einem lunaren (neben dem solaren) Zeitbewußtsein schwindet. Die Juden gehören nicht nur aus traditionellen Gründen zu den entschiedensten Gegnern dieses Reformplanes.

Dieses Jahr fiel Pessach auf einen Schabbat. Für die sich daraus ergebenden Kollisionen zwischen rituellen Vorschriften wurden besondere Belehrungen

<sup>4</sup> A.a.O., 10.



erteilt, angesichts deren sich der Außenstehende natürlich fragt, ob im Beachten dieser minutiösen Anweisungen der Sinn, daß wir nach dem Willen des Schöpfers durch dieses Leben gehen sollen, nicht verloren wird, die Beachtung der Anweisungen vielmehr zum Selbstzweck wird und – ein uns nicht unbekannter Einwand – Kraft verschwendet wird, die anderwärts nützlicher eingesetzt werden könnte. Wenn ich in aller mir gebührenden Bescheidenheit versucht habe, mir die Bedeutung solcher Gebote begreiflich zu machen – schließlich hat die Heilige Familie sie beachtet –, so weiß ich sehr wohl, daß solche Reduktion die Gefahr der Entkonkretisierung in sich schließt. Immerhin glaube ich, daß, wenn ich die Unterscheidung zwischen gesäuertem und ungesäuertem Brot als Ernstnehmen der Schöpfungswirklichkeit, und sei es auch nur der Fermentation, interpretiere, die historischen und spirituellen Erklärungen nicht überspielt werden.

Die überwiegende Zahl der Juden weiß, daß es hier einen Gratweg zu wandeln gilt zwischen Beachtung des durch Bibel und Überlieferung Vorgeschriebenen und der dem modernen Menschen besonders beschränkten Durchdringung mit lebendigem Glauben. Entsprechend kann der nun einmal Außenstehende nichts anderes tun, als sich zwischen Wahrnehmung der Einzelheiten und Verständnis des Gemeinten der Hoffnung hinzugeben, daß das, was uns trennt, mehr an der Oberfläche liegt, und wir, je tiefer wir graben, um so näher dem kommen, was uns eint.

Am Anfang meiner Arbeit über den Mischnahtraktat Berakoth und das katholische Gebetsleben habe ich 1966 den folgenden Vergleich gezogen. In der Mischnah heißt es:

„Wer auf einem Esel reitet, steige ab, um das Tagesgebet zu sagen. Wenn er nicht absteigen kann, wende er sein Angesicht. Wenn er sein Angesicht nicht wenden kann, so richte er sein Sinnen auf das Haus des Allerheiligsten. Wer in einem Schiff oder auf einem Wagen sitzt, wende sein Sinnen auf das Haus des Allerheiligsten“,

und in den Bestimmungen über den durch die Kreuzwegsandacht zu gewinnenden Ablaß hieß es:

„Seefahrer, Gefangene, Kranke, in heidnischen Ländern Lebende und solche, die gesetzmäßig verhindert sind, die Andacht in der üblichen Form (d. h. unter Abschreiten der Stationen) zu vollziehen, sollen ein zu diesem Zwecke geweihtes Kreuz in der Hand haltend, mit reuevollem Herzen und andächtigem Sinn zwanzig Vaterunser, Ave Maria und Ehre sei dem Vater sagen. Kranke, die wegen ihres Zustandes die Andacht auch nicht in dieser Form vollziehen können, sollen andächtig und reuevoll ein zu diesem Zweck gesegnetes Kreuz küssen oder wenigstens ihre Augen auf es richten und wenn möglich ein kurzes Gebet im Andenken an den Tod des Herrn sagen.“

Stimmen die konkreten Details, die hier in Betracht gezogen werden, nicht so auffällig überein, daß es nicht bloßer religionspsychologischer Komparativismus ist, wenn wir wahrhaften Einklang feststellen. In der Kasuistik wird die ganze Schöpfungswirklichkeit wahrgenommen, eine ungebrochene Einheit vom elementarsten Physischen, ja Materiellen bis zum sublimsten Spirituellen, äußere und innere Wirklichkeit, Wirklichkeit an sich und Wirklichkeit für mich, eingebettet in die Anerkennung der Abhängigkeit von der Wirklichkeit der Schöpfung. Die



liturgischen oder rituellen Vorschriften selbst werden als Teil dieser Wirklichkeit aufgenommen. In der Ausrichtung auf Notsituationen können Fremdarbeiter, in Lagern Schmachkende, unheilbar Kranke, in Arbeitsprozesse, ja selbst in den modernen Verkehr Eingespannte Verständnis finden.

Ich habe mich seit 1944, als es noch nicht so leicht war wie heute, bemüht, auf Judenfeindliches in unserem liturgischen Bereich hinzuweisen. Meine Versuche, diese Hinweise positiv zu ergänzen durch die Betrachtung von uns mit den Juden verbindenden Glaubensbetätigungen, haben das bei Juden mir aus meinem Lebensverhältnis zu ihnen nur allzu begreifliche Mißtrauen nicht überwinden können. Im katholischen Bereich sind sie auf eine mich durch ihre Schärfe bestürzende Ablehnung gestoßen.<sup>5</sup> Verbrüderung unter Liberalen ist natürlich leichter als unter Konservativen, auch das ist ein Teil Schöpfungswirklichkeit. Es war der Sinn meiner Ausführungen zu zeigen, daß sich heute leichter als in der verworrenen Ich-Du-Wirklichkeit, in dem Verhältnis zur Es-Wirklichkeit zwischen Juden und Christen Gemeinsamkeiten in der Einstellung zur Schöpfung aufweisen lassen, welche nicht unter geschichtlicher Belastung stehen. Der Unterschied, daß Christen Sündenfall und Erlösungsbedürftigkeit mehr betonen als die Juden, tritt dahinter zurück, daß Juden und Christen sich heute von der Umwelt darin unterscheiden, daß sie die Geschöpflichkeit der Welt anerkennen. Im Bereich der Es-Wirklichkeit sind die gegenwärtigen Belastungen für Gläubige im Judentum und im Christentum die gleichen. Sie schließen sie zu einer Gemeinschaft zusammen, die alle dogmatischen Differenzen übersteigt und aus der heraus wir es wagen können, miteinzustimmen in das jüdische Morgengebet: „Erhaben und geheiligt werde Sein großer Name in der Welt, die Er nach Seinem Willen erschaffen, und Sein Reich erstehe in unserem Leben und in unseren Tagen schnell und in naher Zeit. Sprechet: Amen!“

<sup>5</sup> Vor allem meine Arbeit „Die katholische Liturgiereform und das Judentum“, Z. f. Religions- und Geistesgeschichte 24 (1972) 193–208.



Veröffentlichungen bedeutender liturgischer Bücher

1974 erschien aus der Hand von *Franz Unterkircher*: BURGUNDISCHES BREVIER – die schönsten Miniaturen aus dem Stundenbuch der Maria von Burgund (Codex Vindobonensis 1857) mit 48 Faksimile-Reproduktionen in der Akademischen Druck- und Verlagsanstalt, Graz.

Bereits 1968 war das Vollfaksimile dieses Gebetbuches als drucktechnische Großleistung der wissenschaftlichen Welt vor Augen geführt worden. Diese Ausgabe „reduziert“ die erste Ausgabe, um sie einem breiteren Publikum zugänglich zu machen. – Gewiß wird gerade in den auch hier wiedergegebenen Miniaturen die Pracht deutlich, die damals am burgundischen Hofe herrschte und die sich eben auch in einem Buche des Gebetes niedergeschlagen hat. Aber diese Pracht läßt das Buch als ganz persönliches Gebetbuch bestehen, wenngleich hier in einer Art „gegenseitige Durchdringung von Profanem und Sakralem“ (145) erfolgt, „die unserem säkularisierten Denken beinahe anstößig erscheint“ (145). – 1977 erschien im selben Verlag: *Willibrord Neumüller/Kurt Holter*: MARKUS UND DER LÖWE – DIE EVANGELISTEN UND IHRE SYMBOLE IM CODEX MILLENARIUS mit 12 S. und 8 Farbtafeln. – Auch hier kann von einem größeren Vorgänger gesprochen werden, dem Vollfaksimile, das 1974 publiziert wurde. Die nun erschienene, verkürzte Ausgabe sollte eine Art Dankesgabe an Kremsmünster sein, das 1977 sein „1200-Jahre-Jubiläum“ begangen hat. Zugleich aber ist damit auch der Kreis der interessierten Laien beschenkt, die kaum etwas vom Codex Millenarius, der wertvollsten Handschrift aus Kremsmünster, gewußt haben. – Schließlich hat 1977 der Verlag Aurel Bongers in Recklinghausen das „TETRAEVANGELIAR DES ZAREN IVAN ALEXANDAR“ aus dem Jahre 1356 mit 230 S. und 64 Farbtafeln, wie 273 Schwarzweiß-Abbildungen veröffentlicht. Dieses Werk befand sich ursprünglich im Paulus-Kloster am Athos, gelangte dann in die Hände eines Kunstsammlers und liegt heute im British Museum in London. Der Verfasser dieser längst fälligen wissenschaftlichen Publikation ist *Ljudmila Shirkova*. In den Miniaturen dieses Evangeliars wird durch reine Kunstmittel bezeugt und überzeugt, „daß Christus der geistige Mittelpunkt in der Kette von Ereignissen und Umständen ist, der dialektisch vom Ablauf der Handlung und allen handelnden Personen abhängig und mit diesen verbunden ist“ (73). Auch stellt der Verfasser fest: „In vielen Kompositionen und Figuren erkennt man die Tendenz, die Form zu spiritualisieren, eine Tendenz, die auch in der bildenden Kunst der zweiten Hälfte des 10. Jahrhunderts beobachtet werden kann. Das wird in der Figur und der Gestalt Christi und diesen der Apostel besonders deutlich unterstrichen. Es fällt aber auch auf, daß der Künstler keine nur abstrakten christlichen Symbole verwendet, sondern den handelnden Personen und evangelischen Persönlichkeiten Fleisch und Leben gibt . . . die Posen und Bewegungen der Figuren sind natürlich und charakteristisch und immer mit bestimmten seelischen Erlebnissen verbunden . . . Als Ganzes hinterlassen die Miniaturen den Eindruck eines durchgeistigten Innenlebens, einer nachempfundenen und durchdachten inneren Einstellung zu den abgebildeten evangelischen Szenen“ (74).

*Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck*

*Dimitriy Konstantinow*: DIE KIRCHE IN DER SOWJETUNION NACH DEM KRIEGE – ENTFALTUNG UND RÜCKSCHLÄGE. 396 S., 16 schwarzweiße Illustrationen, München und Salzburg 1973, Anton Pustet, brosch., DM 36,- (4011).

Vorliegende Dokumentation kennzeichnet einerseits die Lage der Christen in Rußland mit den Worten: „So wird in unseren Tagen nochmals die bekannte Lage bestätigt, daß die Gewissensfreiheit in der UdSSR auf die Abhaltung der Gottesdienste und den Vollzug von kirchlichen Handlungen zurückgeschraubt wird“ (370). – Andererseits ist gerade die Liturgie offenbar der Ort, wo sich religiöses Leben durchhält – und nicht nur das: Glaubensleben baut sich dort von neuem auf, Kirche erstet von neuem. Dies wird deutlich an



dem starken Besuch der Gottesdienste, in denen sich echte Mitfeier zeigt: „Diese aktive Teilnahme des Volkes am Gottesdienst hat einen Massencharakter angenommen. Man hat den Eindruck, daß die Betenden sogar nach einem sehr langen Gottesdienst die Kirche ungern verlassen“ (372). Interessant ist in diesem Zusammenhang auch die vom Verfasser zitierte Feststellung eines Korrespondenten: „In der Kirche der Heiligen Dreifaltigkeit in der Nähe der Moskauer Universität sah ich in der Frühmesse viele Studenten und Studentinnen. Dieselben Studenten sah ich am Tage in den Vorlesungen“ (374). Dieser Besuch, von jung und alt, hat aber gerade in den letzten Jahren noch eine besondere Note erhalten, die der Verfasser mit den Worten umschreibt: „Man muß hier bemerken, daß eine gewisse Furcht vor den Folgen eines Kirchenbesuches, die man in den früheren Jahren bei vielen Besuchern der UdSSR festgestellt hatte, in einem bedeutenden Maße verschwunden ist. Gläubige besuchen Gottesdienste ohne Scheu, obgleich sie bei weitem nicht überzeugt sind, daß alles glatt geht . . . Jedoch bleibt die Tatsache bestehen, daß nicht nur die Kirchen massenweise besucht werden, sondern die Gläubigen ihren Glauben furchtlos und demonstrativ bekennen. Das gibt die Sowjetpresse selbst zu, versteht jedoch die geistige Bedeutung dieser Erscheinungen nicht“ (374). – Diese Bedeutung des Gottesdienstes als wesentliche Kraftquelle wird zunächst verursacht durch die Tatsache, daß „in unseren Tagen in der UdSSR nur wirklich gläubige Menschen die Kirchen“ (372) besuchen und „daß die Kirche selbst alles für sie Mögliche tut, um den Gottesdienst dem Volk verständlich, vertraut zu machen . . . die Geistlichen erklären dem Volke in der Kirche die Folge und die Bedeutung der Gottesdienste, insbesondere der hl. Meßfeier. Sie erklären den Sinn und die Bedeutung bestimmter Gebete, bemühen sich, die Gläubigen zu lehren, in der Kirche bewußt zu beten“ (372f.). – So wird dieses Buch neben vielen anderen Aufgaben auch die Aufgabe haben zu zeigen, welche Bedeutung der Liturgie gerade in Unterdrückungs- und Verfolgungszeiten zukommt.

*Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck*

*Theodor Schnitzler, WAS DIE MESSE BEDEUTET. Hilfen zur Mitfeier. 224 Seiten, Kart. lam., DM 24,-, Verlag Herder, Freiburg (3926).*

Über die heilige Messe sind gerade nach dem Vaticanum II eine ganze Reihe von Büchern und Publikationen erschienen. Nicht umsonst sind wir für jede dieser dankbar gewesen. Doch unter diesen nimmt das Buch von Schnitzler ganz gewiß einen besonderen Platz ein. In seinen Ausführungen merkt man, daß das epochale Werk des verstorbenen Meisters der Liturgiewissenschaft, P. Jungmanns *Missarum Solemnia*, das besondere Vorbild des Autors war. Doch ist seine Arbeit alles andere als eine bloße Wiedergabe jenes großen Liturgen! Schnitzler gestaltet den Stoff in wahrhafter Souveränität. Neben der „Erklärung“ der Meßfeier gibt der Autor eine ganz Menge von wertvollen Hinweisen und Anregungen.

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

Die Notwendigkeit eines priesterlosen Gottesdienstes hielten wir in unseren fast durchwegs katholisch geschlossenen Landen (Österreichs) sozusagen nur für die Diaspora aktuell. Doch nun hat sich die Situation seit den letzten dreißig Jahren völlig verändert. So viele unserer Pfarren und Kirchen haben keine Priester mehr. Dieses vorliegende Buch will nun hier eine echte Hilfe anbieten, um einen Gottesdienst ohne Priester möglichst gut und liturgiegerecht zu gestalten. Die einzelnen Texte sind mit Bedacht ausgewählt. Für den Diakon sowie für den Laienhelfer stellen die Homilien bzw. die Gedanken zu diesen eine besondere Hilfe dar.



*Karl Schlemmer*, *BEREITUNG DES SONNTAGS*. Lesejahr C, 168 Seiten, Format 20,5 x 19 cm, Pappband, DM 26,-, Echter-Verlag, Würzburg (3921).

Was der Autor bereits in seinem Vorwort zum Band I. hervorhob, daß es nach der liturgischen Reform nun (erst wieder) zwei Gefahren gebe: eine, die wieder eine Erstarrung bedeute, und die andere hinwiederum jene ungute „Geschwätzigkeit“ im liturgischen Vollzug, so erkennt er es als seine nunmehrige Aufgabe, diesen beiden zu begegnen.

So möchte denn auch dieser dritte Band eine Einführung in den wesentlichen Inhalt liturgischer Texte bieten. Dabei stellt er je einen zentralen Gedanken heraus, den er jeweils vorgegeben findet, und bietet so eine echte Hilfe für den, der sich hier einer soliden Führung überlassen will.

Die Fürbitten, wenngleich sie nicht dem offiziellen Schema folgen, sind mit Bedacht überlegt und entsprechen durchaus den (allgemeinen) Anliegen unserer Zeit. Der Seelsorger wird bestimmt diese Vorlagen begrüßen.

Nicht zu vergessen wären die jeweils beigefügten Meditationen, die für den kommenden Alltag bestimmt sind. Sie bedeuten zweifelsohne eine fruchtbare Bereicherung des religiösen Lebens.

*MARIA HEUTE EHREN*. Eine theologisch-pastorale Handreichung. Hrsg. von *Wolfgang Beinert*. Mit Beiträgen von H. U. v. Balthasar, W. Beinert, E. Jungclaussen, A. Klein, P. Lippert, P. Nordhues, H. Petri, L. Scheffczyk, H.-J. Schulz, G. Voss. 320 Seiten, Kart. lam., DM 32,-, Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien (3980).

Schon die verschiedenen einzelnen Autoren, deren Beiträge zu diesem Buche mitgeholfen haben, bürgen für die theologische Qualität dieser Publikation. Nach dem ernsthaft bedrohlichen marianischen Minimalismus begrüßen wir aus ganzem Herzen ein solch gediegenes Werk. Man muß eben zugeben, daß die Marienverehrung manchmal über die Grenzen des theologisch Vertretbaren hinausgegangen ist. Nun wird gerade in diesem Buch der Weg zu einer echten Verehrung unserer Gottesmutter erschlossen. Hier sind so viele theologische Fragen im Bereich der Mariologie neu geklärt, daß die hier vorgelegten Ausführungen eine wirkliche Hilfe besonders für den Seelsorger bedeuten.

*Dr. P. Anselm Schwab OSB*

*W. E. Failing, H. May*, *MIT AUDIOVISUELLEN MEDIEN ARBEITEN*. Ein Werkbuch für den Einsatz von AV-Medien in Religionsunterricht, Gottesdienst und Gemeindearbeit. 384 S., Ringmappe, Benziger Verlag Zürich/Diesterweg Verlag Frankfurt a. M. (3828).

Erster Absatz der Einleitung: „Dieses Werkbuch ist entstanden für alle diejenigen, die Unterricht geben, in der Jugendarbeit tätig sind, Gottesdienste vorbereiten und durchführen, Tagungen veranstalten, kurz: für Praktiker im religionspädagogischen, praktisch-theologischen Tätigkeitsfeld.“ Statt zelebrieren „durchführen“, ein Kompromiß im Sinne der Ökumene?

Auf die Bedeutung, sich mit AV-Medien (Tonbilder, Filme, Video-Bänder usw.) zu beschäftigen, weist der im November 1977 in der Katholischen Akademie in München abgehaltene erste „Weltkongreß über audiovisuelle Mittel und Verkündigung“ in verschiedenen Stellungnahmen hin.

Das von Johannes Gutenberg in der Mitte des 15. Jahrhunderts, in der Geburtsstunde des Mediums „Presse“, erstmals mit beweglichen Lettern hergestellte Buch war – die Bibel. Heute sollen uns alle neuzeitlichen Wege zur Verbreitung des Evangeliums recht sein. Und dem wird das Buch von Failing und May größtenteils gerecht – dem Ausschöpfen technischer und elektronischer Mittel zur Verkündigung. (Auch wenn sich mancher von den vermittelten Beispielen wie „Filme für den Gottesdienst“ distanzieren mag!)

*Reinhard Rinnerthaler*



*Karl-Heinz Bloching*, TEXTE ÜBER GOTT. Anregungen zum Nachdenken. 144 S., kart., DM 6,80, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz, Topos-Taschenbuch Band 46 (3886).

Texte moderner Schriftsteller wie z. B. Alexander Solschenizyn, Heinrich Böll, Jean-Paul Sartre, Ernesto Cardinal, Friedrich Dürrenmatt, Max Frisch, Peter Handke, Christine Lavant usw. werden von Karl-Heinz Bloching kommentiert und mit passenden biblischen Aussagen konfrontiert. Die Texte über (und auch gegen) Gott zeugen von den Glaubensschwierigkeiten neuzeitlicher Literaten, denn „Sprachnot, Dunkelheit, Verstellungen, falsche Gottesbilder, Einsamkeit, Desinteresse, Erfahrungen von Leid und Qual erschweren es, Gott zu finden. Vielfalt der Meinungen, säkularisierte Umwelt und Schwächen der religiösen Erziehung tragen das ihre dazu bei“. (Zitat von Bucheinband.) Das interessante Buch trägt seinen Untertitel „Anregungen zum Nachdenken“ zu Recht; es kann auch empfohlen werden zur Vorbeugung gegen die Gefahr theologischer „Betriebsblindheit“.

*Reinhard Rinnerthaler*

*Hans Müller-Fahlbusch*, LEBEN ZWISCHEN ANGST UND FREIHEIT. Erkenntnisse und Hilfen aus der Psychiatrie. 96 S., kart., DM 6,80, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz, Topos-Taschenbuch Band 55 (3945).

Der Autor, Professor für Neurologie und Psychiatrie an der Universität Münster, unternimmt einen gerafften Streifzug durch das weite Gebiet der Psychiatrie. Dabei bemüht sich Müller-Fahlbusch um eine verständliche Sprache; er meint, es stimme gewiß nicht, „daß man ein gelehrtes Kauderwelsch schreiben muß, um wissenschaftlich zu sein“ (Zitat). Schwerpunkte der Ausführungen sind: Freiheit, Angst, Schuldgefühl, Depression, Hoffnung und Liebesbedürfnis. Bemerkenswert sind die Erkenntnisse zur Freiheit des Menschen; der Autor begibt sich damit auf Kollisionskurs gegen soziologische Richtungen, die die menschliche Freiheit in Frage stellen aufgrund der Abhängigkeit des Individuums von unausweichlichen gesellschaftlichen Zwängen. Die im Buch vermittelten Erkenntnisse sollen dazu dienen, „die eigene seelische Gesundheit zu schützen und seelisch kranken Menschen verstehend und helfend zu begegnen“ (Zitat vom Bucheinband). Ob dieses hochgesteckte Ziel mittels eines 96-Seiten-Taschenbuches erreicht werden kann, erlaubt sich der Rezensent anzuzweifeln.

*Reinhard Rinnerthaler*

*Peter Christian*, GROSSER GOTT, ICH DANKE DIR. 32 S., brosch., DM 1,50, Verlag Ars sacra München (3931).

Eine kleine Sammlung von Gebeten, Texten aus der Bibel und Zitaten berühmter Menschen zum Thema „Dank“.

*Reinhard Rinnerthaler*

*Dr. Franziska Boesmiller*, PATER RUPERT MAYER SJ. Ein Freund Gottes und Freund der Menschen. 36 S., brosch., DM 1,50, Verlag Ars sacra München (3932).

Eine biographische Skizze über den großen Seelsorger P. Rupert Mayer, illustriert mit vier Tiefdruckbildern.

*Reinhard Rinnerthaler*

*Martha Wölger*, WIR BETEN WIEDER ROSENKRANZ. 52 S., brosch., S 12,-, Veritas-Verlag Wien-Linz-Passau (3987).

Ansprechende Gedanken zu den Geheimnissen des Rosenkranzes, niedergeschrieben von der steirischen Mundartdichterin Martha Wölger.

*Reinhard Rinnerthaler*

*Sr. M. Lucia OCD*, DAS WUNDER DER LIEBE. Ausgewählte Texte und Gebete. 56 S., brosch., S 12,-, Veritas-Verlag Wien-Linz-Passau (3988).

Texte aus der Bibel, aus den Verlautbarungen des II. Vatikanischen Konzils, Zitate von Päpsten und Gebete zum Thema „Liebe“, zusammengestellt von einer Weldener Karmelitin.

*Reinhard Rinnerthaler*



*August Brunner*, CHRISTENTUM ALS GEMEINSCHAFT MIT GOTT DURCH CHRISTUS. 142 S., kart., DM 16,50, Verlag Josef Habel Regensburg (3940).

Brunner ist bestrebt, exakt wissenschaftlich vorgehend, Antworten auf Fragen nach dem Wesentlichen des christlichen Glaubens zu geben. Diese in weit über hundert Stichwortkapitel gegliederten Ausführungen setzen allerdings philosophisches bzw. theologisches Grundwissen beim Leser voraus, um rezipiert werden zu können in der vom Autor gewünschten Weise. Hier liegt ein „Katechismus“ für geistig reifes Publikum, das um eine Vertiefung christlichen Bewußtseins bemüht ist, vor. *Reinhard Rinnerthaler*

*Heinz-Manfred Schulz*, DAMIT KIRCHE LEBT. Eine Pfarrei wird zur Gemeinde. 124 S., kart., DM 13,50, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz (4000).

Heinz-Manfred Schulz, Pfarrer in Eschborn bei Frankfurt (5000 Katholiken) lädt uns in diesem Buch ein, den Weg zur Gemeinde, den er mit seiner Pfarrei vor 8 Jahren begonnen hat, noch einmal zu gehen. Er beschreibt Schritt für Schritt, wie aus einer Territorialpfarrei eine lebendige Gemeinde wurde. Durch Gesprächsrunden kam die Pfarre „ins Gespräch“. Dies war einigen zu wenig, so daß bald kleine Gruppen entstanden, Kristallisationspunkte, die zu tragenden Pfeilern in der Gemeinde wurden. Auch eine Gemeindekatechese – für Kinder und Erwachsene – wurde nach und nach aufgebaut. In dieser Gemeinde ist etwas im Entstehen – wie in einer Werkstatt. Schulz versteht die Kirche und so auch die Gemeinden als Werkstatt des Geistes Gottes. Werkstatt bedeutet: Unfertiges, nicht-am-Ziel-sein, Risiko, Engagement auf Zukunft hin. Indem sich Schulz als Mitarbeiter in der Gemeinde versteht, ist er nicht allein gelassen, sondern dieses Risiko und Wagnis trägt die ganze Gemeinde. Diese Gemeinde versteht sich als brüderliche und solidarische, offene und einladende Gemeinde und wird so zum Erfahrungsraum der Liebe Gottes. Die Gemeinde ist aber auch eine österliche Gemeinde, wo Christus in der Mitte ist und dadurch Hoffnung und Zuversicht entstehen. Wie schon immer in der Kirchengeschichte, geht auch hier die Reform von der Basis aus.

Dieses Buch ist jedem, der in einer Pfarrei arbeitet oder mitarbeitet und dem die Erneuerung der Kirche aus dem Geist des Evangeliums am Herzen liegt wärmstens zu empfehlen. Es darf jedoch dieser „Weg zur Gemeinde“ nicht kopiert werden, sondern jeder muß sich auf seine Gemeinde einlassen. *Walter Rinnerthaler*

*Sr. M. Lucia OCD* (Hrsg.), AM MORGEN – AM ABEND. Gedanken und Gebete. 288 S., flex. geb., S 148,-, DM 19,80. Verlag Styria, Graz-Wien-Köln (3913).

Dieses Gebetbuch will Hilfen für das Morgen- und Abendgebet durch das ganze Jahr hindurch geben. Die Kürze der Texte nimmt Rücksicht auf die Zeitnot des heutigen Menschen. Die Auswahl der Texte umfaßt Gedanken und Gebete von großen Persönlichkeiten (zum Großteil aus dem Christentum) aus der Vergangenheit und der Gegenwart. Die Texte wollen zum Nachdenken und zum Meditieren anregen. Daher eignet sich dieses Buch vor allem für „geübte“ Beter. Ungeübte, die noch sehr im formelhaften Beten verwurzelt sind, werden mit manchen Texten nicht zurecht kommen.

Der Inhalt gliedert sich in einen allgemeinen Jahreszyklus (mit elf Wochenreihen zur Auswahl), in den Jahresfestkreis (Weihnachten, Ostern, Pfingsten usw.), in Herrenfeste, Marienfeste und persönliche Festtage (Geburtstag, Namenstag, Hochzeitstag usw.).

*Walter Rinnerthaler*

*Heinz-Manfred Schulz*, WENN GOTTESDIENST FREUDE MACHT. Aus den Erfahrungen einer Gemeinde. 152 S., mit 14 Abb., kart., DM 15,80, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz (4003).

Viele haben sich von der Liturgiereform des II. Vaticanum eine Zunahme der Gottesdienstbesucher erwartet. Sie wurden aber in ihren Erwartungen enttäuscht. Es ist auch



falsch, wenn man meint der Liturgiereform gerecht zu werden, indem man einige Äußerlichkeiten ändert. Die Liturgiereform kann nur im Einklang einer gesamten Pfarrerneuerung geschehen. Von Pfarrer Schulz wissen wir, daß seine Pfarrei zur „Gemeinde“ wurde oder „auf dem Weg zur Gemeinde“ ist. Der Gottesdienst ist in dieser Gemeinde ein Treffen, um sich vom Geist Gottes leiten zu lassen. Dabei kommt der Predigt ein großer Wert zu, denn diese soll einerseits „unter die Haut gehen“, dynamisch sein und andererseits Hoffnung verbreiten.

In diesem Buch gibt Schulz seine Erfahrungen aus der Gemeinde wieder und bietet viele Beispiele, Hilfen und Anregungen für die Gottesdienstgestaltung im Laufe des Kirchenjahres an. Diese Gottesdienste sind von Phantasie und Kreativität gekennzeichnet. Musik, Tanz, Kunst, Literatur, Bild und Film haben im Gottesdienst ihren Platz. Solche Gottesdienste werden jedoch nur möglich, wenn sie von der ganzen Gemeinde mitgetragen werden. Wer sich von diesem Buch fertige Gottesdienstkonzepte erwartet, wird enttäuscht sein. „Fertige Konzepte würden ja wiederum an der konkreten Gemeinde vorbeigehen und damit gerade das verfehlen, was sie bewirken sollen, daß Gottesdienst Freude macht.“

Das Buch ist für jene, die in irgendeiner Weise mitwirken wollen, daß Gottesdienst zum „Schaufenster Gottes“ und zur „Festfeier der Liebe“ wird.

*Walter Rinnerthaler*

*Heinz-Manfred Schulz*, GEMEINDE ALS LEBENDIGE KATECHESE. Kinder und Erwachsene auf dem Weg zum Glauben. Vorschulalter, Kommunion, Beichte, Firmung. 156 S., kart., DM 13,50, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz (4001).

Wenn Leute in unseren Pfarreien zum Mittun angesprochen werden, dann meistens nur zur Durchführung von Sammlungen, zum Austeilen von Zeitschriften oder zur Gestaltung von Feiern. Ist es aber nicht Aufgabe der Gemeinde, ihren Glauben weiterzugeben, so wie es bei 1 Petr 3,15 heißt: „Seid allzu bereit, jedermann Rechenschaft abzulegen über die Hoffnung, die in euch ist.“? Eltern und Erzieher wissen um die Schwierigkeiten der religiösen Unterweisung und Hinführung zum Glauben in unserer Zeit. Daher hat Katechese der Erwachsenen und der Kinder heute eine große Bedeutung. Diese muß aber im lebendigen Bezug zur Gemeinde stehen. Pfarrer Schulz begab sich mit den Kindern und Erwachsenen seiner Gemeinde „auf den Weg zum Glauben“. In diesem Buch berichtet er von den Erfahrungen, die er mit Gemeindekatechese in seiner Gemeinde gemacht hat. Er bietet auch Material für verschiedene Kurse an. Das Neue an diesen Kursen ist, daß sie sich nicht nur auf Erstkommunion- und Firmvorbereitung erstrecken, sondern daß sie die Kinder kontinuierlich und stufenförmig zum Glauben hinführen. Diese Kinderkatechese wird nicht isoliert, sondern im Gesamtzusammenhang mit der Erwachsenenkatechese gesehen. In solchen Gemeinden werden die Leute wieder vom Geist Christi geprägt.

Dieses Buch ist dem zu empfehlen, der an einer Gemeinde, in der es ein „Miteinander glauben“ gibt, interessiert ist oder in einer solchen Gemeinde arbeitet.

*Walter Rinnerthaler*

*Heinz-Manfred Schulz*, KATECHESE UND GOTTESDIENST MIT KINDERN. Vorschläge aus der Praxis. 128 S., kart., DM 12,80, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz (4002).

In einer Zeit, in der der Religionsunterricht kaum zum Glauben führen kann, weil er vielfach von der Gemeinde losgelöst ist, und in der die Kinder kaum mehr von den Eltern in die Kirche „geschickt“ werden, kommt der Kinderkatechese und dem Kindergottesdienst die große Aufgabe zu, die Kinder den Geist Gottes erfahren zu lassen. Wer damit zu tun hat, weiß um die Schwierigkeiten, die damit verbunden sind. Es gilt kreativ, spontan und phantasie reich zu sein, um das Kind kindgemäß anzusprechen. Es ist daher jeder,



der Kinder zum Glauben führt, für diese Vorschläge aus der Praxis, wie sie das Buch anbietet, dankbar. Große Bedeutung wird der Anschaulichkeit (Darstellungen auf Flannell, auf der Tafel und im Spiel) beigemessen, um die Kinder zu aktivieren. Wie alle Bücher von Pfarrer Schulz, will auch dieses Buch Mut machen zum kreativen Tun in der Kirche.

*Walter Rinnerthaler*

## Büchereingänge

*Aus dem Lahnverlag, Limburg/Lahn:*

*Josef Bilsdorfer:* THEMATISCHE BUSSGOTTESDIENSTE. 136 Seiten, kart., DM 15,80 (3991).

*Klemens Nodewald:* VON GOTTES WORT GELEITET. Kindergottesdienste für die Primarstufe und Sekundarstufe I. 120 Seiten, kart., DM 14,80 (3992).

*Linus David:* FESTE DEINES LEBENS – STATIONEN SEINES WEGES. 87 Seiten, geb., DM 19,80 (3993).

*Heinz Perne:* MEIN GROSSES FEST. Erstkommunion. Bildheft, 22 Seiten, DM 3,- (3994).

*Anton Hellmann:* QUIZ- UND SPIELBUCH FÜR MINISTRANTENGRUPPEN! 216 Seiten, Paperback, DM 19,80 (4004).

*D. Rost/J. Machalke:* GOTTESDIENST MIT KINDERN IM KIRCHENJAHR. Teil 1: Advent bis Aschermittwoch. 290 Seiten, geb., DM 29,- (4005).

*Aus dem Verlag St. Gabriel, Mödling:*

*J. Koch/Basilus Senger:* WEGGELEIT. 19. Aufl., völlig neu bearbeitet, 420 Seiten, Zweifarbendruck, Plastik, S 119,-, DM/Sfr. 17,- (3995).

*Franz Braumann:* 3000 INDIANER UND EIN TIROLER. Über Sepp von Rainegg. 133 Seiten, kart., S 48,- (3996).

*P. Maria Plechl:* MIT HAARSCHOPF UND KASTEN SCHNUR. Über Roberto de Nobili. 140 Seiten, kart., S 48,- (3997).

*Heinz Gstrein:* ICH SCHEUE KEINE MÜHE. Über Bischof Emil Grouard. 131 Seiten, kart., S 48,- (3998).

PAULUSKALENDER 1978: Wandkalender Sfr. 9,-; Abreißkalender allein Sfr. 7,80; Buchformat Sfr. 7,-, Paulus-Verlag, Freiburg, Schweiz (3999).



*Aus dem Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn:*

*Hans Steffens:* FÜRBITTEN UND TEXTE ZUR MESSFEIER. Erweiterte Auflage. Band I: Sonntage und Herrenfeste im Lesejahr A. 294 Seiten, Plastikeinband, DM 28,- (4006).

*Hans Steffens:* FÜRBITTEN UND TEXTE ZUR MESSFEIER. Erweiterte Auflage 1977, Band IV, Teil 1: Die Wochentage von Advent bis Pfingsten. 431 Seiten, Plastikeinband, DM 36,- (4007).

*Hans Steffens:* FÜRBITTEN UND TEXTE ZUR MESSFEIER. Erweiterte Auflage 1977. Band IV, Teil 2: Die Wochentage von Pfingsten bis Advent. 432 Seiten, Plastikeinband, DM 36,- (4008).

Hrsg. v. *Fr. Fichtl:* BILDER ZUM KIRCHENJAHR. Serie 1: Adventszeit. 9 Farbdias, 32 Seiten Text, DM 25,-, Benziger-Verlag, Zürich (4009).

Hrsg. v. *Fr. Fichtl:* BILDER ZUM KIRCHENJAHR. Serie 2: Weihnachtszeit. 9 Farbdias, 28 Seiten Text, DM 25,-, Benziger Verlag, Zürich (4010).

*Aus dem Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br.:*

*Erna Woll:* CHORGESÄNGE AUS DEM GOTTESLOB, Heft 5: Liedmesse. 14 Seiten, DM 3,50 (4012).

*Heinrich Rohr:* CHORGESÄNGE ZUM GOTTESLOB, Heft 6: Mainzer Dommesse. 7 Seiten, DM 2,50 (4013).

*Heinrich Rohr/Conrad Misch:* CHORGESÄNGE AUS DEM GOTTESLOB, Heft 7: St.-Hildegard-Messe, 7 Seiten, DM 2,50 (4015).

CHORGESÄNGE AUS DEM GOTTESLOB, Heft 8: Zur Meßfeier für gleiche Stimmen. 30 Seiten, DM 6,- (4015).

CHORBLÄTTER Nr. 24-33. Je DM -,60 (4016).

GESÄNGE AUS DEM GOTTESLOB ZUM KIRCHENJAHR. Schallplatte zum Kirchenjahr. DM 29,- (4017).

GLASMALEREI IN GOTISCHEN KATHEDRALEN. Auswahl und Bildtexte von *Volker Katzmann*. Format 37x29 cm, 60 Seiten mit 24 Bildtafeln, DM 32,-, Katzmann-Verlag, Tübingen (4018).



# Inhaltsverzeichnis des 31. Jahrganges 1977

184

## BEITRÄGE

Heft Seite

|                                                                                                                          |   |     |
|--------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|-----|
| Von der Schwierigkeit und der Mühe, Ostern ehrlich und überzeugt zu feiern<br>(Sauser) .....                             | 1 | 1   |
| Kritische Beobachtung und Anregung zu Segnung und Austeilung der Asche<br>am Aschermittwoch (Sauser) .....               | 1 | 6   |
| Eine liturgische Leseordnung aus der Frühzeit der bayrischen Kirche<br>(Gamber) .....                                    | 1 | 8   |
| Authentische christliche Liturgie (Kleiner) .....                                                                        | 1 | 18  |
| Liturgie und Volkskunde (Hennig) .....                                                                                   | 1 | 23  |
| Meßreform in die Tiefe (Baumgartner) .....                                                                               | 2 | 41  |
| Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VI).<br>Die österliche Bußzeit (Reckinger) .....                                    | 2 | 56  |
| Die Apostelfeste in unseren Gemeinden (Sauser) .....                                                                     | 2 | 62  |
| Gedanken zur Feier von Mariä Aufnahme in den Himmel (Sauser) .....                                                       | 2 | 70  |
| Die Homilie. Ein schwieriger, aber notwendiger Dienst (Läpple) .....                                                     | 3 | 84  |
| Erntedank – Dankfest in zeichenhaft akzentuierter Feier.<br>Grundgedanken und ein liturgisches Modell (Reifenberg) ..... | 3 | 95  |
| Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VII).<br>Vom Sinn des Fastens (Reckinger) .....                                     | 3 | 99  |
| Glaube und Kultur in Liturgie und anderswo (Sauser) .....                                                                | 3 | 105 |
| Der Gregorianische Choral heute: Tod oder Auferstehung (Haenni) .....                                                    | 3 | 110 |
| Von der Notwendigkeit einer nüchternen Feier der Weihnacht (Sauser) .....                                                | 4 | 125 |
| Ergänzende Beheimatung des Festes der Darstellung des Herrn (Sauser) ....                                                | 4 | 129 |
| Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VIII).<br>Fasten und Fastenzeit: pastorale Durchblicke (Reckinger) .....            | 4 | 134 |
| Liturgie und Leiblichkeit (Baumgartner) .....                                                                            | 4 | 143 |
| Schöpfungswirklichkeit und liturgisches Wort im Judentum (Hennig) .....                                                  | 4 | 165 |

## BERICHTE UND ANREGUNGEN

|                                                          |   |    |
|----------------------------------------------------------|---|----|
| Intensivierung des reformierten Abendmahles (Heim) ..... | 1 | 31 |
| Wiederbelebung des „Hungertuches“ (Heim) .....           | 1 | 31 |
| Doppeljubiläum in Klosterneuburg (R.S.) .....            | 1 | 33 |



|                                                                                                           | Heft | Seite |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------------|------|-------|
| Eine „Jodlermesse“ (Heim) .....                                                                           | 2    | 74    |
| Häuptlingszeremoniell bei einer afrikanischen Bischofsweihe .....                                         | 2    | 74    |
| Improvisierte Regenprozession mit Konsequenzen (Heim) .....                                               | 2    | 75    |
| Ein Leben als heiliger Dienst.<br>Zum 85. Geburtstag von P. Thomas Michels OSB am 28. 10. 1977 (Faust) .. | 3    | 81    |
| Zur liturgischen Erneuerung in Polen (Richter) .....                                                      | 3    | 112   |

### QUERSCHNITT

|                                                       |   |    |
|-------------------------------------------------------|---|----|
| Zeitschriftenschau – Gegenwartsfragen (Kleiner) ..... | 1 | 34 |
|-------------------------------------------------------|---|----|

### BUCHBESPRECHUNGEN

|                         |   |     |
|-------------------------|---|-----|
| Buchbesprechungen ..... | 1 | 36  |
| Buchbesprechungen ..... | 2 | 77  |
| Buchbesprechungen ..... | 3 | 117 |
| Buchbesprechungen ..... | 4 | 176 |

### BÜCHEREINGÄNGE

|                      |   |     |
|----------------------|---|-----|
| Büchereingänge ..... | 1 | 40  |
| Büchereingänge ..... | 2 | 78  |
| Büchereingänge ..... | 3 | 120 |
| Büchereingänge ..... | 4 | 182 |

### HYMNEN

|                                                                                                                  |   |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|-----|
| Zum Geburtstag des Herrn. Hymnus von Otloh von St. Emmeram, 11. Jh.<br>(Übertragen von Thomas Michels OSB) ..... | 4 | 123 |
|------------------------------------------------------------------------------------------------------------------|---|-----|



|                                                                                                   |   |     |
|---------------------------------------------------------------------------------------------------|---|-----|
| Baumgartner, Prof. Dr. Jakob, Fribourg                                                            |   |     |
| Meßreform in die Tiefe .....                                                                      | 2 | 41  |
| Liturgie und Leiblichkeit .....                                                                   | 4 | 143 |
| Faust, Dr. Dr. P. Ulrich OSB, Salzburg                                                            |   |     |
| Ein Leben als heiliger Dienst. Zum 85. Geburtstag von P. Thomas Michels OSB am 28. 10. 1977 ..... | 3 | 81  |
| Gamber, Dr. Dr. Klaus, Regensburg                                                                 |   |     |
| Eine liturgische Leseordnung aus der Frühzeit der bayrischen Kirche ....                          | 1 | 8   |
| Haenni, Marie-Nicole OSB, Bertholdstein                                                           |   |     |
| Der Gregorianische Choral heute. Tod oder Auferstehung .....                                      | 3 | 110 |
| Heim, Dr. Walter, Immensee                                                                        |   |     |
| Intensivierung des reformierten Abendmahles .....                                                 | 1 | 31  |
| Wiederbelebung des „Hungertuches“ .....                                                           | 1 | 31  |
| Eine „Jodlermesse“ .....                                                                          | 2 | 74  |
| Häuptlingszeremoniell bei einer afrikanischen Bischofsweihe .....                                 | 2 | 74  |
| Improvisierte Regenprozession mit Konsequenzen .....                                              | 2 | 75  |
| Hennig, Dr. John, Basel                                                                           |   |     |
| Liturgie und Volkskunde .....                                                                     | 1 | 23  |
| Schöpfungswirklichkeit und liturgisches Wort im Judentum .....                                    | 4 | 165 |
| Kleiner, Prof. Dr. P. Rafael, Salzburg-Rom                                                        |   |     |
| Authentische christliche Liturgie .....                                                           | 1 | 18  |
| Läpple, Univ.-Prof. Dr. Alfred, Salzburg                                                          |   |     |
| Die Homilie. Ein schwieriger, aber notwendiger Dienst .....                                       | 3 | 84  |
| Michels, Univ.-Prof. Dr. P. Thomas, Salzburg                                                      |   |     |
| Übersetzung: Zum Geburtstag des Herrn. Hymnus von Otloh von St. Emmeram, 11. Jh. ....             | 4 | 123 |
| Reckinger, Dr. François, Köln                                                                     |   |     |
| Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VI): Die österliche Bußzeit ....                             | 2 | 56  |
| Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VII): Vom Sinn des Fastens .....                             | 3 | 99  |
| Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (VIII): Fasten und Fastenzeit: pastorale Durchblicke .....    | 4 | 134 |
| Reifenberg, Prof. Dr. Hermann, Bamberg                                                            |   |     |
| Erntedank – Dankfest in zeichenhaft akzentuierter Feier                                           |   |     |
| Grundgedanken und ein liturgisches Modell .....                                                   | 3 | 95  |



|                                                                                                |   |     |
|------------------------------------------------------------------------------------------------|---|-----|
| Richter, Dr. Klemens, Bösensell                                                                |   |     |
| Zur liturgischen Erneuerung in Polen .....                                                     | 3 | 112 |
| Sauser, Univ.-Prof. Dr. Dr. Ekkart, Trier-Innsbruck                                            |   |     |
| Von der Schwierigkeit und der Mühe, Ostern ehrlich und überzeugt zu feiern .....               | 1 | 1   |
| Kritische Beobachtung und Anregung zu Segnung und Austeilung der Asche am Aschermittwoch ..... | 1 | 6   |
| Die Apostelfeste in unseren Gemeinden .....                                                    | 2 | 62  |
| Gedanken zur Feier von Mariä Aufnahme in den Himmel .....                                      | 2 | 70  |
| Glaube und Kultur in Liturgie und anderswo .....                                               | 3 | 105 |
| Von der Notwendigkeit einer nüchternen Feier der Weihnacht .....                               | 4 | 125 |
| Ergänzende Beheimatung des Festes der Darstellung des Herrn .....                              | 4 | 129 |

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

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

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

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

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

Herstellung: Druckhaus Nonntal, Salzburg.

Sie fahren nach Rom oder nach Lourdes — dann sollten Sie unsere

## RELIGIÖSEN KLEINSCHRIFTEN

kennenlernen.

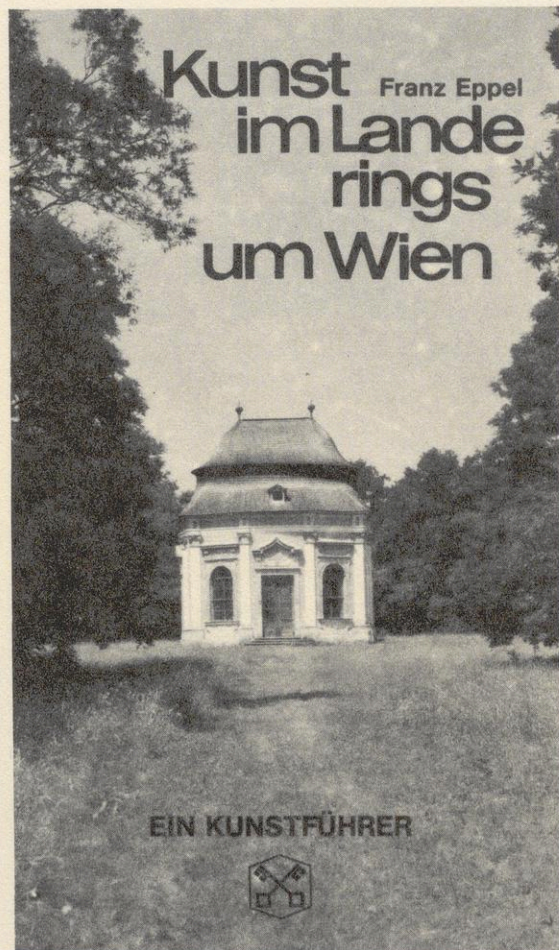
Diese Schriften sind unersetzliche geistliche Führer für den Pilger, die ihn auf seinen Wallfahrten begleiten und ihm als Erinnerungsbüchlein dienen. Fordern Sie bitte unseren Prospekt an.

**ST. OTTO-VERLAG GMBH.**

Lange Str. 22/24, 86 Bamberg, Tel. 09 51/2 52 52



NEUERSCHEINUNG:



304 Seiten, 119 Abbildungen,  
Übersichtskarte, färbiger Einband

S 195.-

**VERLAG ST. PETER**  
**5010 SALZBURG**

ERHÄLTICH IN IHRER BUCHHANDLUNG







19. Okt. 1981

29. Juni 1982

14. Dez. 1982

VERLAG ST. PETER  
FÖLD BALZBURG



