

N11< 46190425 021

UB Tübingen

HEILIGER DIENST

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

2232
ohne T.
1
1978

32. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

DIE OSTERFEIER

Symposion der Liturgischen Kommission für Österreich vom
5.–7. Oktober 1977.

Univ.-Prof. Dr. P. Notker Füglistner OSB, Salzburg

Die biblischen Wurzeln der Osterfeier 2

Dr. Rupert Berger, Bad Tölz

Die Gestaltung der Osternacht 20

Prof. Josef Friedrich Doppelbauer, Salzburg

Musik und Lied in der Osterfeier 32

Dr. Dietmar Assmann, Linz

**Bedeutung und Einbindung tradierter volkstümlicher
Elemente in die Osterfeier** 36

2
ZA 4737

Inhaltsverzeichnis:

Notker der Dichter Troparium zu Ostern übertragen von Dr. P. Thomas Michels OSB, Salzburg	1
Univ.-Prof. Dr. P. Notker Füglistner OSB, Salzburg Die biblischen Wurzeln der Osterfeier	2
Dr. Rupert Berger, Bad Tölz Die Gestaltung der Osternacht	20
Prof. Josef Doppelbauer, Salzburg Musik und Lied in der Osterfeier	32
Dr. Dietmar Assmann, Linz Bedeutung und Einbindung tradierter volkstümlicher Elemente in die Osterfeier	36
Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck Denkansätze für Christi Himmelfahrt	41
Berichte	44
Buchbesprechungen	47
Büchereingänge	49

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.

TROPARIUM ZU OSTERN

1

Ewig auf dem Hochsitz der Herrschaft
ordnest Du alles, Herr,
von Urzeit her.

Als den wahren und einen Herrn
bekennt Dich die ganze Erde.

Mitleidig mit den
aus dem Garten der Wonne
geworfenen Menschen
kamst Du als Mensch,
durch Dein Blut die Verstoßenen
zurückzurufen.

Daher die Kräfte des Himmels
und alle Engel,
wünschen, wie's recht ist,
Glück dem erlösten Menschen,
rufen ohne Unterlaß mit den strahlenden,
Deiner gedenkenden Dienern aus:
Heilig, heilig, hagios,
Herr der Mächte und mächtiger König
der Heere.
Himmel, Länder, Meere,
hast Du erfüllt mit der herrlichen Würde
Deiner Hoheit
durch alle Weltzeiten.

Dir, Herr, im Einklang singt,
froh sich erhebend,
Hymnen das Volk,
sich sehnend nach Deiner Ankunft,
vor-wissend, was künftig sein wird.
In diesen Lobesliedern freuen sich,
einhellig und höchlich,
die Fürsten, die das Pneuma gefestigt,
Deine Siegesmale zu besingen.

Indessen rufen laut aus
wohlklingende Lieder
die Heereszüge der Zeugen,
weißgewaschen im Blute des Lammes.
Allen voran bekennen die Priester
Dich würdig des Liedes
in flehender Opferspende.

Dir immer zum Lobe
einhalten die Mönche
einschichtiges Leben.
Daß Deine Ehre lebendig bleibe,
richten Jungfrauen
klug ihre Lampen zu.

Durch diese so frohen
Lieder versöhnt,
erhöre uns, Christus, während
wir flehend laut Dir psallieren.

Der Menschen wegen,
wie Du es wolltest,
unterwarfst Du Dich
dem bitteren Tode.
Mache uns die zu Genossen,
die Du, zum Vater heimkehrend,
heimholst ins Vaterland,
wo immer währet Dein Lob.

Notker der Dichter

übertragen von
Thomas Michels OSB



Spätestens seit dem Zweiten Vatikanum ist der Begriff „Ostergeheimnis“ sozusagen zu einem theologischen Schlagwort und Passepartout geworden. Immer wieder sprechen die verschiedensten Konzilstexte vom „mysterium paschale“: Das Ostergeheimnis des Leidens, der Auferstehung und der Himmelfahrt Christi ist die Realisierung jenes Erlösungswerkes, das im Alten Testament vorgebildet ist und sowohl in der Überwindung des Todes als auch in der Verleihung des Lebens besteht. Als solches ist es der Ursprung der Kirche und der Sakramente, vor allem der Taufe und der Eucharistie (Liturgiekonstitution 5 und 61; vgl. 10 und 47). Daraus ergibt sich der österliche Charakter des christlichen Lebensvollzuges: Er ist zugleich sakramentale und existentielle Teilhabe und Teilnahme am Paschamysterium Christi, in das die Christen durch die Taufe und die Eucharistie hineingenommen werden (ebda. 6) und das sie, auf Grund einer engen Verbindung mit dem Christusgeschehen, von dem gewissermaßen sogar die Nichtchristen erfaßt sind, in ihrem „profanen“ Alltagsleben nachzuvollziehen haben (Pastoralkonstitution 22; vgl. 38 und 52), so wie es von den Heiligen beispielhaft nachvollzogen worden ist (Liturgiekonstitution 104). Das wird ermöglicht durch die Liturgie, deren beide Brennpunkte – die wöchentliche Sonntageucharistie und das jährliche Osterfest – das Paschamysterium feiern und vergegenwärtigen (ebda. 106f und 109; vgl. 102). Die Gläubigen in dieses Ostergeheimnis einzuführen, ist die erste und vornehmste Aufgabe der Bischöfe und Priester (Priesterausbildungsdekret 8; Bischofsdekret 15; vgl. Missionsdekret 14).

„Als unser Pascha ist Christus geopfert worden“

Der Begriff „Paschamysterium“ begegnet erstmals um 160 im kleinasiatischen Raum. In der ältesten uns erhaltenen christlichen Osterpredigt „Über das Pascha“ spricht *Meliton von Sardes* zu wiederholten Malen sowohl vom „Mysterium des Pascha“ als auch vom „Mysterium des Herrn“, das „alt und neu zugleich ist: alt nach dem Vorbild, neu nach der Gnade“. ¹ Die liturgie- und theologiegeschichtlich äußerst interessante (und auch heute noch aktuelle!) mystagogische Predigt beginnt mit den Worten: „Der Bericht der Schrift vom Auszug der Hebräer wurde verlesen und die Worte des Mysteriums wurden verkündet: wie das Lamm geschlachtet und wie das Volk gerettet wird.“ Es handelt sich also um eine Homilie über die zuvor verlesene Paschaperikope des Exodusbuches. (N. B.: Noch für Meliton ist das sog. „Alte Testament“ „die Schrift“ schlechthin; unser „Neues Testament“ hat damals noch nicht den kanonischen Rang des Bibelwortes erlangt!). Es werden also in der christlichen Gemeinde dieselben Schrifttexte gelesen und kommentiert, die den Kern der anlässlich der häuslichen Paschaliturgie (Seder-Abend) vom Hausvater vorgetragenen jüdischen Paschaliturgie (Pesach-Haggada) bilden. Doch nicht nur das: Da Meliton offensichtlich in der quartodezimanischen Tradition steht, wurde seine Osterpredigt am späten Abend des 14. Nisan gehalten, das heißt an dem-

¹ Text und Kommentar: J. Blank, Meliton von Sardes: Vom Passa. Die älteste christliche Osterpredigt (Sophia 3), Freiburg 1963. – Zur frühchristlichen Entwicklung des Osterfestes vgl. außerdem: W. Huber, Passa und Ostern. Untersuchungen zur Osterfeier der alten Kirche (BZNW 35), Berlin 1969 (Literatur).



27A 4737

selben Tag und zu derselben Stunde, zu der in der jüdischen Hausgemeinschaft das Paschamahl gefeiert wurde. Erstaunlicherweise ist jedoch nicht vom Abendmahl die Rede, sondern vom Leiden und Sterben Jesu, das angeblich zur selben Stunde stattgefunden hat, in der Israel das Pascha feierte: „Und so tötest du deinen Herrn an dem großen Festtag. Du warst fröhlich; jener aber hungerte; du trankst Wein und aßest Brot, jener Essig und Galle; du warst strahlenden Angesichts, jener dagegen verfinsterte sich; du warst voll Jubel, jener dagegen in Drangsal; du sangest Psalmen, jener schrie . . . ; du lagst auf weichem Lager ausgestreckt, jener lag in Grab und Linnen.“² Denn „was ist das Pascha? Der Name ist nach dem Ereignis genannt: ‚Pascha halten‘ kommt von der ‚Passion‘. (Schon Philon von Alexandrien hat „Pascha“, die gräzisierte Form des aramäischen „Pischa“, mit dem griechischen Verb „paschein“ = „leiden“ in Beziehung gebracht.) Der Gekreuzigte ist aber zugleich auch der Auferstandene: „Jener aber ist von den Toten erstanden und aufgestiegen in die Himmelshöhen.“ Denn er ist „der unvergängliche Herr, der, wie das Lamm, nicht gebrochen wurde (vgl. Ex 12,46), sondern auferstand als Gott“. Als der am Kreuz zum Vater Erhöhte wird er inmitten der feiernden Gemeinde präsent: „Ich bin eure Vergebung; ich bin das Pascha des Heiles; ich bin das Lamm, geschlachtet für euch; ich bin eure Taufe; ich bin euer Leben; ich bin eure Auferstehung; ich bin euer Licht; ich bin eure Rettung; ich bin euer König . . .“. Kreuz und Auferstehung, Karfreitag und Ostersonntag gehören zusammen; sie bilden das eine Paschamysterium und werden in ein und derselben Feier kommemoriert.

Die mannigfachen Entsprechungen mit der Theologie, Terminologie und Chronologie des *Johannesevangeliums* liegen auf der Hand. „Das Lamm Gottes, das die Sünden der Welt hinwegnimmt“ (Joh 1,29) ist hier das Paschalamm: Jesus, dem, wie dem Paschalamm „kein Knochen zerbrochen wird“ (Joh 19,36 = Ex 12,46), stirbt, dem vierten Evangelium zufolge, zu derselben Stunde, in der auf dem nahegelegenen Tempelareal jene Lämmer geschlachtet und geopfert werden, die anschließend in Jerusalems Häusern beim Paschamahl gegessen werden. Diese wahrscheinlich erst vom Evangelisten vollzogene Parallelisierung beruht auf einer der frühesten soteriologischen Deutungen des Todes Jesu. Denn wenn Paulus um das Jahr 55 den Korinthern schreibt: „Als unser Pascha ist Christus geopfert worden“, greift er eine ihm bereits vorliegende Formulierung auf (1 Kor 5,7; vgl. 1 Petr 1,18f).

Für den johanneischen Jesus war das jüdische Pascha die vom Vater von jeher bestimmte „Stunde“, der er bewußt entgegenlebte: „Es war vor dem Paschafest. Jesus wußte, daß seine Stunde gekommen war, aus dieser Welt zum Vater hinüberzugehen. Er liebte die Seinen in der Welt, und er liebte sie bis ans Ende“ (Joh 13,1): Am Abend vor seinem Sterben wäscht er ihnen während eines Abschiedsmahles die Füße. Von diesem abendlichen Abschiedsmahl berichten auch die *synoptischen Evangelien*. Doch fand dieses Mahl „in der Nacht, in der er ausgeliefert wurde“ (1 Kor 11,23), nicht am 13., sondern am 14. Nisan statt.

² Währenddessen die Juden das Paschamahl aßen, fasteten die Quartodezimaner. Vielleicht steht dieses frühchristliche „Karfreitagfasten“, aus dem sich allmählich die vorösterliche Fastenzeit entwickelt hat, im Zusammenhang mit dem Jesuswort Mk 2,20 parr.: „Es werden Tage kommen, da wird ihnen der Bräutigam genommen sein; an jenem Tag werden sie (sc. die Jesusjünger) fasten“.

Denn nach dem einhelligen Zeugnis der drei älteren Evangelien ist es ein Paschamahl: „Als die Stunde gekommen war, legte er sich zu Tisch und die Apostel mit ihm. Und er sprach zu ihnen: Sehnlich hat es mich verlangt, dieses Pascha mit euch zu essen bevor ich leide“ (Lk 22,14f). Was immer historisch richtig sein mag – die synoptische Chronologie hat die größere Wahrscheinlichkeit für sich³ –, theologisch wichtig ist, daß die Stiftung der Eucharistie und damit die Deutung und Vergegenwärtigung des Christusgeschehens im Rahmen eines alttestamentlich-jüdischen Paschamahles geschieht.

Das aber heißt: Die alttestamentliche-jüdische Paschatheologie und -liturgie ist und bleibt der authentische Verständnishorizont für das neutestamentlich-christliche Paschamysterium.

Gedächtnisfeier und Opfermahl

Das jüdische Ostern entstand aus zwei ursprungsverschiedenen Begehungen, die schon in vorchristlicher Zeit zu einer Einheit verschmolzen: aus der nächtlichen Paschafeier (Pesach) und aus dem eine Woche dauernden Fest der ungesäuerten Brote (Mazzot). Es kann sich hier nicht darum handeln, der komplizierten Entwicklung von Pesach und Mazzot nachzuspüren.⁴ Wir müssen uns vielmehr damit begnügen, die für die Theologie und Liturgie relevanten Strukturlinien zu skizzieren.⁵ Hierbei verdienen vor allem drei Aspekte besondere Beachtung.

Erstens: Das Pascha ist wesentlich eine *Gedächtnisfeier*: „Dieser Tag (bzw. der Brauch, ungesäuertes Brot zu essen) soll euch zum Gedächtnis sein“ (Ex 12,14; 13,19). Verkündigend (in der sog. Haggada) und lobpreisend (vor allem mittels des Hallels = Ps 113–118) gedenkt man der grundlegenden Heilstaten Gottes sowie des dadurch ganz Israel und dem einzelnen Israeliten zuteilgewordenen Heilszustandes. Diese liturgische Anamnese ist jedoch keineswegs die bloße Erinnerung an etwas Historisch-Vergangenes, sondern auf Grund des genuin biblischen Gedächtnisbegriffes eine zugleich subjektive und objektive Vergegenwärtigung des commemorierten Geschehens, und zwar sowohl im feiernden Israeliten als beim gefeierten Gott. Dadurch geschieht für die Feiernenden in der jeweiligen Gegenwart eine wirkmächtige Aktualisierung des Paschaheiles: „Heute zieht ihr aus“; deshalb wird der Ritus vollzogen „um dessentwillen, was Jahwe für *mich* getan hat, als *ich* aus Ägypten zog“ (Ex 13,4.8). Das heißt mit den Worten der Haggada: „In jedem einzelnen Zeitalter ist man ver-

³ So neuerdings R. Pesch, Das Markusevangelium Bd. 2 (ThKNT II/2), Freiburg 1977, 323–328. Vgl. ders., Wie Jesus das Abendmahl hielt, Freiburg 1977. – Das Standardwerk bleibt nach wie vor: J. Jeremias, Die Abendmahlsworte Jesu, Göttingen³ 1960.

⁴ Mit der geschichtlichen Entwicklung des israelitischen Frühjahrsfestes setzen sich in neuerer Zeit folgende Monographien auseinander: J. B. Segal, The Hebrew Passover from the Earliest Times to A. D. 70, London 1963; P. Laaf, Die Pascha-Feier Israels (BBB 36), Bonn 1970; H. Haag, Vom alten zum neuen Pascha (SBS 49), Stuttgart 1971; R. Schmitt, Exodus und Passah. Ihr Zusammenhang im Alten Testament (OBO 7), Freiburg/Schweiz-Göttingen 1975; J. Henninger, Les Fêtes du printemps chez les sémites et la Pâque Israélite (Etudes Bibliques), Paris 1975.

⁵ Nähere Einzelheiten und Quellenhinweise zu den folgenden Ausführungen finden sich bei N. Füglistner, Die Heilsbedeutung des Pascha (StANT VIII), München 1963; vgl. auch Die Heilsbedeutung des Pascha im Alten Bund: Lebendiges Zeugnis, Heft 3/1965, 7–29; Passah: Sacramentum Mundi III (Freiburg 1969) 1039–1048.

pflichtet, sich selbst so anzusehen, wie wenn man selbst aus Ägypten ausgezogen wäre . . . Deshalb sind wir verpflichtet zu danken, zu preisen, zu loben, zu verherrlichen . . . den, der an uns und an unseren Vätern alle diese Wunder getan hat und der uns herausgeführt hat aus der Knechtschaft zur Freiheit, und so wollen wir sprechen vor ihm das Halleluja“ (Pesachim 10,5). – Ähnlich bei der neutestamentlichen Eucharistiefeier. Sie geschieht, in Danksagung und Verkündigung, als kerygmatisch-eucharistische Anamnese (vgl. 1 Kor 11,23–27; Lk 22,19) zur Vergegenwärtigung der in Christus geschehenen grundlegenden Heilstat Gottes.

Zweitens: Bei dieser österlichen Anamnese handelt es sich nicht um ein rein mental-verbales Gedenken, sondern um einen real-symbolischen *rituellen Nachvollzug*. Das österliche Wachen – es bildet als „die Mutter aller heiligen Vigilien“ (Augustinus) den Ursprung des christlichen Nachtgottesdienstes – entspricht dem Wachen Jahwes und der Israeliten beim ersten Pascha (Ex 12,42). Die Wandertracht (Ex 12,11) bzw. beim jüdischen Pascha das geruhsame Zutischeliegen versinnbildeten die Aufbruchbereitschaft bzw. die Befreiung aus der Knechtschaft. In besonderer Weise kommt den einzelnen Mahlelementen eine Erinnerungsfunktion zu. Von ihrer Deutung geht das kerygmatisch-katechetische Gedenken aus (vgl. neben der Haggada Ex 12,26f; 13,7f). Zusammen mit den Bitterkräutern versinnbildet das ungesäuerte Brot als „Brot des Elends“ (d. h. als „Passionsbrot“) die Knechtschaft (Dtn 16,3), zugleich aber auch den in Eile vollzogenen Auszug (Ex 12,34.39) sowie, gemeinsam mit dem im Alten Testament noch nicht erwähnten, beim jüdischen Pascha jedoch eine wichtige Rolle spielenden Wein, dessen Ziel: die Inbesitznahme des Gelobten Landes (Jos 5, 10ff). Brot und Wein, über die vom Mahlvorsteher der Lobspruch („Segen“) gesprochen wurde, konnten überdies von den Mahlgenossen, an die sie verteilt wurden, nicht nur als Verwirklichung und Ausdruck der brüderlichen Gemeinschaft, sondern gewissermaßen auch als Segensträger und -vermittler verstanden werden. – Wiederum ist die Entsprechung zu der ebenfalls in einem „Tun“ bestehenden neutestamentlichen Eucharistie bemerkenswert. Auch hier sind Brot und Wein sowohl Erinnerungs- als Heilsträger (vgl. 1 Kor 10,14–22 und 11,23–32).

Drittens: Das alttestamentliche-jüdische Pascha ist zugleich ein *Opfermahl*. Ähnlich wie bei den Heilsopfern wurde auf Grund der Kultzentralisation beim sogenannten nachägyptischen Pascha das bei der häuslichen Feier zu essende Lamm zuvor im Tempel geopfert. Der Familienvater oder der dazu von ihm Delegierte schlachtete das Lamm, und die Priester brachten, indem sie die Fettheile auf dem Altar verbrannten und das Blut an den Altar gossen, Jahwe den ihm zukommenden Anteil dar. Dadurch kommt der Kommunion- und Bundesgedanke zum Ausdruck: Gott und Mensch nehmen an ein und demselben Mahl teil. Nach spätalttestamentlich-jüdischer Auffassung kommt hierbei, wie allem Opferblut, auch dem Paschablut Sühnebedeutung zu: Es vermag denen, für die das Lamm geopfert wird, die Sündentilgung zu erwirken⁶. – Auf diesem Hintergrund wird der sich mit der neutestamentlichen Eucharistie verbindende Opfer-

⁶ Zur Sühnekraft des Opferblutes vgl., neben Heilsbedeutung des Pascha 77–105, N. Füglistner, Sühne durch Blut. Zur Bedeutung von Leviticus 17,11 in: G. Braulik (Hrsg.), Studien zum Pentateuch. Fschr. W. Kornfeld, Wien 1977, 143–164.

gedanke (vgl. 1 Kor 10,14–22!) sowie besonders dem Blut Jesu – dem Blut des „Lammes“ (1 Petr 1,18f; Offb 5,9.12; 7,14; 12,11; vgl. Joh 19,34.36) – gerade auch im Zusammenhang mit der Eucharistie zukommende Heilsbedeutung verständlich: Es ist „das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden“ (Mt 26,28).

Kompendium der Heilsgeschichte

Das alttestamentlich-jüdische Pascha ist, wie wir gesehen haben, wesentlich eine Gedächtnisfeier. Im Mittelpunkt steht das grundlegend-zentrale Auszugsgeschehen, das die eigentliche biblische Ätiologie für Pesach-Mazzot bildet (Ex 12). Doch nicht nur der Auszug aus der ägyptischen Knechtschaft, sondern auch der den Exodus abschließende Einzug in das Land der Verheißung (Jos 5) ist nach dem ausdrücklichen Zeugnis des Alten Testaments ein Paschaereignis. Jahwe ist und bleibt „der Gott des Exodus“ (Ernst Bloch): der Gott, der die Seinen – in der heilsgeschichtlichen Vergangenheit, in der jeweiligen Gegenwart sowie in der noch ausstehenden eschatologischen Zukunft – heraus-, hindurch- und hineinführt: durch das Pascha und an einem Pascha.

Daneben hat das Judentum noch eine ganze Reihe weiterer biblischer Heilsergebnisse als Paschageschehnisse betrachtet, sodaß das Pascha mehr und mehr zum Kompendium der Heilsgeschichte wurde. In diesem Zusammenhang verdient vor allem ein substantiell in die vorchristliche Zeit zurückreichender Midrasch besondere Beachtung. Er findet sich in den palästinensischen Targumen zu Ex 12,42: „Es war eine Nacht der Wache für Jahwe, als er sie (sc. die Israeliten) aus Ägypten herausführte. Das ist die Nacht, die für Jahwe von den Israeliten als Nacht der Wache durch alle Geschlechter gefeiert werden muß.“ (Man beachte die Reziprozität des österlichen Wachens: Jahwe wacht in dieser Nacht für Israel, Israel seinerseits wacht, indem es seiner harrt, für Jahwe!) Dazu bemerkt unser jüdisches „Exsultet“⁷:

„Dies ist die Nacht, die von Jahwe dazu ausersehen und bestimmt ist, die Israeliten erlöst aus Ägypten zu führen. Vier Nächte sind nämlich aufgezeichnet im Buch der Erinnerungen.

Die *erste* Nacht war, als sich das Wort Jahwes über der Welt offenbarte, um sie zu erschaffen: die Welt war noch öde und leer, und Finsternis lag ausgebreitet über dem Urmeer (Gen 1,2). Das Wort Jahwes war das Licht und leuchtete. Und Er nannte sie die erste Nacht.

Die *zweite Nacht* war, als sich das Wort Jahwes über Abraham zwischen den Stücken (d. h. beim Bundesschluß) offenbarte (vgl. Gen 15,17f). Abraham war damals (d. h. bei der Verkündigung der Geburt Isaaks) hundert Jahre alt und Sara neunzig (Gen 17,17) . . . Und war nicht unser Vater Isaak (genau) siebenunddreißig Jahre alt, als er auf dem Altar geopfert wurde? Die Himmel wurden heruntergelassen, und sie stiegen herab, und Isaak sah ihre Vollkom-

⁷ Über diesen Text und seine Implikationen handelt ausführlich: R. *Le Déaut*, *La nuit pascale. Essai sur la signification de la Pâque juive à partir du Targum d'Exode XII 42* (Analecta Biblica 22), Rom 1963.

menheit, seine Augen wurden geschwächt ob der Erhabenheit (Gen 22,1–14; vgl. 27,1). Und Er nannte sie die zweite Nacht.

Die *dritte Nacht* war, als sich das Wort Jahwes um Mitternacht über den Ägyptern offenbarte (Ex 12,29). Seine Hand erschlug den Erstgeborenen der Ägypter, Seine Rechte beschützte den Erstgeborenen der Israeliten, um das Schriftwort zu erfüllen: Mein erstgeborener Sohn ist Israel (Ex 4,22). Und Er nannte sie die dritte Nacht.

Die *vierte Nacht* wird sein, wenn die Welt ihr Ende erreicht haben wird, um aufgelöst zu werden. Dann werden die Bande der Gottlosigkeit zerstört und die eisernen Joche zerbrochen werden. Mose wird hervortreten aus der Wüste, und der Messiaskönig wird hervortreten aus Höhe; sie beide werden an der Spitze einer Wolke (bzw. Herde) einherschreiten, und das Wort Jahwes wird Führer sein zwischen den beiden zugleich Einherschreitenden.

Das ist die Paschanacht, vor Jahwe zu beobachten und zu feiern von allen israelitischen Generationen.“

Hier liegen die biblischen Wurzeln der Osterfeier! Die ungebrochene Kontinuität zwischen dem alttestamentlich-jüdischen Pascha und dem neutestamentlich-christlichen Ostern ist in der Tat erstaunlich – man denke nur an die alttestamentlichen Lesungen der Osternachtfeier: Ihre Auswahl und Tragweite wird allein aus ihrem jüdischen Wurzelgrund verständlich. Diese Feststellung ist für unsere Predigt und Katechese von großer praktischer Bedeutung. Wollen wir die ganze Tiefe und Höhe, Länge und Breite des mit dem Christusgeheimnis identischen Paschamysteriums verstehen und verständlich machen, müssen wir uns in der Verkündigung mit den einschlägigen alttestamentlichen Texten und Themen auseinandersetzen.⁸ Im Zusammenhang damit soll im folgenden kurz auf die einzelnen heilsgeschichtlichen Paschaereignisse eingegangen und auf die in ihnen implizierten theologischen Motive hingewiesen werden.

Der Gott des Exodus

„Laß mein Volk ziehen, damit es mir diene“ (Ex 7,26) läßt Jahwe dem Pharao durch Mose ausrichten. Denn „ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und den Klageschrei gegen ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie aus der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinaufzuführen in ein schönes, weites Land, in ein Land, wo Milch und Honig strömen“ (Ex 3,7f). Diese Befreiung, die nach dem Alten Testament der ätiologische Ursprung der Paschafeier ist und dementsprechend den Mittelpunkt der jüdischen Paschaverkündigung bildet, umfaßt drei Phasen: die Bewahrung Israels (bzw. dessen Erstgeborenen) vor dem Tod kraft des als Schutzzeichen verwendeten Blutes des Paschalammes (Ex 12,13.27), die sich

⁸ Daß das nicht erst während der Osternachtliturgie geschehen kann, ist klar. Die Einführung müßte – in der Predigt, im Religionsunterricht, in der Erwachsenenbildung, in Bibelkreisen – in der vorangehenden Fastenzeit vorgenommen werden. Sie würde dadurch zu dem, was sie nach dem Zweiten Vaticanum sein sollte: zu einem jährlichen Katechumenat, das die Christen immer wieder von neuem mehr und mehr in das Paschamysterium initiiert.

unmittelbar anschließende Herausführung Israels aus der Knechtschaft Ägyptens (Ex 12,42; 13,8) sowie der Durchzug durch das Schilfmeer als nochmalige Errettung aus dem Tod und endgültige Befreiung aus der Bedrängnis (Ex 13,17–15,21). Im Hinblick auf das Neue Testament und das christliche Osterverständnis sind folgende Gesichtspunkte besonders wichtig:

1. Der Exodus initiiert als Auszug und Aufbruch eine *Heilsbewegung*, in die der von Gott befreite Mensch hineingenommen wird: er wird auf einen Weg geschickt und auf diesem Weg einem Ziel entgegengeführt (vgl. das archetypische Bild vom Lebensweg!). Hierbei wird das Herausgeführtwerden (aus Ägypten) zum Hindurchgeführtwerden (durch das Schilfmeer und anschließend durch die Wüste), der Aufbruch zum Durchbruch, der Exodus (Auszug) zur Diabasis (Überschreitung). So deutet Philon von Alexandrien, der für die Väterexegese gerade auch diesbezüglich von großer Bedeutung werden sollte, das hebräische Pesach. Das Pascha als Opfer wird dadurch zum Diabatérion, das heißt zum Überschreitungsopfer, wie man es in der Antike unter anderm vor der Überschreitung eines Flusses darzubringen pflegte. Auf diese Weise wird anstelle des ursprünglichen „schonenden Vorübergehens“ Jahwes (Ex 12,23.27) das „befreiende Hinübergehen“ der Israeliten zum eigentlichen Festinhalt. Hierbei handelt es sich bereits im Alten Testament um das Hinübergehen aus der Knechtschaft Ägyptens in die Freiheit der Kinder Gottes, aus dem Dienst Pharaos in den Dienst Jahwes, aus der Finsternis ins Licht, aus dem Tod zum Leben. Infolgedessen wurde bereits das alttestamentliche Pascha zur Feier des Lebens.⁹ Die Nähe zum Neuen Testament ist eklatant. Es sei nur an das Johannesevangelium erinnert: Christus schreitet am Paschafest aus der Welt zum Vater hinüber, und die Christen haben diesen Übergang vom Tod zum Leben je und je nachzuvollziehen (Joh 13,1 und 5,24; vgl. 1 Joh 3,14).

2. Ein weiteres vom neuen Testament aufgenommenes Motiv ist das Motiv des *Kampfes*: Das ganze Exodusgeschehen wird als eine gigantische Auseinandersetzung zwischen dem Gott Israels und den Göttern Ägyptens, zwischen Jahwe und dem Pharao geschildert. Die Auseinandersetzung beginnt, sich beständig steigernd, mit den Plagenerzählungen und gipfelt im Schilfmeerereignis, das als Jahwe-Krieg geschildert wird: Jahwe selber kämpft für Israel und erweist sich, indem er den Starken besiegt, als der Stärkere. Indem er sein Volk freikämpft, manifestiert er seine Herrlichkeit und sein Herrsein: „Jahwe (bzw. der Kyrios!) ist König für immer und ewig“ (Ex 15,18). In diesen Siegesruf mündet das Schilfmeerlied, das als Israels Paschakantate den Abschluß der österlichen Exodusperikope bildet: Die Israeliten, die auf Grund dieses heilschaffenden Sieges „an Jahwe und an Mose, seinen Knecht, glauben“ (Ex 14,31), proklamieren Jahwe als ihren Herrn und König. In diesem Zusammenhang muß festgehalten werden, daß schon das Alte Testament diesem Kampf eine grundsätzlich-theologische Tiefendimension gegeben hat: Ägypten und der Pharao als dessen Repräsentant werden mit dem urweltlich-mythischen Leviatan-Drachen identifiziert, den Jahwe, die chaosüberwindende Schöpfungstat wiederholend und

⁹ S. dazu N. Füglistner, *Feier des Lebens. Ostern als Fest der Auferstehung vom Alten Testament her gesehen*, in: Th. Bogler, *Ostern – Fest der Auferstehung heute* (Liturgie und Mönchtum 42), Maria Laach 1968, 21–27.

den eschatologischen Endsieg vorwegnehmend, beim ersten Pascha durch die Schilfmeertat bezwungen hat (Ps 74, 12ff; Jes 51,9ff) und den auch die neutestamentliche Symbolsprache in deutlicher Anlehnung an das Alte Testament als Bild der widergöttlichen Mächte gebraucht (Offb 12,3ff u. ö.). Im Anschluß daran wird der Pharao in der Patristik zum Typus des Teufels und, in Anlehnung an Philon, Ägypten zum Sinnbild der (johanneisch verstandenen) Welt. Schon Meliton von Sardes sagt in seiner Osterpredigt von Christus, „der wie ein Lamm abgeführt und wie ein Schaf geschlachtet wurde“: „Er befreite uns von der Dienstbarkeit des Kosmos wie aus dem Lande Ägypten, er löste uns aus der Knechtschaft des Teufels wie aus der Hand des Pharao . . . Dieser ist es, der . . . den Teufel in Trauer versetzte wie Mose den Pharao . . . Dieser ist es, der uns entriß aus der Knechtschaft in die Freiheit, aus der Finsternis in das Licht, aus dem Tod in das Leben, aus der Tyrannei in das ewige Reich.“

3. Vor allem hervorzuheben ist, daß der Hauptbestand des *soteriologischen Vokabulars* im Pascha-Exodus-Geschehen verwurzelt und begründet ist. Die bibeltheologisch zentralen Begriffe „retten“ (ryesthai), „erlösen“ (lytroysthai) und „Heil schaffen“ (sozein) werden zuerst und vor allem von Israels österlicher Befreiung aus der Knechtschaft Ägyptens ausgesagt: Das Pascha ist ihr genuiner Sitz im Leben. Das Neue Testament gebraucht dieselben Heilsverben; sie bezeichnen – wiederum in Analogie zum Alten Testament – sowohl das in der österlichen Heilstat schon geschene als auch das noch ausstehende eschatologische Heilshandeln Gottes und Christi.

4. Zwar ist beim alttestamentlichen Pascha Jahwe selber der „Erlöser Israels“. Doch bedient er sich hierbei eines *Heilsmittels* und eines *Heilsmittlers*. Das Heilmittel ist das Lamm bzw. dessen Blut, der Heilsmittler Mose, der Knecht Jahwes. Im Neuen Testament ist ein und derselbe Jesus sowohl das wahre Paschalamm als auch der neue Mose – eine Gleichsetzung, die vom frühen Christentum als selbstverständlich übernommen und weitergeführt wurde. Auch sie dürfte im Judentum ihre Wurzeln haben. Denn in jüdischen Exodus-traditionen erscheint Mose zugleich als Jahwes Knecht und Jahwes Lamm. Dementsprechend ist in Melitons Osterpredigt der sowohl im Paschalamm als in der Mosegestalt vorgebildete Christus zugleich auch der deuterojesajanische Gottesknecht, der „wie ein Lamm zur Schlachtung geführt wird“ (Jes 53,7).

5. Zum christologischen und soteriologischen Aspekt kommt die *sakramentale Komponente*. Von der Verbindung zwischen Pascha und Eucharistiefeyer war schon die Rede. Es gibt aber auch eine Verbindung zwischen dem Pascha und der Taufe. Wenn Meliton von Sardes das vom Alten Testament als Schutz- und Lebenszeichen verstandene Paschablut als „Besiegelung“ (sphragis) bezeichnet und mit dem „Geist“ (pneuma) in Beziehung setzt, denkt er wohl nicht an die Eucharistie, sondern an die Taufe. Das ist auch insofern naheliegend, als schon das Judentum das Blut des Pascha immer wieder mit dem Blut der Beschneidung parallelisiert. Das eigentliche alttestamentliche Vorbild für die österliche Taufe ist jedoch die Durchschreitung des Schilfmeers. Dieser Typus, der in der gesamten Patristik eine wichtige Rolle spielt¹⁰, begegnet zum erstenmal bei

¹⁰ Vgl. J. Daniélou, *Sacramentum Futuri. Etudes sur les origines de la typologie biblique*, Paris 1950, 152–176; ders., *Bible et Liturgie*, Paris 1958, 119–135.

Paulus, der seinerseits eine midraschartige Begründung der jüdischen Proselytentaufe aufzunehmen scheint: „Ihr sollt wissen, Brüder, daß unsere (!) Väter alle unter der Wolke waren, alle durch das Meer zogen und alle auf Mose (!) getauft wurden in der Wolke und im Meer“ (1 Kor 10,1f).

Die Gabe des Gelobten Landes

Nach der Auffassung der frühen Kirchen gewährt die Taufe den Zugang zum Land, das von Milch und Honig fließt. Als Zeichen dafür wurde dem Neugebauten ein geweihter Trank von Milch und Honig gereicht.¹¹ Andererseits ist das „Eingehen in die Ruhe“ (Ps 95,11) das ferne Ziel, zu dem das durch die Wüste dieser Welt wandernde Gottesvolk immer noch unterwegs ist (Hebr 4,1–11).

Bezeichnenderweise dient bereits im Alten Testament die jährliche Paschafeier nicht nur dem Gedächtnis des Auszugs aus Ägypten, sondern auch der Erinnerung an den Einzug in das verheißene Land, das ja von Anfang an der Zweck und das Ziel des Exodus gewesen ist. Sowohl die Paschakantate Ex 15 und das Hallellied Ps 114 als auch das Buch Josua 3,14–17 setzen den durch die Durchschreitung des Jordans erfolgten Einzug in das Land parallel mit der Durchschreitung des Schilfmeeres. Im unmittelbaren Anschluß daran wird der österliche Mazzenbrauch mit der Inbesitznahme Palästinas durch die Israeliten in Beziehung gebracht. Denn damals, an einem Pascha, aßen die Väter erstmals von den Erträgen des Gelobten Landes: „Als die Israeliten in Gilgal ihr Lager hatten, feierten sie am Abend des vierzehnten Tages in der Ebene von Jericho das Pascha. Am Tag nach dem Pascha aßen sie geröstetes Getreide und ungesäuerte Brote, die sie aus den Erträgen des Landes zubereiteten“ (Jos 5,10f). Das Erstlingsbrot muß, da ja noch kein Sauerteig vorhanden ist, notwendigerweise ungesäuert sein. Damit erinnern beim jährlichen Frühjahrsfest ein und dieselben Mazzen nicht nur an die Entbehrungen der ägyptischen Knechtschaft und an die Eile des befreienden Aufbruchs, sondern zugleich auch an die Verleihung des verheißenen Landes, das auf diese Weise als Jahwes Ostergeschenk an sein österlich erlöstes Volk gefeiert wird.

In den ersten Kapiteln des Josuabuches ist uns offensichtlich die Kultlegende – das heißt: der Ritus und dessen Ätiologie – des altisraelitischen Frühjahrsfestes im Monat Nisan/Abib überliefert. In der vorköniglichen Zeit haben sich nach der Landnahme die zwölf Stämme alljährlich in Gilgal versammelt, um hier gemeinsam das Mazzotfest zu feiern, das eine volle Woche (wahrscheinlich vom Sabbat zum Sabbat) dauerte. Hierbei wurde die Inbesitznahme des Landes durch den rituellen Nachvollzug kommemoriert: mittels einer Prozession durch den Jordan (Jos 3,1–4,18) sowie mittels der während einer Woche täglich durchgeführten Prozession rings um die (bereits in Trümmern liegende) Stadt Jericho (Jos 6,1–16). Neuere exegetische Forschungen haben nun wahrscheinlich gemacht, daß das zu Gilgal gefeierte Mazzotfest das altisraelitische Bundesfest war. Das heißt: Der Bundesschluß, durch den sich Israel als das aus den zwölf

¹¹ Vgl. schon 1 Petr 2,2 sowie die Ausführungen bei K. H. Schelkle, *Die Petrusbriefe* (ThKNT XIII/2), Freiburg ²1964, 55f.

Stämmen bestehende Gottesvolk konstituierte und der später an den Sinai lokalisiert wurde (vgl. die Erwähnung der zwölf Gedenksteine sowohl Ex 24,4 als auch Jos 4,1 ff. 20 ff!), wurde ursprünglich jedes Jahr an Ostern in Gilgal gefeiert und erneuert. Bei dieser Gelegenheit wurde „Jahwes Privilegrecht“ (der sog. kultische Dekalog: Ex 34,10–26), durch das Jahwes exklusiver Eigentumsanspruch auf Israel, sein Volk, zum Ausdruck kommt, feierlich proklamiert und akzeptiert.¹²

Wenn später im Zuge der sogenannten deuteronomistischen Reform das nunmehr mit dem Mazzotfest verschmolzene Pascha zum Israelfest schlechthin wird (Dtn 16,1–8 und 2 Kön 23,21 ff; vgl. 2 Chr 30,1–27 und 35,1–19), so erhält das Osterfest wiederum einen Wesenszug zurück, der ihm (wie 2 Kön 23,22 ausdrücklich zugestanden wird) von Anfang an eigen gewesen ist. Im übrigen insistiert auch die literarisch während des Exils entstandene Priesterschrift darauf, daß das familienweise „in den einzelnen Häusern“ gefeierte Pascha (Ex 12,3; vgl. Apg 2,46; 5,42 vom „Brotbrechen“: *kat'oikon*!) zugleich von „der ganzen Versammlung der Gemeinde Israels“ (d. h. von der gesamten „ekklesia“!) eingehalten werden soll (Ex 12,3.6).

Diese Feststellung ist auch für uns von großem Interesse: Ostern ist, als das Israel- und Bundesfest, das Fest des gesamten Gottesvolkes. Das gilt, wie wir eben gesehen haben, in bezug auf die Eucharistie. Es gilt aber auch im Hinblick auf die Taufe. Denn zum Mazzotfest in Gilgal gehörte ein Ritus, den wir noch nicht erwähnt haben: die Beschneidung. Sie soll – auch hier handelt es sich um eine Ätiologie – unmittelbar vor der eigentlichen Feier an den noch nicht beschnittenen Männern vollzogen werden, um „die Schmach Ägyptens von ihnen abzuwälzen“ (Jos 5,2–9). Das ist wohl so zu verstehen, daß im Zusammenhang mit dem in Gilgal gefeierten Frühjahrsfest die Jünglinge des jeweils mannbar gewordenen Jahrganges als vollberechtigte und vor allem auch kultfähige Glieder durch die Beschneidung in das Gottesvolk aufgenommen wurden.¹³ Auch die Priesterschrift (Ex 12,43.48; Num 9,13) legt größten Wert darauf, daß einerseits nur die Beschnittenen das Pascha feiern dürfen und andererseits alle Beschnittenen das Pascha feiern müssen. Dasselbe gilt auch für die an die Stelle der alttestamentlichen Beschneidung getretene neutestamentliche Taufe: Sie ist, als österliche Eingliederung in das Gottesvolk, zugleich die Voraussetzung für und die Initiation in das Paschamysterium des Neuen Bundes.¹⁴

Das Blut des Bundes

In der priesterschriftlichen Perikope vom sogenannten Abrahamsbund (Gen 17,1–14) erscheint die nunmehr am achten Tag nach der Geburt vorzunehmende Beschneidung als „Bundeszeichen“. Durch die Beschneidung wird der Israelit

¹² Vgl. E. Otto, Das Mazzotfest in Gilgal (BWANT VI/7), Stuttgart 1975, sowie J. Halbe, Das Privilegrecht Jahwes Ex 34,10–26 (FRLANT 114), Göttingen 1975.

¹³ Vgl. Ex 24,5: Am Sinai werden die Bundesopfer von „den jungen (vielleicht eben initiierten) Männern Israels“ dargebracht!

¹⁴ Zur Relation Beschneidung – Taufe (vgl. Kol 2,11 und Phil 3,3); J. Daniélou, Circoncision et Baptême, in: Theologie in Geschichte und Gegenwart. Fschr. M. Schmaus, München 1957, 755–776.

in den Bund mit Gott aufgenommen und als ein in besonderer Weise Gottzugehöriger ausgewiesen. Voraussetzung für die Beschneidung ist, daß dabei (mindestens ein Tropfen) Blut fließt. Diesem Beschneidungsblut wird, wie schon die urtümliche Erzählung von der Rettung des todbedrohten Mose durch das Beschneidungsblut seines Sohnes zeigt (Ex 4,24 ff), eine heilswirksame Kraft zugeschrieben. Für uns bedeutsam ist die enge Verbindung, die das Judentum zwischen dem Beschneidungsblut und dem Paschablut hergestellt hat: Israels Rettung beruht zugleich auf dem Paschablut und dem Beschneidungsblut.¹⁵ Besonders einprägsam kommt dieser Gedanke in der rabbinischen Auslegung der für die jüdische Paschatheologie hochbedeutsamen Jahwe-Israel-Allegorese Ez 16 zum Zuge: Jahwe sieht im Vorübergehen Israel, das er sich später zur Frau nimmt, als Findelkind in seinem Blut liegen: „Und ich sagte zu dir in deinem Blut: Bleibe leben“ (Ez 16,6). Die jüdische Exegese deutete die im hebräischen Text vorhandene Pluralform als Dual: „in deinem doppelten Blut“, und läßt Jahwe zu Israel sprechen: „Lebe durch das Blut des Pascha, lebe durch das Blut der Beschneidung.“ Blut gewährt Leben, vor allem das Blut Jesu, das zugleich das Blut des Pascha und des Bundes ist.

Die hier aufscheinende Verbindung von Pascha und Bund – das Blut der Beschneidung ist ja das Blut des Bundes – ergibt sich auch aus der beim Abrahambund ergangenen göttlichen Verheißung, die ja den eigentlichen Sinn und Inhalt dieses sogenannten „Bundes“ ausmacht. Denn anders als beim Sinaibund geht es hier nicht um eine doppelseitige, sowohl von Jahwe als von Israel eingegangene Verpflichtung, sondern um eine einseitige Selbstverpflichtung, die Jahwe gegenüber den Vätern und ihren Nachkommen eingegangen ist. Das zeigt besonders eindringlich die ältere Variante von Gen 17, die Erzählung vom sogenannten „Bund zwischen den Stücken“ in Gen 15. In einer nächtlichen Vision, die stark an die Sinaitheophanie erinnert, geht Jahwe Abraham gegenüber eine feierliche Selbstverpflichtung ein. Ihr Inhalt ist die Verleihung des Landes und, als Voraussetzung dazu, die Befreiung aus der ägyptischen Knechtschaft. Diese Befreiung soll zu einer noch tieferen und engeren Verbindung zwischen Jahwe und Israel führen. Durch die Erlösung auf Grund des mit den Vätern gestifteten Bundes nimmt Jahwe die Israeliten als sein Volk an, um so ihr Gott zu werden (Ex 6,2–8; vgl. schon Gen 17,7f). Diese Verheißung wird im jetzigen Kontext des Pentateuchs durch den Bundesschluß am Sinai (Ex 19–24) realisiert. Er ist das erste Ziel und die erste Frucht des österlichen Exodus. Er bildet mit dem Exodus eine derart enge Einheit, daß Jahwe von ihm als dem Bund sprechen kann, den „ich mit den Vätern geschlossen habe, damals, als ich sie bei der Hand nahm und aus dem Land Ägypten herausführte (Jer 31,32).“¹⁶ Diese Einheit

¹⁵ Vgl. auch Sach 9,11: „Wegen des Blutes deines Bundes will ich deine Gefangenen freilassen aus der Grube“ – was vom Judentum nicht nur auf das sinaitische Bundesblut, sondern zugleich auch auf das Bundesblut der Beschneidung und des Pascha gedeutet wird.

¹⁶ Der Ex 19,1 „im dritten Monat nach dem Auszug“ anberaumte sinaitische Bundesschluß wird vom spätnachtestamentlichen Judentum mit dem Pfingstfest in Verbindung gebracht. Das Pfingstfest ist jedoch bereits im Alten Testament eng auf Pascha-Mazzot bezogen; es bildet den Abschluß der mit der Darbringung der Erstlingsgabe am Tage nach dem (Mazzot-) Sabbat beginnenden 50tägigen Erntezeit und kann im Judentum geradezu „Abschluß(fest)“ (= 'aseret) genannt werden. Auch im Neuen Testament und im frühen Christentum ist das Pfingstfest (dessen Beschreibung Apg 2 übrigens auf das Sinaigeschehen hinweist) Abschluß des Ostergeschehens und der Osterzeit.

zwischen Exodus und Bundesschluß und infolgedessen zwischen dem Bundeschluß und dem Pascha ist so eng, daß das Weisheitsbuch, das in seinem letzten Teil vielleicht eine Paschahaggada der alexandrinischen Juden wiedergibt, den Bundesschluß geradezu in die Paschanacht vorverlegen kann: „Jene Nacht wurde unseren Vätern vorher angekündigt; denn sie sollten zuversichtlich sein und sicher wissen, welchen eidlichen Zusagen sie vertrauen konnten . . . Denn im Verborgenen feierten die frommen Söhne der Guten ihr Opferfest; sie verpflichteten sich einmütig auf das göttliche Gesetz¹⁷, daß die Heiligen in gleicher Weise Güter wie Gefahren teilen sollten, und sangen schon im voraus die Loblieder der Väter“ (Weish 18,6.9).

Dieser mit dem Pascha verbundene Bundesgedanke wird auch daraus ersichtlich, daß in der jüdischen Liturgie das Hohelied die Festrolle für Pesach-Mazzot bildet: Jahwe selber ist, wie schon bei den Propheten, der „Bräutigam“, der sich auf Israel, seine „Braut“, einläßt, um mit ihm den Ehebund zu schließen.

Wie unter anderem der oben angeführte Midrasch zur Wachenacht Ex 12,42 zeigt, ist bereits der für das Jahwe-Israel-Verhältnis grundlegende Abrahambund „zwischen den Stücken“ insofern ein Osterereignis, als er in einer Paschanacht stattfand. Diese österliche Datierung hat ihren Anhalt im Alten Testament selber. In Ex 12,40f heißt es, mit Bezugnahme auf Gen 15,13f: „Der Aufenthalt der Israeliten dauerte 430 Jahre. Nach Ablauf der 430 Jahre, genau an jenem Tag, zogen die Heerscharen Jahwes aus Ägypten fort. Eine Nacht des Wachens war es für Jahwe . . .“. Hier soll nur noch darauf verwiesen werden, daß auch im Neuen Testament das österliche Christus- und Erlösungsgeschehen nicht nur mit dem Neuen Bund, der durch das Bundesblut des neuen Pascha geschlossen wird, in eins gesetzt wird; er ist vielmehr, wie der erste Exodus und der erste Bund, die letzte und eigentliche Frucht der an die Väter ergangenen österlichen Bundesverheißungen: „Gepriesen sei der Herr, der Gott Israels! Denn er hat sein Volk besucht und ihm Erlösung geschaffen; er hat uns einen starken Retter erweckt . . . Er hat uns errettet vor unseren Feinden . . .; er hat das Erbarmen mit den Vätern an uns vollendet und an seinen heiligen Bund gedacht, an den Eid, den er unserem Vater Abraham geschworen hat . . .“ (Lk 1,68–74; vgl. u. a. 1,54f).

Das Opfer des geliebten Sohnes

In derselben Paschanacht, in der Jahwe mit Abraham den „Bund zwischen den Stücken“ schloß, fand, der jüdischen Paschatheologie zufolge, auch die „Bindung Isaaks“ (die sog. Aqeda), das heißt die Gen 22,1–19 erzählte Opferung Isaaks durch Abraham, statt.¹⁸ Das älteste Zeugnis für die Konsequenzen-

¹⁷ „Sich verpflichten auf das göttliche Gesetz“ = diatithesthai: bibelgriechischer Terminus technicus für das Schließen eines Bundes (bzw. Übereinkunft = diathéke), besonders des Sinaibundes.

¹⁸ Außerdem wird auch die Geburt Isaaks sowie deren genau ein Jahr zuvor erfolgte „Verkündigung“ (vgl. Gen 18,1–15) auf den 15. Nisan datiert. Dieses österliche Zur-Welt-Kommen des Sohnes der Verheißung wird schon vom Alten Testament als ein von Gott bewirktes wunderbares Ereignis dargestellt. Noch weiter geht das Judentum (vgl. Philon von Alexandrien und Pseudo-Philon): Gott selber bildete in Saras „jungfräulichem“ Mutterschoß den Isaak, um ihm so auf ganz besondere Weise Vater zu sein. Damit ist eine beachtenswerte Parallele zum neutestamentlichen Bericht über Jesu Empfängnis gegeben, die von den frühen Kirchenschriftstellern (u. a. Tertullian) ebenfalls mit dem Osterdatum in Beziehung gebracht wurde.

reiche Osterdatierung dieses für die jüdische Theologie zentralen Ereignisses findet sich im zweifellos vorchristlichen Jubiläenbuch. Es führt den Ursprung der österlichen Festwoche der ungesäuerten Brote auf das Isaak-Opfer zurück: „Und Abraham feierte dieses Fest alljährlich sieben Tage in Freude und nannte es Fest Gottes gemäß den sieben Tagen, in denen er (zusammen mit Isaak zum Opferberg Zion) gegangen und im Frieden zurückgekehrt war. Und so steht es festgesetzt auf den himmlischen Tafeln über Israel und seinem Samen, dieses Fest (alljährlich) sieben Tage in Festfreude zu begehen“ (18,18f; vgl. 17,15 und 18,3). Mit anderen Worten: Die Opferung Isaaks ist die eigentliche Ätiologie für das Osterfest.

Im Anschluß an das Alte Testament hat das Judentum mit Gen 22 gewichtige Aussagen verbunden – Aussagen, die für das richtige Verständnis der neutestamentlichen Deutung von Jesu österlichem Sterben und Auferstehen von großer Bedeutung sind.¹⁹ Dazu gehört einmal das *Erstgeburtsthema*. Der ursprüngliche Sinn von Gen 22 ist die kultätiologische Erklärung des Faktums, daß die Israeliten anstelle der an und für sich Gott darzubringenden menschlichen Erstgeburt ein männliches Lamm (d. h. einen Widder; vgl. Gen 22,13) opfern. Genau darum geht es auch in der biblischen Perikope von der ägyptischen Paschanacht. Jahwes Anrecht auf jede Erstgeburt sowie die „Auslösung“ des erstgeborenen Sohnes mittels einer Substitution wird durch die damals in der Paschanacht stattgefundene Verschonung der israelitischen Erstgeburt begründet (Ex 13,1f.11–16). Doch nicht nur das gewissermaßen anstelle der israelitischen Erstgeborenen geopfert Paschalamm, sondern auch die ungesäuerten Brote gehören zu diesem Thema: Sie sind ja das Erstlingsbrot der neuen Ernte und des neuen Landes.²⁰ – Wie Isaak in Gen 22,2.12.16 (vgl. Hebr 11,17), so ist im Neuen Testament Jesus der „einzige“ (bzw. „eingeborene = monogenés) und deshalb der „geliebte“ (agapetós: so übersetzt die Septuaginta in Gen 22 das hebräische jachíd!) „Sohn“ des Vaters (vgl. Mk 1,11 und 9,7 par.). Wie Abraham, so ist auch Gott bereit, seinen „einzigen Sohn“ (an einem Osterfest!) dahinzugeben (Joh 3,16; vgl. Mk 12,6 par.). Als der an Ostern Geopferte und Auferstandene ist er der „Erstgeborene“ und die „Erstlingsfrucht“ (1 Kor 15,20; Kol 1,18; Offb 1,5). Aber auch die von Christus österlich erlöstten Christen können mit Recht als die „Erstgeborenen“ bezeichnet werden (vgl. Hebr 12,23); sie sind vom Blut des Lammes „losgekauft als die Erstlingsgabe für Gott“ (vgl. Offb 14,4 mit 5,9).

Für das Judentum ist die (österliche!) Opferung Isaaks der *Prototyp des Opfers* schlechthin, sodaß man Gen 22 mit Recht den „Schlüssel zur Versöhnungs-

¹⁹ Belege in: Die Heilsbedeutung des Pascha, 210–219. Vgl. außerdem, neben Le Déaut, *La nuit pascale* 133–212, G. Vermès, *Scripture and Tradition in Judaism*, Leiden ²1973, 193–227, sowie D. Lersch, Isaaks Opferung christlich gedeutet (BHTh 12), Tübingen 1950. – Bei einigen der folgenden Äußerungen über Isaak erhebt sich freilich die Frage, ob sie nicht der jüdisch-christlichen Polemik entstammen. Denn es entsteht der Verdacht, die Juden hätten „ihrem“ Isaak nachträglich das zugeschrieben, was die Christen von „ihrem“ Jesus behaupten.

²⁰ S. das oben zu Jos 5 Gesagte. Überdies wurden beim postulierten österlichen Bundesfest in Gilgal auf Grund von Ex 34,18ff alljährlich die Erstgeburtsweihen vollzogen: „Sieben Tage iß Mazzen zur Festzeit des Monats Abib; denn im Monat Abib bist du ausgezogen aus Ägypten. Jeder Durchbruch eines Schoßes ist mein! Jeden Erstling deiner Söhne löse aus! Und nicht werde gesehen mein Antlitz mit leeren Händen . . .“.

und Erlösungslehre des Judentums“ nennen kann (G. Vermès). Sämtliche im Jerusalemer Tempel dargebrachten Opfer haben ihren Heilswert im Hinblick auf Isaak, der einstmals an derselben Stelle geopfert worden ist. Denn es wird, entgegen dem biblischen Wortlaut, behauptet, der als „Lamm“ bezeichnete Isaak sei tatsächlich geopfert worden und demzufolge, sein Blut vergießend, auch gestorben. In diesem Zusammenhang wird betont, daß er sich als Sieben- unddreißigjähriger Gott aus freien Stücken zum Opfer angeboten und das Brandopferholz zur Opferstätte getragen habe „wie einer, der sein Kreuz auf seinen Schultern trägt“. Dergestalt ist Isaak, mit Bezugnahme auf Jes 53, als „Leiden-der“ und als „Gottesknecht“ das Vorbild der jüdischen Märtyrer und das Beispiel eines idealen Opfers geworden,²¹ und zwar eines Opfers, dem, wie schon angedeutet, eine immerwährende Heilsbedeutung zukommt: Es sühnt die Sünden Israels, das dem Blut Isaaks – zusammen mit dem des Pascha und der Beschneidung – seine Erwählung und Erlösung verdankt. Denn Gott sah im Paschablut, durch das in Ägypten die israelitischen Häuser bezeichnet worden waren, das Blut Isaaks und verschonte seinetwegen die Israeliten. Aber nicht nur das Paschablut, sondern auch das Paschalamm soll Gott jedes Jahr von neuem Isaak als „das Lamm in Erinnerung rufen, das auf den Altar gebunden wurde und seinen Hals darbot um Seines Namens willen.“ – Die Parallele zum neutestamentlich-christlichen Heils- und Liturgieverständnis ist frappierend. Denn auch in der Eucharistiefeier wird die an sich vergangene Heilstat Jesu insofern für alle nachfolgenden Generationen präsent und heilswirksam, als sie nicht nur die Christen, sondern auch Gott immer wieder von neuem an die fundamentale österliche Hingabe seines einzig-geliebten Sohnes erinnert.

Doch nicht genug damit. Zur Opferthematik kommt das *Auferstehungsmotiv*: Gott hat den Isaak vom Tod erlöst und ihn, insofern er als tatsächlich gestorben betrachtet wird, zu neuem Leben erweckt. Schon das Jubiläenbuch sieht ja den eigentlichen Grund zur Osterfreude darin, daß damals dem Abraham der geliebte Sohn wiedergeschenkt worden ist – und zwar „am dritten Tag“ (vgl. Gen 22,4)²². In diesen Zusammenhang gehört auch die Überzeugung, das Isaak-Opfer sei nicht nur das Vorbild, sondern auch die Ursache der erwarteten endzeitlichen Auferstehung von den Toten: „Im Verdienste Isaaks, der sich selbst auf dem Altar dargebracht hat, wird Gott einst die Toten auferstehen lassen.“ Daß die Auferstehung von den Toten in der Tat mit dem Pascha in Verbindung gebracht worden ist, geht auch daraus hervor, daß Ezechiels Vision von

²¹ Hier ist darauf hinzuweisen, daß auch die Tötung Abels durch Kain (Gen 4,3–16) und die Befreiung der Drei Jünglinge, die sich zugunsten des Volkes selber zum Opfer angeboten haben, aus dem Feuerofen (Dan 3,21–50) als Paschaereignisse gewertet werden. Dan 3,1–24 ist die (ehemals) zwölfte Lesung der christlichen Ostervigil, und das vergossene Blut Abels wird bereits im Neuen Testament mit dem Blut Christi in Verbindung gebracht, das „lauter ruft als Abels Blut es vermochte“ (Hebr 12,24). In Melitons Osterpredigt ist „das Mysterium des Herrn“ in Abel und Isaak nicht nur vorgebildet; vielmehr hat Christus, „das Pascha unseres Heiles“, in ihnen selber gelitten: „Dieser ist es, der in Abel getötet wurde, in Isaak gebunden wurde, in Joseph verkauft wurde, in Mose ausgesetzt wurde, in David verfolgt wurde, in den Propheten verachtet wurde.“

²² Diese Anschauung von der Wiederbelebung Isaaks hat vielleicht auch im Neuen Testament ihren Niederschlag gefunden: „Im Glauben brachte Abraham den Isaak dar, als er auf die Probe gestellt wurde, und gab den einzigen Sohn dahin . . . Er bedachte, daß Gott die Macht hat, sogar von den Toten zu erwecken; darum erhielt er ihn auch zurück: das ist ein Sinnbild“ (Hebr 11,17 ff; vgl. Röm 4,17–21).

den zu neuem Leben erweckten Totengebeinen (Ez 37,1–14: eine der klassischen Lesungen der christlichen Ostervigil!) schon in alter Zeit beim Synagogengottesdienst am Sabbat der Mazzenwoche als Prophetenlesung benutzt wurde. Was für den Juden Isaak ist, das ist für den Christen Jesus: Der an Ostern aus dem Tod Erweckte ist die Ursache unserer Freude und unserer Auferstehung.

Die alte und die neue Schöpfung

Der Grund, weshalb im christlichen Osternachtsgottesdienst Gen 22 gelesen wird, dürfte nach dem eben Gesagten klar sein. Weshalb wird aber, als erste Lesung, Gen 1 vorgetragen? Weil auch die Erschaffung der Welt ein Osterereignis ist, und zwar das erste Osterereignis überhaupt. Im schon zitierten Midrasch über die vier großen Paschanächte heißt es, in erstaunlicher Übereinstimmung mit dem Johannesprolog: „Die erste Nacht war, als sich das Wort Jahwes über der Welt offenbarte, um sie zu erschaffen. Die Welt war noch öde und leer, und Finsternis lag ausgebreitet über dem Urmeer (Gen 1,2). Das Wort Jahwes war das Licht und leuchtete . . .“ Schon im vorchristlichen Jubiläenbuch fällt der Beginn der Welt in den Paschamonat Nisan, und für Philon von Alexandrien ist der Frühlingsmonat Nisan samt dem zusammen mit dem Pascha in die Monatsmitte fallenden Frühljahrsäquinoktium das Abbild des Uranfangs. Infolgedessen gilt das österliche Frühljahrsfest der „Erinnerung an die Entstehung der Welt“. Denn daß die Welt im Frühjahr geschaffen worden sein muß, geht für Philon aus Gottes Wesen hervor, dessen Vollkommenheit es entspricht, das All in der blühenden Schönheit des Frühlingsglanzes ins Dasein gerufen zu haben. Aus dieser Gedankenführung – sie läßt sich zum Teil auch im palästinensischen Judentum belegen – ergibt sich, daß auch der Mond in seiner Vollgestalt geschaffen wurde, daß also der vierte Tag des Sechstageswerkes mit dem Vollmondtag identisch war und infolgedessen in die Monatsmitte und damit auf den eigentlichen Paschatermin fiel. All das verdient deshalb erwähnt zu werden, weil das Neue Testament die Christen auf Grund ihrer vom österlichen Heilswerk Christi bewirkten Neugeburt als „neue Schöpfung“ (2 Kor 5,17; Gal 6,15) bezeichnet und weil sodann die Kirchenväter das Frühlahrsmotiv gerne in ihre mystagogischen Osterpredigten einfließen ließen: Gott, der die Welt wunderbar erschaffen hat, hat sie noch wunderbarer erneuert, und das jährliche Erwachen der Natur zu neuem Leben ist ein symbolträchtiger Hinweis auf diese Neuwerdung.²³

Zusammen mit der Erschaffung der Welt fällt selbstverständlich auch die Erschaffung des Menschen in die Paschazeit, und zwar auf Grund der soeben angeführten Berechnungen auf den Freitag nach dem Frühljahrsvollmond.²⁴ Auf denselben Tag, an dem Adam ins Leben gerufen wurde, datiert das Jubiläenbuch (2,14; 3,8) auch die Erschaffung Evas aus Adams Seite. Das ist deshalb beachtenswert, weil im Johannesevangelium (vgl. 19,34) dem am gleichen österlichen Jahres- und Wochentag am Kreuz entschlafenen Jesus die Seite geöffnet wird und die christlichen Schriftsteller schon früh in dem daraus fließenden sakra-

²³ Vgl. u. a. H. Rahner, Österliche Frühlingslyrik bei Kyrillos von Alexandria, in: B. Fischer-J. Wagner, Paschalia Sollemnia. Studien zu Osterfeier und Osterfrömmigkeit, Freiburg 1959, 68–75, sowie A. Kirchgässner, Ostern das christliche Neujahrsfest: ebd. 49–56.

²⁴ Auch Melitons Osterpredigt spricht, im Zusammenhang von der Erschaffung der Welt, von der „Bildung des Menschen durch das Wort“. Anschließend ist vom Sündenfall die Rede.

mental aufgefaßten Blut und Wasser die Erschaffung der Kirche als der neuen Eva aus der Seite des neuen Adam (vgl. 1 Kor 15,22.45) versinnbildet fanden.

Bei der sowohl zeitlichen als auch inhaltlichen Entsprechung zwischen Erschaffung und Erlösung, zwischen alter und neuer Schöpfung und zwischen dem alten und dem neuen Adam handelt es sich um die legitime Weiterentwicklung eines bereits im Alten Testament aufscheinenden Motivs. Denn zwischen der Welterschaffungstat einerseits und der das Paschageschehen krönenden Schilfmeertat andererseits besteht schon im Alten Testament eine offensichtlich bewußt intendierte Entsprechung. Beidemal handelt es sich um den siegreichen Kampf Gottes mit dem „Drachen“, der das eine Mal das dem Kosmos vorausgehende Urmeerchaos (z. B. Ps 89,10ff), das andere Mal Ägypten und den Pharao als Israels Urfeind (u. a. Ps 74,12ff) versinnbildet. Mit Recht kann man deshalb sagen: „Wie die Welt aus dem Wasser geschaffen wurde, so ist Israel als geschichtliches Volk gleichsam aus einer großen Wasserkatastrophe herausgerettet und als Volk geworden“ (S. Mowinckel). Ein dritter und letzter Kampf zwischen Gott und dem „Drachen“ wird schließlich dessen endgültige Vernichtung und damit die eschatologische Heilszeit herbeiführen (vgl. Jes. 27,1; Offb 12,7ff). Auf diese Weise werden Schöpfungsbeginn, Erlösungstat und Endheil als die drei Paschageschehnisse am Anfang, in der Mitte und am Ende aufeinanderbezogen. Denn ein und derselbe in seinem „Wort“ österlich handelnde Gott ist ja zugleich der Schöpfer der Welt (Gen 1,1), der „Schöpfer Israels“ (Jes 43,1.15) und der Schöpfer „der neuen Erde und des neuen Himmels“ (Jes 65,17; Offb 21,1).

Das Kommen des Messias

Damit sind wir bei der letzten Paschatat angelangt. Denn wie die Erschaffung der Welt und die Erlösung Israels an einem Pascha stattfanden, wird vom Judentum zur Zeit Jesu und der Apostel auch das in der endgültigen Erlösung Israels und in der Neugestaltung der Welt bestehende eschatologische Endheil an einem Pascha erwartet. Schon das Alte Testament sieht das kommende Endheil in Analogie zur Erlösung Israels aus der Knechtschaft Ägyptens. Man denke nur an Deuteriojesaja: Er schaut und beschreibt zur Zeit des Exils das Heil als einen ins Eschatologische überhöhten neuen Exodus. Dementsprechend werden die aus der Pascha-Exodus-Soteriologie stammenden Heilsverben – retten, erlösen, Heil schaffen – auf das noch ausstehende endgültige Eingreifen Jahwes übertragen. Von hier aus ist es nur ein kleiner Schritt, die alles entscheidende künftige Paschatat Gottes auf das Paschadatum zu verlegen. Daß dieser Schritt tatsächlich schon in vorchristlicher Zeit getan worden ist, zeigt die Septuagintaübersetzung von Jer 31 (38),8. Hier heißt es, kurz vor der Verheißung des „neuen Bundes“, von den im Exil zerstreuten Israeliten, deren Sammlung aus den vier Himmelsrichtungen für die Heilszeit erwartet wurde: „Ich werde sie zusammenführen von den Enden der Erde am Paschafest“.

Das Endheil hängt mit dem Kommen des Messias zusammen. Daß um die Zeitenwende dieses Kommen des Messias an einem Pascha erwartet wurde, geht unter anderem aus den Ausführungen des jüdischen Geschichtsschreibers Josephus Flavius hervor: Gerade zur Paschazeit entzündeten sich unter den durch

die messianischen Pascha-Erwartungen erhitzen Pilgerscharen immer wieder politische Aufstände. Vor diesem Hintergrund wird auch der von den Evangelien berichtete Einzug Jesu in Jerusalem unmittelbar vor dem Pascha verständlich: „Hosanna (dem Sohne Davids)! Gepriesen sei er, er kommt im Namen des Herrn! (Ps 118,25f). Gepriesen sei das Reich unseres Vaters David, das nun kommt, Hosanna Gott in der Höhe“ (Mk 11,9f; vgl. Mt 21,9; Lk 19,38; Joh 12,13f). Diese Akklamation, mit der die Pilgerscharen Jesus begrüßten und begleiteten, stammt aus dem Ps 118, der sowohl bei der Schlachtung der Paschalämmer als auch beim Paschamahl erscholl – er gehört zu den Hallelpsalmen – und der damals allgemein messianisch gedeutet wurde.²⁵

Freilich: die messianische Erwartung war um die Zeitenwende äußerst vielschichtig. Das ergibt sich zum Beispiel aus unserem Midrasch von den vier Paschanächten: „Die vierte Nacht wird sein, wenn die Welt ihr Ende erreicht haben wird, um aufgelöst zu werden. Dann werden die Bande der Gottlosigkeit zerstört und die eisernen Joche zerbrochen werden. Mose wird hervortreten aus der Wüste, und der Messiaskönig wird hervortreten aus der Höhe; sie beide werden an der Spitze einer Wolke (bzw. Herde) einherschreiten, und das Wort Jahwes wird Führer sein zwischen den beiden zugleich Einherschreitenden“. Hier ist von drei beziehungsweise sogar vier Heilsgestalten die Rede: *Mose* wird wiederkommen und, was die Auferstehung der Toten impliziert, die während der Wüstenwanderung verstorbenen Israeliten mit sich führen. Der *Messias* wird kommen, zusammen mit den aus allen Himmelsrichtungen versammelten Exilierten; er wird kommen „aus der Höhe“²⁶, das heißt, wie auch die Erwähnung der „Wolke“ nahelegt²⁷, er wird kommen als der himmlische *Menschensohn*. Zugleich mit ihnen wird das personifizierte *Wort Gottes* erscheinen, das als das „Licht“ schon bei der Welterschaffung tätig war und sich, wie die Paschahaggada Weish 18,14f berichtet, auch beim ägyptischen Pascha als Gottes Befehlsvollstrecker manifestierte: „Während tiefes Schweigen alles umfing und die Nacht in ihrem schnellen Lauf bis zur Mitte vorgerückt war, da sprang sein allmächtiges Wort vom Himmel her, vom königlichen Thron, gleich einem wilden Krieger mitten in das dem Verderben geweihte Land . . .“ (vgl. Offb 19,11 ff). Im Neuen Testament – und das ist das eigentlich Neue des Neuen Testaments – ist ein und derselbe Jesus von Nazaret alles zugleich: der eschatologische Prophet und Gottesknecht und damit der wiedererwartete Mose, der königliche Messias aus dem Hause David, der himmlische Menschensohn, das fleischgewordene Gotteswort – und zugleich auch das Lamm, das als das neue Pascha an einem Pascha geopfert wurde und durch dessen Blut wir erlöst sind und das Leben haben.

Dennoch ist in der frühen Kirche die Paschaerwartung damit noch lange nicht zur Ruhe gekommen: Der am Pascha „zum Herrn und Messias“ erhöhte Jesus (Apg 2,34f) wird an einem Pascha zurückerwartet. Denn wenn es im Neuen

²⁵ Auch in den Gebeten und Benediktionen der Paschamahlliturgie kommt die Messiaserwartung zum Ausdruck.

²⁶ Oder, nach einer Variante, „aus Rom“. Daß der Messias verborgen vor den Toren Roms lebt, ist auch anderwärts in der rabbinischen Literatur belegt.

²⁷ Der aramäische Ausdruck ist allerdings doppeldeutig: er kann sowohl „Wolke“ als „Herde“ bedeuten.

Testament heißt, die Christen sollen „mit gegürteten Lenden“ harren und „wachen“ (Lk 12,35; vgl. 1 Petr 1,13; Eph 6,14), denn der Herr werde als der „Bräutigam“, „mitten in der Nacht“ kommen (Mt 25,6), werden die Christen, wie die wörtlichen Zitate zeigen (Ex 12,11 und Ex 12,29; Weish 18,14), auf die Paschanacht verwiesen. Diese österliche Enderwartung zeigt sich in der frühen Kirche nicht nur in den Kreisen der Quartodezimaner²⁸; sie vermochte auch die westkirchliche Theologie der Ostervigil maßgeblich zu beeinflussen: Pascha „ist die Nacht, die von uns wegen der Parusie unseres Königs und Gottes mit einer Nachtwache gefeiert wird. Sie hat einen doppelten Inhalt: In ihr empfing er das Leben damals, als er litt, und in ihr wird er später die Herrschaft über den Erdkreis gewinnen“.²⁹ Und noch zweihundert Jahre später weiß Hieronymus zu berichten:

„Es besteht die Überlieferung der Juden, Christus werde zur Mitternacht kommen nach dem Vorbild der ägyptischen Zeit, wo, als das Pascha gefeiert wurde, der Verderber kam und der Herr über die Zelte hinwegschritt und die Pfosten unserer Stirne durch das Blut des Lammes geweiht wurden. Deshalb hat es sich wohl auch als apostolische Überlieferung erhalten, daß zur Zeit der Pascha-Vigilien es nicht erlaubt sei, vor Mitternacht die Volksscharen, die die Ankunft Christi erwarten, (aus dem Gottesdienst) zu entlassen. Und nachdem diese Stunde vorüber ist, feiern alle in neugewonnener Sicherheit den Festtag.“³⁰

Das alttestamentlich-jüdische Pascha ist wirklich die Wurzel unserer Osterfeier. Je mehr wir mit dieser Wurzel verbunden bleiben (bzw. wieder zu ihr zurückfinden), um so besser werden wir unser Paschamysterium verstehen und verständlich machen können, um so mehr können wir aus ganzem Herzen in das Osterlob unseres christlichen Exsultet einstimmen: „Dies ist die Nacht, da Du einstens *unsere* Väter, die Söhne Israels, herausführtest aus Ägypten und durch die Fluten des Roten Meeres trockenen Fußes geleitetest. Dies also ist die Nacht, da die Feuersäule besiegt das Dunkel der Sünde. Dies ist die Nacht, die heute auf Erden alle, die an Christus glauben, von den Lastern der Welt und den Finsternissen der Sünde scheidet, sie der Gnade zurückführt und sie zugesellt den Heiligen. Dies ist die Nacht, da Christus zerbrach die Bande des Todes und aus der Tiefe hervorstieg als Sieger. Dies ist die Nacht, von der geschrieben steht: Die Nacht wird hell wie der Tag; und: Eine Leuchte ist die Nacht meinen Wonnen. Geheiligt ist diese Nacht, zu bannen die Frevel, abzuwaschen die Schuld, den Sündern wiederzubringen die Unschuld, den Trauernden Freude; weit vertreibt sie den Haß, sie eint die Herzen und beugt die Gewalten. O du wahrhaft selige Nacht.“

²⁸ Interessanterweise findet sich in der Paschahomilie des Meliton von Sardes kein Anhalt für eine österliche Naherwartung. An ihre Stelle tritt die kultische Manifestation des Auferstandenen inmitten der Gottesdienstgemeinde: Meliton steht auch hinsichtlich dieser „realisierten Eschatologie“ in der Tradition des Johannesevangeliums.

²⁹ Laktanz, Div. Instit. 7,19,3 (PL 6,796f). Vgl. schon Tertullian, De bapt. 19 (CSEL 20,217): Christus wird „in Pascha“ wiederkommen, mit Berufung auf Jer 31,8 „in die festo“.

³⁰ Zu Mt 25,6 (PL 26,184f). Der Schlußsatz zeigt, daß die sehnsuchtsvolle Erwartung der Wiederkunft, wie sie das Neue Testament spiegelt („Komm, Herr Jesus“) bereits im Begriffe ist, der Furcht vor dem Gericht den Platz zu räumen: Aus dem „Maranatha“ der Urkirche wird das „dies irae“ des Mittelalters!

Die Gestaltung der Osternacht

Dr. Rupert Berger

20

[Referat beim Symposion „Osterfeier“ der Liturgischen Kommission für Österreich am 6. Oktober 1977. Die Form des gesprochenen Referates wurde für den Druck beibehalten. An Literatur sei hier zusammenfassend genannt: O. Casel, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier, in: JbLw XIV 1938 1–78. – A. Baumstark, Nocturna Laus. Typen frühchristlicher Vigilienfeier und ihr Fortleben vor allem im römischen und monastischen Ritus. LQF 32. Münster 1956. – F. G. Cremer, Die Fastenansage Jesu. Mk 2,20 (und Parr.) in der Sicht der patristischen und scholastischen Exegese. BBB23, Bonn 1965. – Hj. Auf der Maur, Die Osterhomilien des Asterios Sophistes als Quelle für die Geschichte der Osterfeier. TrThSt 19, Trier 1967. – H. Schürmann, Die Anfänge der christlichen Osterfeier, in: ThQ 131 1951 414–425. – J. A. Jungmann, Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte. Regensburg 41965.]

Zentrum der Osterfeier ist die Eucharistie: Der Auferstandene kommt zu seiner Gemeinde, er lädt sie an seinen Tisch, um mit ihr sein Opfer, seinen Sieg, sein Leben zu feiern. Ich stelle diese These ganz bewußt an den Anfang, weil einem in der Fülle von Überlegungen, die mit der Feier der Kartage und der Osternacht zusammenhängen, der Blick auf dieses Zentrum leicht verstellt wird.

Als in einer theologischen Abschlußprüfung einmal das Thema „Feier der Osternacht“ gestellt war, haben unter 60, 70 Arbeiten keine zehn die Eucharistie überhaupt erwähnt; es wurden schöne Theorien dargestellt über Wasser, Licht und Feuer und Tod und Teufel, aber das, worauf es entscheidend ankommt, das wurde gerade noch genannt. Darum muß man das zuerst ganz deutlich sagen: Das Zentrum der Osternacht, der Zielpunkt der Osterfeier, die Herzmitte dessen, was in der Osternacht gefeiert wird, besteht darin, daß wir uns um den Altar des Herrn versammeln, seinen Tod und seine Auferstehung feiern und seine Wiederkunft verkünden. Dann ist Ostern geworden.

1. Die Eucharistie als die Mitte der Osterfeier

So lautet schon die älteste Ostererfahrung der Kirche. Im Neuen Testament geschieht die österliche Erfahrung in dem Augenblick, da der Auferstandene an seinen Tisch lädt. Es gibt keinen Zeugen der Auferstehung als Vorgang, selbst die Wachsoldaten haben geschlafen oder waren betäubt. Was die Apostel verkünden, was wir in der Apostelgeschichte als Osterbotschaft vernehmen, das formuliert Petrus deutlich vor dem Hauptmann Cornelius: „die wir mit ihm zusammen gegessen und getrunken haben“. Das ist ihre Ostererfahrung, daß er in ihre Mitte tritt, daß sie ihn zunächst nicht verstehen und begreifen – weder die Emmausjünger noch die Elf im Saal verstehen und begreifen ihn. Erst wie er das Brot nimmt und das Dankgebet spricht, es in Stücke reißt und aufteilt, in diesem Augenblick fangen ihre Herzen zu brennen an; in diesem Augenblick brauchen sie ihn bei Joh 21 nicht mehr zu fragen: „Bist du es, Herr?“, denn sie alle wissen: Es ist der Herr – der Kyrios, der den Tod besiegt hat. Er ist im Leben, in der Mitte der Seinen, er schenkt ihnen alles, worauf sie warten, was sie suchen in dieser Welt. So macht irgendwie schon die Heilige Schrift unsere gottesdienstliche These deutlich, wenn sie sonst auch über eine liturgische Feier von Ostern soviel wie nichts bietet.

Als das erste nun wohl liturgische Zeugnis für eine Osterfeier darf ich Ihnen eine Stelle aus dem Hebräer-Evangelium nennen, das bei Hieronymus in Auschnitten überliefert ist. Da heißt eine kleine Passage bei Hieronymus, *De viris illustribus*, cap. 2:

Jakobus hatte geschworen, er werde kein Brot mehr essen von der Stunde an, in der er den Kelch des Herrn getrunken hatte, bis er ihn von den Entschlafenen wieder auferstanden sähe.

Eine kurze Stelle später heißt es:

Bringet, sagte der Herr, nun einen Tisch und Brot herbei! Er nahm Brot, sprach das Dankgebet, brach es und gab es dem Jakobus, dem Gerechten, und sprach zu ihm: Mein Bruder, iß dein Brot, denn der Menschensohn ist von den Entschlafenen auferstanden.

Dieser Text, den man auf die Mitte des 2. Jahrhunderts datiert, gilt allgemein als die älteste Widerspiegelung einer österlichen Feier in der christlichen Kirche. Die Feier ist gekennzeichnet zunächst durch das Fehlen, die Abwesenheit des Herrn. Jakobus sagt: Ich esse nichts mehr, ich trinke keinen Schluck, solange er nicht wieder bei mir ist. Der Bräutigam ist fort von seiner Kirche. Dann aber kommt er zu den Seinen und sagt: Bringt den Tisch und das Brot; er spricht das Dankgebet und sagt: Mein Bruder, iß das Brot, denn der Menschensohn ist von den Toten auferstanden.

Man verweist in diesem Zusammenhang auf die Stelle von der Fastenfrage (Mk 2, 18–20): Die Pharisäer und die Johannesjünger hatten Fasttag und sagen zu Jesus: Warum fasten diese und deine Jünger fasten nicht? Daraufhin sagt Jesus: Können die Hochzeitsgäste fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist? Wenn Christus da ist, dann ist Hochzeit, dann ist Bundesschluß, dann können wir in Freude miteinander essen und trinken, dann können wir in Freude leben. „Es werden aber Tage kommen“, heißt es nachher, „wo der Bräutigam von ihnen genommen ist, da werden sie fasten“, da ist Trauer, da ist kein Leben, da ist Dunkel und Sinnlosigkeit. Die ganze Vätertradition hat den Skopus der Geschichte über das Neue bei Christus gar nicht aufgegriffen, sie schauen nur auf den einen Aspekt: Er ist von uns genommen, Karfreitag und Karsamstag, und da halten wir Fasten. Da sind wir traurig, da ist die Welt dunkel. Aber er kommt wieder zu uns und lädt uns an seinen Tisch und wir dürfen mit ihm essen und trinken. Und dann wissen wir, daß wir in dieser Welt hier trotzdem schon die kommende Welt haben, daß wir in dieser Welt schon mit Gott bräutlich verbunden sind, daß wir in dieser Welt schon etwas von dem kommenden Tag spüren dürfen, auf den wir warten.

Das also ist der Grundvorgang der Osterfeier. Man muß sich ihn so deutlich machen, damit man bei der Gestaltung der Osternacht weiß: Es geht als letztes Ziel darum, daß wir an diesem Tisch des Herrn beisammen sind. Es darf nicht so sein, daß uns die vorausgehende Feier schon so müde macht, daß das Zentrum leer bleibt. Das heißt nicht, daß die vorausgehenden Teile der Feier nicht eine gewisse Länge haben dürften oder sollten. Der Verzicht auf den Schlaf kann einen hellwach und aufnahmebereit machen; das weiß jeder, der etwa auf dem

Mönchsberg Athos eine Nachtwache vor einem Fest mitgefeiert hat. Es liegt nicht an der Zeitdauer, es liegt an der Akzentsetzung. Es muß von vornherein und in der ganzen Gestaltung der Feier klar sein: wir sind versammelt und warten auf den Herrn, der kommen soll.

2. Die Grundstruktur der Osternachtfeier

Die konkrete Ausgestaltung der Osternacht vor allem in den lateinischen Liturgien geschieht darum unter dem Eindruck der eschatologischen Gleichnisse der Evangelien, besonders von Lk 12: „Ihr sollt Knechten gleichen, die auf ihren Herrn warten!“

Haltet eure Hüften umgürtet, laßt die Lampen in euren Händen brennen, gleicht Knechten, die auf ihren Herrn warten, wann er von der Hochzeit kommt, damit sie ihm, wenn er kommt, gleich öffnen können. Selig die Knechte, die der Herr bei seinem Kommen wachend findet! Amen, ich sage euch, er wird sie Platz nehmen lassen und selber umhergehen und ihnen auftragen.

Dieses eschatologische Gleichnis gibt mehr oder weniger das Muster ab für die Feier, wie sie sich im Raum der römischen Liturgie entwickelt hat. Wir sind versammelt, aufbruchbereit, mit dem brennenden Licht in der Hand, und warten auf ihn, der wieder zu uns kommt. Und wenn dann die Stunde da ist, gehen wir ihm entgegen und er sagt uns: Kommt, nehmt Platz am Tisch, wir feiern miteinander mein Siegesmahl.

Mit hinein kommt das Gleichnis von den klugen Jungfrauen, wo es dann genau heißt: Um Mitternacht erscholl der Ruf: Auf, der Bräutigam kommt! Hier liegt der Hauptansatzpunkt für die Tradition, die sich seit Hieronymus immer wieder findet: daß die Stunde des Umschwunges Mitternacht sei. Aber das ist für uns weniger wichtig. Jetzt geht es um die klare Grundstruktur, die in der römischen Liturgie zu Tage tritt: Der Herr ist von uns genommen; wir kommen im Finstern zusammen, im Dunkel – das machen wir ganz konkret – aber zugleich in der freudigen Erwartung, in der Sicherheit, in dem festen Glauben, daß er zu uns kommt. In dieser Nacht des Wartens, mit dem brennenden Licht in der Hand, beginnen wir – mit der Tradition, die wenigstens dreitausend Jahre alt ist – nachzusinnen, nachzudenken, zu verkündigen und zu beten, was Gott an der Welt Großes tut, wie er in dieses Chaos Ordnung, in dieses Dunkel das Licht, in diese Knechtschaft die Freiheit und in unsern Tod das Leben hineinträgt. Wenn man sich das klar macht, merkt man auf einmal: die Osternacht hat eine Struktur, eine Konzeption; sie ist nicht einfach eine Addition frommer Dinge, die man beliebig durcheinander schütteln könnte, aus der man Elemente herausgreift, die einem gefallen. Letztlich ist dies ein Problem der ganzen gottesdienstlichen Erneuerung; alle neuen Bücher geben darum erst die Struktur der jeweiligen Feier an, ihre Baugesetze, und die muß ich mir auch für die Osternacht klarmachen: Wir versammeln uns in der Nacht, in der spürbaren Abwesenheit des Herrn, um auf ihn zu warten und um dann zu erfahren: Jawohl, er hat das Dunkel und den Tod besiegt, er lebt mitten unter uns, er läßt uns an seinen Tisch, er läßt uns an seinem Sieg, an seinem Opfer, an seinem Tod und seiner Auferstehung teilhaben.

Sie merken, die Taufe kommt dabei gar nicht vor. Das hat seinen Grund, sie hat ihren Sitz ursprünglich nicht in der Osternacht. Aber wir wollen jetzt die Osternacht einfach vom Anfang bis zum Ende durchgehen und nicht eine historische Schicht nach der andern darstellen, weil das eher irreführend als hilfreich wäre.

Die heutige Osterfeier hat eine klare Gliederung: die eigentliche Nachtwache mit dem Wortgottesdienst oder den Lesungen, wie wir zu sagen pflegen, dann die Tauffeier, dann die Meßfeier. Und vorausgehend einen Eröffnungsvorgang, das Luzernar oder die Lichtfeier.

3. Die Eröffnung der Osternacht durch das Luzernar

Die Lichtfeier ist an sich kein Charakteristikum von Ostern, sondern der selbstverständliche Eröffnungsvorgang jeglicher Nacht- oder Abendfeier in der alten Zeit. Solange es keinen elektrischen Lichtschalter gibt, ist es einfach etwas besonderes, wenn das Licht zu uns kommt. Wir wissen das aus der Antike; da ist es allgemeiner Brauch, daß am Abend, wenn die Herren beisammensitzen, der Sklave hereinkommt und das Öllämpchen hereinträgt. Man begrüßt dann dieses Licht, man ruft ihm zu: Χαῖρε, φῶς – Sei begrüßt, freundliches Licht! Dieser ganz natürliche Vorgang hat für den antiken Menschen numinose Qualität. Wo Licht ins Dunkel kommt, da spürt man etwas von der Nähe Gottes, da dankt man Gott dafür, daß er uns das Licht geschenkt hat. Auch in der Genesis ist das der Anfang: „Es ward Licht“. Es ist Urerfahrung des Menschen. Sie steckt auch hier dahinter, sie ist auch im christlichen Raum ganz selbstverständlich geworden, so selbstverständlich, daß wir im Stundengebet praktisch aller Kirchen am Abend ein eigenes Luzernar haben. Es ist einzig das römische Stundengebet, bei dem das mehr oder weniger fast völlig fehlt. Alle anderen Riten haben als erste Hälfte der Vesper einen ausgesprochenen Luzernarritus. Das finden Sie im Mailänder Brevier, das haben Sie im Mozarabischen Brevier, um nur den lateinischen Raum zu nennen. Ganz ausgesprochen finden wir das im byzantinischen Ritus, wo täglich das *Φῶς ἱλαρόν* gesungen wird und die *ψαλμοὶ ἐπιλυχνικοί*, die Psalmen zum Lichtanzünden das Mittelstück der Vesper bilden. Im Äthiopischen ist das ganz ausgeprägt mit einem eigenen Gebet zum Hereintragen der Lampen am Abend:

Wir danken dir, Gott, durch Jesus Christus, deinen Sohn, unsern Herrn, durch den du uns erleuchtet hast, indem du uns das unvergängliche Licht offenbartest. Nachdem wir die Länge des Tages durchmessen haben und an den Anfang der Nacht gelangt sind, nachdem wir uns gesättigt haben an dem Licht des Tages, das du geschaffen hast zu unsrer Erquickung, und da wir auch jetzt durch deine Gnade des Abendlichtes nicht ermangeln, so loben wir dich und preisen dich durch deinen Sohn Jesus Christus.

Wenn man am Abend beisammensitzt, wenn man in der Nacht feiert, braucht man Licht. Man trägt das Licht herein, man begrüßt das Licht, man dankt Gott dafür, daß er uns das Licht schenkt und wir Menschen in der Nacht so existieren können. Dieser tagtägliche Vorgang wird auch am Anfang der Osternacht konkret genau so gemacht. Natürlich bekommt er in der Osternacht eine stärkere Dimension, er wird zum Auftakt für die heiligste Nacht des Jahres. Und darum

legt man in diesen Auftakt etwas mehr hinein. Aber ich sage noch einmal klar und deutlich, es wäre ein völliges Mißverständnis dessen, was da geschieht, wenn man sagen würde, hier wird Auferstehung gefeiert. Die übliche Einteilung, in der Osternacht werde das Geheimnis des Lebens und der Auferstehung gefeiert a) im Licht, b) im Wasser und c) im Brot ist darum im Prinzip falsch. Da werden Dinge parallel gestellt, die einfach nicht parallel sind.

Ich möchte es ganz massiv sagen: Ostern wird nicht dadurch, daß ich eine Kerze anzünde, sondern Ostern, Übergang vom Tod zum Leben wird in dem Augenblick, wo der Diakon das Evangelienbuch öffnet und aller Welt verkündet: Was sucht ihr den, der lebt, bei den Toten? Er ist auferstanden, er ist nicht hier! Ostern wird dann, wenn der Auferstandene seine Gemeinde an den Altar ruft und ihr das Brot des Lebens reicht. Das Anzünden des Lichts ist Auftakt, Eröffnung dieser Feier.

Schauen wir uns den Luzernarritus in unserm jetzigen römischen Ritus konkret an, so hat er den Nachteil, daß mehrere Luzernarriten ineinander verschachtelt sind. Wir haben als ersten Luzernarritus das Schlagen des Feuers. Wenn man will, kann man das richtig ausspielen. Wir ziehen in völliger Finsternis vor die Kirche. Das Feuer brennt noch nicht. Es ist ein Grundfehler, wenn man an ein brennendes Feuer herantritt, wie das meist geschieht; denn der Luzernarvorgang besteht ja gerade darin, daß ich das Feuer schlage, daß ich ein Nachtfeuer anzünde.

Ein ganz anderer Luzernarvorgang ist das Hineintragen des brennenden Lichtes in das Gotteshaus. So macht es ursprünglich der Sklave und die Leute schreien dazu: Χαῖρε φῶς. So macht es jetzt der Diakon, der Diener der Kirche: er trägt das Licht zum Portal herein. Wenn die Kirche wirklich stockfinster ist, dann wirkt diese Kerze ungeheuer. Und wenn er in den dunklen Raum hineinruft (nicht so sehr schön singt, sondern jubelnd schreit): Lumen Christi – ich lasse das Lumen Christi lateinisch – dann muß der zustimmende Ruf sich erheben, wie am Fußballplatz, wenn alle schreien: Tor! Ich muß aus diesen Dingen etwas machen, sonst wird das alles so dünn und unbedeutend. Ich muß die Zeichen in ihrer Kraft nehmen. Darum bin ich für ein Feuer, das man bis in die Kirche hinein sieht. Und dann ziehen wir hinein und rufen das „Lumen Christi“ und das „Deo gratias“. Da hat man wirklich das Gefühl, es ist ein Anfang. Die Leute merken auch, was das heißt: das Licht kommt zu uns. Das Licht wird weitergereicht. Gerade dabei spürt man, daß es ein Eröffnungsritus ist. Es gibt kaum noch einen so schönen Eröffnungsritus, als daß einer dem andern das Licht weitergibt. Wir schreien sonst doch immer danach, wie notwendig es wäre, daß man sich kennt, daß man sich anschaut; hier haben wir es: Ich gebe das Licht weiter und spüre, wie ein Band des Lichtes, ein Band der Liebe und des Friedens alle irgendwie zusammenschließt. Um das geht es! Es geht darum, daß wir jetzt diese Nacht miteinander feiern. Es geht nicht darum, daß ich jetzt Auferstehung verkünde, das wäre viel zu früh. Es geht darum, daß man jetzt beim Schein des Lichtes nachdenken kann, in die Vergangenheit schauen kann, die Nähe Gottes spüren kann, auf die Zukunft zugehen kann, eben alles das, was Motiv der Osternacht ist.

Das war der zweite Luzernarbrauch. Natürlich steckt da noch viel dahinter. Etwa, daß man beim Zug das Rauchfaß vorausträgt und einem die Erinnerung

kommt, daß das Volk in der Osternacht hinter der leuchtenden Feuer- und Wolkensäule durchs Rote Meer gezogen ist. Man zündet darum in der erneuerten Osternacht die Kerze bereits draußen am Feuer an und nicht mehr erst durch den Triangel, um so den Zug des Volkes aus der Knechtschaft in die Freiheit, aus dem Dunkel ins Licht spürbar zu machen. Dazu muß der Weihrauch aufsteigen. Wenn die erneuerten Liturgiebücher manchmal fast allergisch wirken gegen den Weihrauch, hier waren alle einmütig dafür, daß der Weihrauch einfach dazugehört zur Luzernarprozession.

Ein dritter Luzernarbrauch hat sich bei uns dazuaddiert: daß man das Licht mit einem feierlichen Hymnus begrüßt, mit einem Praeconium, einem Heroldsgesang, den der Diakon auf dieses Licht und diese Nacht anstimmt. Es ist wirklich ein „praeconium paschale“, nicht eine „annuntiatio Resurrectionis Domini“. Wenn Sie den Text durchsehen, dann kommt von der Auferstehung relativ wenig vor. Es ist ein feierliches Rufen zum Beginn der Nacht, und dieses Rufen endet mit der Bitte: „Herr, laß dieses Licht die ganze Nacht hindurch brennen.“ Das ist eine ganz natürliche Bitte, die man hat, wenn man eine Lampe am Abend anzündet, daß die Kerze durchbrennt, daß wir nicht plötzlich im Finstern sitzen, daß wir in Freude beim Schein des Lichtes tun können, was wir vorhaben. Das ist der einfache Inhalt der Bitte des Exultet. Der wird aber ausgeweitet, wenn es heißt: „Ihr Licht mische sich mit den Lichtern am Himmel, ihr Licht leuchte fort, bis der Morgenstern kommt“ – zunächst ganz wörtlich, bis zum Morgen, bis wir's nicht mehr brauchen – ille inquam lucifer, heißt es dann, „jener Morgenstern, der keinen Untergang kennt“. So ist das Geheimnis der Auferstehung angesprochen, aber ganz zart und verhalten, poetisch, nur angedeutet. Der Tenor des Ganzen ist viel weiter, der geht von der Schöpfungsnacht bis zur eschatologischen Wiederkunft des Herrn. Diese Gesamterfahrung eines christlichen Lebens, von den alttestamentlichen Wurzeln bis zur letzten Vollendung wird hier ausgesprochen.

Natürlich hat dieser Lob- und Preisgesang heute seine Probleme.

Er ist ein typisches Produkt antiker Rhetorenkunst, die unserer Welt völlig fremd ist. Vor allem ist für uns dieses lange Anhören schwierig. In der alten Zeit haben die Leute darin geschwelgt, wenn ein und derselbe Gedanke in immer neuen Varianten, immer neuen brillanten Formulierungen vorgetragen wurde; sie haben sich auch geholfen, indem sie immer wieder Beifallskundgebungen aufklingen ließen. Darum steht auch in den Rubriken, daß die Bischofskonferenzen volkssprachliche Fassungen genehmigen können mit Zurufen des Volkes. Bis jetzt ist bei uns noch nicht viel herausgekommen dazu. Hier läge eine echte Aufgabe.

Was wir bis jetzt besprochen haben, ist exordium, Auftakt der Osternacht. Das muß man auch spüren, daß jetzt nur Anfang, nicht Höhepunkt ist. Wenn das als Höhepunkt verstanden wird, ist sicher etwas falsch gemacht worden. Ich bemühe mich, daß dieser erste Teil auch zeitmäßig nicht zu lange gerät. Das Exultet beginnt, während das Licht noch verteilt wird. Es ist nicht so wichtig, daß man die ersten Sätze genau versteht. Die Buben sind während des Exultet beschäftigt mit dem Anzünden überall in der Kirche, die Leute haben etwas zum Schauen. Das gehört zum Anfangen dazu: es geschieht etwas, es ist Bewegung,

die Buben haben etwas zum Laufen, jedem macht es Freude. Und einer singt dazu in Jubeltönen, so gut er kann.

Obwohl im Buch steht, man solle vorher eine Einführung geben, sage ich kein Wort bis dahin. Ich sage kein Wort, daß es jetzt finster ist, daß das Licht hereinkommt. Fühlen und erleben muß man das, und nicht das Feuer zerreden. Dieser erste Teil sollte nicht viel über eine Viertelstunde dauern, sonst verschieben sich die Akzente, wird er zum Hauptteil. Zum Abschluß dieses Teils möchte ich Ihnen ein altes Gebet nach dem Exultet vorlesen, das ich einmal im Missale Gothicum gefunden habe; es könnte zusammenfassend verdeutlichen, was gemeint ist:

Heiliger Herr, allmächtiger Gott, damit wir im Dunkel sehen können, hast du in der Finsternis dieser Welt Lichter aufleuchten lassen. Wir eilen dem Tag der Ewigkeit entgegen und der Begegnung mit deinem Eingeborenen. Gib, daß wir beim Schein dieser Leuchte, die du einstweilen für die Finsternis hier bereitet hast, diese Nacht durchwandern, ohne an Sünde zu stoßen.

4. Der Wortgottesdienst

Nach dem Anfang kommt nun das, was wir mit Vigilia eigentlich meinen. Es kommt das *robur vigiliae*, das Rückgrat des Ganzen. Die Leute sollen sich jetzt einmal ruhig hinsitzen. Die Kerzen lasse ich nicht ausblasen, nur aufstecken oder aufstellen in den Bänken. Wir haben auch auf den Wandleuchtern und überall in der Kirche genügend Kerzen brennen, daß wir kein elektrisches Licht brauchen.

Ich sage den Leuten: „Jetzt wollen wir uns setzen. Wir haben mit großer Freude unsere Osternacht begonnen und wollen uns jetzt etwas Zeit nehmen. Wir wollen etwas merken von der Liebe Gottes, die er in unsere Welt investiert hat – von seiner Weisheit, die mir überall begegnet – merken, wie Menschen schon früher das Leid gemeistert haben in der Kraft Gottes“, je nachdem, welches Motiv ich herausgreifen will. Wichtig ist, daß ich mit den paar Sätzen erreiche, daß es still wird. Die Buben haben bisher genug Bewegung gehabt, denen muß ich das auch sagen: Jetzt sind wir ruhig! Ich muß mit meinen ruhigen Sätzen erreichen, daß die Leute in eine Erwartungshaltung kommen, die bereit ist, etwas anzuhören, daß eine Atmosphäre des Hörenwollens entsteht.

Sicherlich muß ich vor den einzelnen Lesungen auch etwas sagen, damit die Leute überhaupt wissen, worauf sie achten sollen. Allerdings darf daraus keine „Vor-Predigt“ werden. Ich muß sodann einen Lektor haben, mit dem ich den Text durchgearbeitet habe, der weiß, worauf es ankommt, warum wir diese Lesung hören. Selbst ein guter Schauspieler würde mir nicht viel nützen, wenn er das „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde“ noch so vollendet vorträgt; auch er muß zuvor wissen, was wir in dieser Nacht feiern, daß Gott in unserer Welt am Werk ist, und daß ich hinschauen kann, wo ich will, ich komme ihm nicht aus; überall ist seine Weisheit und seine Liebe zugegen.

Die Hinführung muß nicht immer unmittelbar auf die Lesung gehen, ich mache sie manchmal etwa auf den Kehrvers hin. Wortgottesdienst heißt ja nicht einfach Lesungen vortragen. Seit Jungmanns grundlegendem Büchlein über die liturgische Feier wissen wir: Wortgottesdienst heißt Verkündigung des Wortes,

preisende Antwort der Gemeinde und dann Gebet, wobei das Gebet sogar das Ziel des Ganzen ist. Wortgottesdienst messe ich nicht nur daran, wie die Menschen zuhören, sondern ebenso daran, ob sie hernach wirklich beten können. Dann erst ist das Ziel erreicht. Dafür muß vorher so gelesen werden, daß man merkt: Es geht um mich; es wird nicht etwas vorgelesen, das vor dreitausend Jahren passiert ist, sondern es wird mein gegenwärtiges Leben gedeutet, die Welt wird für mich durchsichtig daraufhin, daß in ihr Gottes Liebe, Gottes Weisheit, Gottes Wort wirkt. Für den Großteil der Gemeinde kann das nur in geringem Maß vorbereitet werden. Ich habe 600–800 Leute in der Kirche, und darunter sind keine hundert, von denen ich mir klar bin, daß sie um diese Zusammenhänge wissen. Wir haben einen Bibelkreis und da erarbeiten wir alle Jahre in der Fastenzeit etwas aus der Osternacht; das sind vielleicht 30, 40 Leute. Ich habe meine Vorleser, Vorsänger und Ministranten, mit denen ich das erarbeitet habe. Wenn ich dann so herumschaue im Kirchenraum, dann sehe ich vielleicht hundert Gesichter, von denen ich weiß, die haben das mit erarbeitet. Und die müssen die anderen mittragen. Ich kann ja nie alle 800 so weit bringen, daß sie in die Bibelrunde kommen, ich kann auch nicht in der Osternacht anfangen, biblische Theologie zu erklären; da laufen mir garantiert alle davon und nehmen nichts auf. Aber ich kann das in kleinen Kreisen vorbereitet haben, ich kann kleine Kristallisationspunkte im Raum haben, und man merkt direkt, wie das ansteckt, daß auch andere jetzt das aufnehmen, daß etwas wächst.

Dazu muß die echte Antwort kommen, aus dem Herzen der Hörer. Es kann ruhig eine Zeitlang in der Stille geschehen, aber dann muß es auch lebhaft spürbar werden. Die Kehrverse dürfen dazu nicht zu kompliziert sein. Auf jeden Fall müssen sie auswendig gehen, Nummern dürfen dazu nicht aufleuchten. Man kann ja in der Fastenzeit vorher den einen und andern im Sonntagsgottesdienst verwenden, so daß sie schon ein bißchen gegenwärtig sind. Ich nehme auch lieber einen nicht ganz passenden oder künstlerisch nicht so hochstehenden Kehrvers, bei dem die ganze Kirche schallend einfällt, als einen genau passenden oder künstlerisch hochwertigen, bei dem kein Mensch mitsingt.

Und dann muß der letzte Schritt kommen, daß wir jetzt wirklich beten. Bei der ersten Lesung mache ich das vielfach so, daß wir zuerst einmal sitzenbleiben; wenn der Gesang verhallt ist, sage ich vielleicht: „In unserer ganzen Welt ist Gottes Liebe investiert, ist sein Geist am Werk. Wir wollen in der Stille aus ganzem Herzen darum beten, daß diese Liebe in unserer Gemeinde sichtbar wird.“ Ich habe die Erfahrung gemacht, daß man manchmal eine minutenlange Gebetspause machen kann.

Wie oft diese Grundeinheit des Wortgottesdienstes wiederholt wird, ist nicht so entscheidend. Es sind ja auch sehr lange Lesungen darunter. Einmal habe ich es probiert, da haben wir das Buch Jona gelesen (ohne das zweite Kapitel); dazu konnten wir wirklich nur noch die Exoduslesung vortragen. Es liegt nicht an der Zahl der Lesungen, es liegt auch nicht unbedingt an der Länge – obwohl eine gewisse Länge sein muß, damit überhaupt der Eindruck von Nachtwache entsteht –, es liegt an der Art und Weise, wie man es macht und erlebt.

Ein Problem, das in der Reform der Osternacht nicht glücklich gelöst wurde, ist der Sitz des Gloria. Ausschlaggebend für die Wahl der Stelle zwischen alt- und neutestamentlichen Lesungen war auch der Gedanke, es müsse zwischen-

hinein ein kleiner Höhepunkt geschaffen werden, sonst werde es langweilig. Das eigentliche Motiv ist: Wir haben die Nacht durchwacht und nun kommt die Morgenstunde; ich kann das Evangelium von der Auferstehung ja erst „primo mane“ eigentlich verkünden. Und der alte Morgenhymnus der Kirche ist das Gloria. Man muß bei uns wohl sinngemäß sagen: „Es naht der Ostertag“, – ich sage das fast immer, auch wenn es finstere Nacht ist, man hört es dann eben übertragen, kalendermäßig – „Es naht der Ostertag. Christus, der Auferstandene, will in unsere Gemeinde treten und uns an seinen Tisch laden. Grüßen wir ihn aus ganzem Herzen mit dem österlichen Hymnus: Gloria in excelsis Deo“. Dazu fängt die Bläserkapelle an und die Glocken läuten. Auf diese Weise kann man die Stellung zur Not retten.

Im selben Augenblick werden auch die Lichter am Altar und im Altarraum angezündet. Ich mache auch jetzt kein elektrisches Licht. Aber wir haben den Altar und seine Umgebung bis jetzt dunkel gelassen. Wenn ich das Gloria anstimme, zünden die Buben vor dem Bild des Auferstandenen und auf dem Altar und rings um ihn die Lichter an. Das gibt eine gewisse Belebung und Steigerung an dieser Stelle.

Mit dem Überschnitt des Gloria, mit der Lesung aus Römer 6 und dem feierlichen Anstimmen des Halleluja kommen wir jetzt wirklich zum ersten Höhepunkt der Osternacht, wenn der Diakon das Evangelium verkündet. Bei den Griechen, wo sonst auch der Diakon das Evangelium vorträgt, tut das in der Osternacht meist der Bischof selber. Das läßt er sich nicht nehmen, daß er das zentrale Geschehen verkündet, wo alles Pascha sich erfüllt hat, wo all das wahr geworden ist, was in der ersten Nacht der Schöpfung geschah, was bei Isaak geschehen ist, beim Würgengel in Ägypten und beim Durchzug durchs Rote Meer, was bei der Ankunft im versprochenen Land geschah – all das wird wahr, wenn Christus der Herr aus dem Tod hinübergeht ins Leben: Was sucht ihr den, der lebt, bei den Toten? Er ist nicht hier, er ist auferstanden, er ist euch vorausgegangen. Das ist der erste wirkliche Höhepunkt der Osternacht und alles andere muß dorthin führen. Und wenn das nicht so ist, dann habe ich wohl etwas falsch gemacht, habe Einzelheiten gefeiert, ohne mir klar zu machen, wie die Osternacht eigentlich gebaut ist.

5. Die Taufe in der Osternacht

Für uns stellt sich hier die Frage nach der Taufe in der Osternacht. An sich geht es ja vom Evangelium direkt an den Opferaltar; das wäre der konsequente Schritt von der Grundstruktur her. Wir haben darum auch aus der ersten Zeit keine Zeugnisse für eine Taufe in der Osternacht. Bei Tertullian ist die Rede von der Pentekoste als der eigentlichen Taufzeit im Zusammenhang mit Ostern, aber nicht von der Osternacht. Auch Meliton von Sardes bringt (in seiner Osternachtpredigt) kein Zeugnis für eine Taufe. Das erste konkrete Zeugnis, daß man in der Osternacht eine Taufe hat, finden wir bei Asterius dem Sophisten. Er hat seine Osterpredigt zwischen 325 und 341 geschrieben. In dieser Zeit haben wir also das erste Zeugnis dafür, daß man in der Osternacht selber tauft. Das ist relativ spät, wenn ich weiß, daß die Grundstruktur der Osternacht bereits um 150 bezeugt ist und vermutlich sogar noch älter ist; daß die 12-Zahl der Lesungen

und ähnliche Details mindestens um 300 für Jerusalem ganz gesichert sind. Erst relativ spät also sagt man sich: Wir taufen in der Osternacht.

Wie kommt die Taufe nun in die Osternacht?

Zuerst einmal ganz deutlich: nicht wegen Römer 6. Das ganze patristische Zeugnis greift dieses Motiv überhaupt nicht auf. Wenn Sie in *Leiturgia*, dem evangelischen Handbuch der Liturgiewissenschaft, den fünften Band durchsehen, vor allem den großen Beitrag von Kretschmar, dann wird klar und deutlich, daß bei den Vätern das Motiv des Begrabenwerdens und Auferstehens mit Christus soviel wie keine Rolle spielt. Also kann hier nicht der springende Punkt liegen, der die Taufe in der Osternacht eingeführt hat.

Baumstark, der in seinem nachgelassenen Werk „*Nocturna Laus*“ den Fragen der Nachtwache ausführlich nachgegangen ist, meint, die Taufe sei hereingekommen, weil Initiation im antiken Raum immer mit Nacht zu tun hat. Aber auch dieses Motiv ist bei den Vätern nur selten aufgegriffen.

Das Motiv, das bei der Taufe immer wieder aufgegriffen wird, ist ein anderes, nämlich: „Ich will sie zusammenführen“. Man gewinnt den Eindruck, der Gedanke sei eher der: weil die Osternacht die zentrale Eucharistie des Jahres ist – nicht der Gründonnerstag, sondern die Osternacht ist die eigentliche Urfeier der Eucharistie – darum will die Kirche alle, die zur Aufnahme in die eucharistische Gemeinschaft anstehen, zu diesem Gottesdienst zulassen. Diesen Schritt tut sie unmittelbar vor der Eucharistie. Lesen wir unter diesem Blickwinkel nun den Tertulliantext:

Deswegen ist die Pentekoste (die fünfzig tägige Feier von Ostern bis Pfingsten) die beste Zeit für die Bereitung des Taufbades. Denn in dieser Zeit ist die Auferstehung des Herrn im Kreis der Jünger immer wieder gefeiert worden, die Gnade des Heiligen Geistes wurde ihnen übergeben; feste Hoffnung, daß der Herr wiederkommt, wird in dieser Zeit bezeugt, weil damals die Engel, als er in den Himmel aufgenommen wurde, den Aposteln sagten, er werde so wiederkommen, wie er in den Himmel aufgefahren ist, nämlich in der Pentekoste. Wie ja auch Jeremia, wenn er sagt: *Et congregabo illos ab extremis terrae* – ich werde sie zusammenführen von den Enden der Erde am Ostertag, auch die Pentekoste meint, die im eigentlichen Sinn Festtag ist.

Hier kommt ganz deutlich heraus, daß das eigentliche Motiv, daß die Taufe in der Osterzeit ist, in der Sammlung der Kirche liegt. Auch die konkrete Feier der Taufe weist in diese Richtung. Die Taufe wurde in der Regel ja nicht sichtbar vor der Gemeinde gespendet, sondern im getrennten Taufhaus. Die Gemeinde bleibt in der Basilika, nur der Klerus geht hinüber ins Taufhaus. Die Täuflinge werden dort getauft, gefirmt, bekommen ihr weißes Kleid. Was die Gemeinde dann konkret erlebt, das ist der Einzug dieser novella, der neuen jungen Schar, die mit weißen Kleidern und brennenden Lichtern in die Gemeinde hereinziehen, durch die Gemeinde an den Altar hinziehen und jetzt zum ersten Mal mit am Altar stehen dürfen und das österliche Geheimnis mitfeiern können. Da liegt der Akzent, warum Taufe in der Osternacht geschieht. Man kann dies auch in der Taufe eines Kindes deutlich machen. Ich schicke meine Ministranten nach dem Evangelium hinaus zum Abholen, sage meistens an dieser Stelle ein paar Worte – ich werde oft gefragt, wann man predigen soll in der Osternacht. Da – würde ich sagen – gibt es kein Rezept. Ich bin der Meinung, daß man an einer

Stelle etwas mehr sagen muß, aber an welcher Stelle, das variiere ich. Das kann auch bei einer alttestamentlichen Lesung sein, vor dem Gloria, nach dem Evangelium, vor der Taufe; es gibt viele Stellen, die m. E. alle dafür geeignet sind.

Zur Taufe machen wir das dann so: zwei Ministranten bringen einen großen Kupferkessel vor den Altar, dann bringt der Mesner einen Kübel Wasser und gießt ihn hinein, so daß man es hört. Das ganze Gerede vom Geheimnis des Wassers nützt ja nichts, wenn die Leute nicht einmal spüren und merken, daß Wasser in dem Kessel ist. Dazu geht rückwärts das Hauptportal auf und in großem Geleit kommen die Eltern mit den Täuflingen auf den Armen herein. Die Prozession zieht langsam durch die ganze Kirche bis zu den Stufen des Altarraums, wo die Taufe stattfindet. Währenddessen wird die Allerheiligenlitanei gesungen. Dazu braucht man nicht viel erklären, das spürt man instinktiv, daß hier *communio sanctorum* sichtbar wird. Es folgt das Gebet, die *benedictio aquae*. Ich sage absichtlich nicht „Taufwasserweihe“, weil das den Akzent verschieben würde. Mit dem Wasser passiert ja nichts, sondern ich singe den großen Lobpreis vom Geheimnis des Lebens aus dem Wasser. Das gehört gesungen, das muß aus dem Herzen strömen. Was ist das für eine Freude des Lebens, die Gott uns im Geheimnis des Wassers bereitet: Die dürre Erde wird lebendig gemacht, es schwemmt die Sünde weg von der Erde, Christus macht das Geheimnis des Wassers in vielen Zeichen sichtbar. Wenn ich mich nicht schon die ganze Fastenzeit darauf freue, daß ich in der Osternacht wieder Kinder meiner Gemeinde aufnehmen darf in dieses Geheimnis, mich freue, daß Gott uns das Geheimnis des Lebens im Wasser geschenkt hat, und daß ich das in der Osternacht aus ganzem Herzen besingen darf, dann wird nichts Rechtes draus. Den Leuten wird dieser Lobpreis des Taufwassers nicht langweilig, wenn ich ihn nicht mühsam im Halbdunkeln ablesen muß, sondern ihn halb auswendig aus dem Herzen heraus singe. Man sieht, wie den Leuten die Augen aufgehen und sie anschauen zum Wasser.

Nach der Taufe kommt in irgend einer Form die Tauferneuerung der Gemeinde. Das hat seine Probleme, das ist wirklich ein neumodisches Ding, eine typisch moderne Idee, daß man das verbalisieren muß. Leute, die als Erwachsene getauft wurden, haben bei der Mitfeier einer jeden anderen Taufe das wieder miterlebt und für sich selbst erlebt. Beim Firmpaten ist es ja auch so: er wird an seinen eigenen Firmtag erinnert und zurückversetzt, das braucht man nicht eigens zu verbalisieren. Aber unsere kopflastige, unsere Zungenspitzenkultur, die braucht das irgendwie. Man sollte es nicht zu dick auftragen. Ich nehme lieber den Wedel mit dem Taufwasser und tauche ihn tüchtig ein, daß man auch etwas spürt. Das ist wichtiger als zuviel Wortgemurmel.

Im Osternachtsordo, wie er von 1950 bis 1969 galt, hat man mit dem Taufwasser anschließend eine Prozession gehalten zum Taufbrunnen. Das ist nicht mehr vorgesehen. Ich lasse das Wasser vor dem Altar stehen, den ganzen Ostertag, damit auch die Leute, die nicht in der Osternacht waren, es sehen. Die Aufbewahrung des Taufwassers aus der Osternacht erwächst aus der Überlegung: Was zur Taufe momentan ansteht, wird in der Osternacht getauft. Es kann aber mal jemand krank sein oder sonst aus einem Grund nicht kommen, so gehört er doch zur Osternacht; er wird mit Wasser getauft, das in der Osternacht bereitet wurde. Das ist das Motiv, nicht daß das Wasser besonders heilig ist, sondern damit

der Zusammenhang mit der Osternacht deutlich wird. Wenn man ihn nicht spürbar macht, hat das Verwenden des Wassers aus der Osternacht nicht sehr viel Sinn.

6. Die Eucharistie

Die Neugetauften, um den Altar versammelt, dürfen nun ihren ersten Dienst als Vollbürger in der Gemeinde tun. Da wären zuerst die Fürbitten. Sie waren ein eigenes Problem bei der Erneuerung der Osternacht. Wir haben ja vorher die Litanei, die enthält doch die Fürbitten – das „Te rogamus, audi nos“ war ja ganz nachdrücklich darin –, also keine Fürbitten! Auf der anderen Seite betont schon Justin, daß die Neugetauften am Gebet der Gläubigen teilnehmen, zum ersten Mal diesen entscheidenden Dienst an der Welt tun dürfen. Wir meinen ja immer, unser Dienst an der Welt bestehe darin, daß wir soziale Reformen machen, Caritas tun. Aber nach allem, was in der Heiligen Schrift steht, ist der erste Dienst – das andere ist damit nicht ausgeschlossen, aber das kann im Prinzip jeder – der Dienst, den nur die Getauften tun können, das ist die Fürbitte durch Christus, durch den Mittler, den Menschen Jesus beim Vater. Darum hat man bei der Litanei die Bitten mit „Te rogamus, audi nos“ weggenommen (außer einer für die Täuflinge) und hält hier die Fürbitten.

Ebenso sollte gerade in dieser Nacht Brot und Wein wirklich sichtbar zum Altar gebracht werden. Und wenn es einen Gottesdienst im Jahreslauf gibt, bei dem Kelchkommunion für alle möglich sein sollte, dann nicht am Gründonnerstag, sondern in der Osternacht. Da muß das Siegesmahl, da muß das Opfer des Herrn und sein Sieg gefeiert werden, so gut wir es nur vermögen.

Schließlich gehört bei uns zur Ostereucharistie die Segnung der Speisen, mit denen die Familien zu Hause beim Schein des Osterlichtes in froher Gemeinschaft weiterfeiern.

Liebe Mitbrüder! Ich wollte Ihnen helfen, die konkrete Gestalt unserer Osternachtfeier aufzuschließen und zu verstehen. Sie sollten sehen, wo die springenden Punkte liegen. Wir wollten uns klarmachen, wie können wir das so feiern, daß Leute, die vorher keine liturgischen Studien gemacht haben, trotzdem spüren, was sich hier tut, und mit Freude und Zuversicht im Herzen nach Hause gehen, mit der Freude und Zuversicht, daß der Herr mit uns ist; er hat den Tod besiegt, in seiner Kraft kann ich jedes Problem meistern.

Die Osternacht ist der Gegenpol zur Mitternachtsmette der Weihnacht. Sie sollte ähnlich intensiv erlebt werden, wie diese. Wie in der Weihnacht, so ist auch in der Osternacht Gesang, Musik ein wesentliches Element.

Vom musikalischen Standpunkt aus ließe sich, rein theoretisch, die Osterfeier prächtig gestalten. Das sähe, wenn man von einer Mitwirkung des Kirchenchores vorerst absieht, annähernd so aus:

In der Kirche liegen Hefte auf, die alle Kehrverse, Allelujarufe, Psalmen und Lieder enthalten und in der auch der Ablauf der Liturgie in großen Zügen angedeutet ist. Sie ersparen der Pfarrgemeinde das Herumsuchen im Gesangbuch (das derzeit außerdem noch viele zu Hause lassen). Betrachten wir den Inhalt. Für die Osterfeier ergeben sich rund 8–10 Kehrverse, ein deutsches oder auch lateinisches Ordinarium und ca. 8 Kirchenlieder. Diese hohe Anzahl ergibt sich, wenn man annimmt, daß ca. 5 Lesungen gehalten werden und man für verschiedene Varianten etwas bieten will.

In der Realität aber ist man zu gewaltigen Abstrichen gezwungen, denn Pfarrgemeinden sind keine Gesangsvereine, die vom Blatt singen können. Man muß also mit viel weniger Kehrversen und Liedern auskommen und diese müssen vorbereitet (erlernt) werden. Am besten ist es, dieses vorbereitende Erlernen in die Fastenzeit zu verlegen. Das EGB enthält für die Osternacht nur 3 Kehrverse; eine realistische Zahl. Diese ließen sich auch für die Fastensonntage verwenden und das Erlernen und Aufnehmen durch die Pfarrgemeinde erstreckt sich organisch über etliche Wochen hin. Ein Üben unmittelbar vor der Osternacht ist immer problematisch, weil gerade mühsam Erlerntes nie mit der wünschenswerten Spontaneität wiedergegeben wird, die aber für gelungene Feiern ein wesentlicher Faktor ist. Werden die Rufe in der Fastenzeit erlernt, dann empfiehlt es sich, auch in der Woche vor der Karwoche eine Pause einzulegen, damit die Rufe zwar gekonnt, aber noch nicht abgenützt sind. Bei allem Üben gilt es die Waage zu halten zwischen notwendigem Wiederholen und der Gefahr der Abnützung. Es wäre auch denkbar, Kehrverse der Fastensonntage, wie etwa „Herr, du hast Worte des ewigen Lebens“ für die Osterfeier zu verwenden.

Zum Problem der Kehrverse etwas Grundlegendes. Die Liturgie für die Osternacht bietet viele Kehrverse an, deren Reduzierung nur der Not gehorchend erfolgt. Würde man diese Kehrverse metrisch gleichartig gestalten (das bedingt sprachschöpferische Freiheit), könnte man die Zahl der Melodiemodelle begrenzen und hätte doch die Vielfalt der Aussagen. Ein solcher Weg wurde bereits in der Publikation „Singende Gemeinde“ (Christophorus) beschritten und der Gedanke sollte nicht fallen gelassen werden. Obwohl das nach Uniformierung aussieht, wäre das eine Verbesserung, kommt es doch nicht auf die Quantität einander ähnlicher Modelle an. Weniger und einprägsamere Kehrversmelodien wären mehr. Ein musikalisch noch nicht gelöstes Problem ist das „Exultet“. Die bisherigen Lösungen in der Landessprache sind nicht befriedigend. Am günstigsten erscheint derzeit das deutsche „Exultet-Lied“ (O Licht der wunderbaren Nacht), aus dem EGB. Es wird auf die Melodie eines Osterliedes gesungen, das aber wenig bekannt ist und müßte also auch vorher erlernt werden. Die Zuordnung dieses Textes zu einer Ostermelodie ist thematisch sinnvoll, für die Praxis jedoch die umgekehrte Reihenfolge, denn als Osterlied wird es gewissermaßen im Nachhinein geübt.

Zur allgemeinen Liedpraxis seien einige Randbemerkungen gestattet, die in die Gestaltung der Osternacht mit hineinspielen. Es bürgert sich vielerorts die Unsitte ein, die Liedstrophen eines Liedes nach Streubüchsensystem über den ganzen Gottesdienst zu verteilen und man beachtet nicht, ob die Strophen auch zur liturgischen Handlung passen. Das Lied muß aber in direktem Bezug stehen. In der evangelischen Kirche werden die Lieder und auch einzelne Strophen gezielt zu den Texten der Liturgie ausgewählt (falls die Lieddichtung das zuläßt), damit auch die Textaussage der Lieder als aktuell empfunden wird. Das hat nichts mit einer „Steinbruchmethode“ zu tun, die sich des Liedschatzes als Steinbruch bedient. (In dieser Hinsicht wäre die ganze Bibel ein Steinbruch, aus dem die passenden Texte für die Liturgie ausgewählt wurden). Damit ist nicht gesagt, daß man sich geschmäcklerisch etwas aussucht, sondern daß der Sinnbezug der gesungenen Strophen zum Ganzen beachtet werden sollte. Man muß nicht bei der ersten Strophe eines Liedes anfangen, wenn der Inhalt dieser schon in der Lesung vorweggenommen ist oder gar dazu in keinem Bezug steht, wohl aber die weiteren Strophen. Ideal ist es, wenn alle Strophen gesungen werden können. Für die Osternacht heißt dies, daß zwischen den Lesungen Lieder gesungen werden sollten, deren Strophen den offiziell vorgesehenen Psalmtexten nahekommen. Solche gibt es.

Steht eine Ansingegruppe oder ein Vorsänger zu Verfügung, wird die Durchführung einfacher. Die Ansingegruppe führt den Volksgesang und übernimmt außerdem Teile die für den allgemeinen Gesang zu schwer wären. Der Vorsänger intoniert die Kehrverse und singt Psalmverse. Werden Psalmverse gesungen, dann mit Kehrvers, singt man Psalmlieder (oder andere passende Liedstrophen) fällt der Kehrvers besser weg. Aus Gründen der Abwechslung wäre ein Wechsel zwischen Kehrversen mit Psalmen und Liedstrophen zwischen den Lesungen günstig.

Wirkt ein Chor mit, wird alles reicher und einfacher, was die Aufgabenteilung betrifft. Der Anteil der Pfarrgemeinde kann leicht auf das Maß beschränkt werden, das gut möglich ist, wobei man aber darauf bedacht sein sollte, diesen Anteil von Jahr zu Jahr wachsen zu lassen.

Die Mitwirkung eines Chores ist vor allem ein Literaturproblem. Neue Kompositionen für die Osternacht gibt es noch nicht viele. Die Literatur dafür ist erst im Entstehen und sehr verschieden, sowohl den technischen Ansprüchen, wie auch dem künstlerischen Gehalt nach. Für die breite Praxis fehlen einfache, doch gute Psalmvertonungen aus unserer Zeit. Einfachheit, die gehaltvoll ist, ist besonders schwer zu erreichen. Das Fehlen eines allgemeinen Zeitstils wirkt sich hier aus. Es gibt eine Unzahl von einander widersprechender Personalstile, die meist nur Sache von Spezialisten sind. Die Stile wechseln sehr schnell und reifen kaum aus. In den Jahrhunderten vor uns ging die Stilentwicklung langsamer und kontinuierlicher vor sich und wenn ein Stil seine Reife erreicht hatte, war es auch den Komponisten zweiten Grades (die meist für die Gebrauchsmusik sorgten) möglich, mit sicherer Hand gute Musik zu schreiben, denn es gab Normen. Die fehlen heute und das Elend der Gebrauchsmusik hat darin seine Wurzel. Die meisten praktisch orientierten Kirchenkomponisten flüchten in eine traditionell ausgerichtete, retrospektive Tonsprache, die durch ein paar Klänge neuerer Herkunft aufgeputzt wird, da nur so ein Dialog mit der

Pfarrgemeinde möglich zu sein scheint. Wie alle Kunst, ist auch Kirchenmusik in besonderem Maße Dialog. Pfarrgemeinden sind aber kein gebildetes Konzertpublikum (und brauchen es auch nicht zu sein). Das ist einerseits eine Erschwerung des Dialogs, andererseits eine offenbar noch nicht recht erfaßte Chance, liturgisch gebundener Kunst breitere Resonanz zu verschaffen.

Das stilistische Dilemma ist allgemein, doch mehren sich die Anzeichen, daß der ästhetische und theoretische Relativismus auf die ihm zukommenden Bereiche eingeschränkt wird und eine neue, fundierte Theorie der Musik neue und allgemein begehbbare Wege eröffnet. Die Flucht in die Tradition ist ein Notbehelf in einer Zeit, der (wie in so vielen Dingen) das Maß fehlt. Es ist hier nicht der Ort, diese weitreichenden Probleme zu behandeln, daher genüge diese Andeutung, auch auf die Gefahr hin, mißverstanden zu werden.

Angesichts dieser komplizierten Situation bevorzugen viele Chorleiter die alte Musik. Durch die Einführung der Landessprache in die Liturgie wird der in Jahrhunderten gewachsene Vorrat an deutschsprachiger Musik der evangelischen Kirche auch für den katholischen Kultus verwendbar. Sie ist aber trotzdem nur partiell verwendbar, da unsere Situation nicht mit der reformatorischen übereinstimmt. Trotzdem ist man froh über die vielen Motetten und Liedsätze aus dieser Zeit. Gute Kompositionen in breiterer Auswahl müssen sich erst aus der Fülle der zu schaffenden herauschälen. Die Liturgen sollten den Komponisten Anregungen geben. Werden sie allein gelassen, schreiben sie (sofern sie sich überhaupt dafür interessieren) aus dem örtlich und persönlich bedingten Gesichtskreis heraus und weniger aus dem Grundsätzlichen.

Das Problem der Osternacht ist die Vielzahl der Lesungen, die viel Musik erfordern.

Die nachfolgende Eucharistiefeier fällt weniger aus dem gewohnten Rahmen. Sie sollte aber nicht durch allzu lange Musik über Gebühr ausgedehnt werden. Das Lied „Christ ist erstanden“ darf in keiner Osterfeier fehlen. Ein guter Platz dafür wäre nach dem „Alleluja“ oder noch besser, als Antwort auf das Evangelium. Warum soll das Volk auf die Verkündigung der Frohbotschaft von der Auferstehung Christi nicht mit diesem Lied antworten. Ob der Chor nur das Proprium singt und das Ordinarium dem Volksgesang überläßt, ist eine Einstellungsache und wird von den örtlichen Gegebenheiten abhängen. Eine Schwierigkeit im Aufbau der Osternacht ist das Gloria. Viele Liturgen sehen in ihm eine nicht ganz passende Vorwegnahme des Höhepunktes, der inhaltlich erst später mit dem Osteralleluja bzw. dem Evangelium kommt. Im Aufbau einer Komposition sollen sich die Höhepunkte nicht gegenseitig aufheben. Das heißt aber nicht, daß der formale Verlauf geradlinig zum Höhepunkt führen muß. So ein Schema wäre zu simpel. Abwechslungsreich wird ein formaler Verlauf erst durch einen wellenförmigen Aufstieg, durch wohlproportionierte Asymmetrie. So verstanden sollte das Gloria ein erster, aber nicht der absolute Höhepunkt der Feier sein. Wenn der Chor eine knappe Gloriavertonung singt, so kann er durch das Unisono des Volksgesanges beim „Christ ist erstanden“ überboten werden. Voraussetzung ist natürlich eine singende Pfarrgemeinde. Wo die Seelen und Mänder stumm sind, ist jede Gestaltung problematisch. Man sollte beim Ordinarium nicht vergessen, daß es außer den deutschen Gesängen auch noch einfache gregorianische Gesänge gibt. Die grundsätzliche Aversion mancher Pro-

gressisten gegen die Gregorianik ist ein Anachronismus. Da durch die Landessprache in der Kirche der Sinn der lateinischen Texte bekannt ist, sind die alten Argumente gegen die einfache Gregorianik überholt. Der Gewinn an Neuem muß nicht immer mit dem Totalverlust an wertvollem Erbe verbunden sein, das nur mehr in Empfehlungen weiter zu leben droht. Ich meine, daß grundsätzlich eine größere, sinnbezogene Beweglichkeit gut wäre, nicht nur im Hinblick auf den Volksgesang. Meines Erachtens wäre es denkbar, daß bei besonderen Anlässen wie der Osternachtsfeier, die gesungenen Ordinariumskompositionen nicht unbedingt aus einem einzigen Werk stammen müßten. Man sollte primär den Ablauf der Liturgie im Auge haben. Wenn dieser etwas außerhalb des gewohnten Rahmens verläuft, sollte man sich ihm mit den gewählten Kompositionen anpassen. Das gilt besonders für lateinische Ordinariumskompositionen. Diese sind zu verschiedenen Zeiten und unter verschiedenen Gesichtspunkten geschrieben worden, die in ihrer Totalität heute nicht mehr zutreffen müssen. Ich will damit keiner „Kraut- und Rübenpraxis“ das Wort reden. Wesentlich ist, daß nichts Disparates gemischt wird. Singt die Pfarrgemeinde das Ordinarium, sollte ein richtiges Ordinarium gesungen werden und nicht durch irgendwelche Kirchenlieder ersetzt werden, da sonst die sinnvolle Gliederung von Ordinarium und Proprium verwischt wird.

Während der Kommunion singt der Chor zweckmäßig allein, da vom Volksgesang in dieser Situation nicht viel zu erwarten ist. Erklingt Orgelspiel, so sollte das meditativ und nicht aufwendig konzertierend sein; für letzteres ist Platz am Schluß des Gottesdienstes. Die Möglichkeiten, den Gottesdienst zu beschließen reichen vom Volksgesang bis zur festlichen Motette eines Domchores.

In der Karwoche schweigt die Orgel. Für den Karfreitag und den Lesegottesdienst der Osternacht ist ein Vorsänger eine große Hilfe, sonst muß der Pfarrer selbst die Lieder anstimmen. Das ist nicht jedermanns Sache. Ich fände nichts dabei, wenn in der Osternacht zwischen den Lesungen, wenn es nicht anders geht, die Orgel mit einem stillen Register den Volksgesang führt. Wenn dann zum Gloria das Plenum der Orgel aufrauscht, ist der Sinnbezug immer noch gewahrt. Doch das sind Ausnahmesituationen.

Es wird noch eine Weile dauern, bis sich die Osternachtsfeier eingewurzelt hat. Die Schwierigkeiten mit der Osternacht haben ihre Ursache darin, daß man sich auf ihre tiefere Symbolik erst in einer Zeit besann, in der der breiten Masse der Sinn für Symbole schon weitgehend abhanden gekommen ist. Das erfordert Wachstumsvorgänge, die man zwar pflegen aber nicht einfach anordnen kann. Man sollte aber keine Mühe scheuen, dem Menschen von heute wieder zum Verständnis für die Symbolik der Liturgie zu verhelfen, denn im tiefsten Grunde ist der moderne Mensch in seiner total rationalisierten Welt unglücklich. Diese von der Ratio beherrschte Innenwelt ist zu begrenzt; man sucht die Urgründe und deshalb erleben wir immer wieder elementare Ausbrüche archaischer Urschichten des Menschen, allerdings meist in ihrer negativen, zerstörerischen Form und völlig irrational. Auf diesem Hintergrund erscheint es doppelt wichtig, daß im Menschen von heute wieder das Verständnis für die tieflotende Symbolik der Liturgie erwacht. Verständnis aber heißt in diesem Falle nicht nur das Erfassen mit dem Verstand, sondern auch in der Tiefe des Gemüts. Die Musik ist eine reich befähigte Helferin hiefür.

Bedeutung und Einbindung tradierter volkstümlicher Elemente in die Osterfeier

Dr. Dietmar Assmann

36

(Kurzfassung des gleichlautenden Referates, gehalten am 6. 10. 1977 beim Symposium der Liturgischen Kommission für Österreich über „Die Osterfeier“ in Salzburg)

Es ist leider keine Selbstverständlichkeit, daß bei einem solchen Symposium auch ein Volkskundler zu Wort kommt, was der Theologie allerdings durchaus nicht verübelt werden kann, da sich beide Wissenschaften ziemlich entfremdet haben. Wenn manche Volkskundler hinter fast jedem Bildstock oder Wallfahrtsort eine vorchristliche Kultstätte vermuten und in die meisten christlichen Heiligen irgendeinen germanischen oder sonst einen Halbgott oder Heros hineininterpretieren, ist es verständlich, daß derart unkritische Ausschreitungen auf dem Gebiet der Volksfrömmigkeitsforschung im Mißbrauch dieser Disziplin durch das NS-Regime gipfeln konnten.

Neben dieser allzu tendentiösen Richtung gab es aber schon immer auch Stimmen, die die Bedeutung der Volkskunde als Hilfswissenschaft für die Theologie erkannten. Joseph Weigert schreibt z. B. in seiner „Religiösen Volkskunde“: „Ohne Kenntnis des Volkes kann man seelsorglich nicht an ihm arbeiten“ und „Ohne Kenntnis des Volkes kann man es nicht gerecht beurteilen“. Die Bedeutung der Volksfrömmigkeitsforschung wurde in der Folgezeit von vielen erkannt; es seien beispielsweise Friedrich Pfister, Stephan Beissel, Georg Schreiber, Hanns Koren genannt. Auch viele Mitarbeiter am „Lexikon für Theologie und Kirche“ haben, vor allem in der ersten Auflage dieses Werkes, auf die Belange der Religiösen Volkskunde Rücksicht genommen.

Auch in jüngster Zeit gibt es wieder einige Vertreter dieser Richtung, etwa Georg Wagner, der 1974 – also nach dem II. Vatikanum – die Bedeutung des religiösen Brauchtums darstellte und verschiedene neue Ansatzpunkte darlegte. Auf dem Gebiet der „volkstümlichen Heiligenverehrung“ versucht auch der Verfasser dieser Zeilen einiges beizutragen.

Nach dieser kurzen Einleitung nun zum eigentlichen Thema. Bei der Durchsicht älterer Schilderungen österlichen Brauchtums kann man bei diesem unterscheiden:

1. Brauchformen, die sich direkt aus der Osterliturgie ableiten und damit also in ursächlichem Zusammenhang stehen,
2. Brauchformen, die bereits auf vorchristlichen Vorstellungsweisen basieren und aus alten Vegetations- und Fruchtbarkeitsriten entstanden sind.

Bei einer Einstufung divergieren gelegentlich die Fachmeinungen. Das beginnt schon bei der Namensdeutung von „Ostern“. Heute zwar nur mehr selten, früher jedoch häufig wurde hiefür unter Bezugnahme auf Jakob Grimm eine angebliche Göttin des Morgenlichtes namens „Ostara“ bemüht. Im Gegensatz dazu hat bereits in den Dreißigerjahren Lincke im „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“ auf die Verwandtschaft des Wortes mit „Osten“ hingewiesen, geht doch die Sonne zu dieser Zeit ziemlich genau im Osten auf. Das Vorhandensein eines vorchristlichen Frühlingsfestes zu diesem Zeitpunkt ist jedoch nahezu unbestritten und im Vergleich mit ähnlichen Festen zur Mittwinterszeit und zur sommerlichen Sonnenwende naheliegend.

Ob verschiedenen Brauchformen zum Osterfest, wie z. B. Osterfeuer und Osterritte, auf ein derartiges vorchristliches Frühlingsfest zurückgehen, ist

schon nicht mehr so sicher, aber durchaus im Bereich des Möglichen. Mit derartigen archetypischen Vorstellungsweisen – vgl. die weltweit verbreiteten Baum-, Stein- und Quellkulte, die enorme Bedeutung des Lichtes, also des Feuers – sind wir im Bereich des Numinosen, aus dem sich auch eine Vielzahl christlicher Brauchformen ableitet. Die unter Volkskundlern vielfach vertretene Meinung, daß Brauchformen, die ihre Wurzeln im Numinosen haben, auf vorchristliche Kulte und Bräuche zurückgehen müssen, ist m. E. nicht haltbar; eine direkte Kontinuität muß also keineswegs immer in solchen Fällen vorhanden sein.

Beim Brauch des *Osterfeuers* ist von vornherein eine Verbindung zur kirchlichen Osterliturgie durch die Feuerweihe gegeben. Das älteste Zeugnis für den weltlichen Brauch des Abbrennens eines Osterfeuers stammt aus dem Jahre 1559, er ist aber sicher weitaus älter. Neben dem Mittsommertermin ist in Österreich der Ostertermin bei Abbrennen brauchmäßiger Feuer der häufigste. Hier sind allerdings klare landschaftliche Abgrenzungen ersichtlich, wie sie die Karten „Jahresfeuer“ im Österreichischen Volkskundeatlas deutlich machen.

Brauchträger ist zumeist die Familie, weshalb es sich bei den Osterfeuern überwiegend um viele kleinere Einzelfeuer handelt. Als Besonderheit sei dabei das im Südosten verbreitete Fackel- und Besenschwingen genannt, wobei letzteres auf ehemalige Reinigungsriten verweist. Nicht selten handelt es sich bei den Osterfeuern um „Zeichenfeuer“, d. h. ähnlich wie bei den Tiroler Herz-Jesu-Feuern werden sie in Form eines Kreuzes, des Christusmonogrammes oder eines Kelches abgebrannt.

Als Ergänzung dazu sei noch eine Passage bei R. Fochler über die Osterfeuer im Salzkammergut genannt: „Osterfeuer sind hierzulande selten geworden. Sie wurden mit dem Osterlicht, das früher am Karsamstagmorgen geweiht worden war, entfacht. Die Liturgie der Osternacht erschwert diese Absicht.“

Mit der Bedeutung und Hochschätzung des Lichtes eng in Zusammenhang steht der Brauch, Holzscheite oder auch nur Späne oder glühenden Baumschwamm nach Hause zu tragen, um mit dem geweihten Feuer jenes im Ofen oder Herd daheim zu entfachen. Anstelle dieser Form, die an die frühere Karsamstag-Vormittag-Liturgie gebunden war, tragen jetzt viele Familien abends ein Osterlicht mit nach Hause (zumal auch die Verwendung von Kohlenöfen sehr selten geworden ist). Dieser neue Brauch könnte – ähnlich wie bei Adventkranzweihen – sinnvoll in die Osternachtsliturgie eingebunden werden. Gelegentlich werden neuerdings auch zu Ostern Lichter auf die Gräber getragen.

Viel häufiger als früher ist auch zu beobachten, daß in der Osternacht geweihtes Wasser in Flaschen mitgenommen wird. Eine Taufe bei der Osternachtsfeier war früher bereits bei den Ladinern als bevorzugter Termin üblich.

Wesentliche Höhepunkte der alten Auferstehungsfeier mit ihrem Pomp und ihrer dramatischen Gestaltung waren weiters verschiedene Prozessionen und die Darstellung des „*Heiligen Grabes*“. Seine Geschichte reicht zurück in die Zeit der Kreuzzüge. Da das Original unerreichbar wurde, ging man zunächst daran, eigene Heilig-Grab-Kapellen nachzubilden. Diese wurden gleichsam zu Ersatzzielen für Wallfahrten in das Heilige Land.

Die Form, ein solches Grab nur in den Kartagen in der Kirche oder in einer Seitenkapelle aufzustellen, kommt aus dem religiösen Volksschauspiel, wurden doch lange Zeit hindurch vor dem Heiligen Grab Teile von Passionsspielen auf-

geführt. Für die Stephanskirche in Wien gibt G. Gugitz das Jahr 1437 als ersten urkundlichen Beleg für die Aufstellung eines Heiligen Grabes an; Andeutungen in Kirchenrechnungen reichen jedoch noch einige Jahrzehnte zurück.

Höchste Entfaltung, übertriebenen Prunk und theatralische Effekte steuerte das Barock bei. Manche Kirchen leisteten sich sogar alle paar Jahre eine Neuanschaffung, wobei eine Reihe gemalter „Heiliggräber“ auch kunsthistorisch von besonderem Interesse sind; vieles davon ist allerdings aus Unverständnis vernichtet worden. Selbst Papst Pius VI. hat anlässlich seines Wiener Aufenthaltes die Vielfalt dieser Darstellungen bestaunt.

Wenngleich vieles von diesem einst so beliebten Überschwang heute nicht mehr angepaßt scheint, so sollte doch das gestaltende Element auch in der Osterliturgie nicht außer acht gelassen werden. Analog etwa der Einbindung der Weihnachtsskrippe in die Liturgie der Weihnachtsmesse schadet ein Rest alter Theatralik, wie er noch in manchen Kirchen anzutreffen ist, sicher auch der Osterliturgie nicht. Zumindest im bayrisch-österreichischen Raum ist immer noch die seinerzeit so intensiv von J. Weigert geforderte Einbeziehung tradierter Elemente gültig, da eine Kluft zwischen Volksfrömmigkeit und Liturgie nur allzu leicht zu Mißbräuchen und unkontrollierbaren Auswüchsen führen könnte.

In diesem Zusammenhang sei auf die häufig übers Ziel hinausgeschossenen Reformmaßnahmen Kaiser Josephs II. hingewiesen, die ursprünglich auch eine völlige Abschaffung der Heiligen Gräber forderten; übertriebener Prunk und das Spielhafte wurden allerdings strikte verboten. H. Hollerweger hat alle diese Maßnahmen, auch die Unterdrückung des geistlichen Volksschauspiels bereits 1752 unter Maria Theresia, sowie die verschiedenen Auflehnungen und Aufstände dagegen genau dargestellt. Das Volk hängt einfach an tradierten Formen und braucht zum besseren Verständnis die Veranschaulichung des biblischen und liturgischen Geschehens.

Häufig ist im Zusammenhang mit den diversen josephinischen Verboten auch das *Prozessionswesen* genannt. Elemente des Volksschauspiels wurden dabei häufig mit dem eigentlichen Prozessionsgang vermengt. Wenngleich wir es in besonderer Weise etwa am Palmsonntag oder am Karfreitag finden, so war und ist es teilweise auch heute noch ein Bestandteil der Osternachtsfeier: Abgesehen etwa vom Einzug mit der Osterkerze, dem Gang zum Taufbrunnen usw. findet an mehreren Orten im Anschluß an die eigentliche Liturgie eine mehr oder minder kurze Prozession mit dem Allerheiligsten vom Heiligen Grab – oder dessen Andeutung – zum Hochaltar statt, entweder nur durch die Kirche, manchmal auch in Form eines Umgangs um die Kirche. In früherer Zeit waren damit nicht selten auch Elemente eines österlichen Volksschauspiels verbunden, was soweit ging, auch weltliche Osterspiele mit einzubeziehen.

Ein besonders brauchwürdiges Element, auf das immer wieder hingewiesen wird, ist weiters der *Lärm* bzw. in direktem Gegensatz dazu zu bestimmten Zeiten und Handlungen die Stille. Als Abwehrzauber böser Geister ist der apotropäische Lärm weltweit in den Kulturen bekannt und hat sich in verschiedensten Brauchformen erhalten – z. B. in den Karfreitagsratschen genauso wie im Glockengeläute unserer Kirchen. Die Stille der Kirchenglocken bis zum Gloria der Osternachtsmesse ist hier ganz besonders hervorzuheben. Lärm und Stille

haben ihren ganz speziellen Stellenwert im religiösen wie im weltlichen, ursprünglich zumeist ebenfalls aus dem kultischen abzuleitenden Brauchtum, z. B. dem alten Fasnachtstreiben.

Auch die besonderen Formen des *Mahls* seien in diesem Zusammenhang erwähnt. Zu gewissen Zeiten gibt es besondere Festspeisen, die zu Ostern bekanntlich eigens geweiht werden.

Als bekannteste Osterspeise ist das *Osterei* zu nennen. Eine kirchliche Eierweihe ist bereits im Hochmittelalter bezeugt. Das Ei ist in diesem Zusammenhang nicht nur als sichtbarster Träger des Lebens und der Lebenserneuerung zu sehen, es kam hinzu, daß es lange Zeit in das Fastengebot der Kirche fiel und sein Genuß erst wieder zu Ostern erlaubt war. Zudem sind Eier zu dieser Zeit wieder reichlich zu haben. Infolge der uralten und weitverbreiteten Bedeutung des Eies in den verschiedensten Kulturen verwundert es nicht, daß es auch im Aberglauben eine große Bedeutung hat. Man färbt es, versteckt es und verschenkt es.

Dazu einen kurzen Auszug aus einer Predigtsammlung des oberbayrischen Pfarrers Andreas Strobl aus dem Ende des 17. Jh.s: „man verguldets, man versilberts, man belegts mit schönen Flecklen, und macht allerhand Figuren daruff, man marmelierts, man mahlts auch und ziehrts mit schönen erhebtten Farben, man kratzets aus, man machet etwann ein Oster-Lämblein, ein Pelican, so seine Junge mit eignem Blut speiset, oder die Urständ Christi, oder was anders darauff, man siets (siedet's), man färbts grün, roth, gelb, goldfarb, etc. Man machts auch schön gesprängt, und verehrt es hernach ein guter Freund dem andern. Ja, man trags heut in großer Menge in die Kirch zu der Weych“.

Nur so nebenbei sei bemerkt, daß die Sitte, Eier zu bemalen, bereits aus der Antike bekannt ist, wie wir aus diversen Grabbeigaben wissen.

Wie allgemein bekannt, werden zu Ostern nicht nur Eier geweiht. Die *Speisenweihe* – Schinken, Fleisch, verschiedene Brotformen, auch Wein u. a. umfassend – wird zumeist nach den hll. Messen am Ostersonntag vollzogen. Mancherorts geschieht dies bereits im Anschluß an die Osternachtsmesse, was m. E. auch wesentlich günstiger ist, aber nicht als loses Anhängsel, sondern etwa bei der Danksagung. Falls die Zeremonien nicht allzu spät abends angesetzt sind, was ohnedies nur selten der Fall ist, wird in vielen Familien nach der Osternachtsliturgie daheim noch ein Mahl eingenommen. Und hier wäre natürlich angebracht, von den geweihten Speisen zu essen. Ansonsten wären zumindest für das ostersonntägliche Frühstück die Speisen geweiht, was wesentlich sinnvoller ist. Im Speisenpaket sollten auch die landschaftlich sehr unterschiedlichen Gebäckbrote (Hasen, Hennen, Brezen usw.) nicht fehlen, die entweder als Patenspende Verwendung finden oder zur Bereicherung des Ostertisches dienen. Als Besonderheit sei die „Brotspende“ bei der am Karsamstag stattfindenden Auferstehungsfeier im alten Kirchlein St. Helena bei Lienz erwähnt.

Nur andeutungsweise seien die „*Osterritte*“ angeführt, die am Ostersonntag oder Osterdienstag stattfinden. Die Umritte werden allgemein als ehemaliger Vegetationsbrauch eingestuft. Es handelt sich dabei zumeist um einen sog. Flurritt – im Gegensatz zum Zielritt, – und zwar versammeln sich die Teilnehmer mit ihren geschmückten Pferden vor der Kirche oder einer bestimmten Kapelle und umreiten jedes Jahr einen Neubestimmten Flurteil oder reiten entlang der Pfarrgrenze. Im Anschluß an den Ritt findet eine Segnung der Pferde und Reiter statt,

so wie bei den diversen Georgi- oder Leonhardritten. Das Verbreitungsgebiet der Osterritte ist – bzw. war in vielen Fällen – in Oberösterreich das Innviertel und das nördliche Hausruckviertel sowie der an das Innviertel angrenzende Salzburger Flachgau.

Als Sonderform bestand bis 1939 in Diesbach (Bez. Schärding) das sog. „Kornfeldreiten“, durchgeführt von den örtlichen Burschenschaften am Ostermorgen um 2 Uhr; sie ritten von Feld zu Feld, von Hof zu Hof, wo sie auch entsprechend bewirtet wurden, und zwar mit Schinken und Most. Junge Getreidepflanzen wurden ausgerissen und mit zur Weihe genommen. So wie hier das Kornfeldreiten ist gelegentlich auch heute noch da und dort das „Kornfeldbeten“ zu Ostern üblich. In Untersuchungen über die Entstehung von Kapellen in Oberösterreich wurde mir mehrmals als Grund für die Errichtung einer Feldkapelle eben dieses Kornfeldbeten genannt.

Bei diesen knappen Ausführungen handelt es sich selbstverständlich nur um einen kurzen Überblick. Vieles, wahrscheinlich das meiste, ist hinlänglich bekannt. Neben einer Bewußtmachung alten Brauchtums konnten allerdings auch einige neu entstandene Formen aufgezeigt sowie die Notwendigkeit dargelegt werden, im liturgischen Geschehen auch darauf Rücksicht zu nehmen.

Literaturauswahl:

- Lexikon für Theologie und Kirche, begr. v. Michael *Buchberger*, 2. Aufl. Freiburg i. Br. 1957ff.
 Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, hrsg. v. Hanns *Bächtold-Stäubli*, Bd. VI, Berlin-Leipzig 1935, Sp. 1311 ff.
 Wörterbuch der deutschen Volkskunde, begr. v. Oswald A. *Erich* und Richard *Beitl*, 3. Aufl. Stuttgart 1974, S. 619 ff.
 Dietmar *Assmann*: Hl. Florian bitte für uns. Heilige und Selige in Österreich und Südtirol, Innsbruck 1977.
Ders.: Das Numinöse in Sitte und Brauch, in: Im Kraftfeld des christlichen Weltbildes (= *Imago mundi*, Bd. 1), Paderborn-Wien 1968, S. 167–184.
 Ernst *Burgstaller*: Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich, Salzburg 1948, S. 90 ff.
 Rudolf *Fochler*: Von Neujahr bis Silvester. Volkstümliche Termine in Oberösterreich, Linz 1971, S. 85 ff.
 Gustav *Gugitz*: Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs, Bd. I, Wien 1949, S. 174 ff.
 Friedrich *Haider*: Tiroler Volksbrauch im Jahreslauf, Innsbruck 1968, S. 194 ff.
 Hans *Hollerweger*: Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich (= Studien z. Pastoralliturgie, Bd. 1), Regensburg 1976.
 Hanns *Koren*: Volksbrauch im Kirchenjahr, Salzburg 1934, S. 114 ff.
 Ludwig Andreas *Veit*: Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter, Freiburg i. Br. 1936.
 Georg *Wagner*: Über die Situation und Lebenskraft religiösen Brauchtums im Hinblick auf gegenwärtige Theologie und kirchliche Reformen, in: Jahres- und Tagungsbericht der Görres-Gesellschaft, Köln 1974, S. 53–67.
 Joseph *Weigert*: Religiöse Volkskunde. Ein Versuch (= *Hirt und Herde*, 11), Freiburg i. Br. 1924.
 Richard *Wolfram*: Jahresfeuer, Blatt 52, 68 u. 69 Österr. Volkskundeatlas, Wien 1968 u. 1971, 3. u. 4. Lfg.; dazu eigener Kommentarband.
 Karl *Zinnburg*: Salzburger Volksbräuche, Salzburg 1972

A. Kasper zugeeignet

Joseph Ratzinger hat vor Jahren bemerkt: „Von den Hochfesten des Kirchenjahres liegt vielleicht keines dem modernen Bewußtsein so fern wie das Fest der Himmelfahrt Christi: Zu eng scheint es verknüpft mit einem mythischen Weltbild, das wir längst nicht mehr zu teilen vermögen.“¹ Im Laufe seiner Darlegungen versucht er, den Akzent von „Himmelfahrt“ auf „Erhöhung“ zu verlegen und stellt, im Hinblick auf das Johannesevangelium und alttestamentliche Vorstellungen fest: „Als Fest der Erhöhung Christi bedeutet sie die Einsetzung des gekreuzigten Menschen Jesus ins Königtum Gottes über die Welt.“² Bald darauf entfaltet er den Gedanken: „Es (d. h. Christi Himmelfahrt) bedeutet den Glauben daran, daß in Christus der Mensch, das Wesen Mensch, an dem wir alle Anteil haben, auf eine unerhörte und neue Art eingetreten ist ins Innere Gottes. Es bedeutet, daß der Mensch in Gott Raum findet auf immer. Der Himmel ist nicht ein Ort über den Sternen, er ist etwas viel Kühneres und Größeres: das Platzhaben des Menschen in Gott, das in der Durchdringung von Menschheit und Gottheit im gekreuzigten und erhöhten Menschen Jesus seinen Grund hat. Christus, der Mensch, der in Gott ist, ewig eins mit Gott, ist zugleich das immerwährende Offenstehen Gottes für den Menschen.“³

Es werden also hier zwei Aussagen formuliert, die wir in den Texten der Liturgie dieses Hochfestes auch antreffen: Die Erhöhung, das „in Gott Raum finden auf immer“, ist ein Ereignis an Jesus und wegen Jesus und in Jesus auch an uns, denn „wir gehen in dem Maß auf den Himmel zu, ja, in den Himmel ein, in dem wir zugehen auf Jesus Christus und eintreten in ihm“.⁴ Durch die vielen Windungen dogmatisch-geschickter, bilderreicher Ausdrucksweise wird deutlich, daß hier Jesus in diesem Vorgang der Erhöhung stark als Mensch gesehen wird, wenn auch natürlich seine Verbindung mit Gott unzweideutig mitausgesagt erscheint.

Unwillkürlich erinnere ich mich dabei an die Worte des Schlußgebetes der Tagesmesse: „Lenke unser Sinnen und Verlangen zum Himmel, wo Christus als Erster der Menschen bei dir ist.“ – Nimmt man nun zu diesen Worten das Evangelium nach Johannes, wo es heißt: „Ihr habt gehört, daß ich euch gesagt habe: Ich gehe hin und komme wieder zu euch. Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich“ (14,28), dann könnte, gerade wegen der bedeutsamen Aussage „Denn der Vater ist größer als ich“, eine Deutung der Person Jesu erfolgen, die manches so selbstverständlich-undifferenziert Gedachtes und felsenfest Geglaubtes über diesen Jesus in Frage stellt bzw. in ein rechtes Licht rückt.

Es ist heute noch vielfach so „im gläubigen Volke“, daß Jesus von Nazaret einfach der „auf Erden wandelnde Gott“ ist. – Obwohl seit Jahren, beginnend bei Karl Rahner⁵, daran auf breitester Front gearbeitet wird, den historischen Jesus von Nazaret deutlicher werden zu lassen, ist hier noch sehr viel zu tun, soll

¹ J. Ratzinger: Christi Himmelfahrt, neu abgedruckt in: Dogma und Verkündigung, München-Freiburg i. Br. 1973, S. 361.

² J. Ratzinger, a.a.O. S. 362.

³ J. Ratzinger, a.a.O. S. 363.

⁴ J. Ratzinger, a.a.O. S. 363.

⁵ Vgl. A. Exeler: Unterricht über Jesus von Nazaret, in: Lebendige Seelsorge 28 (1977) 2, S. 102.

dieses Bemühen bessere Früchte zeitigen.⁶ Steht nun das Bild von Jesus als dem „auf Erden wandelnden Gott“ undifferenziert im Raum, dann ist Himmelfahrt, Erhöhung nichts anderes als die Heimkehr, Erhöhung Gottes zu Gott. Wenn dies aber so einfach ist, dann stellt sich die berechnete Frage: Ja, warum mußte Gott, wenn er schon einmal auf dieser Erde, mitten unter uns war, uns denn wieder verlassen?

Hätte er nicht besser die Hüllen seiner menschlichen Natur fallen lassen können, um als unverhüllter Gott auf der Welt Ordnung zu schaffen? Wie gehen aber, weiter gefragt, die Aussagen der Schrift, wie etwa: „Wenn ihr mich liebtet, würdet ihr euch freuen, daß ich zum Vater gehe, denn der Vater ist größer als ich“ (Jo 14,28) oder: „Aber ich sage euch die Wahrheit: es ist gut für euch, daß ich fortgehe, denn wenn ich nicht ginge, würde der Helfer nicht zu euch kommen, wenn ich aber gehe, werde ich ihn euch senden“ (Jo 16,7) oder: „Amen, Amen, ich sage euch, wer an mich glaubt, wird die Werke, die ich tue, auch selbst tun, und er wird größere als diese tun, weil ich zum Vater gehe“ (Jo 14,12) mit der Annahme zusammen, daß in Jesus, man entschuldige dieses Bild, der perfekte Gott existent ist, in dem Sinne, daß es im Grunde doch keinen Unterschied gibt zwischen dem Vater und dem Sohn und auf dem Grunde der Gleichwesentlichkeit eben doch bei Jesus nichts vorhanden sein dürfe, was nach Unterscheidung, Nicht- oder Noch-nicht-können, Begrenzung aussieht?

Auf Grund der eben angeführten Fragen wie der Forschungen auf dem Gebiet der sog. Aszendenzchristologie wird es von großer Wichtigkeit und Notwendigkeit sein, zwischen Jesus von Nazaret und Seinem Vater zu unterscheiden. Bei aller Betonung der Einheit, die die Bedeutung der Deszendenzchristologie sehr ernst nimmt⁷, wird im Laufe des ganzen Kirchenjahres je nach sich bietender Gelegenheit auf den Vater als Ziel und Jesus, als den Gottessohn, verwiesen werden müssen, der, weil er ganz Mensch war, seine Geschichte als Mensch mit Gott hatte, ja die Geschichte schlechthin durchlebte, die je ein Mensch vor Gott, in Gott und auf Gott durchleben und durchleiden durfte. – Ein solches Geschehen aber bringt Begrenzung in verschiedenster Form mit sich. Begrenzung in der Möglichkeit, Gutes zu tun, obwohl in Jesus der Wille des Vaters aufleuchtete, das Gute in aller nur erdenklichen Weise und für alle wirksam werden zu lassen, Begrenzung in der Kenntnis aller Dinge, Begrenzung in der Bekämpfung des Bösen und in der Aufhebung der Schwerfälligkeit der Jünger und Apostel. Wir müssen noch weitergehen. Die Verbindung Jesu mit seinem Vater selbst wies Begrenzung auf, nicht in der objektiven Form, wohl aber in der subjektiven Empfindung, das heißt ganz konkret: Ins innerste Geheimnis der Pläne seines Vaters, ins Innerste des Vaters selbst, konnte Jesus in der Zeit seines Erdenlebens nicht schauen, dies war ihm verborgen, obwohl er sich nach dessen Enthüllung so sehr sehnte. – Darum auch spricht er vom Vater, der „größer“ sei als er. Darum kann er jetzt, gleichsam von sich aus allein, noch nicht den „Helfer“ senden – dies wird erst möglich, wenn er beim Vater sein wird, wo ihm die Entgrenzung schlechthin geschenkt werden wird. Darum sagt er für diese Zukunft

⁶ Vgl. A. Schilson: Perspektiven gegenwärtiger Christologie – ein Situationsbericht, in: Kat. Bl. (1976) 353–362. – H. Frankemölle: Jesus von Nazaret. Anspruch und Deutungen (Projekte zur theologischen Erwachsenenbildung 4), Mainz 1976.

⁷ A. Exeler: a.a.O. S. 105.

erst ein Weiterwachsen seines Werkes in dem Sinne voraus, daß es dem Glaubenden möglich sein wird, noch größere Taten zu setzen als die seinigen. Auf dem Hintergrund solcher tastender Überlegungen erscheint Jesus selbst als der Glaubende, der Hoffende, der auf die Zukunft beim Vater Ausgerichtete, der mit neuen Möglichkeiten Rechnende, aber zugleich auch als der, der nicht als der schlechthin Abgeschlossene, Vollendete, alles Wissende, sich über Fortgang und Ausgang seines ganzen Tuns vollkommen im Klaren Seiende angesprochen oder gar definiert und so als vermeintliches Trost- und Rettungsankerbild den Gemeinden vorgestellt werden darf. Eine solche theologische Systematisierung nimmt Jesus im Grunde jedes echte menschliche Leben, das da ausgezeichnet ist durch Sicherheit und Unsicherheit, Licht und Dunkel, Ruhe und Spannung, Erfüllung der Wünsche und noch Unerfülltsein der eigenen Vorstellungen. – Unterbleibt aber eine solche lebens- und damit jesuferne Systematisierung, dann wird Jesu Leben vor seiner Erhöhung zu einem Leben der Spannung und des Ringens, des Klarhabens und Klarbekommens und der trotzdem bleibenden Unklarheiten und seine Erhöhung ist dann alles andere als eine Pro-Forma-Entspannung und Heimkehr zum Vater, die im Grunde keine Entspannung und Heimkehr ist, denn Jesus war ja immer „daheim beim Vater“ – Nein: Jesus wuchs als Mensch immer mehr seinem Auftrag entgegen, in die Erfüllung des Willens seines Vaters hinein, bis er in der Erhöhung, auf die er für sich und seine Jünger so hoffte, seinen Frieden fand! So wird das Fest Christi Himmelfahrt zu einem Gedenken dafür, daß der in und für den Vater Zeugnis ablegende Jesus von Nazaret ins Geheimnis dieses Vaters eintrat „als erster der Menschen“ (Schlußgebet der Messe vom Fest). Dieses Eintreten bedeutete Lösung, Klarstellung, Entspannung. In dieser möglichen Sicht der Ereignisse dürfte aber auch eine Isolation des Jesus von Nazaret überwunden werden, weil sich in seinem Lebensgeschick alle die wiedererkennen, die auch für den Willen des Vaters arbeiten, in Jesu Nachfolge diese werden, als Kirche im Großen oder als einzelne „Kämpfer“, darauf verzichten, als in voller Klarheit, Eindeutigkeit, Unwiderflichkeit vollziehen zu müssen, da sie, ebensowenig wie Jesus selbst, „der auf Erden wandelnde Herrgott schlechthin“ sind⁸. Sie sind auf dem Weg zu ihm und hoffen auf einstige Klarstellung und Eindeutigkeit, in die Jesus in der Erhöhung eingegangen ist und aus der heraus er nun wirklich seinen Geist senden kann, denn jetzt sieht er, wie die Dinge ganz wirklich sind, im Lichte der Gemeinschaft seines Vaters.

⁸ Vgl. E. Sauser: Die Menschheit Jesu – der Kirche Erholung, in: Trierischer Volksfreund Nr. 1 (7./8. Januar 1978) S. 3

Lebendiger Kreuzweg in Taiwan

Aus der Region Taitung (Taiwan) berichtet der Immenseer Missionar Patrick Veil, daß der für die vier Pfarreien umfassende 2. Pastoralzone zuständige Laienvorsteher die Vorsteher der Pfarreien 1977 für eine besondere Art von Kreuzwegbetrachtung gewinnen konnte. Am 2. Fastensonntag versammelten sich an die 300 Christen aus den verschiedensten Dörfern am Fuße des Berges bei Binlang. Vom Christusdarsteller, einem christlichen Holzschnitzer aus Binlang, wurde ein grobes Kreuz hergerichtet. Bereit lagen die Leidenswerkzeuge: Stricke, Peitschen, Spieß, Spottkleid, Ysop und Essig. An zwei vorausgehenden Abenden waren die einzelnen Szenen der Leidensgeschichte in der Ureinwohnersprache der Puyuma eingeübt worden. Dem Kreuzweg voraus gingen verschiedene Szenen von der Ölbergangst des Herrn bis zur Verurteilung durch Pilatus.

Nun zog die Kreuzwegprozession den weiten gewundenen Weg zum Berg hinauf. Von Station zu Station trug ein anderer Mann das Kreuz. Die Szenen mit Veronika, Simon von Cyrene und den weinenden Frauen von Jerusalem wurden eingeflochten. Bei den Reuegebeten bei jeder Station erstickten die Worte der Sprechenden immer wieder. Besonders eindrucksvoll war bei jeder Station der Gesang „Wir beten Dich an . . .“. Diese Melodie kennen die Christen seit zwanzig Jahren. Es ist – nach P. Veil – „eine aus der Seele heraus gewachsene Melodie, die darum unwillkürlich in der Erinnerung nachklingt“.

Inzwischen hatte die Sonne den Zenith überschritten, und man war auf der Höhe des Kalvarienberges angekommen. Ein Loch wurde gegraben und das Kreuz mit dem an Händen und Füßen gebundenen Christusdarsteller senkrecht aufgerichtet, die Füße ruhten auf einem faustgroßen Holzstück. In dieser Stellung hatte der Mann eine halbe Stunde auszuharren, bis zum Lanzenstich, der sehr naturalistisch dargestellt wurde.

Die folgende 13. Station war wohl die eindrucksvollste: Christus tot in den Armen der Mutter, Nikodemus und Josef von Arimatäa daneben stehend. Nach der 14. Station folgte die Eucharistiefeier. Zur Gabenbereitung wurden herumliegende Steine zu einem Altar zusammengeschichtet und ein Brett darüber gelegt.

Anschließend an das Herrenmahl folgte ein Imbiß auf dem grünen Platz, wo sich die Christen gruppenweise niederließen. Nach dem Reismahl benützte eine Rompilgerin die Gelegenheit, von ihren Erlebnissen zu erzählen. Eine Kindergärtnerin sammelte die Kinder für allerlei Spiele. Gegen drei Uhr wanderten die Leute dann wieder in ihre Dörfer zurück. Sie waren tief beeindruckt von dem, was sie im Aufstieg zu diesem „heiligen Berg“ und droben erlebt und mitvollzogen hatten.

Errichtung von Kreuzwegen in Kolumbien

Im März 1977 nahm eine missionarische Equipe unter der Leitung des Immenseer Missionars Paul Meier die Arbeit in der Pfarrei Ricaurte (Kolumbien) auf. Bald nahte Ostern. Der Missionar schreibt:

„Die Feier der Kar- und Ostertage hat den religiösen Eifer der hiesigen Christen deutlich gezeigt. Sie fühlen sich in ihrem einfachen und von Krankheit und viel Elend bedrohten Leben vor allem dem leidenden Christus nahe, mit dem sie sich identifizieren können. Ihn feiern sie in ergreifenden Prozessionen und Andachten.“

In Ospina-Perez haben die Leute unter Mitwirkung eines Mitgliedes unserer Equipe auf einem längeren und steilen Wegstück im Dorf die vierzehn Kreuzwegstationen auf eindruckliche und erstaunlich zurückhaltende Weise dargestellt. In Vegas – einem Dorf im Gebiet der Coaiqueres-Indianer, das aus vierzehn weit auseinanderliegenden Häusern besteht – hat jedes Haus eine Station errichtet (ebenfalls unter Mithilfe der Missionsequipe), so daß alle Bewohner in den dreistündigen Kreuzweg einbezogen waren.“

Der Missionar fügt dann bei: „Wir müssen den *ganzen* Christus verkünden, der den ganzen Menschen frei machen will (von Sünde, Angst und Unterdrückung), auf daß der Mensch selber bereit werde, auch seinem Mitmenschen brüderlich zu dieser Freiheit zu verhelfen. Erst dann wird auch hier die Siegesfreude mit dem österlichen Christus wirklich erfahren werden können.“

Um Ostern in die Passionsfrömmigkeit einzubeziehen, schlägt die *Revista Eclesiástica* der kolumbischen Diözese Popayán (Nr. 197) – gemäß den Bestrebungen zur Reform des „*Liber Precum*“ – vor, bei der 14. Kreuzwegstation des Ostergeschehens zu gedenken (nach Matth. 28,1–10; Mk 16,1–11, Lk 24,1–18, Joh 20,1–18). Bei den übrigen Kreuzwegstationen werden die drei Fälle Jesu unter der Kreuzeslast (die 1585 aus der franziskanischen Frömmigkeit in den Kreuzweg kamen) durch biblische Meditationen ersetzt. Der Kreuzweg hat dann folgende Gestalt: 1. Das Letzte Abendmahl. 2. Getsemani, 3. Jesus vor dem Synedrium, 4. Jesus vor Pilatus, 5. Geißelung und Dornenkrönung, 6. das Kreuz, 7. Simon von Cyrene, 8. die Frauen von Jerusalem, 9. Kreuzigung, 10. der gute Schächer, 11. Maria und Johannes unter dem Kreuz, 12. Tod Jesu, 13. das neue Grab, 14. Auferstehung.

Osterfeier in Tanan

In Tanan (Taiwan) fanden die Christen vor Ostern 1977, sie benötigten eigentlich keinen Katechisten und seien in der Lage, die Gottesdienste zusammen mit dem Priester selber zu gestalten, der sich dann auch nach ihren Ideen richtete. Über die betreffenden Gottesdienste schreibt der Immenseer Missionar Ernst Uebelmann:

„Am Gründonnerstag begannen wir die Feier mit leerem Altar. Nach kurzen Worten über den Sinn des Gründonnerstages lasen wir die Stelle im Lukasevangelium, wie Jesus den Petrus und Johannes beauftragt, das Ostermahl vorzubereiten. Dann beauftragte ich zwei Ministranten, den Altar zum Gottesdienst zu rüsten. Das Evangelium von der Fußwaschung las ein Lektor und ich tat zu den entsprechenden Worten, was Jesus tat: stand auf, legte das Meßgewand ab usw. Bei der Fußwaschung kam als zweiter der Mann, der den Petrus darstellen sollte, an die Reihe. Der aber stand auf, ging zu seinem Platz im Schiff, holte seine Heilige Schrift, kam dann wieder und las zuerst nach, was er sagen sollte. Gestört hat sich niemand. Nach den Worten des Evangeliums: „Begrift ihr, was ich für euch getan habe?“, richtete ich diese Frage an die Gläubigen und ließ sie von ihnen beantworten.“

In der Osternachtfeier gestalteten wir – nach dem Vorschlag von Fr. Engler MM, Taichung – die Verkündigung des Evangeliums zu einem Höhepunkt. In Prozession mit Kerzen und Weihrauch wurde das Evangelienbuch zum Ambo getragen und geräuchert. Nach dem Verlesen rief ich den Leuten zu: „Habt ihr gehört, der Herr ist auferstanden! Laßt uns nun unsere Freude zum Ausdruck bringen! Zunächst mit dem kirchlichen Freudenruf, dem dreifachen Alleluja!“ Nach dem Alleluja krachte vor der Kapelle das Feuerwerk und abwechselnd wetteiferten alt und jung mit Freudengesängen, die Schüler auf Chinesisch mit Trommel- und Schlagzeugbegleitung, die Alten mit Ureinwohnerliedern. Die Leute kamen wirklich in Begeisterung. Wohl zu spät, erst kurz vor dem Gottesdienst, hatte ich ihnen gesagt, sie könnten an dieser Stelle auch tanzen.“

Liturgische Versuche in Taiwan

Eucharistiefeier auf chinesisches

Aus Ehrfurcht vor der ausländischen Tradition und aus Mangel an Spezialisten im eigenen Land, kam die Liturgiereform in Taiwan nur zögernd in Gang. Die jüngere Generation will nun aber nicht mehr alles Importierte unesehen annehmen. Da und dort kommt es zu Versuchen. So ergriffen Studierende der Theologischen Fakultät der Fu-Jen-Universität in Taipei die Initiative zum „Vollzug der Eucharistie aus dem einfachen Leben“.

Diese Eucharistiefeier begann im Leben des Alltags, nämlich in der Aula, wo sonst Vorlesungen gehalten werden. Hier erfolgte die Einstimmung mit der Stelle im Römerbrief (12,1–2), wo der Völkerapostel Paulus die Römer aufruft, Gott ein wohlgefälliges Opfer darzubringen. Die neuen Gesänge des einheimischen Komponisten Li Pang leite-

ten zur Lesung der Schriftstelle von der beispielhaften Tat der armen Witwe über, die ihr letztes Scherflein verschenkt. Dieser Passus bildete das Thema der Homilie von Dozent Dr. Luis Gutheinz: Die Haltung der mittellosen Frau hat Jesus tief beeindruckt. Unaufällig hat diese arme Frau das Richtmaß des Gebens nach dem Geist des Evangeliums gesetzt.

Mit der Predigt war der Wort-Gottesdienst abgeschlossen. Alle Teilnehmer begaben sich in die Kapelle und legten nebst den obligaten Gaben von Kerzen, Blumen, Früchten, Weihrauch, Brot und Wein persönliche Zeichen des Opfern auf den Altar. Dem chinesischen Gespür entsprechend folgte nun in der Gegenwart Gottes als dem Namenlosen der Bußakt, dem sich das Hochgebet als Echo anschloß. Während der Worte des Einsetzungsberichtes oder der Wandlung hielt der Abgeordnete der Gemeinde die Gaben des Volkes wie Uhr, Notizblock, Kugelschreiber, Kassettentonband, Fingerring, Schmuck und ähnliches hoch. Das Essen vom braunen, runden Brotlaib besiegelte und bestärkte das gemeinschaftliche Erlebnis (vgl. KIPA, 9. Nov. 1976).

Handauflegung für Nichtkommunikanten

In einer Pfarrei des Bistums Hualien übernahm der Immenseer Missionar Patrick Veil von seinen Vorgängern den Brauch, jenen Gottesdienstbesuchern entgegenzukommen, die aus irgendeinem Grund von der Kommunion fern blieben. Nach der Reinigung des Kelches fügten sie die Zeremonie der Handauflegung ein. Darüber berichtet P. Veil: „Groß und klein – Christ oder nicht – drängt hemmungslos nach vorn, wo der Priester die Hände ausgestreckt hält. Besonders die Mütter drehen sich da gern etwas seitwärts und sorgen dafür, daß der kleine Sprößling auf dem Rücken nicht zu kurz kommt. Wie ich da an einem Sonntag diesen kleinen Ritus vergaß, hörte ich von hinten her das plötzliche Schreien eines Kindes. Was ist nur los? Erst hintendrein erfuhr ich den Grund dieses Aufschreiens: der Schuldige war ich. Handauflegen vergessen! Solange diese junge Gemeinde nicht allzu groß wird, gedenke ich diesen Ritus meiner beiden Vorgänger beizubehalten, schon aus Pietät. Auffallend, wie der Heiland öfters gebeten wurde, die Hände aufzulegen, auf Kinder und auch Erwachsene.

In Chihpen beobachtete ich, wie die heidnischen Priesterinnen Kranke heilten (auch Betrunkene). Sie legten ihre Hände auf das Haupt, bestrichen beiderseits den Kranken von oben bis zu den Füßen. Der Sinn ist hier: Ich ziehe alles Krankhafte aus deinem Körper heraus und befreie dich (raposai).

Als ich obige Anekdote einem Gast von Japan erzählte, meinte er dazu, auch ihm sei ähnliches passiert. Da sei nämlich eines Tages ein Elternpaar zur Kommunion gekommen, begleitet von einem kleinen Kind. Dieses habe später zu P. Schurtenberger gesagt, den „Renner Shimpu kirai“ möge es nicht. Auf die Frage warum antwortete es: Dem Vater und der Mutter gibt er etwas, und ich bekomme nichts; darum mag ich ihn nicht leiden. Der Zwischenfall sei während einer Zusammenkunft der Mitbrüder aufgetischt und die Angelegenheit als Problem anerkannt und diskutiert worden. Schließlich habe P. Sturm eine praktische Lösung vorgeschlagen: Man möge anlässlich der Kommunion der Erwachsenen den begleitenden Kindern ein Kreuzzeichen auf die Stirne machen. Diese Zeremonie sei fast allgemein eingeführt im Distrikt. Mütter und Kinder seien beglückt.

Diese japanische Lösung gefällt mir besser. Es geht in einem, keine extra Einschlebung und Verlängerung der Messe.“

Segen für die Sportmannschaft

Derselbe Missionar kam, wie er mit den folgenden Worten berichtet, unversehens zur Spendung einer neuartigen Segnung: „Mit dem Schirm in der Hand gehe ich zur Bus-Station. Kommt da im Laufschrift eine 20 Mann starke Abteilung Mittelschüler dahergestellt. Der Anführer, wie ich nachher erfahre, ein katholischer Ureinwohner aus Malan,

hält mich an. „Priester, wir gehen zur Kirche, du mußt uns segnen. Heute nachmittag findet ein Wettspiel statt, Taitung gegen Hualien.“ „Aber es regnet doch“, wende ich ein. Einerlei, Regen oder nicht Regen, das Spiel wird stattfinden. Und schon eilt die Gruppe zur Kirche. Ich hintendrein.

Donnerwetter, denke ich, das muß man ausnützen. So leicht kriegst du die jungen Leute nicht wieder zur Kirche. Etwas feierlich, mit Sutane, mit gestickter, bunter Stola (ein Geschenk der Dschebener Christen) ziehe ich ein, Weihwasser in der Hand. Da kniet die Jugend regungslos, vorne sind die Sachen an den Stufen aufgereiht: Schläger, Bälle, Helme und dicke Handschuhe.

Die Kerzen werden angezündet, der tiefe Sinn der Osterkerze kurz erklärt: Christus, Sieger über den Tod.

Asperges me. Das gesegnete Osterwasser berührt Personen und Sachen. Wir beginnen zunächst in lateinischer Sprache, dann übersetze ich den jungen Leuten: Domine, Sancte Pater . . . mittere digneris S. Angelum tuum de coelis, qui custodiat, protegat, visitet atque defendat omnes habitantes in hoc habitaculo. Dies Gebet ist ja zugeschnitten für diesen Anlaß. Dann ein Vater unser und Ave, gemeinsam im Rhythmus, auf chinesisch. Großartig. Es segne euch der allmächtige Gott, der Vater, der Sohn und der Hl. Geist. „Nun geht, strengt euch an!“ Im Nu ist die Gruppe verschwunden. Einer drückt mir noch ein rotes Kuvert in die Hand.

In Chih-pen ist es Sitte: geht ein Jüngling ins Militär, so wird er vorher von einem Häuptling oder einer Priesterin gesegnet, „pore'em“ = „stärken“. Eine Betelnuß trägt der Soldat als Amulett bei sich. In gefährlicher Situation soll er diese Nuß fest in der Hand halten.“

Dr. Walter Heim, Immensee

Buchbesprechungen

Ronig, Franz J.: CODEX EGBERTI. Das Perikopenbuch des Erzbischofs Egbert von Trier (977–993). 1977. 130 S., zahlreiche Bildt.-Treveris Sacra. Bd. 1 – kt. DM 19,80, Spee-Verlag, Trier (4031). – Der Codex Egberti, „die glänzendste Leistung ottonischer Malerei“ (Haseloff), der heute in der Trierer Stadtbibliothek liegt, und der „in der Entwicklung der Reichenauer Malerei eine wichtige Stelle“ (124) einnimmt, fand vorliegend eine Veröffentlichung, die auf Grund des Umfangs, der Preislage und der übersichtlichen, prägnanten Einführung in die Gestalt des Erzbischofs Egbert von Trier, in die Deutung der einzelnen Miniaturen wie in die Aufhellung der Geschichte der Handschrift, der Ikonographie des Zyklus, der kunsthistorischen Einordnung und Würdigung sicher dazu ganz wesentlich beitragen wird, daß dieses Werk abendländischer Buchmalerei weithin bekannt werden wird.

Gewiß: Die Wiedergabe der einzelnen Miniaturen ist im Durchschnitt nicht gerade „berühmt“, aber wichtig ist es vom Standpunkt der möglichst umfassenden Dokumentation, daß eben möglichst viele Miniaturen abgebildet sind. – Meisterhaft sind z. T. die Kurzbeschreibungen der einzelnen Miniaturen, die auf oft vereinzelt dastehende ikonographische Eigenheiten verweisen, die z. T. auch von direkt theologischem Interesse sind – so z. B. auf der Miniatur mit dem Pfingstfeste, wozu der Verf. feststellt: „Die Kreis-komposition, die eine Versammlung in einem Rundbau darstellt, ist spätestens seit der karolingischen Bibel von St. Paul in Rom bekannt. Deren Komposition erfährt im Egbert-Codex insofern eine Abwandlung, als die Apostel in der oberen Hälfte des Kreises zusammengefaßt werden, die beim karolingischen Pfingstbild vor der Mauer stehenden Völker aber nun die untere Hälfte des Kreises einnehmen und so schon beinahe der Kirche zugerechnet werden.“ (120). – Zu den einzelnen über den ganzen Text verstreuten interessanten Feststellungen gehört z. B. auch diese: „Unabhängig davon, daß wir im

Codex Egberti einen der ältesten erhaltenen Bildzyklen des Lebens Jesu – den ältesten der deutschen Kunst – vor uns haben, ist der Zyklus auch dadurch interessant, daß er sich in einem Perikopenbuch befindet. Obwohl die Perikopen im Jahreskreis nicht der Chronologie des Lebens Jesu folgen, wurde die Auswahl der zu illustrierenden Abschnitte und damit auch die Bildauswahl so getroffen, daß die Bilder dennoch eine chronologische Folge darstellen.“ (123).

Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck

Jacques Loew, IN DER SCHULE GROSSER BETER, 240 Seiten, kart., DM 26.80, Herder, Freiburg 1976 (3934)

Der Verfasser, geboren 1908 in Clermond-Ferrand, war lange Jahre Arbeiterpriester in Marseille und wurde über die Landesgrenzen hinaus bekannt durch seine Exerzitien im Vatikan bei Paul VI. und die sich anschließenden Veröffentlichungen, vor allem durch die „Christusmeditationen“.

Der Verfasser geht davon aus, daß auch der heutige Mensch – so wie die Jünger Jesu und die Menschen aller Zeiten – immer neu das Beten erlernen müssen. Der eigentlich Lehrende und den Segen des guten Gebetes Schenkende ist dabei freilich Gott selbst, der das Mittun des Betenden erwartet. So ist jedes echte Gebet in Wahrheit zuerst Geschenk Gottes.

J. Loew zeigt dem Leser an Beispielen auf, wie um die Gabe des Gebetes „gebeten“ und gerungen werden muß. Er beschreibt die Gebetshaltung ausgewählter Gestalten der Heilsgeschichte (Das Titelbild des Buches könnte übrigens den Inhalt symbolisieren: Die Schule der Beter ist wahrhaftig ein Mosaik aus unzähligen verschiedenartigen und verschiedenfarbigen Steinchen.), angefangen von Abraham bis hin zu gläubigen Menschen unserer Zeit, wie Theresia vom Kinde Jesu und Dietrich Bonhoeffer.

Wenn vom Gebet als Kampf und Ringen, von der Ausdauer, der Geduld und Beharrlichkeit des Bittens die Rede war, so wird uns diese Haltung anschaulich vor Augen geführt im Kämpfen Jakobs mit Gott (S. 28 ff). Er erweist sich stark gegenüber Gott, weil er mit Gottes Waffen kämpft, mit seiner Verheißung und Treue (vgl. S. 42), weil er Gott beim Wort nimmt. „Das ist der vernichtende Beweis der Treue Gottes“ (S. 43), die im Kampf erprobt werden will, in dem der Mensch bis zum Ende aushalten muß, sofern er gerettet werden will.

Jesus verwirklicht das Wort, das er seinen Jüngern mitgibt, in seinem eigenen Beten (S. 95–110): Auch er ringt mit Gott. Im Beten erfährt er Angst und Schwäche (S. 96) – und überwindet sie, indem er sich dem Willen des Vaters angleicht (S. 100f).

Jesus lehrte die Kontinuität. das unaufhörliche Beten. Kaum jemand hat sie so gelebt wie Paulus (S. 125–137), Gebet und Apostolat sind für ihn geradezu identisch, wie der Verfasser sagt (S. 131). Wertvolle Hilfe für unser eigenes Beten könnte das Bemühen des Verfassers sein, aufzuzeigen, wie Paulus ins dankende Gebet alle anderen Elemente des Gebetes mit aufnimmt: Es ist eine „Mischung aus Hilferuf und Freude“ (S. 129); Bitte und Lob gehören zusammen, ebenso „Gedenken“, Apostolat, Kampf, Schmerz und Freude.

Der Hinweis auf diese Beispiele mag den Leser ermuntern, einmal selbst das Buch aufzuschlagen, in die Schule großer Beter zu gehen und sich von ihnen die Anregungen geben zu lassen, die die Not des eigenen Gebetes wenden helfen.

Bernhard Müller, Paderborn

Winfried Blasig (Hrsg.): SONNTAG FÜR KINDER, Heft 7, Kindergottesdienste für jeden Sonn- und Feiertag im Kirchenjahr. 128 Seiten, brosch. Sfr. 9,80. Benziger-Verlag, Zürich (4024).

„BROT ZUM LEBEN“. Wortgottesdienst mit Kommunionfeier. 16 Seiten, kart. Verlag-Verlag, Wien-Linz-Passau (4025).

Aus dem Ars-sacra-Verlag, München:

Bernhard Thaler: DAS EWIGE ZU SUCHEN. Kleine Bücherei, 32 Seiten, Glanzumschlag, DM 2,60 (4026).

Camillus Lapaww: GEISTLICHES LEBEN HEUTE. Reihe „Meditationshefte“. 32 Seiten in Glanzumschlag, DM 2,50 (4027)

M. Gertrudis Schinle: DIE NEUE SCHÖPFUNG. Betrachtungen über das Reich Mariens. Reihe „Meditationshefte“. Doppelheft, 64 Seiten, in Glanzumschlag, DM 4,20 (4028)

Maria Nels: GUT SEIN ZUEINANDER. Großdruckreihe „Sonne am Abend“. 32 Seiten, zweifarbig in Glanzumschlag, DM 3,20 (4029).

Rainer Dura (Hrsg.): DAS FESTLICHE JAHR. Meditationen zu 24 Bildern alter und neuer Meister. Reihe „Geh aus, mein Herz“. 56 Seiten, jap. geb. in Glanzeinband DM 15,80 (4030).

A. Steiner/V. Weymann (Hrsg.): WUNDER JESU. Bibelarbeit in der Gemeinde. Themen und Materialien. 198 Seiten, brosch., DM 16,80. Benziger Verlag, Zürich (4023)

BILDER ZUM KIRCHENJAHR. Serie 3: FASTENZEIT. 12 Dias, 48 Seiten Text, 2 vierfarbige Geschenkkarten. Vorbestellpreis: DM 25,- Verlag Benziger, Zürich (4034)

BILDER ZUM KIRCHENJAHR. Serie 4: KARWOCHE, OSTERNACHT. 12 Dias, 40 Seiten Text, 2 vierfarbige Geschenkkarten. Vorbestellpreis: DM 25,- Verlag Benziger, Zürich (4035)

M. Maliński: AUCH DU. Ein Kreuzweg. 88 Seiten, Balacron, 14 Illustrationen v. T. Stankiewicz, S. 118,-, DM 16,80. Verlag Styria, Graz (4032).

Zum Höhepunkt des Kirchenjahres

SCHOTT

Die österlichen Tage

Gründonnerstag · Karfreitag · Ostern

Zum Vorbereiten und Mitfeiern die vollständigen liturgischen Texte mit einer allgemeinen und mit besonderen Einführungen zu den Festtagen herausgegeben von den Benediktinern der Erzabtei Beuron.

112 Seiten auf Dünndruckpapier zweifarbig gedruckt in einem vierfarbigen kartonierten Einband. Format und Umfang ermöglichen das Einlegen in das GOTTESLOB.

„Die Feier der drei österlichen Tage allen Gläubigen in einem lebendigen Mitvollzug zugänglich zu machen, ist eine dringliche Aufgabe. Wir dürfen diese Mitte unseres Glaubens nicht verlieren. Die Gemeinde muß sich dem Anspruch dieser großen Tage stellen. Die Einführungen und Texte dieser SCHOTT-Ausgabe bieten dazu eine gute Hilfe.“

(Pfarrer Dr. Theodor Maas-Ewerd, Alverskirchen)

Verlag Herder Freiburg · Basel · Wien

Aktuelle Chorausgaben zum GOTTESLOB

In der Reihe „Christophorus-Chorblätter zum GOTTESLOB“ sind weitere Chorsätze für gemischte Stimmen erschienen, die für die Gestaltung von Eucharistiefiern und Wortgottesdiensten gedacht sind.

Nr. 34: Singt das Lied der Freude. GL 272. 2 S.

Nr. 35: Preis und Ehre, GL 486. 2 S.

Nr. 36: Heilig, heilig. GL 491. 2 S.

Nr. 37: Da Jesus an dem Kreuze stund. GL 187. 2 S.

Nr. 38: Christi Mutter. GL 584. 2 S.

Nr. 39: Herr Jesu Christ. GL 516 ö.

Dank sei dir, Vater. GL 634 o. 2 S.

Nr. 40: Lobet den Herren. GL 671 ö. 2 S.

Hinunter ist der Sonne Schein. GL 705 ö.

Nr. 41: Das ist der Tag. GL 220. 4 S.

Nr. 42: Send uns deines Geistes Kraft. GL 246.

Der in seinem Wort. GL 485. 2 S.

Nr. 43: Der Geist des Herrn. GL 249.

Gott sei gelobet, GL 494 ö. 2 S.

2seitiges Blatt je 0,60 DM, 4seitiges Blatt je 1,- DM. Mindestabnahme pro Blatt 10 Expl.

Christophorus-Verlag, D-78 Freiburg

HEILIGER DIENST

2
1978

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

32. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Dr. Karl Schlemmer, Würzburg Problematik der sonntäglichen „Festesfeier“	49
Dr. John Hennig, Basel Liturgie und Familie	59
Dozent Dr. Theodor Maas-Ewerd, Münster Zeichen der Liebe und Treue Der Ring in der „Feier der Trauung“	66
Dr. François Reckinger, Köln Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IX) „Darf ich mit meinem Geld nicht machen, was ich will?“ Zum 25. Sonntag im Jahr A: Anregungen für Predigt und Pastoral	77
Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck Kritische Überlegungen zum Gedenktag „Maria Königin“	82
Anregungen zur Feier des Gedenktages der hl. Marta	85
Korrektur und Bereicherung der Feier des Laurentiustages	89
Berichte	92
Buchbesprechungen	94
Büchereingänge	96

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 7158.890, 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.

Vor einigen Jahren hat Kardinal Döpfner einmal freimütig bekannt, er bekomme jedesmal einen richtigen Zorn, wenn manche Leute, vor allem Priester, die Dinge so darstellen, als sei die Kirche am Vorabend des II. Vatikanums korrupt gewesen und erst in unserer allerjüngsten Gegenwart auf den richtigen Pfad gekommen. Wir alle wissen, daß eine solche Warnung notwendig war. Das Verständnis für frühere Formen, namentlich Frömmigkeitsformen, fehlt weithin; und gerade im Bereich der Liturgie hat man oft derart experimentiert, daß Jüngere eine solche Meinung einfach haben mußten. Als theologisch sauber denkende Menschen aber sollten wir wissen, daß die Erneuerung unseres Gottesdienstes nicht über Nacht vom Himmel gefallen ist, sondern sich in Jahren und Jahrzehnten auf immer breiterer Basis anbahnte und daß in dieser Zeit von vielen in Seelsorge und Wissenschaft eine gewaltige Arbeit geleistet wurde. Und so stellt sich die berechnete Frage: Finden das Ergebnis und die Ideen dieser Riesenarbeit in der Feier des Sonntags, wie wir sie heute begehen, ihren Niederschlag, ihre Anwendung und ihre Auswertung?

1. Sonntag und Gottesdienst

1.1. Sonntagsgottesdienst – die Mitte

Ob der Sonntagsgottesdienst die Mitte all unserer seelsorgerlichen Bemühungen darstellt, diese Frage mußte sich seinerzeit schon die Liturgiekonstitution gefallen lassen. Sie sagt in Art. 7, jede liturgische Feier sei eine „heilige Handlung, deren Wirksamkeit kein anderes Tun der Kirche an Rang und Maß erreicht“; und in Art. 10 heißt es, die Liturgie „ist der Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“. Das bedeutet doch wahrhaftig nicht, wie es zuweilen verstanden wird, eine Geringschätzung der anderen Aufgaben der Kirche. Keine dieser Aufgaben darf vernachlässigt werden, oder besser: das Wirken der Kirche muß in seiner ganzen Breite dauernd überprüft werden, damit zu jeder Zeit und an jedem Ort bevorzugt das geschieht, was hier besonders notwendig und wirksam ist.

Wir dürfen uns nicht um pastorale Rangordnungen streiten. Früher hat man gesagt: Seelsorge vom Altar aus. Das mag ein Schlagwort sein oder nicht. Sicher ist, daß man der Kirche nirgends so intensiv begegnet wie in ihrem Gottesdienst, speziell in der sonntäglichen Eucharistiefeier. Das letzte Konzil formulierte einmal: „In der Liturgie tritt die Kirche sichtbar in Erscheinung.“ Es gibt gewiß keine andere Aktivität der Kirche, von der dieser Satz in höherem Maß gilt.

1.2. Sonntagsgottesdienst – Begegnung der Glaubenden

Sonntag für Sonntag feiern in der Bundesrepublik 10 bis 11 Millionen Katholiken den Gottesdienst mit. Dieses Ergebnis hat die Synodenumfrage erbracht und ist also relativ jüngeren Datums. Ein solches Faktum hat niemand sonst vorzuweisen, selbst nicht die publicity-süchtige Sportbranche und Vergnügungsindustrie. Daran ändert auch nichts der Rückgang der Gottesdienstbesucher, der in allerletzter Zeit sein Tempo beträchtlich verlangsamt hat und der uns letztlich Anreiz sein muß, den Sonntagsgottesdienst erst recht als Mitte der Pastoral zu betrachten. Sicher hat die Erneuerung der Liturgie diesen Rückgang der Gottesdienstbesucher nicht verursacht, wie aus einer bestimmten Ecke immer wieder behauptet wird. Vielmehr wäre er, so meine ich, ohne diese längst seit Jahrhunderten fällige Liturgiereform erschreckend.

Auch in der evangelischen Kirche Deutschlands wurde gleichzeitig ein demoskopisches Unternehmen durchgeführt, so daß ein vergleichendes Zahlenmaterial vorliegt. Daraus läßt sich die Feststellung treffen, daß die Teilnahme der Katholiken am Sonntagsgottesdienst fast viermal so hoch ist wie bei den Protestanten. Gewiß spielt hier das Kirchengebot eine Rolle. Aber die Rolle, die es spielt, wird immer geringer. Denn der Rückgang der Gottesdienstbesucher wird ja verursacht durch jene, die das Kirchengebot mißachten. Jene, die weiterhin kommen, sind immer weniger durch das Gebot und immer mehr durch die Sache selbst motiviert. Darum ist es eine traurige Angelegenheit, von einer Sonntagspflicht sprechen zu müssen. Am Sonntag tritt ja die Kirche sichtbar in Erscheinung, und jeder, der sich zur Kirche zählt, müßte bei dieser Versammlung der Glaubenden um ihren Herrn dabei sein wollen.

Man hat bei der Auswertung der Umfrage untersucht, woher es eigentlich kommt, daß die Katholiken weit mehr als die Protestanten am Gottesdienst teilnehmen. Man fand, daß unter den Katholiken, auch unter jenen, die nur selten zum Gottesdienst kommen, eine größere Anhänglichkeit an ihre Kirche besteht.

Man hat auch die Frage nach dem Grund dieses Faktums gestellt. Der Züricher Soziologe Gerhard Schmidtchen, der an der Durchführung und Auswertung der beiden Umfragen maßgebend beteiligt war, sieht darin vorrangig das Ergebnis einer falschen religiösen Unterweisung. Die weithin säkularisierte protestantische Familie könne diese Aufgabe, die Luther gerade ihr zugedacht hatte, nicht mehr bewältigen, so daß der Schwerpunkt der religiösen Erziehung in der Zeit des Konfirmationsalters liegt und von der kirchlichen Institution mehr oder weniger glaubhaft dargestellt wird. Da diese religiöse Unterweisung aber mitten in die Pubertät fällt, ist sie für Gerhard Schmidtchen das beste Mittel, die Religion für den Rest des Lebens zu einer unbehaglichen Sache zu machen. Demgegenüber führt er die ungezwungene Anhänglichkeit der Katholiken an ihre Kirche auf die religiöse Erziehung in der Kindheit zurück, die mit der Erstkommunion im 9./10. Lebensjahr ihren Höhepunkt findet. Zwar erleben, wie andere Untersuchungsergebnisse zeigen, auch die Katholiken in der Pubertät einen religiösen Bruch, aber ihre religiöse Kindheitswelt erweist sich vielfach als unzerstörbar, so daß sie oft schon bald wieder zurückkehren. Und gerade für diesen Prozeß besitzt der Sonntagsgottesdienst eine ganz entscheidende Bedeutung.

1.3. Die gottesdienstlich versammelte Gemeinde – Zeichen der Kirche

Die Kirche ist, wie wir wissen, wesensmäßig bestimmt durch das inkarnatorische Prinzip. Durch die Inkarnation ist der Mensch in das Heil Gottes aufgenommen und alles Menschliche, ja letztlich die ganze Welt mit all ihrer Materie stellt ein Zeichen des Göttlichen und der Begegnung des Menschen mit Gott dar.

Die Zeichenhaftigkeit des Heils nun konkretisiert sich am dichtesten in der gottesdienstlichen Versammlung. Wir sprechen von allen möglichen liturgischen Zeichen und vergessen dabei zumeist, daß das primäre Zeichen die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde selbst ist. Die Allgemeine Einführung des neuen Meßbuches stellt diesen Tatbestand klar heraus, wenn sie den Abschnitt über die Hinführung zur Meßfeier mit den Worten beginnt: „Die Gemeinde versammelt sich.“ Das ist ein ganz gewichtiger und wesentlicher Unterschied

gegenüber dem früheren tridentinischen Meßbuch, das in der betreffenden Rubrik nur vom Priester sprach: „Wenn sich der Priester anschickt, die Messe zu feiern . . .“ Nicht also die natürlichen Elemente von Brot und Wein, von Wasser und Öl, nicht der liturgische Raum und seine Ausgestaltung, weder Körperhaltungen der Gottesdienstteilnehmer noch liturgische Gewänder sind primär Zeichen, sondern ganz unbestritten die Versammlung der Glaubenden selbst, die sich zur Feier des Gottesdienstes begegnen. Hier aber hat die sonntägliche Versammlung einen einzigartigen Vorrang.

1.4. Sonntag – Urfeiertag der Christenheit

Die Urkirche in Jerusalem war noch lange an das alte Israel gebunden. Die Apostel gingen weiterhin zu den Gebetsstunden in den Tempel und hielten den Sabbat, den letzten und siebten Tag der Woche. Man darf sich also die Entwicklung nicht so vorstellen, als sei zu einem bestimmten Zeitpunkt, etwa gar durch eine Verfügung, der Sabbat abgeschafft und der Sonntag eingeführt worden. Beide Tage wurden vielmehr nebeneinander und gleichzeitig beachtet. Dies war umso leichter möglich, als die Christenheit bis ins 6. Jahrhundert hinein am Sonntag keine Arbeitsruhe kannte. Der Ruhetag war der Sabbat, der erste Wochentag aber war ausgezeichnet durch die Eucharistiefeier. So wurde es auch in den heidenchristlichen Gemeinden des Paulus gehalten, und man konnte dies umso leichter, da der jüdische Sabbat als Tag wöchentlicher Arbeitsruhe sich damals bereits im ganzen römischen Reich durchgesetzt hatte. So traf man sich am ersten Wochentag zur Eucharistiefeier, aber zu einem Zeitpunkt, der die Verpflichtung zur Arbeit an diesem Tag nicht beeinträchtigte. Wir haben einen Brief des Statthalters Plinius an Kaiser Trajan aus dem Jahr 112, in dem vermerkt wird, die Christen versammelten sich am ersten Wochentag „vor Tagesanbruch“.

Diesen ersten Wochentag, an dem das Pascha-Mysterium gefeiert wird, bezeichnete man schon in der Zeit der Apostel als den Herrentag. Der Seher von Patmos bezeugt am Anfang der Johannes-Apokalypse (1,9), er habe seine Offenbarungen am „Tag des Herrn“ erlebt.

Der Name „Herrentag“ ist bis heute in den romanischen Sprachen lebendig geblieben, im Lateinischen als „dies dominica“, während er in den germanischen Sprachen als Sonntag bezeichnet wird. Der Name „Sonntag“ ist zwar schon alt, bereits Justin der Märtyrer erwähnt ihn um 150 in Beziehung auf die Eucharistiefeier, aber erst zu Beginn des 4. Jahrhunderts, zur Zeit des Kaisers Konstantin, wurde der Name „Sonntag“ zu einem religiös-christlichen Begriff. Damals wurde im römischen Heidentum der „unbesiegbare Sonnengott“ (= Sol invictus) als oberste Gottheit verehrt. Das Christentum rottete diesen Kult nicht aus, sondern „taufte“ ihn und bezeichnete Christus als die wahre und einzige Sonne. So können wir also sagen, daß unser deutscher Sonntag dem Herrentag gleichwertig ist und vom auferstandenen und verherrlichten Christus kündet. Wie die Sonne am Abend untergeht, die Nacht hindurch verborgen ist und am Morgen die Finsternis durchbricht, so ist Jesus in Tod und Grab gesunken und als der Kyrios, der Christus, auferstanden. Wir sehen, schon aus dem Wort und der Vorstellung des Sonntags läßt sich das Erlösungswerk des Herrn in seinem ganzen Umfang entfalten.

Was der Sonntag der frühen Christenheit in der Verfolgungszeit bedeutet hat, zeigt uns ein Blick in die Märtyrerakten. Eine Gruppe von 49 nordafrikanischen Christen wurde im Jahr 304 wegen unerlaubter Versammlung verhaftet und erklärte vor dem Richter: „Wir müssen den Herrentag feiern, das verlangt unser Gesetz.“ Auf den Vorwurf, in seinem Haus habe die Versammlung stattgefunden, erwiderte ein anderer Christ: „Ja, in meinem Haus haben wir Herrentag gefeiert. Wir können nicht leben, ohne Herrentag zu feiern.“

Eine Änderung trat mit dem Frieden ein, den Konstantin der Kirche schenkte. Seit dem Jahr 321 war die Versammlung am Herrentag, mit dem sich damals die Bezeichnung Sonntag verband, nicht mehr Gefahren ausgesetzt, sondern staatlich geschützt. Es ist aber nicht ganz richtig, wenn man behauptet, Konstantin habe die allgemeine Sonntagsruhe eingeführt. Der römische Ruhetag war unter dem Einfluß des Judentums der Sabbat. Die Römer nannten ihn Tag des Saturn, eines als Gottheit gedachten Planeten. Übrigens benannten sie alle sieben Wochentage nach Planeten unter Einschluß der Sonne. Um die Sonntagsruhe zu gewährleisten, hat Kaiser Konstantin lediglich Gerichtssitzungen, öffentliche Zirkusspiele und Arbeiten, die geeignet waren, den geordneten Verlauf des Gottesdienstes zu stören, verboten; denn der Beginn der Gottesdienstfeier war nunmehr auf den Vormittag um 9 Uhr (= 3. Stunde) verlegt. Die Sabbatruhe wurde erst viel später, vor allem im 6. Jahrhundert, auf den Sonntag verschoben. Der Tag der Eucharistiefeier sollte auch Ruhetag sein. Das geschah zu einer Zeit, als alttestamentliches Gedankengut und alttestamentliche Gesetzesvorschriften in breiter Front wieder in die Kirche eindringen. Damit war der Samstag als Ruhetag erledigt. Auch dieser Übergang erfolgte natürlich nicht an einem bestimmten Kalenderdatum, sondern allmählich.

Der Sonntag als Urfeiertag der Christenheit ist der Tag der Auferstehung. Noch bis in die Zeit Karls des Großen und teilweise über das erste Jahrtausend hinaus pries die Kirche in eigenen Sonntagspräfationen das Erlösungswerk und die Auferstehung Christi. Doch im Hoch- und Spätmittelalter überlagert ganz aufdringlich den österlichen Charakter des Sonntags eine Schicht, die in der theologisch-spekulativen Weise der Scholastik diesen Tag der Dreifaltigkeit weiht. Gott ist nicht statisch, sondern er erweist sich als der Dreifaltige, indem er in Christus sein Heil an uns wirkt. Ihre Sonntagspflicht sollten damals die Gläubigen vorab in ihrer eigenen Pfarrkirche erfüllen. Doch ließ sich diese Vorschrift in den letzten Jahrzehnten vor der Reformation vielerorts, besonders wo Bettelorden wirkten, nicht mehr streng durchführen. Und im Reformationsjahr 1517 verordnete gar Papst Leo X., jeder Gläubige könne in jeder beliebigen Kirche und mit jeder beliebigen Messe seiner Sonntagspflicht nachkommen. Ohne Übertreibung kann man sagen, solche Verfügungen waren dazu angetan, Sonntag und Sonntagsgottesdienst zu reinem Formalismus herabzuwürdigen, der tiefere Sinn und Inhalt wurden nicht mehr erkannt.

Noch ehe die Kirche ein eigenes Osterfest kannte, feierte sie allwöchentlich am ersten Tag, am Herrentag, am Sonntag das Pascha-Mysterium des Herrn. Um dies deutlicher zu machen, muß der Sonntag wieder zu seinem ursprünglichen Recht kommen. Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums (Art. 106) sagt: „Der Herrentag ist der Urfeiertag, den man der Frömmigkeit der Gläubigen eindringlich vor Augen stellen soll, auf daß er auch ein Tag der Freude und

Muße werde. Andere Feiern sollen ihm nicht vorgezogen werden, wenn sie nicht wirklich von höchster Bedeutung sind. Denn der Herrentag ist Fundament und Kern des ganzen liturgischen Jahres.“ Herrentag und Herrenmahl begegnen bereits im Neuen Testament und bekunden die einzigartige Würde dieses Tages. Die Feier des Sonntags müßte uns daher ein existentiell christliches Anliegen sein.

2. Sonntagsgottesdienst – ein Fest der Freude

Mitunter kann man es tatsächlich erfahren, daß man aus einem Gottesdienst mit dem Gefühl einer ganz seltsamen inneren Freude herausgeht. Diese Freude läßt sich schwer beschreiben. Wie so häufig läßt sich leichter sagen, was sie nicht ist: sie ist nämlich kein Gefühl der Heiterkeit, wie wir sie zuweilen in unserem Alltag empfinden. Sie ist ein Gefühl, das völlig anders ist als etwa die oberflächlich-vorlaute Fröhlichkeit der Rundfunk- und Fernsehwerbung, das unterschieden ist von der gequetschten Frohheit mancher Predigten, aber auch unterschieden von der gequälten Fröhlichkeit, der ständigen Munterkeit des „fröhlichen Christenmenschen“, der Christen und Nichtchristen oft in gleicher Weise auf die Nerven geht. Diese innere Freude ist ein Gefühl, das nur sehr bedingt davon abhängig ist, ob wir im Augenblick gerade froh gestimmt sind oder nicht. Sie ist ein Gefühl, das wir manchmal auch und gerade an Tiefpunkten des Lebens erfahren können.

Im Sonntagsgottesdienst allerdings erleben wir meist diese Freude nicht. Da siegt die eigene Müdigkeit, aber auch die eigene Satttheit und erstickt jede Freude im Keim. Da spielt die Orgel zu hoch, und die Nachbarin oder der Kantor singen schrill. Wir hören den schleppenden, so gar nicht freudigen Gesang. Die Gemeinde langweilt das leere Pathos des Predigers, sie hört und sieht die steife Feierlichkeit einer „Theologie der Rhetorik“. Und manchmal sind die liturgischen Gewänder in ihrem Zustand und Aussehen wahrlich nicht dazu angetan, den festlichen Rahmen mit zu gewährleisten.

Und dennoch: der Sonntagsgottesdienst, ja jede Gottesdienstfeier ist ein Fest der Freude, unabhängig davon, ob wir diese Freude empfinden oder nicht. Denn es liegt ja gar nicht am liturgischen Gespür oder Unwissen des Liturgen, nicht an der Qualität des Orgelspiels und nicht an der Wachheit der Gemeinde, auch nicht an der Helligkeit der Farben und der Wärme des Kerzenlichtes, ob der Gottesdienst ein Fest der Freude ist. Es liegt nur an uns, ob wir uns dieser Freude öffnen, sie in uns aufnehmen, sie weitervermitteln oder ob wir uns vor ihr verschließen, sie von uns oder von den anderen fernhalten, ob wir ihr Raum geben oder nicht. Gottesdienst als Fest der Freude sollen uns vier an der Heiligen Schrift orientierte Bilder konkret zeigen.

2.1. Gottesdienst – eine Botschaft der Freude

Im Gottesdienst hören wir immer wieder die Botschaft, daß Gott den Himmel geöffnet und die Kluft, die uns von ihm trennte, geschlossen hat. Er hat uns in aller Dunkelheit und in allem Leid ein Ziel gesetzt, das Heil und Rettung bedeutet. Wir hören, daß Gott das Schwache heilt und das, was fehlt, ergänzt. Wir vernehmen die Freudenbotschaft, daß Gott uns immer wieder die Chance eines Neuanfangs einräumt, uns unsere Schuld vergibt um Christi willen. Und jedes-

mal steht vor uns die frohe Kunde, daß Christus im Tod den Tod besiegt hat und am Ende nicht der Tod, sondern das Leben, nicht die Gewalt, sondern die Liebe triumphiert. Und wen sollte nicht die Frohbotschaft berühren, daß Freude im Himmel ist über einen Sünder, der Buße tut, mehr als über neunundneunzig Gerechte? Was aber machen wir im Gottesdienste aus und mit dieser Freudenbotschaft, daß dies alles für alle gilt, unabhängig davon, ob wir es in unserem Herzen empfinden oder nicht? Die Zeiten, in denen statt der Frohbotschaft die Drohbotschaft unsere Gottesdienste beherrschte, sollten nie wiederkehren; denn genuin christlich war dies nicht.

2.2. *Gottesdienst – ein Fest des Opfern*

Vom Gottesdienst und von der Gemeinschaft mit Gott wird niemand ausgeschlossen, weil er etwa zu wenig bringt. Gott selbst legt uns das Opfer gewissermaßen in unsere Hand. Alles, was wir vor ihn bringen, ist seine Gabe. Jeder wird angenommen, wie er kommt. Das heißt natürlich nicht, daß jeder so bleiben soll, wie er ist. Der Gottesdienst zielt ja auf Veränderung und Wandlung. Niemand soll seine Fehler kultivieren. Niemand soll stolz von sich behaupten: „Ich bin nun mal so!“ Aber niemand soll sich scheuen zu kommen, weil er Fehler hat. Gott selber ist Sühneopfer für uns und gewährt uns im Gottesdienst Anteil an diesem Opfer, reicht uns die Opfergabe dar, damit wir leben. Wie im Alten Bund die Opfergemeinschaft von demselben Tier aß, von dem Gott ein Opfer dargebracht wurde, so geschieht es auch im Neuen Bund: Gott hält für uns die Gabe bereit, die er von Christus angenommen hat. Gott gibt uns Anteil am Opfer Christi, gewährt uns damit Zutritt zu ihm und ermöglicht, daß Sünder und Ungerechte eine heilige Gemeinschaft bilden und das Opferfest begehen.

2.3. *Gottesdienst – Teilnahme an der himmlischen Liturgie*

Wer von Gott angenommen ist, tritt ein in die Gemeinschaft derer, die den Lobpreis „Ehre sei Gott in der Höhe“ singen, und er vereint seine Stimme mit denen der Seraphim und singt das Dreimalheilig. Denn Gottesdienst ist immer schon ein Akt des Heraustretens aus dieser Welt, ein Stück Verwirklichung unserer eigentlichen Bestimmung zum Lob Gottes. Wir können daher mit vollem Recht sagen: Gottesdienst ist Feier *der* Freude, die uns zuteil geworden ist, aber auch Feier *der* Freude, die wir erwarten. In jedem Gottesdienst begehen wir das Gedächtnis der großen Taten Gottes in der Geschichte und feiern wir die Vorwegnahme der Gemeinschaft mit Gott, die er uns da schenken wird, „wo kein Schmerz noch Gram noch Seufzen ist, sondern Leben ohne Ende“. Eines sollte uns dabei immer bewußt bleiben: die Gottesdienstfeier vermittelt letztlich auch eine Freude, die aus ehrfürchtigem Staunen vor der Größe Gottes und vor seinen Wundern erwächst.

2.4. *Gottesdienst – eine Feier des Mahles*

Im Gottesdienst schenkt uns Gott das Brot des Lebens, Nahrung für den Leib und für die Seele. Die natürliche Speise wandelt sich um in den, der sie ißt: Fleisch, Fisch, Brot und alle übrigen Nahrungsmittel also in menschliches Blut. Das Brot des Lebens aber wandelt den, der es genießt, gestaltet ihn um und verwandelt ihn zu sich selbst. Und wir bewegen uns und leben, weil Christus als

Herz und Haupt wirkt, weil er das Leben hat und es uns einhaucht, gleichwie das Herz oder das Haupt den Gliedern das Leben mitteilt. Darum bezeichnet er sich selbst als lebendiges Brot und sagt: „Wer mich ißt, der wird auch durch mich leben“. Diese tiefe theologische Aussage über das eucharistische Mahl sollte wahrhaftig Anlaß genug sein, unseren Sonntagsgottesdienst als Fest zu gestalten. Denn warum soll das nicht alles auch zum Ausdruck gebracht werden in Bewegung, Farbe und Freude, was er im Kern enthält? Von uns allen aber – Vorsteher, Mitgestalter und Mitfeiernde – kann erwartet werden, daß wir uns bemühen um ein ganz neues Verhältnis zur Gottesdienstfeier, um immer neues Durchleben, Betrachten und Erfahren der Freude am Gottesdienst.

3. Die Liturgiefähigkeit des heutigen Menschen

In diesem Zusammenhang stellt sich uns sehr hart und direkt die Frage nach der Liturgiefähigkeit des Menschen unserer Zeit. Wir können ihr nicht ausweichen; denn es wird von vielen Seiten heute behauptet, der Mensch sei in verschiedener Hinsicht liturgiefähig. Ob diese Behauptung der Wirklichkeit entspricht, wollen wir anhand von drei Gründen untersuchen, die für die Liturgiefähigkeit des modernen Menschen ins Feld geführt werden.

3.1. *Schwund des Glaubensbewußtseins*

Ohne Glaube kann man zwar an gesellschaftlichen Veranstaltungen teilnehmen und Feste feiern, aber nicht Liturgie mitvollziehen. Bevor Menschen zur Liturgie hintreten, müssen sie, wie es das Konzil formuliert, erst zu Glauben und Bekehrung gerufen werden. Wenn Liturgie Wirklichkeit werden soll, muß wenigstens ein gewisser Glaube, nämlich mit Gott in Verbindung treten zu wollen, vorhanden sein. Nun wissen wir, daß es Unglauben zu jeder Zeit gegeben hat. Deshalb muß gezielter gefragt werden, wie es bereits vor über 30 Jahren Romano Guardini provozierend getan hat: ist der *gläubige* Mensch heute noch liturgiefähig? Er ist es bestimmt nicht, wenn man Liturgie nur in gewissen Formen sieht; denn Glaube und Leben klaffen auseinander. Bis in die Neuzeit hat es diesen Bruch nicht gegeben. Kultische Elemente waren mit dem Alltagsleben verbunden (z. B. geweihtes Wasser, gesegnete Kräuter, Gruß- und Wunschformeln, Volksbräuche, die sich leider ausgewachsen haben zu Magie, Amuletts und dgl.). Auf der andern Seite gingen Zeichen und Gesten in die Liturgie ein und stellten einen Bezug zum Leben her (z. B. Kniebeuge, Kuß, Gewänder). Wo lebendiger Glaube herrscht, läßt sich das auch in unserer Zeit noch aufzeigen. Denken wir nur an das Leben in den Orden speziell benediktinischer Prägung. Das „Ora et labora“, d. h. Gottesdienst und Arbeit bilden im Tagesablauf eine harmonische Einheit.

Im profanen Bereich allerdings ist der echte Glaubensvollzug aus dem täglichen Leben fast vollständig geschwunden. Wer im Leben alles als selbstverständlich hinnimmt oder seinem eigenen Können zuschreibt, kann nicht Eucharistie feiern, weil er nicht zu danken versteht. Er ist auch nicht fähig, sich mit Gott im Bußsakrament zu versöhnen, da er nicht bereuen, nicht bitten kann. Was vom Glauben noch übriggeblieben ist, das wurde für viele zu einem Reservat für bestimmte Feiertage. Wo man Glaube und Leben trennt, wo man also zweispurig fährt, muß es zum Unverständnis an der Religion, an der Liturgie kommen; da wird sie langweilig, nichtssagend und eigenartig.

3.2. *Verlust des Zeichen- und Symbolverständnisses*

Unser heutiges Handeln und Denken ist von der sezierenden und analysierenden Art der Naturwissenschaften geprägt. Alles wird im Labor getestet und untersucht, alles am Reißbrett vorgeplant und entworfen. Weiterhin ist eine wahre Wortinflation („Phraseologie“) auf uns eingestürmt, doch an Zeichen sind wir verarmt. Sieht man von den Siegerehrungen bei Sportwettkämpfen und von den Pseudokulten in totalitären Staaten ab, findet sich Bildhaftes, Symbolisches, Spontanes und Intuitives heute doch recht selten. Die Liturgie ist aber in ihren Grundformen spontaner Ausdruck menschlicher Haltungen: Angst, Bitte, Dank und Freude.

Die Psychologen sagen uns, daß die Kultfähigkeit des Menschen in der Bezugsfähigkeit, der Erlebnissfähigkeit und der Symbolfähigkeit gründet. Sie ist eine Grundlage, ein Wesensmoment gesunder menschlicher Existenz. Der Mensch lebt aus dem Bezug, und in der Liturgie lebt er aus dem Bezug zu Gott. Die letzte Sinnfindung kommt ihm aus diesem Bezug. Es ist aber in unserer Zeit festzustellen, daß diese Grundlage oft nicht genügend entfaltet, fehlgeleitet oder gestört ist. Wir verzeichnen ja auch eine Zunahme der Neurosefälle. Die Liturgiefähigkeit wird nun entscheidend gestört durch die Hetze und die rationalen und funktionalen Mechanismen unserer Gesellschaft. Der Mensch wird immer mehr gelebt. Das meditative Moment der Besinnung, das eine Voraussetzung für die Erlebnissfähigkeit ist, tritt immer mehr zurück. Die Außenwelt spielt die große Rolle, die Vermaterialisierung schreitet voran und ein Dahinter wird immer weniger gesehen.

Der hochzivilisierte Mensch, der in Gefahr steht, völlig manipuliert zu werden, scheint also kaum mehr fähig zu sein, mit Symbolen im liturgischen Geschehen etwas anfangen zu können. Was wundert uns, wenn er den Gottesdienst meidet. Und dennoch oder gerade deshalb muß sich die Kirche die Frage gefallen lassen, ob sie meint, ihren Glauben nur in den Zeichen und Gesten einer vergangenen Epoche ausdrücken zu können. Es würde zweifellos für ihre Lebendigkeit sprechen, wenn sie schöpferisch genug wäre, in neuen Zeichen und Symbolen das Heilshandeln Gottes an seinem Volk darzustellen. Daß die Kirche dazu in der Lage ist, hat sie durch die Liturgiereform bewiesen. Hier schuf sie sich neue Zeichen und erfüllte die alten Symbole, die noch zu uns sprechen, mit neuer Kraft. Erinnert sei nur an die neue Stellung des Altares, an den Ambo, an die verschiedenen liturgischen Dienste, und nicht zuletzt an die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde.

3.3. *Auflösung und Aufweichung der Gemeindebezogenheit*

Die Liturgie ist nicht die Erfindung eines einzelnen. Sie ist aus der Gemeinschaft glaubender Menschen gewachsen. Gemeinsamer Glaube, gemeinsames Hören, gemeinsames Tun führen notwendig zu bestimmten Riten und Formen. Die Liturgie besitzt also absoluten Gemeinschaftscharakter. Wenn es keine Gemeinschaftsbezogenheit mehr gibt, wenn sich alles in Individualismus auflöst, dann ist Liturgie nicht mehr möglich. Gewiß spüren wir in unserer Welt, die mehr und mehr zusammenwächst, die sozialen und politischen Verflechtungen und Verpflichtungen stärker als früher. Dennoch ist der moderne Mensch trotz der Zusammenballung in den Großstädten einsamer denn je. Und die

Verbesserungsbestrebungen der Infrastruktur weiter Landstriche hat die Vereinsamung der dort lebenden Menschen eher noch gefördert. Wenn diese noch zum Gottesdienst kommen, interessiert sie gar nicht der „Nächste“, der neben ihnen sitzt, der neben oder vor ihnen den Leib des Herrn empfängt. In den Kirchen heute sind viele Individuen, vielleicht noch Familien, aber keine Gemeinde mehr. Jeder will in Ruhe gelassen werden. Der religiöse Schriftsteller Louis Evely schrieb darüber einmal sehr drastisch: „In einem normalen Eisenbahnwagen sei noch mehr an Gemeinschaft als in unseren Sonntagsgottesdiensten“.

Angesichts dieser Situation geht es heute darum: zu zeigen, daß die moderne Gesellschaft den Willen zur Gemeinschaft nicht völlig zerschlagen kann. Sicher, die Gruppierungen sind anders. Man liebt keine Organisation mit bestimmten Verpflichtungen mehr, sondern bevorzugt ein Zusammenfinden aus Interessengleichheit. Gemeinsame Arbeit, gleiche Ideen, ähnliche Ziele sind in unserer Zeit gemeinschaftsfördernd. Das muß auch der Gottesdienst erkennen und sich dementsprechend entwickeln. Das statische Grundelement hat dem dynamischen Platz zu machen. So dürfen wir nämlich sehr froh sein über eine lebendige Vielfalt und Abwechslung im Gottesdienst, wir sollten die verschiedensten Begabungen für die Gestaltung der Liturgie nutzen und auch hierin ein Wehen des Gottesgeistes bejahen. Aber wir dürfen nicht hinnehmen, daß die durch Jahrhunderte gewachsene Linie einer großen weiten Einheit der Liturgie gedankenlos preisgegeben wird, einer Einheit, auf deren Boden ein echter Pluralismus möglich ist. Und wir werden weiterhin ganz entschieden ablehnen müssen, wenn sich diese Begabungen in esoterischen Kreisen isolieren und dort gottesdienstliche Selbstbefriedigung und Selbstdarstellung betreiben. Auf der anderen Seite ist es eine Selbstverständlichkeit und Notwendigkeit, daß die Gottesdienstfeier mit all ihrer Vielfalt und ihren ausgewogenen Experimenten zu aktivieren und zu fördern ist gerade in kleinen Kreisen und Gruppen, die eine Großgemeinde auflockern müssen. Doch sind diese gehalten, ihre Erfahrungen vor allem in den sonntäglichen Gottesdienst der Gesamtgemeinde einzubringen und ihn zu verlebendigen. Dazu einige konkrete Hinweise.

Liturgische Gemeinde darf nicht mehr ausschließlich die um eine Kirche herum räumlich begrenzte und oft willkürlich festgelegte Anwohnerschaft sein. Es gilt heute, die sich von selbst bildenden Gruppen im Raum einer Pfarrei auch liturgisch aufzufangen. Im Prinzip hat es das seit langer Zeit gegeben: Jugendmessen oder die Komplet der jungen Gemeinde, Kindermessen und Standesmessen mit der dazugehörenden Standeskommunion waren bisher schon Wege, um die Größe der Gemeinde aufzulockern. Allerdings ging es dabei um organisierte Aufteilung, nicht aber um eine spontan sich bildende Gruppe. Ein Pfarrzwang im kanonischen Sinn läßt sich liturgisch nicht aufrecht erhalten, daher wäre es lieblos, von „Nomadenchristen“ zu sprechen.

In kleinen Kreisen, die ein wirkliches Gemeinschaftsbewußtsein mitbringen, müßte in entsprechender Form mit Texten und Liedern, die ihrer Situation gerecht werden und die ihnen den Dialog ermöglichen, Liturgie gefeiert werden. Es muß nicht immer die Eucharistiefeier sein. Ein Wortgottesdienst im Rahmen eines Bibelkreises, dort, wo dieser besteht, ließe sich ohne weiteres durchführen. Oder das gemeinsame Beten einer Tagzeit des Stundengebetes führt Freunde noch tiefer zusammen. Viele Erfahrungen zeigen, daß die Liturgie in

solchen Kreisen plötzlich wieder anspricht und zu einem ganz eigenen Erlebnis wird. Überall dort, wo sich eine Gruppe zusammenfindet, die einen besonderen Anlaß hat oder sich gut versteht, ist eine ganz andere Atmosphäre vorhanden als in der normalen Sonntagsmesse. Das erfordert jedoch auch eine gründliche Vorbereitung dieser Gottesdienstfeiern.

Man spricht heute viel von Milieu-Seelsorge. Sollte in Zukunft nicht auch eine Milieu-Liturgie möglich sein? Eine Liturgie, die nicht allein auf den Kirchenraum beschränkt bleibt, sondern auch einmal an einem Arbeitsplatz, in einem Vortragsraum, in einem Klassenzimmer oder einem Wohnblock gefeiert wird? Es ist selbstverständlich, daß dies nicht von heute auf morgen verwirklicht werden kann, wenngleich es in unseren Breiten durchaus schon vereinzelt geschieht. Dafür müssen sinnvolle Formen gefunden werden. Mit einer solchen Liturgiefeier in einem Kreis von Freunden oder Familien, wo dazu vielleicht die Mutter des Hauses das Brot der Eucharistie bäckt, aber auch im Haus älterer Menschen oder am Bett eines Kranken, der schon Jahre nicht mehr zur Kirche kommen konnte, werden in jedem Fall Zellen errichtet, die für das Leben einer Pfarrgemeinde vertiefend und aufbauend wirken können. Soll nämlich unser Gottesdienst heute glaubhaft sein, dann hat er der jeweiligen Zeitsituation und dem Ausdrucksvermögen des jeweiligen Menschen Rechnung zu tragen. Es geht nicht darum, „modisch“ zu werden, sondern darum, der Menschwerdung Gottes, der sich uns unter sichtbaren Zeichen schenken will, gerecht zu werden. Und die Feier des Sonntags sollte lebendiger und glaubhafter Ausdruck dieser unserer Glaubensüberzeugung sein.

Schlußbemerkung:

Wenn die Welt, in der wir leben, auf der ganzen Linie in Bewegung geraten ist, kann es nicht ausbleiben, daß auch die religiöse Welt und mit ihr der Gottesdienst in Bewegung geraten. Darin ist jedoch noch nicht ohne weiteres ein alarmierendes Zeichen der Auflösung und des Niedergangs zu erblicken. Es dauert seine Zeit, bis veraltete gottesdienstliche Formen und damit auch die Sonntagsfeier sinnvoll geändert werden können. Kurze Zeitabstände reichen dazu nicht aus, es bedarf vielmehr einer organischen Entwicklung. Auch für die sonntägliche Festesfeier gibt es keine Patentrezepte zu ihrer Verlebendigung. Vielmehr muß sie ein herzliches und dringendes Anliegen für alle Betroffenen bleiben, denen man dazu noch ein gesundes Differenzierungsvermögen und eine wache Sensibilität für all das wünschen möchte, was machbar und was unrealistisch ist. Eines aber dürften alle nicht vergessen: die Liturgie und damit die Feier des Sonntags muß im Wechsel der Zeiten und der lokalen Gegebenheiten – trotz aller notwendigen Anpassung – ihr Eigentliches, ihr Spezifikum bewahren, das darin besteht, ungetrübte Quelle des Glaubens und des Lebens der Kirche zu sein.

Quellen- und Literaturhinweise: Josef Andreas Jungmann: Missarum Sollemnia I. Freiburg/Br. 5/1962. – Theodor Klauser: Kleine Abendländische Liturgiegeschichte. Bonn 1965. – Johann Buck: Gottesdienst – Aufgabe der Gemeinde, Regensburg 1976. – Aubert Aversch: Sonntags-Messefeier – Warum? Werl 1974. – Theodor Maas-Ewerd – Klemens Richter (Hrsg.): Gemeinde im Herrenmahl. Freiburg/Br. 1976. – Johannes H. Emminghaus: Die Messe. Klosterneuburg, 1976. – Günter Duffrer: Gottesdienst – Besinnung und Praxis. München 1975. – Rudolf Ruppert: Lebendige Liturgie – ein Lernprozeß der ganzen Gemeinde. Frankfurt/M. 1975. – Frenkle – Stendebach – Stockmeier – Maas-Ewerd: Zum Thema Kult und Liturgie. Stuttgart 1972. – Heinz Manfred Schulz: Wenn Gottesdienst Freude macht. Mainz 1977. – Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland – Offizielle Gesamtausgabe I. Freiburg/Br. 1976.

Meinem Bruder
Pfarrer emer. Dr. Karl Hennig
zum 75. Geburtstag

Das der römischen Rechtssprache entstammende Wort *familia* wurde in der Vulgata zur Wiedergabe einer Vielzahl hebräischer Wörter benutzt, die Nachkommen oder Hausgenossenschaft, vielfach sogar einfach eine Schar bezeichnen. Während in der lateinischen Übersetzung des AT dieses Wort mehr als 90mal verwandt wird, kommt es in der des NT nur an drei Stellen vor; die bekannteste ist Lk 2,4 (griech. *patria*, in deutschen Übersetzungen „Geschlecht“).

Lk 12,42 steht es für griech. *therapeia* (Mt. 24,45 in einigen Hss. *oiketeia*), in deutschen Übersetzungen mit „Gesinde“ wiedergegeben. Apg 3,25 steht es wieder für griech. *patria* (Luther, Rösch: „Völker“, Kepplerbibel: „Geschlechter“). Unter den nichtromanischen Volkssprachen Europas war das Englische die erste, die dieses Wort aufnahm, vereinzelt im 15., für die Eltern-Kinder-Gemeinschaft erst im 17. Jahrhundert. Ins Deutsche, Niederländische, die skandinavischen und slavischen Sprachen ist (nach Grimms Wörterbuch) das Wort „erst im 18. Jahrhundert mit Macht allenthalben eingedrungen“, in die keltischen (das irische *muintir* ist abgeleitet von *monasterium*!) und baltischen Sprachen dagegen bis heute nicht. Es ist nützlich, sich die geschichtlichen, geographischen und bedeutungsmäßigen Grenzen dieses Wortes bewußt zu machen.

Nach Pfliegerns Konkordanz zu den Orationen des (vorkonziliaren) Missale bezeichnete das Wort *familia* meist die Gemeinschaft der Diener Gottes (am deutlichsten im *Hanc igitur*) oder eine Ordensgemeinschaft.¹ Die *Oratio super populum* des Mittwochs der Karwoche sagte: *haec familia tua*; einmal, in der *Oratio* vom Christkönigsfest, wurde von *cuncta familia gentium* gesprochen. In dem uns natürlichen Sinne wurde das Wort *familia* nur in bezug auf die Hl. Familie gebraucht, abgeleitet davon einmal, in der *Secret* des Festes in bezug auf „unsere Familien“; dieser Teil des Gebetes wurde in das Missale Pauls VI. übernommen, wo die deutsche Übersetzung des neuen Tagesgebets die Worte *concede propitius ut domesticis virtutibus caritatisque vinculis illam (sanctam familiam) sectantes* wiedergibt mit „gib unseren Familien die Gnade, daß auch sie in Frömmigkeit und Eintracht leben und einander in der Liebe verbunden bleiben“. Während es unter den *Orationes diversae* des vorkonziliaren Missale die *pro congregatione et familia* gab, hat das Missale Pauls VI. unter den „Messen für besondere Anliegen“ eine „Für die Familien“; der lateinische Text der *Collecta* (im Schott nicht wiedergegeben) weist auf die etymologische Verwandtschaft des Wortes *familia* mit dem in der Liturgie vielgebrauchten *famula/us* hin: *Deus cuius in ordinatione societas familiaris firmum suum habet fundamentum*, was m. E. weniger heißt, daß Gott „die Familie zur Grundlage der menschlichen Gemeinschaft gemacht hat“, als daß die Gesellschaftsform „Familie“ in Gottes Anordnung ihre feste Grundlage hat. Der zweite Teil des Gebe-

¹ Vgl. auch die Bezeichnung des Servitenordens als „Familie deiner Diener“ in der Segnung des schwarzen Skapuliers im *Rituale Romanum*.

tes entspricht dem des neuen Tagesgebets für das Fest der Hl. Familie; das Gabengebet und das Schlußgebet sind die des Festes gemäß dem Missale Pauls VI.

Mit der Familie befaßt sich die Liturgie an den drei Ecksituationen des Lebens, Geburt (Taufe), Eheschließung und Tod. In den mehr als 350 Jahre alten Anweisungen für das Sakrament der Taufe wird von den *parentes* nur in bezug auf das Verbot, daß Vater oder Mutter ihre eigenen Kinder taufen, und auf die Taufe eines Kindes von ungläubigen Eltern (deren Zustimmung – außer bei Todesgefahr einzuholen war) gesprochen; im letzteren Zusammenhang werden auch *avus* und *avia* genannt, soweit ich weiß die einzige Stelle, an der in einem mit den Sakramenten befaßten liturgischen Buch die Großeltern genannt werden. Bei der Taufe sind die einleitenden Fragen von den *patrini* oder *compadres* zu beantworten. Die Mutter war, wenn man sich an die Vorschrift hielt: „Die Kinder sollen so früh wie möglich (*quamprimum*) getauft werden“, meist nicht in der Lage, der Taufe beizuwohnen. Die Sorge um eine christliche Erziehung wurde den Paten ans Herz gelegt; bei den Eltern wurde diese Sorge als selbstverständlich vorausgesetzt.

In den neuen Gebeten „bei den Taufskrutinien“ (deren tatsächlicher Gebrauch mir bislang nicht begegnet ist) heißt es einmal, daß die Taufbewerber „von ihren Eltern ihr irdisches Leben empfangen haben“; „im Hochgebet I wird beim *Gedenken* der Taufpaten gedacht“. In den Anweisungen für die Firmung war bisher von Vater und Mutter nur in negativen Zusammenhängen die Rede: Sie dürfen nicht Paten sein, und die geistliche Verwandtschaft zwischen Paten und Firmling geht nicht über Vater und Mutter hinaus. Auch die neuen Gebete für Messen anläßlich Taufe und Firmung erwähnen die Eltern nicht.

Die Trauungsmesse gehört zu den Teilen der Liturgie, die durch die Reform eingreifend neugestaltet worden sind. Es werden drei Formulare, bestehend aus Eröffnungsvers, Tagesgebet (für dieses bei dem ersten Formular zwei Versionen), Gabengebet, Präfation, Kommunionvers und Schlußsegen (hier auch bei dem ersten Formular zwei Versionen), sowie für die drei Lesungen eine Vielzahl von Varianten angeboten (Epistel und Evangelium aus der alten Missa pro sponso et sponsa befinden sich darunter). Die Worte aus Ps 127 (128): „Dein Weib wird sein wie ein fruchtbarer Weinstock um dein Haus herum, deine Kinder wie Ölzweige zu deinem Tisch her“ (früher Graduale) und: „daß du sehest deiner Kinder Kinder“ (früher Tractus) werden nicht mehr verwandt. Der Zwischengesang besteht jetzt aus Ps 148.

Es würde eines gesonderten Aufsatzes bedürfen, im einzelnen an einem Vergleich der Texte zu zeigen, wie die Vorstellungen über Ehe durch das Missale Pauls VI. erweitert und vertieft worden sind, vor allem durch die Betonung der Liebe zwischen den Gatten. Von Nachkommenschaft ist die Rede in der 1. Präfation: „Du segnest den Bund der Ehe mit Fruchtbarkeit und berufst die Kinder, die zum irdischen Leben geboren sind (s. o. das Gebet für die Taufbewerber) zur neuen Geburt in der Taufe“ und noch zurückhaltender in der 3. Präfation: „Du hast den Bund zwischen Mann und Frau zum Abbild der schöpferischen (dieses Wort steht nicht im lateinischen Urtext) Liebe erhoben“ (ähnlich in der Variante des Tagesgebetes des 1. Formulars: „In der Liebe Frucht bringen“ – *in caritate fructificare*). In dem Schlußsegen des 1. und 2. Formulars wurden in

der deutschen Übersetzung die Worte „in euren Kindern“ in Klammern gesetzt (nicht so jedoch im Schlußsegen des 3. Formulars, wo die Bitte ausgesprochen wird, daß den Eltern die Liebe, die sie ihren Kindern erweisen, hundertfach vergolten werden möge; sonst wird nur von der Liebe der Eheleute für einander gesprochen). Das Tagesgebet des 3. Formulars sagt: *sobole fidei tuam ditent Ecclesiam*, was im Deutschen wieder etwas wortreich wiedergegeben wird mit: „Führe auch die Kinder, die du ihnen schenkst, in die Gemeinschaft deiner Kirche.“

In den neuen Gebeten für die silberne Hochzeit sind die Worte „mit ihren Kindern“ und im Tagesgebet für die goldene Hochzeit die Worte „ihre Kinder und Kindeskind, die ihnen Leben und den christlichen Glauben verdanken“ in Klammern gesetzt, was an dieser Stelle, wo natürlich auch kinderlose Ehepaare feiern können, richtig ist. Das letztgenannte Gebet ist m. W. die einzige Stelle, an der die Liturgie auf die Tatsache hinweist, daß die meisten von uns ihren Glauben ihren Eltern verdanken. In den Gebeten für verstorbene Eheleute werden die Kinder nicht erwähnt.

Bei den Messen für Verstorbene ist in den (deutschen) Eigengebeten für die verstorbenen Eltern die wichtigste Neuerung, daß, statt ausschließlich um Vergeltung ihrer Sünden und um ewiges Leben für sie zu beten, es nunmehr heißt: „Du hast uns geboten, Vater und Mutter zu ehren und ihnen dankbar zu sein. Vergilt ihnen das Gute, das sie uns (bzw. ihrer Familie) getan haben“. In dem (deutschen) Tagesgebet am Begräbnistage eines getauften Kindes wird um Tröstung „der Angehörigen“ und im Gabengebet um ein Wiedersehen der Eltern mit ihrem Kind in der Ewigkeit gebetet. Für das Tagesgebet der Messe zum Begräbnis eines Kindes, das nicht die Taufe empfangen konnte, gibt es eine Variante, in der es heißt: „Du kennst den Glauben dieser Eltern“. Die besonderen Gebete für verstorbene Eltern haben ihre Parallele im Judentum, wo es für die Seelengedächtnisfeier am Versöhnungstage außer Gebeten für Vater und Mutter auch eines für „Großeltern und andere Verwandte (Oheime und Tanten, Brüder und Schwestern)“ gibt; in all diesen Gebeten wird ein Almosen für die Verstorbenen gelobt und gesagt: „Als Lohn möge ihre Seele aufgenommen werden im Bunde des Lebens bei den Seelen Abrahams, Isaaks und Jakobs, Saras, Rebekkas, Rachels und Leas und bei denen der übrigen Männer und Frauen im Garten Eden“, eine Formulierung, die zeigt, daß wir Katholiken mit unserer Heiligenverehrung nicht ganz so allein dastehen.

Aus der m. W. bislang unerforschten Geschichte der Stellung der Familie im liturgischen Gebet nenne ich nur eines der differenziertesten Beispiele. Die Wasserweihe zur Haussegnung im Sacramentarium Gelasianum (Wilsons Ausgabe S. 286) erbittet

dominis ac familia gubernaculum
ad custodiendam obedientiam et irreprehensibilem disciplinam
infantibus bonae indolis gratiam
adultis immaculatam adolescentiam
senibus sanctam seriae conversationis aetatem
omnibus longam ac sibi placitam senectutem
et ita patrocinantibus sanctis perenni domui huic beatitudinem.

In dem einzigen, wegen Ort und Jahr seines Erscheinens (London 1939) nur wenig bekannten (anonymen) Index zum Römischen Brevier werden zehn Stellen aufgeführt, an denen die historischen Lesungen die Mütter von Heiligen erwähnen, aber unter *pater* nur auf Joseph und Benedictus (*monachorum*) bezügliche, unter *frater* und *soror* nur Plurale in geistlicher Bedeutung, *avus* und *avia* überhaupt nicht. Von den vielen Festen von Heiligen, in deren historischen Lesungen Eltern oder Geschwister erwähnt werden, sind jetzt einige entfallen, und die historischen Lesungen gehören zu den meistkritisierten liturgischen Texten; viele solcher Feste waren den Franziskanern, Dominikanern (diese feierten am 8. August das Fest der seligen Mutter des Gründers) und Jesuiten eigen. Einzigartig war im Martyrologium die Erwähnung des heiligen Basilus in den Eintragungen für seine Großmutter Macrina, seinen Eltern Emilia und Basilus und seine Geschwister Gregorius Nyss., Petrus Sebast. und Macrina. Die Zahl der Heiligen, von denen uns berichtet wird, daß sie glücklich verheiratet waren, ist nicht allzu groß. Hom(o)bonus, der erste offiziell kanonisierte Laie, war unglücklich verheiratet. Heinrich II. und Kunigunde verdanken die Tatsache, daß sie beide als Heilige verehrt wurden, u. a. ihrem Gelöbnis der Keuschheit in der Ehe.

Pius XI. hatte am 1. Dezember 1923 ein Gebet für Verheiratete veröffentlicht, das aber nicht in die Sammlung der Ablaßgebete gelangte. Es erbat vom Herzen Jesu „wahrhafte und keusche Liebe für einander und Früchte für das ewige Leben“. Das Ablaßbuch enthielt in dem Kapitel „Weihe der Familie“ die an das Herz Jesu (1908), in der es hieß: „Im Schoße unserer Familie sollen die Tugenden blühen“ (mit speziellen Ablässen für Familienmitglieder), die an die Heilige Familie, „die für alle christlichen Familien ein Vorbild werden sollte“ (1923), ein bereits 1889 (italienischer Urtext) mit einem Ablaß ausgezeichnetes Gebet „Deinem Schutze empfehlen wir unsere Familie, unser Haus und alles, was uns gehört“ und das kurze (lateinische) Gebet (1934) *Defende istam ob omni adversitate familiam* (deutsche Übersetzung: „unser Haus“).

Den Schluß des Buches bildeten die Gebete der Eheleute zum Herzen Jesu („daß unser gutes Beispiel auch für unsere Kinder ein Segen werde“, mit Variante für kinderlose Ehepaare, 1923), der Eltern für ihre Kinder und der Kinder für ihre Eltern (diese beiden Gebete wurden am 25. November 1936 mit einem Ablaß ausgezeichnet und sind schon sprachlich und literarisch als letzte Beispiele der paraliturgischen Gebetsschöpfung in lateinischer Sprache zu würdigen). Keiner dieser Texte wurde in das *Enchiridion Indulgentiarum* (1968), das m. W. bislang noch keiner deutschen Übersetzung gewürdigt worden ist, aufgenommen.

Aus dieser – selbstverständlich Vollständigkeit nicht beanspruchenden – Übersicht ergibt sich, daß die Familie, wie wir sie verstehen, kein eigentliches Thema für die Liturgie gewesen ist. Bei Taufe und Konfirmation wird sie in den liturgischen Texten kaum ins Auge gefaßt, bei der Trauung ist der Bezug auf Nachkommenschaft stark reduziert worden; am ehesten kommt die Familie in den Gebeten für Verstorbene ins Blickfeld. Die paraliturgische Tradition, die sich noch im Ablaßbuch widerspiegelte, ist nach ihrer Sprache und Vorstellungswelt heute weithin unverständlich, ja, wird entschieden abgelehnt. Andererseits entspricht es kaum wirklich katholischem Bewußtsein, wenn man meint,

ohne Rücksicht auf die Überlieferung völlig neu anfangen zu können, selbst wenn die (in diesem Falle: gesellschaftlichen) Gegebenheiten dies zu erfordern scheinen. Es wird darauf hingewiesen, daß durch den Rückgang der bäuerlichen Großfamilie, in der mindestens drei Generationen eine häusliche Arbeitsgemeinschaft bildeten, elementare Voraussetzungen für die Pflege des religiösen Lebens innerhalb der Familie entfallen sind.

Neben dem Überblick über die Stellung der Familie in der Liturgie möchte ich zu den heutigen Bemühungen um Familienliturgie² einen kurzen Bericht über Erfahrungen, die ich im Laufe eines wechselreichen Lebens gemacht habe, beitragen. Ich habe oft, wenn ich im Gottesdienst drei Generationen einer Familie vertreten sah, das älteste Mitglied nachher angesprochen und meine Freude über diesen Anblick ausgedrückt. Es bedarf des Gebens und Nehmens auf allen Altersstufen, um dieses Glück zu erreichen.

Ich stamme sowohl väterlicher- wie mütterlicherseits aus der lutherischen Tradition. Das Beten (Ps 106,1) vor Mittag- und Abendessen war für uns selbstverständlich, und ich kann mich nicht erinnern, daß ein der Kirche Entfremdeter unter unseren Gästen Unmut gezeigt hätte, weil auch in seiner Gegenwart das Tischgebet gesprochen wurde. Unsere Mutter trat zum Nachtgebet an das Bett jedes von uns Kindern, um ein dem Fassungsvermögen angepaßtes Bibelwort oder Gesangbuchlied zu sprechen. Vom 5. Lebensjahr an gingen wir an allen Sonn- und Feiertagen zum Gottesdienst. Am Morgen des Geburtstags eines Mitgliedes unserer Familie sangen wir zusammen die zwei ersten Verse des Liedes „O Vater, du mein Licht und Leben“ (von dem 1774 verstorbenen Karl Heinrich v. Bogatzky), und da wir fünf Kinder waren, geschah dies also siebenmal im Jahr. Integraler Bestandteil der Weihnachtsbescherung war die Verlesung von Lk 2,1–14 aus der Familienbibel durch meinen Vater und das Singen je eines Weihnachtsliedes nach der Wahl jedes Familienmitgliedes. Während der Adventszeit hatten wir jedenfalls an den Sonntagen abends bei Kerzenschein, um meine Mutter am Klavier geschart, Gesangbuchlieder gesungen. Obwohl ich das Wort „Liturgie“, soweit ich mich erinnere, bis zu meinem 20. Lebensjahr nie gehört habe, verdanke ich mein – für einen Laien ungewöhnlich breites – Interesse an der Liturgie doch den Grundlagen, die in meinem Elternhaus gelegt wurden für die Schätzung des in seiner Ordnung durch eine Gemeinschaft vorgegebenen Gottesdienstes.

Noch weniger habe ich das Wort „Liturgie“ in dem jüdischen Bereich gehört, an dessen religiösem Leben ich von Kindheit an Anteil genommen habe, da ich in Leipzig in einem viel von Juden (sowohl assimilierten wie damals erst kürzlich aus dem Osten zugezogenen) bewohnten Viertel aufwuchs. Einer Nachbarin durfte ich als Fünfjähriger beim Ausräumen von Hefespuren vor Pessach helfen. Ich wußte, welche Speisen auf dem Sedertisch zu stehen haben, längst, ehe mich Freunde regelmäßig an diesem Familienliturgiefest par excellence teilnehmen ließen. Ich habe in Laubhütten in Hintergärten oder auf Balkonen gesessen und Mazzen gekaut und an dem Purimspäß in Familien von Schulkameraden teilgenommen. Erst vor wenigen Tagen durfte ich wieder einmal an dem Kaddisch,

² J. Kleemann besprach in Wissenschaft und Praxis in Kirche und Gesellschaft 64 (1975) 474–485 evangelische Neuerscheinungen zu diesem Thema.

dem eine Woche lang nach dem Hinscheiden eines Familienangehörigen in seinem Hause gesprochenen Gedächtnisgebet, teilnehmen.

In Irland habe ich die bedeutsamste Manifestation der Tradition der katholischen Familienliturgie, den allabendlichen Familienrosenkranz, kennengelernt. 1851 mit einem Ablass ausgezeichnet, ist dies das älteste so empfohlene Familiengebet. In dem fremdarbeiterreichen Basel nehme ich gern an den Gottesdiensten für Italiener, Spanier oder Kroaten, sowie auch für Russen und Slowenen teil, weil dort die Zahl ganzer Familien unter den Teilnehmenden relativ groß ist. Meine Beschäftigung mit der Liturgie hat neben den Texten auch den Gegenständen gegolten. Die mir aus meiner evangelischen Jugend zunächst ungewohnte, aber, wie ich nun erkannt habe, Judentum und Katholizismus tief verbindende Anerkennung der gegenständlichen Wirklichkeit als einer von Gott durchwalteten, ist im Bereich des Familienlebens besonders ausgeprägt. Was Sabbat- und Sederbecher oder -teller, Chanukkaleuchter, Besominbüchse und Mesusa im jüdischen Heim ist, sind Kruzifix, Weihrauchbehälter, Palmenzweig und Kerze im katholischen. Der jüdische Familienvater legt abends die Gebetsriemen ab, der katholische legt den Rosenkranz aus der Hand. Das sich in diesem Verhältnis zu Gegenständen aussprechende Wirklichkeitsbewußtsein bewahrt einerseits vor Materialismus, anderseits vor Mißachtung und Mißbrauch.

Neben der (oft berechtigten) Kritik an der Überlieferung auch solcher Familienliturgiespuren darf das Bekenntnis, ihnen Unersetzliches zu verdanken, seinen Platz beanspruchen. In ökumenischer Gesinnung darf man dabei, ohne dem Bereich, dem man verpflichtet ist, untreu zu werden, Erfahrungen in anderen Bereichen bewahren. Die Vorschläge für Familienliturgie werden heute weitgehend an denen für Gruppenliturgie orientiert.³ Von der durch eine gemeinsame Gesinnung zusammengeführten Gruppe unterscheidet sich aber die Familie durch ihre Begründetheit im Leiblichen und durch ihre altersmäßige Vielschichtigkeit.⁴ Der Satz: *A family that prays together stays together* hat sich nicht nur weithin als unwirksam erwiesen (unter den ihre Eltern verfluchenden Terroristen spielen Kinder aus gläubigen Familien eine relativ große Rolle), sondern es ist auch die äußere Möglichkeit, mit- (statt bestenfalls für-)einander zu beten, durch die Mobilität unseres Wirtschaftslebens vielfach genommen worden. Trotzdem ist die Familie immer noch die Gemeinschaft, in der ältere und jüngere Generation am vitalsten auf einander an-, d. h. auch hingewiesen sind. Hier käme der wesentlich traditionelle Charakter der Liturgie entschieden zum Zuge, indem er über die Generationen hinweg verbindet. In meinem Erfahrungshorizont geschieht dies eindringlichst am Sederabend, wo auf die Fragen des Jüngsten im Kreis hin die dreitausendjährige Tradition, in der man bei dieser Feier steht, vorgestellt wird. Die Liturgie der Familie als eines Generationenverbundes eignet sich kaum für existentielle Innovation und aktuelle Situationser-

³ S. den Artikel „Familienseelsorge“ im LThK.

⁴ Die Worte *Memento Domine famulorum famularumque tuarum N. et N.* (auch die Ostkirche unterscheidet beim Memento der Lebenden Männer und Frauen) wurden im Schott wiedergegeben mit: „Gedenke deiner Diener und Dienerinnen (für die wir heute besonders beten)“. Die neuen Hochgebete bieten nicht mehr die Möglichkeit, in der Kommemoration der Lebenden einzelne zu benennen (außer dem Papst und dem Bischof). Oft wird nicht einmal die Stille eingehalten, die es dem einzelnen ermöglicht, während des heiligen Opfers spezifisch für seine Angehörigen zu beten.

fassung. Hier hat Liturgie sich als Entwurf zu erweisen, ein Rahmen, den jede Generation in ihr angemessener Weise auszufüllen hat.

Der Familienrosenkranz hatte in Irland seine eigene historische Weihe dadurch, daß er während der Verfolungszeit die (damals streng verbotene) Messe ersetzen mußte. Eine ähnliche Rolle hat er unter Altchristen in China gespielt. Das Interesse an Familienliturgie kommt heute weithin aus der Sorge um das Leben der Kirche angesichts des Schwundes von Priesterberufen. In Völkern, die große geographische Umschichtungen erfahren haben, ist es deutlich, daß die Familie eine verlässlichere Größe ist als die Pfarrgemeinde, die weithin noch die fast ausschließlich ins Auge gefaßte liturgische Laieninformation ist. Der Aufruf, das Weihnachtsfest aus dem Versinken in ein materialistisches Familienfest zu retten, hat wenig Aussicht auf Erfolg. Noch zählen immerhin die Messen am Heiligen Abend zu den am ehesten besuchten, und hier wird es dank des reichen Liederschatzes am ehesten möglich sein, auch ohne Priester eine kirchliche Feier zustande zu bringen. Die Vorschläge für Familienliturgie müssen gleichzeitig das Wesen von Liturgie und die Gegebenheiten von Geschichte und Gegenwart in Betracht ziehen. Auf wenigen Gebieten ist es so schwierig wie auf diesem, zu unterscheiden zwischen dem, was unveräußerlich und dauerhaft, und dem, was der jeweiligen Situation unterworfen ist. Jedenfalls ist die Stellung der Liturgie in der Familie immer im Hinblick auf die Stellung der Familie in der Liturgie zu bedenken.

Christus der Herr hat diese Liebe, die letztlich aus der göttlichen Liebe hervorgeht und nach dem Vorbild seiner Einheit mit der Kirche gebildet ist, unter ihren vielen Hinsichten in reichem Maße gesegnet. Wie nämlich Gott einst durch den Bund der Liebe und Treue seinem Volk entgegenkam, so begegnet nun der Erlöser der Menschen und der Bräutigam der Kirche durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten. Er bleibt fernerhin bei ihnen, damit die Gatten sich in gegenseitiger Hingabe und ständiger Treue lieben, so wie er selbst die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat. Echte eheliche Liebe wird in die göttliche Liebe aufgenommen und durch die erlösende Kraft Christi und die Heilsvermittlung der Kirche gelenkt und bereichert, damit die Ehegatten wirksam zu Gott hingeführt werden und in ihrer hohen Aufgabe als Vater und Mutter unterstützt und gefestigt werden. So werden die christlichen Gatten in den Pflichten und der Würde ihres Standes durch ein eigenes Sakrament gestärkt und gleichsam geweiht. In der Kraft dieses Sakramentes erfüllen sie ihre Aufgabe in Ehe und Familie. Im Geist Christi, durch den ihr ganzes Leben mit Glaube, Hoffnung und Liebe durchdrungen wird, gelangen sie mehr und mehr zu ihrer eigenen Vervollkommenung, zur gegenseitigen Heilung und so gemeinsam zur Verherrlichung Gottes.

Wenn somit die Eltern durch ihr Beispiel und ihr gemeinsames Gebet auf dem Weg vorausgehen, werden auch die Kinder und alle, die in der Familiengemeinschaft leben, leichter diesen Weg des echten Menschentums, des Heils und der Heiligkeit finden.

Zeichen der Liebe und Treue Der Ring in der „Feier der Trauung“¹

Dozent Dr. Theodor Maas-Ewerd

66

Der Ring ist ein Zeichen, auf das jenes Wort vom „Glanz edler Einfachheit“ zutrifft, dem wir in der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* begegnen.² Das erstrebenswerte Ideal, das so gekennzeichnet wird, hat nichts mit rationalistischer Dürre zu tun. Die Zeichen müssen einfach und in einem umfassenden Sinne menschlich sein, damit sie den Menschen ansprechen und erreichen; sie müssen durchschaubar sein und nicht vieler Erklärungen bedürfen.³

Jedes Kind weiß: Wer den Ehe- oder Trauring trägt, zeigt damit, daß er verheiratet ist. Zeichen hören auf, ein wirkliches Zeichen zu sein, wenn sie nicht verstanden werden. Vom Ring darf man getrost behaupten, daß er spricht. Man versteht hierzulande noch immer, was er sagen will. Und er wird denn auch – wie das Leben zeigt – als „sinn-voll“ gewürdigt. Das alles bedeutet jedoch nicht, daß dieses „*Sinnzeichen ehelicher Bindung*“⁴, das seine lange und verzweigte Geschichte hat, keinerlei Deutung bedürfe. Das Zeichen des Ringes lebt davon, daß es bei jeder Trauung neu in seinen Sinnzusammenhang hineingestellt wird. Durch diese Praxis bleibt das Zeichen lebendig. In der erneuerten „*Feier der Trauung*“⁵ geschieht die Aktualisierung dessen, was der Ring bedeutet, in einer glücklichen Art und Weise. Wie wird der Ring dort verstanden?

Der Ring in den Segensgebeten

Bevor die Brautleute den Bund der Ehe schließen, segnet der Priester im Namen Gottes die Ringe, die Braut und Bräutigam unmittelbar darauf – bei der Vermählung – einander anstecken. Der Trauungsritus stellt *drei Segensgebete* zur Wahl.⁶ In der Segnung oder besser in der Bitte um den Segen Gottes, die aus

¹ Mit diesem Beitrag verfolgen wir das Ziel, einige Handreichungen zu bieten, die etwa bei der Vorbereitung und Feier der kirchlichen Trauung – zumindest indirekt – dienlich sein können. In der Vielfalt der Bemühungen, die in der heutigen Ehepastoral vonnöten sind, werden jene Ansatzpunkte allzu oft übersehen, die mit der liturgischen Ordnung selbst gegeben sind. Dazu gehört zum Beispiel die zentrale Frage nach dem Stellenwert des Brautsegens, der *Bruno Kleinbeyer*, Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Universität Regensburg, kürzlich nachgegangen ist: Das große Segensgebet zur Feier der Trauung: Erbe und Auftrag 53 (1977) 94–107. Das tiefere Eindringen in den Sinn des liturgischen Geschehens wird sich indessen auch „bescheidenerer“ Ansatzpunkte bedienen, wie wir am Beispiel des Ringes zu zeigen versuchen.

Entscheidend bleibt, daß die Bemühung um den Sinn des liturgischen Vollzugs in Gang kommt und gefördert wird. Sonst gerät die kirchliche Trauung in die Gefahr, als mehr oder weniger belanglose Zutat zur bürgerlichen Trauung, als zusätzlicher „Service“ im Sinne einer bloßen Verfeierlichung gewertet zu werden. Zum „Verhältnis von kirchlicher Trauung und Ziviltrauung“ vgl. *W. Kasper*, Zur Theologie der christlichen Ehe, Mainz 1977, 84–89.

² SC 34. *Josef A. Jungmann* sah in seinem Kommentar (Das Zweite Vat. Konzil: LThK I, 39) das Anliegen darin, den heiligen Geheimnissen einen schlichten, volksnahen Ausdruck zu geben. Er erklärte: „Das braucht nicht Verzicht auf Schönheit zu bedeuten. Das Wort vom ‚Glanz edler Einfachheit‘ . . . bezeichnet auf glückliche Weise das Ideal, das erstrebt werden soll.“

³ SC 34: Die Riten sollen „der Fassungskraft der Gläubigen“ angepaßt sein und „im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“

⁴ *J. Wagner*, Art. Ring (III. Liturgisch): LThK 8 (1963) 1316.

⁵ *Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes*. Herausgegeben im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Einsiedeln-Köln u. a. 1975. (Abk. = FT) Vgl. dazu *J. Wagner*, Die Feier der Trauung im deutschen Sprachgebiet: Gottesdienst 9 (1975) 145–148.

⁶ FT 22f.

dem Vertrauen auf seine liebende Sorge um den Menschen erwächst, erfolgt zugleich eine Deutung der Ringe. Der Sinnzusammenhang leuchtet darin auf.

Das *erste Segensgebet* spricht von den Ringen als „Zeichen der ehelichen Bindung“. Sie verweisen auf die „unverbrüchliche Treue zueinander“, in der die Eheleute miteinander leben sollen. Die Bitte an Gott, er möge die Ehegatten in der Treue erhalten, zeigt, wie sehr die Ringe über sich hinausweisen. Sie machen sichtbar, um was es in der Trauung geht. Der in Christus geschlossene Ehebund soll die Vermählten fähig machen, in Gottes Gemeinschaft und nach seiner Ordnung zu leben. Das bedeutet konkret: Sie sollen „allezeit einander lieben“, solange sie leben, womit noch einmal auf das verwiesen wird, was der Ring zeichenhaft sagt.

Im *zweiten Segensgebet* erscheint ein weiteres Motiv: Der Ring, den die Brautleute als Gatten tragen, wird als „Pfand der Treue“ gesehen. Ob dieses, aus der langen Geschichte des Rings⁷ stammende Bild heute noch verstanden wird? „Pfand der Treue“ – was heißt das? Die Brautleute überreichen einander den Ring als einen Gegenstand, der ihnen zusichern soll, daß sie mit der Treue ihres Partners rechnen dürfen, auf diese Treue ihr Leben bauen können. Aber dieser ein wenig fremd gewordene Aspekt des Pfandes wird sogleich ergänzt: Der Ring gilt als bleibendes „Zeichen ihrer Liebe“, womit im Grunde – jetzt unmittelbarer und weniger juristisch – fast dasselbe gesagt wird; denn Liebe und Treue sind wie zwei Seiten oder Ansichten ein und derselben Wirklichkeit. Treue ohne Liebe ist undenkbar; und Liebe bewährt sich in der Treue. „Heilige, o Herr, die Liebe dieser Brautleute.“ Diese Bitte wird gleichsam visualisiert, indem der Priester die Segensgebärde über die Ringe macht und dabei spricht: „Segne + diese Ringe.“ Der Ring begegnet uns in diesem Gebet als das Zeichen ehelicher Liebe, die sich auf dem Fundament der Treue entfaltet.

Das *dritte Segensgebet*, das gewählt werden kann, bringt einen Vergleich, der bei der Gestalt des Zeichens ansetzt: „Wie der Ring den Finger ganz umschließt, so umschließe das Band der Treue jene beiden, welche diese Ringe tragen.“ Noch einmal mehr wird hier deutlich, daß mit der Segnung der Ringe die eheliche Lebensgemeinschaft selbst im Blickfeld steht. Das Leben der Eheleute ist auf Gott hingeordnet und durch Christus in ihm geborgen. Aus der Erfahrung seiner ordnenden und schützenden Macht kommt die Bitte um Schutz vor allem, was die Ehe bedrohen und gefährden könnte.

Zeichen der Vermählung

Nach der Segnung der Ringe schließen die Brautleute „vor Gott und der Kirche den Bund der Ehe“, indem sie das Vermählungswort sprechen. Dann stecken sie einander den „Ring der Treue“ an⁸, der damit zum ausdeutenden

⁷ Vgl. K. Ritzer, Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends (LQF 38), Münster 1962; P. Journel, Die Ehe, in: A.-G. Martimort (Hrsg.), Handbuch der Liturgiewissenschaft, Bd. II, Freiburg-Basel-Wien 1965, 129-145; J. Braun SJ, Liturgisches Handlexikon, Regensburg 1922, 255f: Ring.

⁸ FT 23. Vgl. die Übersicht bei Th. Maas-Ewerdt, Zur liturgischen Feier der Trauung: Lebendige Seelsorge 28 (1977) 186-191.

Zeichen, zum Zeichen der *erfolgten* Eheschließung wird. Wort und Ritus bilden dabei einen einzigen Vorgang. Der Ritus lebt aus dem Wort; er empfängt im Wort seinen Inhalt und seine Bedeutung. Im Wort beginnt die Handlung. Die Verbindung des Annahmespruchs mit dem Anstecken der Ringe, die des Wortes mit der Handlung, verleiht dem Ring seine Bedeutung. Die Ringübergabe ist als „Zeichen-Handlung“ (Wagner) in die Vermählung hineingenommen. Das gegenseitige Anstecken des Ringes macht sichtbar, was im Wort ausgesprochen wird: „N, ich nehme dich an . . . Träg diesen Ring als Zeichen der Treue und Liebe.“⁹

Die Brautleute vollziehen diesen Akt nicht nur „vor Gottes Angesicht“, sondern „im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“. Der dreieinige Gott selbst wird angerufen; denn er ist das Band ihrer Einheit. Er verbindet die Vermählten und schenkt ihnen in Christus seine Nähe und Gemeinschaft. Die Qualität und Würde dieser Einheit ist darin begründet, daß sie ihr höchstes Vorbild und ihren letzten Quellgrund in der Einheit des dreipersönlichen Gottes hat.¹⁰ Eine solche Einheit kann nicht mehr aufgelöst werden; nur der Tod kann die Vermählten voneinander scheiden.

Im Ehebund kommt die unwiderrufbare Vermählung Christi und der Kirche zur Wirklichkeitserfüllten, sakramentalen Darstellung.¹¹ Diese Einheit ergreift die Vermählten und schließt sie zusammen. Sie verlangt – „in guten und in bösen Tagen“, „in Gesundheit und in Krankheit“ – unbedingte Treue, eine Treue bis in den Tod: „Ich will dich lieben, achten und ehren, solange ich lebe“, heißt es im *Großen Vermählungsspruch*.¹² Der Ring wird zum Zeichen dieser Annahme und Hingabe, zum Symbol der Treue und Liebe. Er steht für die Person. Mit ihm gibt der Bräutigam sich selber der Braut und wird angenommen; mit ihm gibt sich die Braut dem Bräutigam anheim. Dieses wechselseitige Geben und Empfangen prägt den Ehebund. Hierzulande zeigt ein fast unscheinbarer Brauch das an: Im Ehering des Mannes findet man den Vornamen seiner Gattin, im Ehering der Frau den ihres Gatten eingraviert.¹³

Der Ring ist heute als „Zeichen der Treueverpflichtung“¹⁴ so in die liturgische Feier der Trauung eingeordnet, daß dieses Zeichen – auch ohne lange Erklärungen – unmittelbar verstanden werden kann. Das war nicht immer der Fall. Erst auf dem Hintergrund seiner verzweigten „Vorgeschichte“ tritt die heutige Wertung und Verwendung des Ringes deutlicher ins Blickfeld.

⁹ FT 24f.

¹⁰ Vgl. H. Kuhaupt, Die Braut. Das Mysterium der Ehe in den Symbolen der Braut, Recklinghausen 1953, 47–56: Der Trauring.

¹¹ Vgl. dazu die in Anm. 1 zitierte Arbeit des Tübinger Dogmatikers Walter Kasper.

¹² FT 25.

¹³ In diesem Brauch scheint sich die heutige Wertung und Deutung des Ringes auszusprechen. Ursprünglich war ein anderes Verständnis wirksam: Wer den Ring gibt, bindet den, der ihn annimmt (s. dazu unten Anm. 19). Der Wandel in der Deutung ist verständlich, wenn man bedenkt, daß der Ring ursprünglich als Verlobungsring (*anulus sponsalitiis*; *anulus pronubus*) verwendet wurde, den nur die Braut trug.

¹⁴ J. Wagner, Art. Ring (s. Anm. 4) 1316.

Schon ein Vergleich des Trauungsritus der *Collectio Rituum*, die im Jahre 1950 für alle deutschen Diözesen erschien¹⁵, mit der heutigen „Feier der Trauung“, die seit dem 1. Januar 1976 im ganzen deutschen Sprachgebiet verwendet wird¹⁶, zeigt eine erhebliche Akzentverschiebung: Der Ring hatte in der *Collectio Rituum* einen Stellenwert, der aus seiner Herkunft, aus dem Verlobungsbrauchtum abgeleitet wurde.

Nach dem Scrutinium erfolgte die *Arrhatio cum anulis*.¹⁷ In diesem Akt – noch vor der Vermählung – banden Braut und Bräutigam einander die Treue mit den Worten: „Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes: Trage diesen Ring als Zeichen deiner Treue.“ – Ob die Brautleute in diesem Vierteljahrhundert von 1950–1975 den Ritus wirklich so verstanden haben, wie ihn die Autoren der *Collectio Rituum* eingestuft hatten? Nein. Man wird vielmehr vermuten dürfen, daß dies weder bei den Brautleuten noch bei der Mehrzahl der Pfarrseelsorger der Fall gewesen ist.¹⁸ Hat man den Ring nicht schon seit langem so gewertet, wie dies – glücklicherweise – jetzt in der erneuerten „Feier der Trauung“ geschieht?¹⁹

¹⁵ *Collectio Rituum ad instar appendicis Ritualis Romani pro omnibus Germaniae dioecesisibus a Sancta Sede approbata*, Regensburg 1950.

¹⁶ Vgl. oben Anm. 5.

¹⁷ *Arrha* bedeutet An-Gabe, An-Geld, Handgeld, Pfandgabe oder Unterpfand. Als *arrha* bewies der (kostbare) Ring, daß der Vertragsabschluß erfolgt war. Andere *arrahae* (z. B. Gold- und Silbermünzen) wurden im Laufe der Zeit durch den Ring verdrängt.

¹⁸ Die *Collectio Rituum* (s. Anm. 15) verstand das Anstecken des Ringes an die Hand des Partners als Zeichen dafür, daß der Partner nun gebunden sei. Vgl. die Wendung „Zeichen deiner Treue“. Hinter dieser Sicht steht die ältere Tradition. Näheres weiter unten.

¹⁹ Ursprüngliches Verständnis: Wer den Ring gibt, bindet den, der ihn trägt. Heutige Deutung: Wer den Ring überreicht, bindet sich an den, der ihn trägt. Vgl. dazu F. Nikolasch, Die Adaptation des römischen Trauungsritus: Heiliger Dienst 27 (1973) 63–78, dort 69: Die Deutung des Ringwechsels.

Der Salzburger Liturgiewissenschaftler, der in diesem Beitrag über die Bemühungen der Arbeitsgruppe berichtet, die mit der Anpassung des *Ordo celebrandi Matrimonium* (Vatikanstadt 1969) an die Verhältnisse im deutschen Sprachgebiet befaßt war, erklärt a.a.O.: „Heute ist der Ring . . . zu einem Zeichen der Liebe und Treue geworden, die Braut und Bräutigam einander geloben. Nicht so sehr das ‚Gebundensein‘ durch den Partner steht im Vordergrund, als vielmehr das ‚Sichbinden‘ dessen, der den Ring ansteckt . . . Zum Zeichen des gegenseitigen Sichschenkens und Sichübergabens wird dem Partner der Ring überreicht . . . Dementsprechend hat der erneuerte römische Modellritus auch den beim Anstecken der Ringe zu sprechenden Text formuliert: ‚Trag diesen Ring als Zeichen meiner Liebe und Treue‘.“

In der neuen deutschen Trauungsordnung (vgl. FT 24f) hat man dem heutigen Empfinden indessen nicht so konsequent Rechnung getragen, wie das im römischen Modellritus der Fall ist. Das Deutewort (offenbar eine Kompromißlösung) ist in FT nicht „eindeutig“ gefaßt, sondern nach beiden Seiten hin (Zeichen „deiner Treue“/Zeichen „meiner Treue“?) offen geblieben: „Trag diesen Ring als Zeichen der Liebe und Treue“.

Man fragt sich: Warum hat man nicht der klareren römischen Lösung den Vorzug gegeben? Der im deutschen Sprachgebiet gewählte Weg bleibt m. E. sowohl hinter der *Collectio Rituum* von 1950 als auch hinter der *Editio typica* des Trauungsritus zurück. Bereits 1971 lag ein Vorschlag vor, der sich als „Hilfe und Anregung“ für die „Erstellung einer Anpassung der römischen Ordnung an die Verhältnisse im deutschen Sprachbereich“ (Einführung) verstand; er sah folgendes Deutewort vor: „... nimm diesen Ring und trage ihn als Zeichen meiner Treue und Liebe: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“ Man findet diesen Vorschlag bei H. Plock – M. Probst –

Im Trauungsritus von 1950 wirkten sich, wie oben schon angedeutet, Geschichte und Herkunft des Ringes sehr stark aus: „Durch die Brautberingung wollte der Bräutigam die Braut sich vorbehalten, sich binden und sich sichern. Da der Ring kostbar war, konnte er zugleich zur Arrha, zur An-Gabe, zum Handgeld und Unterpfand werden, das den Vertragsabschluß bewies und dessen Erfüllung nach sich zog. Der goldene Ring hat schließlich – es ist noch nicht sehr lange her – im Trauungsritus alle anderen Formen von arrhae, insbesondere Gold- und Silbermünzen, verdrängt.“²⁰

Natürlich hat man diese ursprüngliche „Einseitigkeit“, daß nur der Bräutigam der Braut den Ring ansteckte (und nicht umgekehrt), auch in der Vorbereitung der *Collectio Rituum* als eine Praxis betrachtet, die von den gewandelten gesellschaftlichen Verhältnissen längst überwunden war, was die Diözesanritualien deutlich genug dokumentierten. In der Frage der Einordnung der Ringübergabe vor oder nach der Vermählung war der aus den Ritualien der Bistümer erhobene Befund indessen nicht einheitlich. Beide Lösungen waren in Deutschland und Österreich verbreitet. „Vor die Wahl gestellt, entschied sich die Kommission“ – gemeint ist die Liturgische Kommission der Fuldaer Bischofskonferenz, die das einheitliche Rituale zehn Jahre hindurch vorbereitete – „mit Überzeugung für die urtümlichere und kräftigere Überlieferung und setzte den Ringwechsel als reale Beangabung und Treuebindung vor den Vermählungsakt, auf dessen Annahmespruch sie hinzielt.“²¹

Der Ringwechsel im Trauungsritus von 1950 wurde also als „eine Art letzter Verlobung unmittelbar vor dem Akt der Vermählung“²² verstanden. Ging das nicht am Bewußtsein der Brautleute vorbei? Gewiß, aber sie werden den Vorgang kaum analysiert, sondern natürlicherweise das Geschehen als eine Einheit empfunden haben. Der Ringwechsel – „eine Art letzter Verlobung unmittelbar vor dem Akt der Vermählung“? Das dürfte den Brautleuten wie den meisten Priestern fremd geblieben sein. Segnung der Ringe, Scrutinium, Arrhatio cum annulis, Consensus und Confirmatio bildeten gleichsam einen einzigen Vorgang, in dem die Eigenart der Arrhatio kaum gesehen wurde.

Zumindest seit 1960 lag so etwas wie ein authentischer Kommentar zum deutschen Trauungsritus vor, der ein Jahr später im „*Liturgischen Jahrbuch*“ nachgedruckt worden war.²³ Auch ohne diesen Kommentar hätte aber auffallen

K. Richter, Die Feier der Trauung. Texte für Trauungsmessen und Eheschließung, Essen 1971, 104; vgl. ebd. 112f; 119; 136.

So plausibel das Begleitwort zur Ringübergabe erscheint, so fragwürdig ist in diesem Vorschlag die Einordnung der Ringsegnung und -übergabe nach dem Vermählungsanspruch und der Bestätigung der Vermählung. Die Lösung, die für FT gefunden worden ist, die Verbindung der Zeichen-Handlung (Ringübergabe) mit dem Vermählungswort, erweist sich als ungleich besser.

²⁰ J. Wagner, Zum neuen deutschen Trauungsritus: LJ 11 (1961) 169.

²¹ Ebd. ²² Ebd.

²³ Der Beitrag Wagners (a.a.O. 164–171) erschien zunächst 1960 in der Festschrift „Universitas“ für den Mainzer Bischof Dr. Albert Stohr. – Wir sprechen bewußt und – wie wir meinen – mit Recht von einem „authentischen Kommentar“, weil Prälat Dr. Wagner als Mitarbeiter des Trierer Generalvikars Heinrich von Meurers bereits seit 1940 den dornigen und mühsamen Weg der Vorbereitung eines einheitlichen deutschen Rituale mitgegangen ist und die Hauptlast der langwierigen Arbeiten getragen hat. Niemand war und ist so gut über die Modalitäten des Zustandekommens der einzelnen Entwürfe für die *Collectio Rituum* von 1950 informiert wie der langjährige Leiter des Liturgischen Instituts in Trier.

müssen, daß die Vorwegnahme der Ringsegnung der Praxis römischer Liturgie widersprach, die eine Segnung vornimmt, unmittelbar bevor der Gegenstand überreicht oder gebraucht wird.²⁴ Für die Autoren der *Collectio Rituum*, die die Ringüberreichung als *Arrhatio* verstanden wissen wollten, wofür freilich eine gewichtige Tradition sprach, war allerdings die Ansicht klar, daß „der reale Sinn der Ringgabe im Trauungsritus“ viel mehr zum Zuge komme, wenn der Ringwechsel *vor* dem eigentlichen Vermählungsakt stattfinde. Man argumentierte, der Ringwechsel könne der Vermählungshandlung „nichts mehr an realer Bindung“ hinzufügen, wenn er dem Vermählungsakt als „eine Art ‚Bekräftigung‘ oder gar nur als ein ‚Zeichen‘ der geschehenen Vermählung“ folge.²⁵

Ob dieses vermeintliche Weniger in Wirklichkeit nicht doch ein Mehr bedeutet?²⁶ Es erscheint einigermaßen kompliziert, wenn man sagen muß: „Wer dem Partner den Ring an den Finger steckt, bindet ihn tatsächlich, und wer das hin- nimmt, nimmt die Bindung hin, aber diese ist noch widerruflich; erst das nächste Glied, der Annahmespruch der Vermählung, besiegelt – sakramental – die Bindung und macht sie unwiderruflich.“²⁷ Die bei der erneuerten „*Feier der Trauung*“ gewählte Lösung²⁸ dürfte zumindest den Vorteil haben, nicht vieler Erklärungen zu bedürfen; sie ist aus sich heraus verständlich. Allerdings rangiert sie „nur“ als ausdeutendes Zeichen, das aber mit der Vermählung unmittelbar verknüpft ist. Dennoch geht ihr ein tiefer Sinn nicht ab. Dafür sorgt die Verbindung des entscheidenden Wortes, des Vermählungsspruches, mit dem Zeichen des Ringes.

Geschichtliches Erbe

Die Ringübergabe ist im *Rituale Romanum* von 1614 und in den späteren Ausgaben dieses Buches nach dem Vermählungsakt eingeordnet. Das römische Rituale kennt jedoch nur einen Ring, den der Bräutigam der Braut an den Ringfinger der linken Hand steckt. Erst unmittelbar vor der Überreichung wird der Ring gesegnet. In der Oration heißt es denn auch: „Segne, o Herr, diesen Ring, den wir in deinem Namen segnen, damit sie, die ihn tragen wird, ihrem Gatten unverletzt die Treue halte.“ Trotz dieser „Einseitigkeit“ begegnet uns in diesem Zusammenhang die Wendung: „*in mutua caritate semper vivat* – sie lebe immerdar in gegenseitiger Liebe.“²⁹

Historisch ist der Ring nicht auf die Arrhalverlobung beschränkt. Er ist als Zeichen der Bindung – aus Eisen gefertigt – schon im alten Rom bekannt. Auch nachdem er seine wirtschaftliche Bedeutung verloren hatte, blieb er als kostbarer

²⁴ Diese von den römischen Ordnungen abweichende Praxis konnte sich auf die in vielen Bistümern (damals noch) geltende *consuetudo* berufen. Mit der Vorwegnahme der Ringsegnung folgte man praktischen Erwägungen. Indem man die Segnung zwischen *Skrutinium* und *Consensus* einordnete, brauchte der Fluß der Vermählungshandlung nicht mehr durch den Einschub der Segnung unterbrochen zu werden. Auch in FT ist die Ringsegnung zwischen den „Fragen nach der Bereitschaft zu einer christlichen Ehe“ und der Vermählung eingeordnet.

²⁵ J. Wagner, Zum neuen dt. Trauungsritus 169.

²⁶ Vgl. dazu F. Nikolasch, Der erneuerte Ritus der kirchlichen Trauung: Heiliger Dienst 23 (1969) 119–123, bes. 122.

²⁷ J. Wagner, Zum neuen dt. Trauungsritus 169.

²⁸ Ringübergabe in Verbindung mit dem Vermählungsspruch.

²⁹ *Rit. Rom.*, Tit. VII, cap. 2,2 u. 3.

Goldring Brauch. Durch die Verbindung der alten Verlobung mit der kirchlichen Trauung verwandelte sich der Verlobungsring in einen Ehering³⁰, den das römische Rituale deshalb – konsequenterweise – erst nach der Vermählung segnen und anstecken ließ, als Zeichen der erfolgten Vermählung.

Die beiden Ringe, die verheiratete Frauen (z. B. in Frankreich) tragen, spiegeln das geschichtliche Erbe wider, das Zeichen der Verlobung, das nur die Frau trug, und den späteren Trauring, den beide Eheleute tragen. Die Franzosen kennen für Trauring das Wort *alliance* (= Bund). Es erinnert an die *nouvelle alliance*, den Neuen Bund zwischen Gott und den Menschen, zwischen Christus und seiner Braut, der Kirche: Die sakramentale Realität der Liebesvereinigung der Gatten ist Sinnbild oder Abbild des Bundes Christi mit seiner Kirche (vgl. Eph 5).³¹

Häusliche Riten aus dem Verlobungsbrauchtum sind erstmals in der Normandie zu liturgischen Akten geworden. Mit dem Ziel, die Öffentlichkeit der Trauung zu erreichen, um der Frau die Freiheit der Zustimmung zu sichern, ließ man den Konsensaustausch vor der Kirchentür, angesichts des Gotteshauses (*in facie ecclesiae*) stattfinden. Dadurch wandelten sich die Verlobungsriten zu Trauungsriten. Einer der beiden ältesten Ordines der Ehe *in facie ecclesiae*, der im Missale von Rennes (12. Jh.) bezeugt ist, gibt dem Priester folgende „Rubrik“ in die Hand: „Er lasse den Bräutigam als Zeichen der Ehe einen im Namen der Heiligsten Dreifaltigkeit geweihten Ring an ihre rechte Hand stecken sowie ihr, seinem Vermögen entsprechend, einige Gold- und Silberstücke als Geschenk überreichen.“ Eine Formel, die in Châlons beim Anstecken des Ringes verwendet wurde und auch in das anglikanische „*Prayer Book*“ eingegangen ist, lautet: „N., mit diesem Ring verbinde ich mich mit dir, mit meinen Gütern statt ich dich aus, und mit meinem Leibe ehre ich dich.“³²

Das Deutewort beim Anstecken der Ringe

Eine Umdeutung hat der Ring nicht nur erfahren, als aus dem Verlobungsring der Trauring wurde, sondern auch dadurch, daß (mancherorts seit dem 13. Jh.) auch der Mann einen Trauring empfängt. Man braucht sich nur einige Deuteworte vor Augen zu führen, um diesen Bedeutungswandel zu erkennen.

Im *Ruodlieb-Lied*, einem mittel-lateinischen Versroman, der – verfaßt von einem Tegernseer Mönch – um 1040 entstanden ist, findet man die – nach heutigem Empfinden reichlich rabiaten – Verse:

³⁰ Vgl. R. Berger, Art. Ring, in: Kleines liturgischen Wörterbuch (Herder-Bücherei 339–341), Freiburg/Brsg. 1969, 384f; s. auch die in Anm. 7 genannten Hinweise.

³¹ Überlegungen zur Trauliturgie, angestellt von einer Gruppe von Priestern und Laien, in: Die Ehe. Zur aktuellen theologischen Diskussion (Herder-Bücherei 348), Freiburg/Brsg. 1969, 95–104, bes. 103; vgl. ebd. 35–40: „An den Quellen der Trauliturgie“ und „Schlußfolgerung“ (R.-C. Gerest OP).

³² Belege bei P. Jounel, a.a.O. (s. Anm. 7) 138–140.

*Anulus ut digitum circumspexit undique totum,
Sic tibi stringo fidem firmam vel perpetualem.
Hanc servare mihi debis aut decapitari.*³³

Aus diesem Text war die Formel „*Hoc anulo tibi stringo fidem* – mit diesem Ring binde ich deine Treue“ herausgeschnitten worden, die in den Entwürfen zur *Collectio Rituum* von 1950 stand; aber unmittelbar vor der Eingabe nach Rom wurde sie zurückgezogen. Dieses Deutewort, das verständlicherweise sowohl für den Bräutigam als auch für die Braut vorgesehen war, wurde im letzten Augenblick ausgetauscht gegen die Formel „Im Namen des Vaters . . . Trag diesen Ring als Zeichen deiner Treue.“³⁴ Das „Im Namen des Vaters . . .“ geht auf das *Rituale Romanum* zurück, das dort jedoch vom Priester gesprochen wird, während der Bräutigam der Braut den Vermählungsring ansteckt.³⁵ Bemerkenswert bleibt (siehe oben) die Wendung „deiner Treue“, die sich an historische Vorbilder anlehnt.

Auch im münsterischen *Rituale* (1931), das die Segnung und das Anstecken der Ringe zwischen Konsens und Annahme („Ich nehme dich zu meiner Ehefrau/meinem Ehemann“) einordnete, war das Deutewort Sache des Priesters: „Diese Ringe, die wir im Namen Gottes gesegnet haben, sollen Ihnen sein eine stete Erinnerung an das Versprechen der Liebe und Treue, das Sie im Angesichte der Kirche heute ablegten.“³⁶ In der älteren Ausgabe des *Rituale* von Münster (1894) fehlt ein Deutewort zwar ganz, aber die Gleichstellung der Partner bei der Ringüberreichung ist schon gegeben.³⁷

Aufschlußreich sind ältere Deuteworte zur Ringübergabe. Im Bamberger *Rituale* von 1587 findet man die Aufforderung des Pfarrers an den Bräutigam „*Gib ihr den Mählring*“ (Vermählungsring); zur Ringübergabe spricht der Priester das auch andernorts, vor allem in Bayern, vielfach bezeugte Begleitwort: *Anulo suo subarravit me dominus, et tamquam sponsus decoravit me corona.*³⁸

Auch im Würzburger *Rituale* von 1836 ist immer noch nur ein Ring erwähnt, der vor der Vermählung überreicht wird; dennoch bezieht sich das Deutewort des Pfarrers bereits auf beide Partner: „Dieser Ring sey euch Zeit Lebens ein kräftiges Erinnerungszeichen eurer, euch gegenseitig zugesicherten ehelichen

³³ Ruodlieb-Lied XV, 66ff. Übersetzung: „Wie der Ring den Finger ganz umschließt, so binde ich fest und beständig (lebenslänglich) deine Treue; du mußt sie mir auf Gedeih und Verderb bewahren.“ (Die Wendung *decapitari* läßt natürlich eine noch härtere Übersetzung zu.)

³⁴ Vgl. J. Wagner, Zum neuen dt. Trauungsritus 169f.

³⁵ *Rit. Rom.*, Tit VII, cap. 2,3.

³⁶ Coll. Rit. in usum cleri Dioecesis Monasteriensis ad instar appendicis Ritualis Romani, Münster 1931, Tit. VI, cap. 3,4 (S. 69).

³⁷ Coll. Rit. ex venia Sanctae Sedis in Dioecesi Monasteriensi retinendorum in administratione sacramentorum, in processionibus aliisque ecclesiasticis functionibus, Münster 1894; vgl. dort Tit. VI, cap. 3,4 (S. 59).

³⁸ H. Reifenberg, Sakramente, Sakramentalien und Ritualien im Bistum Mainz seit dem Spätmittelalter. Unter besonderer Berücksichtigung der Diözesen Würzburg und Bamberg, Teilband I (LQF 53), Münster 1971, 500. Das Wort des Priesters *Anulo suo* . . . (: Mit seinem Ring hat der Herr mich gebunden und mich wie der Bräutigam mit einer Krone geschmückt. Vgl. dazu 2 Kor 11,2) stammt aus der Vita der heiligen Agnes.

Liebe und Treue in eurem ehelichen Bündnisse, welches ihr heute im Angesichte der Kirche eingehen und durch den Segen der Kirche bestätigen lassen wollet.“³⁹

Im Bamberger Rituale von 1902, das sich im ersten Teil beharrlich lokal-kirchlichem Gut verpflichtet weiß, findet man als Ergänzung der übernommenen Ringzeremonie des *Rituale Romanum* ein Deutewort folgenden Wortlautes: „Durch den Ring, welcher ungeteilt gleichsam ohne Anfang und Ende ist, bestätigen Sie ebenfalls, daß Sie in unveränderter Liebe und Treue zusammenhalten im Namen und zur Ehre Gottes, der keinen Anfang und kein Ende hat.“⁴⁰

Diese wenigen Beispiele zeugen bereits von einer Vielfalt der Praxis in den einzelnen Ortskirchen, die mit vollem Recht beibehalten worden ist. Schließlich gehört der Ring zu einem Komplex, für den das Trienter Konzil am 11. November 1563 erklärt hatte: „Wenn es in einzelnen Gebieten bei der Feier des Ehesakramentes andere lobenswerte Gewohnheiten und Bräuche gibt, wünscht die Heilige Kirchenversammlung nachdrücklich, daß sie unbedingt beibehalten werden.“⁴¹ Auch lange nach dem Rituale von 1614 sind für die Eheschließung lokalkirchliche Bräuche maßgebend geblieben, sogar trotz der Uniformitätstendenzen im 19. Jahrhundert.⁴²

Im II. Vatikanum wurde die Berechtigung der lokalen Ausdrucksformen erneut gewürdigt.⁴³ Das war für die Ehe auch nach dem Trienter Konzil der Fall: „Es ist nicht zufällig, daß auch im 17. Jahrhundert, da die Römische Kirche aus vielen Gründen die liturgische Einheitlichkeit urgierte wie nie zuvor, gerade bei der Eheschließung (und nur bei ihr) diese warme Empfehlung ausgesprochen worden ist. Die Trauung ist ja von ihrem Wesen her . . . stärker als alle anderen Riten an die natürlichen Bräuche und Rechtsauffassungen gebunden.“⁴⁴

Was sagt der Ring?

Bei der Erfüllung des Auftrages, den Eheritus des *Rituale Romanum* zu überarbeiten und zu bereichern (vgl. SC 77), haben der erste deutsche Trauungsritus von 1950 und das ihm zugrundeliegende ursprüngliche Manuskript zweifellos Pate gestanden. Das wechselseitige Anstecken der Ringe wurde aber im *Ordo celebrandi Matrimonium* vom 19. März 1969 nicht sehr glücklich in die Trauungshandlung eingegliedert, sondern nur locker an das Konsensgespräch angefügt. Der Begleittext wurde, wie oben bereits angedeutet, gegenüber der deutschen *Collectio Rituum* von 1950 entscheidend verändert: Aus dem „Trag diesen Ring als Zeichen deiner Treue“ ist im erneuerten Ordo des *Rituale Roma-*

³⁹ H. Reifenberg, Sakramente . . . , Teilband II (LQF 54), Münster 1972, 331f, dort Anm. 1772.

⁴⁰ H. Reifenberg, a.a.O. II, 338, Anm. 1809.

⁴¹ Diese Äußerung der Sessio XXIV. des Tridentinums wird zitiert in SC 77.

⁴² Zur Eigenart des *Rituale Romanum* vgl. die Rektoratsrede Balthasar Fischers vom 27. Juni 1964: Das *Rituale Romanum* (1614–1964). Die Schicksale eines liturgischen Buches: TThZ 73 (1964) 257–271.

⁴³ Vgl. SC 77 und 78; s. auch SC 22, 2; 37–40; 63.

⁴⁴ E. J. Lengeling, Kommentar zur Liturgiekonstitution (Lebendiger Gottesdienst 5/6), Münster 1965, 161.

num das „Zeichen *meiner* Liebe und Treue“ geworden. *Johannes Wagner* hat sich dazu wie folgt geäußert: „Damit wird die eigentliche und urtümliche Kraft des Symbols gebrochen. Der Ring ist nicht mehr wesentlich das Zeichen, daß der, der ihn trägt, an einen anderen gebunden ist, sondern lediglich eine ständige Erinnerung daran, daß ein anderer Liebe und Treue versprochen hat, was schließlich auch wahr ist, aber das Symbol des Ringes nicht eigentlich zum Sprechen bringt.“⁴⁵

In der erneuerten „*Feier der Trauung*“ für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, die eine Weiterentwicklung sowohl des bisherigen deutschen wie des neuen römischen Ritus darstellt, hat man die Einordnung der Ringübergabe besser gelöst, aber sich beim Deutewort für die Version „*Zeichen der Liebe und Treue*“ entschieden. Mit anderen Worten: Man hat sich nicht festgelegt, sondern das Begleitwort für eine Deutung nach zwei Seiten hin offen gelassen: „Trag diesen Ring als Zeichen der Liebe und Treue. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.“⁴⁶

Das Deutewort ist also schließlich so ausgefallen, daß es gar nicht so „eindeutig“ ist, wie es im ersten Augenblick erscheinen mag. Es bedarf der *Interpretation*, zu der Katechese, Brautkursus und Predigt Gelegenheit bieten. Die Deutung kann in zweifacher Weise geschehen:

- I. Der Ring spricht von dem, was im Vermählungsspruch, in der Annahme „als meine Frau“ bzw. „als meinen Mann“, geschehen ist. Mann und Frau haben einander als „eigen“ angenommen. Sie sind auf der Ebene gleicher Partnerschaft aneinander gebunden. Mit dem Ring bindet der eine Partner den anderen an sich; er nimmt ihn in die Treue. Mann und Frau nehmen den Ring voneinander an und tragen ihn als Zeichen ihrer Liebe und Treue. Sie sind nicht mehr frei, sondern gebunden. Der Ring ist Zeichen dieses Gebundenseins durch den Bund der Ehe, den sie miteinander geschlossen haben.
- II. Neben dieser Deutung legt heutiges Empfinden eine zweite nahe. Die Vermählten stecken einander den Ring an, und der Gebende gibt ihn als Zeichen *seiner eigenen* Treue, also mit der Intention: Ich will dir treu sein, solange ich lebe. Das soll der Ring sagen. Die personale Hingabe, die Liebe der Partner zueinander steht hier im Vordergrund, schließt aber keineswegs aus, sondern ein, was der Ring als Zeichen der Bindung und des Zu-Eigen-Nehmens sagt. Diese Sicht, die das Zu-Eigen-Nehmen durch den freien Entschluß menschenwürdig macht, scheint die unmittelbarere und umfassendere zu sein.

Das Votum für diese zweite (und auch wirklich sekundäre) Deutung scheinen die Brautleute überall da schon abgegeben zu haben, wo sie ihren Vornamen in den Ring eingravieren lassen, den sie überreichen; der Ring wird somit zum Zeichen der Liebe und Treue dessen, der ihn überreicht. Damit dokumentiert der Ring die *eigene* Liebe und Treue: Aus ihm ist also nun wirklich der Trauring geworden, der *als Zeichen-Handlung in das Worthafte des Vermählungsspruches eingegangen* ist und mit ihm eine Einheit bildet. Die Ringgabe erscheint als das sichtbare und bleibende Ja auf die Frage des Skrutiniums: „Wollen Sie Ihre

⁴⁵ J. Wagner, Der alte und der neue Trauungsritus: Gottesdienst 9 (1975) 137–140, Zit. 139.

⁴⁶ FT 24f.

Frau (bzw. Ihren Mann) lieben und achten und ihr (ihm) die Treue halten alle Tage ihres Lebens?“ Der Ring bedeutet gewiß mehr als nur eine Erinnerung daran, daß der Ehepartner Liebe und Treue versprochen hat; er verweist – wie Grenzsituationen zeigen – auf eine ständige Aktualisierung der ehelichen Annahme und Hingabe in Liebe und Treue.⁴⁷ Das wäre dann konkret etwa so zu verstehen, wie ein französisches Ehepaar das ausgesprochen hat: „Tag für Tag erwähle ich dich . . . Meine Treue ist nicht die Treue des Teilhabers, dessen Hauptinteresse in der Einhaltung des Vertrags besteht; meine Treue quillt aus dir, sie ist meine Freiheit.“⁴⁸

„Wie der Ring den Finger ganz umschließt“⁴⁹, so soll das Band der Treue die Ehepartner umschließen, solange sie leben. Der Ring spricht durch seine Gestalt. Er ist ohne Anfang und Ende; er ist geschlossen; er läuft in sich selbst zurück. Unter Anrufung des dreifaltigen und einen Gottes, der seine Liebe und Treue durchhält, wird der Ring bei der Trauung an den Finger des Partners gesteckt. Im Zeichen des Ringes schenken die Brautleute einander sich selbst zu eigen.

Sie schenken sich einander in diesem Symbol zu eigen, weil sie sich zu unauflöslicher Ehe verbinden. Der Ring macht deutlich, um was es in der Trauung geht. „Gott ist kein Polizist, der uns an jenem Julitag, als wir uns in sein Haus begaben, auf Gedeih und Verderben aneinandergefesselt hat“, heißt es in dem schon zitierten Zeugnis eines Ehepaares, das dies hinzufügt: „Wir wollten im Gegenteil bekunden, daß es nur eine einzige Liebe gibt und daß wir, als wir heirateten, in gewisser Hinsicht die Mitverschworenen der Liebe Christi zu den Menschen geworden sind.“⁵⁰

⁴⁷ Vgl. dazu die Ausführungen bei W. Kasper, Zur Theologie der christlichen Ehe (s. Anm. 1), 30–33; 55–83. Unter pastoral-soziologischen und -theologischen Aspekten macht die von Paul Michael Zulehner, Professor für Pastoraltheologie in Passau, vorgelegte „*Pastoral zu den Lebenswenden*“ Situation und Chancen in der „Sorge um die wahre Ehe“ bewußt: P. M. Zulehner, Heirat–Geburt–Tod. Eine Pastoral zu den Lebenswenden, Wien–Freiburg–Basel 1976, 54–149.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich, wie hoch und ideal (um nicht zu sagen: mitunter realitätsfremd) für manche Brautleute das ist, was wir Seelsorger mit der „*Feier der Trauung*“ stillschweigend voraussetzen. Um so dringlicher erscheinen Hinführung, Mystagogie, intensive Vorbereitung der Trauung und eine Anpassung des liturgischen Vollzugs an die konkrete Situation, die aus dem Dialog mit den Brautleuten erwachsen sollte.

⁴⁸ M. TH. und R. M., Tag für Tag erwähle ich dich. Das Zeugnis eines Paares über seine Eheerfahrungen, in: Die Ehe (s. Anm. 31) 73–83, Zit. 83.

⁴⁹ FT 23: Segensgebet C.

⁵⁰ M. TH. und R. M., Tag für Tag (s. Anm. 48) 83.

„Darf ich mit meinem Geld nicht machen, was ich will?“

Zum 25. Sonntag im Jahr A: Anregungen für Predigt und Pastoral

Dr. François Reckinger

Das Evangelium von den „Arbeitern der letzten Stunde“ (Mt 20, 1–16a) gehört ohne Zweifel zu jenen, die allenthalben am meisten Fragen und Bedenken hervorrufen. Ist das wirklich gerecht, was der Weinbergbesitzer tut und was von Jesus als charakteristisch für die Verhaltensweise Gottes hingestellt wird?

Nun, wir müssen zuerst ehrlich eingestehen: das wäre bei einem *menschlichen* Arbeitgeber *nicht* gerecht. Dies können wir heute einsehen, nachdem die Menschheit in den von Christus geprägten Kulturräumen Jahrhunderte lang über soziale Gerechtigkeit nachgedacht hat.

„Darf ich mit meinem Geld nicht machen, was ich will?“, fragt der Weinbergbesitzer im Gleichnis. Die Antwort darauf müßte nach dem heutigen Erkenntnisstand der Kirche und des moralisch entwickelteren Teiles der Menschheit lauten: Sofern es wirklich *deines* ist, ja. Aber das Geld, das ein Unternehmen einbringt, gehört nicht ohne weiteres und in jeder Beziehung dem Unternehmer. Sicher gehört ihm ein *Teil* davon: soviel, wie er zum Leben braucht, und noch ein wenig mehr. Wenn das Unternehmen ihm jedoch *viel* mehr einbringt als das zum Leben Notwendige, dann hat er über dieses „mehr“ kein unumschränktes Verfügungs-, sondern ein bloßes Verwaltungsrecht. Er ist verpflichtet, es zum Wohl der gesamten Menschheit, insbesondere u. U. zum Wohl der staatlichen Gesellschaft, in der er lebt, und der Belegschaft, mit der er zusammenarbeitet, anzulegen, und schuldet diesbezüglich nicht nur Gott, sondern auch der menschlichen Gesellschaft Rechenschaft.

Denn die Güter dieser Erde gehören, bevor sie einem einzelnen zukommen, zuerst und grundlegend allen Menschen gemeinsam. Und was die Belegschaftsmitglieder eines Unternehmens betrifft, so haben sie deshalb zusammen mit dem Unternehmer Anspruch auf den Gewinn, den dasselbe abwirft, weil sie gemeinsam mit ihm diesen Gewinn produzieren. Mitbestimmung und Gewinnbeteiligung sind darum keine Geschenke, die in unsern Tagen den Arbeitern und Angestellten aus reiner Großzügigkeit gemacht werden, sondern Forderungen der Gerechtigkeit, die man im Lauf der Zeit einzusehen und zaghaft zu verwirklichen begonnen hat.

Vereinzelte Denker haben diesbezüglich schon in sehr früher Zeit richtig gesehen. So etwa Ambrosius, Bischof von Mailand im 4. Jh. Sagte er doch von den Reichen, die meinen, nach Gutdünken über ihren Besitz verfügen und ihn gegebenenfalls auch im Luxus verprassen und verschleudern zu dürfen, daß sie nicht nur gegen die Liebe und die Barmherzigkeit, sondern auch gegen die Gerechtigkeit verstoßen und durch das, was sie tun, in Wirklichkeit die Armen *bestehlen*, weil Gott die Güter dieser Welt bereitgestellt hat, damit alle in ausreichender Weise versorgt seien.

Ein menschlicher Arbeitgeber darf demnach mit dem, was sein Unternehmen einbringt, nicht machen, was er will, sondern muß es in einer der sozialen Gerechtigkeit entsprechenden Weise verwalten und insbesondere die Anteile am Gewinn gerecht unter seine Mitarbeiter verteilen.

Aber derartige Gedanken hatte man zur Zeit Jesu noch nicht entwickelt. Damals war man vielmehr der Auffassung, der Gewinn eines Unternehmens

gehöre restlos und in jeder Beziehung dem Unternehmer, und dieser könne darum unbeschränkt darüber verfügen. Auf einem solchen Hintergrund trifft der Satz zu: „Darf ich mit meinem Geld nicht machen, was ich will?“ So sollten nach unserer heutigen Erkenntnis Arbeitgeber nicht denken und reden, aber so taten sie es bis vor kurzem tatsächlich mit der größten Selbstverständlichkeit der Welt.

Und allein ein in dieser Weise verstandener Unternehmer kann ein passendes Bild für Gott abgeben. Zwar mußte ein derartiger Begriff vom Unternehmer gerade als Folge der Lehre Jesu im Lauf der Zeit in Frage gestellt werden; aber hätte Jesus dies unmittelbar und ausdrücklich selbst getan, dann hätte er keinen Unternehmer (und ebenso keinen König) mehr als Bild und Gleichnis für Gott gebrauchen können. Denn Gott ist unumschränkter Herr von allem; ihm *gehört* alles im vollsten Sinn des Wortes, weil alles von ihm *sein Dasein hat*. Darum kann er geben, was, wieviel und wem immer er will, und schuldet niemandem außer sich selbst Rechenschaft über irgendeine seiner Entscheidungen.

Selbstverständlich liegt es in seiner eigenen Natur, daß er notwendigerweise gerecht handelt. Aber dem trägt das Gleichnis ja auch Rechnung, indem es zeigt, wie der Arbeitgeber einem jeden seiner Angestellten den vereinbarten Mindestlohn zahlt. Wenn Gott jedoch darüber hinaus von dem, was ihm allein gehört, einigen noch zusätzlich ein besonderes Geschenk machen will, so ist das ganz allein seine Sache. Auch wir Menschen dürfen ja von dem, was uns wirklich gehört, Geschenke machen, wem immer wir wollen. Der Unterschied besteht darin, daß uns *sehr wenig*, Gott dagegen *alles* gehört.

Das Ganze wird deutlicher, wenn wir hinsehen auf die Bedeutung des Gleichnisses im einzelnen. Der Unternehmer ist Gott, das Geld aber, das er austeilt, bedeutet die Freundschaft mit ihm, die den Menschen innerlich umwandelt und ihn im Jenseits für ewig glücklich macht. Gott bietet nun auch denen, die erst später seine Freunde werden, desungeachtet seine *volle* Freundschaft an; denken wir an die öffentliche Sünderin, an Zachäus, an den Verbrecher am Kreuz. Ziehen wir nun diese Bedeutung des Geldes im Gleichnis in Betracht, so merken wir, daß der damit gemeinte Sachverhalt auch in unserm menschlichen Leben zutrifft: auch wir sind frei, unsere Freundschaft zu schenken, wem immer wir wollen.

Jesus spielt mit dem Gleichnis auf das an, was infolge seiner eigenen Tätigkeit in seinem Volk vor sich ging. Es kamen viele zu ihm, die bis dahin kein wahrhaft religiöses Leben nach den Geboten Gottes geführt hatten, insbesondere Prostituierte und Zöllner, d. h. Leute, die einen sündhaften Beruf ausgeübt hatten und darum aus der ehrenwerten religiösen und zivilen Gesellschaft ausgeschlossen waren. Darüber ärgerten sich viele von denen, die zeitlebens, zum mindesten nach ihrem eigenen Dafürhalten, das Gesetz Gottes treu beobachtet hatten, insbesondere die Pharisäer. Sie wollten den Spätbekehrten den Zutritt zum Reich Gottes verwehren.

Jesus will mit dem Gleichnis sagen: solange man in der gegenwärtigen Welt lebt, ist es nie zu spät; und die bisher schon Freunde Gottes gewesen sind, dürfen nicht böse sein, wenn Gott neue Freunde gewinnt; im Gegenteil, wenn sie Gott wirklich lieben, müssen sie denken und empfinden wie er und darum sich

freuen, wenn er neue Freunde gewinnt und wenn sich immer mehr Menschen ihm und seinem Reich gegenüber öffnen.

Auch dem Alten Testament, auf das sich die Pharisäer zur Begründung ihrer ablehnenden Haltung beriefen, waren derartige Gedanken nicht fremd, wie die Jesaja-Lesung und der Antwortpsalm dieses Sonntags beweisen. Auch die Propheten hatten bereits verkündet, daß es für den Frevler einen Sinn hat umzukehren, weil Gott großmütig ist im Vergeben. Und dem kleinlichen Neid der angeblich Gerechten gegenüber, die sich über spät dazugekommene Freunde Gottes beschwerten, heißt es vorausschauend bei Jesaja: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege – Wort des Herrn. So hoch der Himmel über der Erde ist, so hoch sind meine Wege über euren Wegen und meine Gedanken über euren Gedanken“ (55,8f.).

Diesen Hinweis sollten wir uns mit aller Entschiedenheit zunutzemachen. Einerseits haben wir unsern Verstand bekommen, um zu denken und im Licht des Heiligen Geistes nach Möglichkeit in das Verständnis des Wortes Gottes einzudringen. Das haben wir in den vorhergehenden Überlegungen bezüglich des Gleichnisses vom Weinbergbesitzer zu tun versucht. Sofern dennoch in diesem Gleichnis oder innerhalb der entsprechenden Wirklichkeit in unserm Leben ein nicht aufzulösender Rest an Dunkelheit bleibt, möge das genannte Prophetenwort uns eine Hilfe sein und uns ständig zu bedenken geben, wie hoch Gottes Gedanken über unsere Gedanken erhaben sind und wie sehr es darum von vorneherein zu erwarten ist, daß wir sie nicht ganz erfassen und einsehen können. Diese Tatsache sollte uns dementsprechend nicht davon abhalten, sondern im Gegenteil und zusätzlich dazu motivieren, Gott zu lieben, zu loben und zu preisen, wie es im heutigen Antwortpsalm geschieht:

„. . . Groß ist der Herr und hoch zu loben,
seine Größe ist *unerforschlich*.
Gnädig und *barmherzig* ist der Herr,
langmütig und reich an Gnade . . .
Gerecht ist der Herr auf all seinen Wegen,
voll *Huld* in all seinen Werken“ (Ps 145,3.9.17).

Wenn wir auch nicht immer einsehen, wieso Güte und Gerechtigkeit sich bei ihm verbinden und wieso beide mit der Welt, wie sie nun einmal ist, in Einklang zu bringen sind, so gestehen wir ihm im lobenden und feiernden Gebet ganz einfach zu, daß er von diesen Dingen unendlich mehr versteht als wir.

Sinn unseres Gottesdienstes ist es nun allerdings, daß wir über die unberechenbare Güte Gottes nicht nur nachdenken und reden, daß wir dafür auch nicht nur hier an Ort und Stelle dank sagen, sondern in unserm ganzen Leben darauf antworten. Durch uns, die wir Gottesdienst gefeiert haben, soll Gottes Güte den Menschen, die mit uns zusammenleben, offenbar werden. Darum soll bei unserm Gottesdienst Wandlung geschehen, nicht nur an Brot und Wein, sondern zuhächst an uns selbst, indem wir in die Gesinnung und Haltung Jesu hineinverwandelt werden.

Das Gleichnis von den Arbeitern der letzten Stunde sagt nicht unmittelbar und in erster Linie etwas über Bekehrungen auf dem Sterbebett aus. Die zuletzt eingestellten Winzer leisten durchaus noch einige Arbeit, bedeuten mithin Menschen, die immerhin noch einen Teil ihres Lebens in den Dienst Gottes stellen. Denken wir etwa an Levi-Mattäus, der vom verfeimten Zolleinnehmer zum Apostel wurde. Dennoch: auch die allerletzten Stunden und Minuten sind ein Teil des Lebens, und so kann es bei einigem Nachdenken und tieferem Ergründen der Zusammenhänge nicht ausbleiben, daß im Umkreis des heutigen Evangeliums die Frage nach dem Wert einer Hinwendung zu Gott unmittelbar vor dem Tod immer wieder auftaucht.

Aufgrund all der Texte der Hl. Schrift, die, wie etwa die heutige Lesung, von der Möglichkeit der Umkehr sprechen und dieselbe innerhalb des irdischen Lebens in keiner Weise einschränken, muß man annehmen, daß ein Todsünder auch noch auf dem Sterbebett die Freundschaft mit Gott erlangen kann, vorausgesetzt natürlich, daß er sich wirklich und ernstlich bekehrt. Aber gerade diese Voraussetzung ist in der genannten Situation vielfach nicht so leicht zu verwirklichen, wie es zunächst den Anschein haben mag. Insbesondere kann die grundsätzliche Möglichkeit der Bekehrung in letzter Minute niemals ein legitimer Grund sein, die Hinwendung zu Gott und die Erfüllung seines Willens bis zu dem genannten Zeitpunkt hinauszuschieben, um sich auf diese Weise beides zu sichern: in dieser Welt ein Leben nach eigenem Gutdünken und im Jenseits dennoch ein glückliches Leben mit Gott. Denn wirkliche Bekehrung würde in einem solchen Fall bedeuten, *vor allem diese Einstellung und dieses Kalkül zu widerrufen und zu bereuen*. Und das dürfte vielfach nicht eben einfach sein, wie wir überhaupt gute Gründe haben anzunehmen, daß es im Normalfall ganz allgemein gesehen nicht so leicht ist, im letzten Augenblick ehrlicherweise eine völlig andere Richtung einzuschlagen als diejenige, die man das gesamte Leben hindurch befolgt hat.

Vor allem aber: Wendung der inneren Situation in letzter Minute kann nur kraft eigener bewußter Entscheidung des Interessierten geschehen, und nicht etwa durch Gebete und Riten, die, während er bewußtlos ist, oder gar erst nach seinem Verschenden an ihm vollzogen werden (Absolution, Krankensalbung, kirchliche Beerdigung und Meßfeier). In der zunehmend lascher gewordenen Seelsorgspraxis der letzten Jahrhunderte hat man sich dazu entschlossen, derartige Riten selbst gegenüber Menschen vorzunehmen, die bewußtlos geworden oder gestorben waren, ohne irgendwelche Anzeichen der Hinwendung zu Gott erkennen zu lassen, weder in ihrer gewohnten Lebensweise noch in den Tagen ihres Krankseins. Man tat es aufgrund der Überlegung: „Es könnte in dem einen oder anderen Fall (bei Vorliegen geheimer, innerer Reue) vielleicht helfen, und es kann andererseits den Betroffenen auf keinen Fall schaden.“ Aber: hat es nicht aufs Ganze gesehen *den Überlebenden sehr geschadet* und schadet es ihnen nicht auch heute noch weiter, dort wo es weiter praktiziert wird, indem es der magisch-heidnischen Auffassung Vorschub leistet, daß „alles noch einmal gut gegangen“ sei, wenn der Verstorbene im Koma die Krankensalbung bekommen hat oder wenigstens kirchlich beerdigt worden ist, auch wenn er ansonsten sein

Leben lang von Gott und der Kirche nichts hat wissen wollen? Und sind dadurch nicht die *wirklichen* Erfordernisse einer Hinwendung zu Gott in der Stunde des Todes und die entsprechenden Pflichten der Angehörigen und Bekannten aus dem Bewußtsein der Menschen verdrängt worden: mit dem Sterbenden beten; ihm helfen, seine Sünden zu bereuen, Unrecht wiedergutzumachen, Feinden zu verzeihen, Beleidigte um Vergebung zu bitten, Notleidende testamentarisch zu unterstützen, sofern es vorher nicht in ausreichender Weise geschehen ist, um vor der Gerichtsrede Jesu bestehen zu können . . .; und *als Ausdruck einer derartigen Glaubensgesinnung* bewußt um die Sakramente der Kirche zu bitten? Nur wenn das Wissen um diese Erfordernisse überall lebendig wäre, könnte vernünftigerweise mit wirklicher Rettung in letzter Minute in einer nennenswerten Anzahl an Fällen gerechnet werden. Die scheinbar größere Strenge (sparsamere Erteilung der Sakramente und der kirchlichen Beerdigung) wäre demnach in Wirklichkeit eine Tat größerer Barmherzigkeit, weil sie einen allgemeinen Bewußtseinshintergrund schaffen könnte, auf dem wirkliche Bekehrung auf dem Sterbebett viel eher möglich würde, als es zur Zeit der Fall ist.

Sind etwa die Jahre, in denen wir sind, ewig? Oder sind es jene, in denen unsere Vorfahren waren oder in denen unsere Nachfahren sein werden? . . . Sieh, wir sagen im Gespräch: „In diesem Jahr“, und was halten wir in der Hand von diesem Jahr außer dem einen Tag, an dem wir gerade sind? Denn die früheren Tage des Jahres sind schon vorübergegangen und man konnte sie nicht festhalten; die zukünftigen aber sind noch nicht gekommen. An einem einzigen Tage sind wir, und wir sagen „in diesem Jahre“. Sag also lieber „heute“, wenn du etwas sagen willst, was Gegenwart ist! Denn was vom ganzen Jahr hältst du als Gegenwart? Was davon vergangen ist, ist nicht mehr; was davon künftig ist, ist noch nicht: was sagst du also „in diesem Jahr“? Ändere die Redeweise: sag „heute“! „Gut“, sagst du, „heute, ich sag's schon.“ – Doch beachte auch dies: daß heute die Morgenstunden schon vorübergegangen, die kommenden Stunden aber noch nicht gekommen sind. Auch das also ändere: sag „diese Stunde“. Und von dieser Stunde, was hältst du? Augenblicke von ihr sind schon vorübergegangen, und die kommenden sind noch nicht gekommen. Sag also „in diesem Augenblick“. In welchem Augenblick? Während ich in Silben rede und wenn ich zwei Silben sagte, so tönt die zweite nicht, wenn nicht die erste schon vorübergegangen ist. Und endlich auch bei *einer* Silbe, wenn sie zwei Buchstaben hat, tönt der folgende Buchstabe nicht, wenn der vorausgehende nicht bereits verklungen ist. Was also halten wir von diesen Jahren? Diese Jahre sind wandelbar. Ewige Jahre muß man denken: Jahre die stehen, die sich nicht im Kommen und Gehen der Tage vollziehen; Jahre, über welche die Schrift zu Gott sagt: „Du aber bist immer derselbe, und deine Jahre nehmen nicht ab.“ [Ps 101, 28]

Augustinus: Erklärung der Psalmen, zu Ps 76,8

Es ist richtig, daß das Frömmigkeitsleben der Christen schon sehr lange die Vorstellung von Maria als Königin kennt.¹ Auch die Kunst hat sich bereits vor dem Jahre 1000 dieses Themas angenommen.² Nur das Fest zu diesem Gedanken ließ sehr lange auf sich warten, bis schließlich Pius XII. es zum Abschluß des Marianischen Jahres 1954 einführte und auf den 31. Mai als Fest 2. Klasse legte. Im neuen Kalender wird es als obligatorischer Gedenktag am ehemaligen Oktavtag von Mariä Aufnahme in den Himmel gefeiert. – *Vergleicht man nun Gebetstexte und Lesungen der „alten“ und „neuen“ Eucharistiefeier, so ergeben sich aufschlußreiche Verschiedenheiten.* – Am ähnlichsten sind sich noch die *Tagesgebete*. Beide sprechen von Maria als „unserer Königin“, wobei im früheren Tagesgebet diese Vorstellung noch intensiviert erscheint durch die Formel: „Unter ihrem Schutze sicher bewahrt“. Dieses „Schutzbild“ fehlt in der neuen Form und es heißt einfach, ohne deutlichen Bezug zu ihrem „Königtum“: „Laß uns im himmlischen Reich an der Herrlichkeit deiner Kinder teilhaben“. Diese Bitte bringt einen Gedanken ins Spiel, den das Evangelium nach Mattäus mit den Worten umschreibt: „Ihr, die ihr mir nachgefolgt seid, werdet bei der Auferstehung, wenn der Menschensohn auf seinem herrlichen Thron sitzen wird, auch auf zwölf Thronen sitzen und die zwölf Stämme Israels richten“ (19,28–29). Das Bild vom Sitzen und Richten läßt im weiteren Sinne Assoziationen an Königtum hochkommen. Dies bedeutet aber, daß auch die Bitte um Teilhabe „an der Herrlichkeit deiner Kinder“ im Bilde an das Königtum denken läßt. *Es wird also in demselben Gebet, in dem von Maria als Königin die Rede war, auch die Bitte um Verleihung dieses Königtums an uns alle ausgesprochen. Dies aber bedeutet nun ein Zweifaches: Maria ist nicht mehr Alleinherrscherin, sie wird in Verbindung mit den Gläubigen gesehen, die in ihrer Stellung gleichsam nachrücken sollen, sodann: Königtum besteht nicht im Herrschen, sondern in der Teilnahme an der Herrlichkeit Gottes, und zwar für Maria wie für uns.* Unvermerkt – vielleicht sogar unbeabsichtigt – wird hier Maria „enthront“, in dem Sinne nämlich, daß sie nicht mehr Herrscherin, wenn auch gütigste, über uns, sondern Teilhaberin mit uns an der Herrlichkeit ihres Sohnes und unser aller Erlöser ist. Sieht man die Aussagen so, dann bedeutet das „unsere“ bei Königin eine Herausstellung ihrer Verbundenheit mit uns im Hinblick auf die Teilhabe an der Herrlichkeit bzw. eine Deutlichmachung ihrer Vorbildfunktion in Richtung auf Teilhabe an der Herrlichkeit. – So ist doch wiederum die vorhin erwähnte Ähnlichkeit zwischen diesen beiden Tagesgebeten nicht so groß, wie sie zunächst erscheinen mag. Hinter den ähnlichen bzw. gleichen Worten stehen zumindest Ansätze zu anderen Vorstellungen, die eindeutig und klar zu formulieren man offensichtlich noch nicht den Mut bzw. die theologische Überzeugung hatte. – Vergleicht man weiter die beiden *Gabengebete*, so wird deutlich, daß *im neuen die Gestalt Mariens vor der des sich zu unserem Heile opfernden Christus zurücktritt.* Es wird zwar einleitend vom „Fest der seligen Jungfrau Maria“ gesprochen, aber die Hilfeleistung wird eindeutig dem Menschgewordenen und dem sich am Kreuze opfernden Sohn zugesprochen, der Name „Kö-

¹ Vgl. M. Schmaus: Kath. Dogmatik, Bd. V, München ²1961, S. 415–422.

² G. A. Wellen: Das Marienbild der frühchristl. Kunst, in: Lexikon der christl. Ikonographie, Bd. 3, Freiburg i. Br. 1971, Sp. 158.

nigin“ fehlt überhaupt. Das *alte Gabengebet kehrt den Einfluß Mariens als Königin in Hinsicht auf unser Heil eindeutig mit der Bitte hervor*: „Laß uns zugute kommen die Verdienste unserer Königin, der seligen Jungfrau Maria, so mögen uns diese Gaben zur Hilfe werden für unser Heil.“ – Der *jetzige Kommunionvers* ist entnommen aus Lukas 1,45, wo Maria wegen ihres Glaubens an die Erfüllung des vom Herrn Gesagten selig gepriesen wird; früher stand hier eine Bitte, die zwar in einen Blick auf Christus ausmündete, aber dennoch Maria als Königin stark in den Vordergrund treten ließ: „Preiswürdige Königin der Welt, Maria, allezeit Jungfrau, erbitte uns Frieden und Heil, die du geboren Christus, den Herrn, aller Menschen Erlöser.“ – *Sehr groß ist schließlich der Unterschied in den Aussagen des Schlußgebetes*. Die frühere Form hat zwar den Namen „Herr“ gekannt und auch die Bitte ausgesprochen, daß Er, der Herr, „uns dieses Fest . . . zum Heile gereichen lasse“, aber im Grunde beherrschte doch Maria, die Königin, den Wortreichtum, denn „in festlicher Feier haben wir, Herr, den Tag unserer Königin begangen, der hl. Maria“, „laß uns dieses Fest durch ihre Fürsprache zum Heile gereichen“, und vor allem: „wie wir in großer Freude es gefeiert haben zu ihrer Ehre“. – Heute „beherrscht“ nicht Maria den Gebetsinhalt, sondern die Bitte, die offenbar wiederum das Hereinholen Mariens in die Mitte aller Heiligen, also auch in unsere Mitte, zum Ausdruck bringen will: „Laß uns einst mit Maria und allen Heiligen teilnehmen am Mahl des ewigen Lebens.“ Auch hier wird, wie beim Tagesgebet, der Königsgedanke, und zwar für alle, gewandelt in den Gedanken von der Teilnahme „am Mahl des ewigen Lebens“, eine andere Formulierung für Teilhabe an der Herrlichkeit. – In den Lesungen kam es beim Evangelium zu keiner Änderung. In der Lesung trat an die Stelle von Eccli. 24,5 7 9–11, 30–31 die aus Jes 9,1–3.5–6. Gerade diese Änderung trägt wiederum dazu bei, den Blick auf Christus deutlicher zu machen, seine Herrschaft herauszuheben, denn „uns wurde ein Kind geboren, ein Sohn wurde uns geschenkt. Die Herrschaft liegt auf seiner Schulter, und man nennt ihn ‚wunderbarer Ratgeber, starker Gott, Vater in Ewigkeit und Friedensfürst‘. Seine Herrschaft ist groß, und der Friede hat kein Ende. Auf dem Thron Davids herrscht er über sein Reich, er festigt und stützt es durch Recht und Gerechtigkeit, jetzt und für alle Zeiten“ (5–6). Der Text des Evangeliums läßt wiederum nicht den Gedanken von Maria als Königin, sondern den von Christus als Herrscher deutlich werden: „Gott, der Herr, wird ihm den Thron seines Vaters David geben. Er wird über das Haus Jakob herrschen in Ewigkeit, und seine Herrschaft wird kein Ende haben“ (Lukas 1,32–33).

Der Vergleich der Gebets- und Lesungstexte ergibt also das vorsichtig-eindeutige Bestreben, von einem Maria-Königin-Fest im ausgeprägten Sinne wegzukommen. Nur einmal wird, wie dargelegt, dieser Name „Königin“ gebraucht. Alle anderen Gebete, und auch das Gebet, in dem dieser Name vorkommt, legen großen Wert darauf, das Anliegen unser aller Teilnahme an der Herrlichkeit zusammen mit Maria durch die Heilskraft von Menschwerdung und Tod Christi zum Ausdruck zu bringen. Diese Tendenz wird ja auch noch durch die Tatsache verstärkt, daß man nun dieses Gedenken an den alten Oktavtag von Aufnahme Mariens in den Himmel gelegt hat. – Das nämlich, was am 15. August festlich begangen wurde, die ganzheitliche Teilnahme des ganzen Menschen Maria an der Herrlichkeit der Gemeinschaft mit Gott, wird acht Tage danach nochmals

vor Augen geführt, in der Erfüllung bei Maria und in der noch ausstehenden Erfüllung bei uns allen. – Die Folge dieser Feststellung ist es, an diesem Tage nicht vom Königtum Mariens im Sinne eines selbständigen Mitregierens mit Christus zu reden. Herrscher ist nur einer, Christus im Geheimnis der Dreifaltigkeit. Am 22. August wäre der Tag, das Festgeheimnis des 15. August nochmals eindringlich zu wiederholen, die Größe der Gemeinschaft mit Gott im Leben des Glaubens und nach der Vollendung des irdischen Lebens im Glauben festlich vor Augen zu führen.³ Es sollte aber in Predigt und Einführung zur Eucharistie an diesem Tage auch deutlich der Gemeinde gesagt werden, daß *der Name „Königin“ für Maria keine Wesensaussage, sondern eine Bildaussage ist. Dieses Bild soll das innige Miteinander zum Ausdruck bringen und die Würde, die aus dieser Gemeinschaft gleichsam zurückstrahlt.* Dieses Wort als Bild hat, wie gesagt, seine ehrwürdige Geschichte. Es hat auch seine Geschichte als Wesensaussage, was sicher ein Irrweg war und ist. Es bleibt abschließend nur noch die ehrliche Frage zu stellen: Ist für uns heute dieses Wort „Königin“ als Bild für Teilhabe an der Herrlichkeit und für die Würde, die sich daraus ergibt, wirklich das allein geeignete Bild, um diese Gegebenheiten auszusagen? Ich glaube, wir müßten hier, bei aller Achtung der Geschichte, auf die Suche nach neuen Worten und neuen Bildern gehen. – Die Sicht Mariens und unserer Gemeinschaft mit ihr auf dem Wege zu Christus würden daraus sicher großen Nutzen ziehen.

³ Vgl. E. Sausser: Das Marienfest der Christen, in: Österr. Klerusblatt 110 (1977) 15/16, S. 1.

Gott heiligte durch den Geist die heilige, berühmte, allerseligste und reinste Jungfrau und machte sie ebenso rein, lauter und gesegnet, wie Eva vor ihrer Unterredung mit der Schlange gewesen war. Er gab ihr jene ursprüngliche Schönheit zurück, die ihre Stammutter besessen hatte, bevor sie vom todbringenden Baume kostete. Der Geist, der über sie kam, machte sie so, wie die erste Eva gewesen, bevor sie dem Rat der Schlange und deren hassenswerter Rede gelauscht hatte. Er stellte sie auf jene Stufe, auf der Eva und Adam vor ihrem Sündenfall standen, und wohnte alsdann in ihr. Die Gotteskindschaft, die unser Stammvater Adam gehabt hatte, verlieh er an Maria durch den Heiligen Geist, da er in ihr verweilen wollte. „Von nun an werden alle Geschlechter mich selig preisen“ [Luk 1,48], sprach Maria aus gotterleuchteter Seele mit Bezug auf ihren Sohn. Sie sah, zu welcher hohen Stufe sie emporgestiegen war und daß die Welt sie in tiefstem Staunen selig preisen werde. Im voraus schaute sie die Zukunft und verkündigte, daß die Völker der Erde ihre Jungfräulichkeit selig preisen würden. Durch den Heiligen Geist hatte sie gelernt, daß ihr Sohn König über alle Völker sein werde; deshalb verlangte sie von allen Zungen Lobpreisung wie einen Tribut.

Aus: Jakob von Batnä, Gedicht über die allerseligste Jungfrau

Anregungen zur Feier des Gedenktages der hl. Marta

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

H. L. Leininger, Jerusalem, zugeeignet.

85

Es ist auffallend, daß es weder im Osten noch im Westen einen Gedenktag der Geschwister Marta, Maria und des Lazarus gibt.

In der westlichen Liturgie wird nur Marta am 29. Juli gefeiert¹, die östliche Liturgie hingegen begeht in der sechsten Fastenwoche den „Samstag des heiligen und gerechten Lazarus“ und eröffnet damit die Feiern der Heiligen Woche. An diesem Tage wurde bis zum 10. Jahrhundert in der Kirche von Jerusalem nicht die Auferweckung des Lazarus bedacht, sondern das Gedenken des Mahles gehalten, das sechs Tage vor dem Osterfeste stattfand und von dem es im Johannesevangelium heißt: „Sechs Tage vor dem Osterfeste kam Jesus nach Bethanien, wo Lazarus wohnte, den Jesus von den Toten auferweckt hatte. Dort bereiteten sie ihm ein Gastmahl; Marta bediente, und Lazarus war einer von denen, die mit ihm zu Tische saßen. Maria aber nahm ein Pfund kostbarer Salbe von echter Narde, salbte die Füße Jesu und trocknete sie mit ihren Haaren. Das Haus wurde mit dem Geruch der Salbe erfüllt.“ (12,1–3.)² Heute wird in der Ostkirche, einem Brauch aus Konstantinopel folgend, der Auferweckung des Lazarus gedacht.³ – Sowohl in dem ursprünglichen Gedenken nach Johannes 12,1–11 wie auch in dem heutigen Gedenken nach Johannes 11,1–46 kommt aber nicht nur die Gestalt des Lazarus vor, sondern ebenso sehr die der Marta und der Maria und zwar in durchaus profilierter, mitten ins Heilsgeschehen hineingestellter Art und Weise – und dennoch, nur einer steht im eigentlichen Mittelpunkt und gibt diesem Tag den Namen: Lazarus. – Untersuchen wir andererseits die Texte aus dem Evangelium für die Feier des 29. Juli, dann entdeckt man in dem einen nach Johannes 11,19–27 nicht nur Marta, sondern ebenso Maria und den Bruder Lazarus, während in dem anderen nach Lukas 10,38–42 sich sowohl Marta als auch Maria finden, ja Maria gerade hier noch besser abschneidet, da es ja hier heißt: „Maria hat das Bessere erwählt, das soll ihr nicht genommen werden.“ (V. 42). Aber nur Marta tritt als die Tagesheilige hervor. – *Diese eigenartige Tatsache, daß nie die drei zusammen, sondern immer nur einer bzw. eine im eigentlichen Sinne gefeiert wird, wobei groteskerweise gerade Maria, die vom Herrn so gelobt wurde, als einzige keinen einzigen Tag im Westen und Osten als Gedenktag zugewiesen bekommen hat, hat in mir den Gedanken für folgende Anregung zum 29. Juli reifen lassen: an diesem Tag, der natürlich in der offiziellen Liturgie die Bezeichnung „Hl. Marta“ zunächst beibehalten wird, sollte ganz bewußt die Gemeinschaft der drei Geschwister gefeiert werden und dies zunächst aus dem einfachen Grunde, weil sie in den Evangelien nach Johannes und Lukas meist zusammen genannt werden. Sodann könnte dieses gemeinsame*

¹ Eine bemerkenswerte Ausnahme bildet das Kalendarium des Benediktinerordens. Hier wird am 29. Juli der „Heiligen Freunde Jesu Marta, Maria und Lazarus“ gedacht. Sowohl das Tagesgebet dieses benediktinischen Meßformulars („Gott, du hast für deinen Sohn im Haus von Betanien den liebevollen Freund, die sorgende Hausfrau und die aufmerksame Hörerin vereinigt . . .“) wie das Schlußgebet („Gib, daß dieses Sakrament . . . uns helfe, wie Lazarus und seine Schwestern Marta und Maria den Menschen herzliche Liebe zu erweisen . . .“) und auch das Evangelium (Joh 12,1–3) nehmen diese drei gleich ernst, und zwar auch durch die Nennung ihrer Namen bzw. ihrer spezifischen Tätigkeiten, während es im Gabengebet einfach heißt: Erhabener Gott, wir rühmen dich, weil du im Leben deiner Heiligen deine Macht offenbarst. Laß dir unseren Dienst gefallen, wie du Gefallen hast an deinen Heiligen und an den Taten ihrer Liebe“.

² Vgl. Liturgikon-Meßbuch der Byzantinischen Kirche, Recklinghausen 1967, S. 115.

³ Vgl. Liturgikon . . . S. 115.

*Gedenken mit dem Hinweis weiter begründet werden, daß es im Evangelium nach Johannes nicht nur im Hinblick auf eine Person aus den Dreien (Lazarus: „Herr, siehe, den du lieb hast, der ist krank“: 11,3. „Unser Freund Lazarus schläft“: 11,11. „Da sagten die Juden: Seht, wie lieb er ihn hatte“: 11,36) heißt, sie sei in der Liebe Jesu gestanden, sondern von allen Drei zusammen der Evangelist berichtet: „Jesus liebte die Marta, ihre Schwester Maria und den Lazarus.“ (11,5.) Die Einpflanzung der drei zusammen im Tagesgedächtnis der Gläubigen könnte auch verbunden werden mit dem Hinweis darauf, daß Jesus gerade hier so eine Art Heimat gefunden hatte, eine ganz persönliche Heimat, einen Ort, da er sich gleichsam ausruhen konnte von seiner Tätigkeit „draußen“. Schließlich könnte der Priester in den einleitenden Worten zur Eucharistie oder in der Predigt während der Jahre abwechseln in der besonderen Hervorhebung einer der drei Geschwister, so daß es durchaus sein könnte, daß am 29. Juli auch mal der Maria von Bethanien oder des Lazarus in besonderer Weise gedacht werden könnte. Es sollte auf diese Weise deutlich werden, was nach den Aussagen der Schrift und der Einschätzung Jesu klar ist: *Marta, Maria und Lazarus gehören zusammen, sie sind die Heiligen, deren die Kirche an jedem 29. Juli gedenkt.**

Eine weitere Anregung ergibt sich aus folgender Beobachtung der Gebetstexte des 29. Juli: Im Tagesgebet wie im Gabengebet wird in lobender, vorbildhafter Weise von der Aufnahme, der Bewirtung (so viel ich weiß, kommt hier das einzige Mal das Wort „bewirten“ in den Gebetstexten vor!), dem Dienst der Marta gesprochen, den sie Jesus geschenkt hat. – Im Schlußgebet wird dann von unserem „Sinn auf das eine Notwendige“ gesprochen und von der „Ruhe“, die wir „einst . . . finden in der seligen Schau deiner Herrlichkeit“. – In diesen drei Gebeten wird also auf Lukas 10,38–42 Bezug genommen. Allerdings ist man erstaunt zu sehen, wie die Vielbeschäftigkeit der Marta, die nach Lukas durch Jesus doch eine eindeutige Korrektur und Wertung erfahren hat („Marta, Marta, du machst dir viele Sorgen und Mühen. Aber nur eines ist notwendig. Maria hat das Bessere erwählt, das soll ihr nicht genommen werden“: 10,41–42), nun gleich in zwei Gebeten herausgestellt wird und es im Gabengebet sogar heißt: „Du hattest Wohlgefallen am Dienst der heiligen Marta, so laß auch unseren Dienst dir gefallen“. – „Das Bessere“ hingegen wird „nur“ im Schlußgebet erwähnt und man hat den Eindruck, daß durch die Verbindung dieses „Besseren“ mit der Bitte: „Gib, daß wir in aufrichtiger Liebe unsere Lebensaufgabe erfüllen“ eindeutig „zwischen den Gebetszeilen“ zum Ausdruck gebracht wird, daß die Befolgung des „Besseren“ nicht von der hingebungsvollen Erfüllung unserer Lebensaufgabe dispensieren darf. – *Die Anregung nun, die sich aus dieser Beobachtung ergibt, wäre die, daß in Predigt oder einleitenden Gedanken zu diesem Tage einerseits auf das absolut Vorrangige verwiesen wird, das sich in der Haltung Mariens gezeigt hat, nämlich auf das Wort des Herrn zu hören, sich Zeit zu nehmen für dieses Wort, sich Ruhe zu gönnen für die Annahme der „Gabe, die er bringt und die er selber ist“⁴, wobei nicht gesagt ist, daß Marta nicht gehört hat. Offenbar aber war Maria doch von ihrem ganzen Naturell her die noch intensiver Hörende und Empfangende. – Andererseits darf diese Wertung Jesu*

⁴ Vgl. Schriftkommentar zu Lk 10,38–42 zum Martatag, in: Der Große Wochentagsschott, Teil 2, S. 1442.

vom „Einen Notwendigen“ nicht dazu verführen, wie dies vielleicht manchmal früher geschah, das „Zweitnotwendige“ irgendwie im Vergleiche zum „Erstnotwendigen“ zu mißachten oder als die geringere Vollkommenheit hinzustellen. Beides ist notwendig, das eine mehr und das andere weniger, und darum heißt es sehr treffend im Kommentar zum Evangelientext Lk 10,38–42 im Schott: „Es wäre aber kaum im Sinn des Evangeliums, wollte man die beiden Lebensformen als Gegensätze gegeneinander ausspielen. Jesus, der müde Wanderer, kam gerne in das Haus der beiden Schwestern. Er ist auch heute auf den Dienst beider angewiesen.“ (Großer Wochentagsschott, Teil 2, S. 1442).

Schließlich müßte am „Martatag“ in besonderer Sicht auf Marta auch unter dem Blickwinkel von Auferstehung und Leben eingegangen werden. Dieser Aspekt klingt in den Gebeten nur einmal kurz auf: „Gib, daß wir . . . einst Ruhe finden in der seligen Schau deiner Herrlichkeit“, wobei, wie bereits dargelegt, hier nicht direkt von der Auferstehung die Rede ist, sondern im Bilde von der Schau der Herrlichkeit auch das Anliegen vom „Einen Notwendigen“ angesprochen wird, das im Verweilen beim Herrn seinen Ausdruck findet, um von ihm zu empfangen.

Die volle Berechtigung dazu gibt zunächst die Antwort der Marta, wie sie in der einen Möglichkeit des Tagesevangeliums überliefert ist: „Ich weiß, daß er auferstehen wird bei der Auferstehung am jüngsten Tage“ (Johannes 11,24). Noch viel bedeutsamer aber sind die Worte, die Jesus in den Mund gelegt werden: „Ich bin die Auferstehung und das Leben, wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er gestorben ist. Und jeder, der im Leben an mich glaubt, wird in Ewigkeit nicht sterben“ (Johannes 11,25–26). Gerade diese Äußerung sollte immer wieder an diesem Tage Anlaß sein, über Jesus als unser Leben zu sprechen, wobei die besondere Sicht des Evangeliums nach Johannes zur Sprache kommen könnte. Der Exeget Gerhard Dautzenberg stellt dazu fest: „Die Toten hören seine Stimme und leben . . . Tote im johanneischen Sinne sind alle in der Welt lebenden Menschen, und Leben ist nur bei Gott und seinem Offenbarer. Die johanneische Begriffsbildung mißachtet souverän den Augenschein und die menschliche Erfahrung von Leben und Tod . . . Was zählt, ist einzig die gläubige Entscheidung für den Sohn Gottes, der das Leben besitzt . . . und es weitergibt . . . Daß nun doch noch zukunftseshatologische Aussagen folgen . . . wird verschieden erklärt. Wahrscheinlich gehörte der Ausblick auf den in seiner Bedeutung sehr eingeschränkten jüngsten Tag . . . zur johanneischen Gemeindefradition und hat sich als solcher gehalten wie das Wissen um den bevorstehenden Tod (11,25f.). Dies ist ein Zeichen dafür, daß der Glaube nicht zu einem wirklichkeitsfremden Enthusiasmus überspannt wurde.“⁵ – *Vielleicht könnte aber in diesem Zusammenhang noch auf ein Wort der Marta eingegangen werden, das am Ende des johanneischen Evangelientextes steht: „Ja, Herr, ich glaube, daß du der Messias bist, der Sohn Gottes, der in die Welt kommen soll“ (11,27). Gerade der Name „Sohn Gottes“ als Bezeichnung des erhöhten Jesus*⁶

⁵ G. Dautzenberg: Die Geschichte Jesu im Johannesevangelium, in: J. Schreiner – G. Dautzenberg (Hrsg.): Gestalt und Anspruch des Neuen Testamentes, Würzburg 1969, S. 241.

⁶ G. Dautzenberg: Christusdogma ohne Basis? – Rückfragen an das Neue Testament (Thesen und Argumente Bd. 3), Essen 1971, S. 16–18. Weitere Lit.-Angabe S. 40.

wie des auf Erden wirkenden Jesus⁷, als Bezeichnung des Präexistenten⁸, in seinem Verständnis in den neutestamentlichen Schriften⁹ ist zwar als Kennzeichnung Jesu in aller Munde, dürfte aber in seinem vielschichtigen, reichen Gehalt den wenigsten bekannt sein. Die meisten Christen schalten im Augenblick der Nennung dieses Namens auf die Formel des Konzils von Nikaia von der Gleichwesentlichkeit des Sohnes mit dem Vater. Damit tun sie zwar nichts Verkehrtes, aber sie schöpfen nicht im Entferntesten auch nur einen Teil der ganzen Fülle dieser Bezeichnung aus. Es ist aber wichtigste und vornehmste Pflicht jedes Seelsorgers, die neutestamentliche Fülle der Aussagen dieses Namens wie der Gestalt Jesu überhaupt¹⁰ der Gemeinde zu erschließen. Ein Tag wie der Martatag könnte auch dazu dienen, es wäre dies eine Art, dem Herrn zu lauschen wie Maria von Bethanien es getan hat.

⁷ G. Dautzenberg: a.a.O. S. 18–21.

⁸ G. Dautzenberg: a.a.O. S. 21–28.

⁹ G. Dautzenberg: a.a.O. S. 28–35.

¹⁰ Vgl. E. Schweizer: Jesus Christus im vielfältigen Zeugnis des Neuen Testaments, Hamburg 1968.

„Marta, um vielerlei bist du in Sorge, wo doch eines notwendig ist. Maria hat den besten Teil erwählt, der ihr nicht wird genommen werden.“ Ist etwa Martas Dienst getadelt worden, die die Sorge der Gastlichkeit auf sich nahm, die den Herrn selbst als Gast aufgenommen? Wie sollte sie rechtens getadelt werden, die sich eines solchen Gastes erfreute? Wäre das richtig, so müßten die Menschen es aufgeben, den Dürftigen zu dienen; sie sollten sich den besseren Teil erwählen, der ihnen „nicht wird genommen werden . . .“

Wenn es der bessere Teil ist, warum reißen wir ihn nicht alle an uns, da wir doch den Herrn selbst als Fürsprecher haben? Und doch ist es nicht so: sondern es ist so wie der Herr es gesagt hat. Wie du es verstehst ist es nicht; es ist aber wie du es verstehen sollst. „Um vielerlei bist du in Sorge, wo doch eins notwendig ist. Maria hat den besseren Teil erwählt.“: du keinen schlechten, sie aber den besseren. Gut mühte sich Marta um des Herrn leibliche – wie soll ich sagen: Not oder Freiheit oder freiwillige Not? Sie diente dem sterblichen Fleisch. Wer aber war in diesem sterblichen Fleisch? „Im Anfang war das Wort.“ Das war es dem Maria diente. Darum hat Maria „den besseren Teil erwählt, der ihr nicht wird genommen werden“. Denn sie wählte, was immer bleiben wird. Ihr seht also . . ., daß in diesen beiden Frauen, die beide dem Herrn lieb waren, beide in seiner Schule, . . . die beiden Leben versinnbildlicht sind: das gegenwärtige und das künftige, das harmvolle und das gestillte, das mühselige und das selige, das zeitliche und das ewige . . . Beide sind schuldlos, beide, sag ich, sind lobenswert, aber das eine ist, wie ich sagte, das Leben der Mühe, das andere der Ruhe: keines ist vielgeschäftig – das ist die Gefahr des Lebens der Mühe – keines ist ungeschäftig – das ist die Gefahr des Lebens der Ruhe. In jenem Haus waren also zwei Leben und die Quelle des Lebens selber. In Marta war das Bild des gegenwärtigen, in Maria des künftigen.

Aus: Augustinus, Kommentar zu Johannes

Die Feier des Festes des hl. Laurentius am 10. August leidet beträchtlich durch zwei Gegebenheiten: Zunächst scheint der Hochsommer vielen Seelsorgern und ihren Gemeinden Interesse, Freude und Kraft an einer gepflegten Festesfeier zu nehmen, sodann wirkt die Tatsache, daß Laurentius ins 3. Jahrhundert gehört und, abgesehen vom „Rost“, kaum etwas von seinem Leben ins Bewußtsein der Gläubigen übergegangen ist, nicht gerade sehr anregend für eine wirkliche Belebung dieses Tages. Nun ist aber sein Tag vom Rang eines „Festes“ und dies sollte zunächst Anreiz genug sein, ernstlich zu fragen, ob es denn wirklich so unmöglich sei, aus diesem Tag mehr zu machen als bisher gemacht worden ist.

An erster Stelle ist zu fragen, ob die Zeit des Hochsommers in der Tat so „veranlagt“ sei, daß man nur den 15. August „feiern“ könne. *Ich glaube, hier müßte grundsätzlich klargestellt werden, daß bei aller hochsommerlichen Ferienstimmung oder wie man dies nennen will, es keine „Ferien“ von der Feier von Festtagen geben darf, daß also mit anderen Worten nicht nur der 15. August, sondern auch, um nur einige Beispiele zu nennen, der 6. August (Christi Verkündigung), der 10. August (Laurentius) und der 24. August (Bartolomäus) entsprechend festlich zu begehen sind.* Gerade an Urlaubsorten, wo Christen oft empfänglicher sind für eine gute, von wirklichem Niveau – und nicht nur vom legendären guten Willen – getragene Religiosität und Feier der Liturgie, sollten solche Tage nicht „ungenützt“ verstreichen – sie können, vorausgesetzt eine gute Einführung zum Fest am Beginn der Eucharistie oder eine gehaltvolle Homilie zum Tag – zu einer Intensivierung, ja vielleicht sogar zu einem Neuanfang im Verhältnis zu Christus und den Heiligen werden.¹

Was nun den Laurentiustag im besonderen angeht, so ist hier, wie bereits angeführt, noch die besondere Schwierigkeit der zeitlichen Entfernung und des Mangels an konkreten Angaben aus dem Leben dieses Heiligen zu berücksichtigen.

Zur Überwindung dieser Schwierigkeit könnte man auf die Idee kommen, der Gemeinde von der großen Verehrung des Diakons in vergangenen Zeiten zu berichten.² – Es sei die Notwendigkeit eines solchen Hinweises, jährlich wiederholt bzw. etwas variiert, nicht in Abrede gestellt. Allerdings bezweifle ich, daß ein solcher historischer Rückblick der Gemeinde – nicht nur auf die Dauer, sondern bereits am Anfang – echte Festesfreude zu geben vermag. Diese wird, bei jung und alt, nur dort entstehen, wo die Person des Heiligen in einen lebendigen Bezug zur Gegenwart gestellt werden kann, der Ausgangspunkt dafür liegt natürlich in der Vergangenheit, aber nicht in einer Vergangenheit, die in sich abgeschlossen, sondern auf die Gegenwart hin offen ist.

Untersucht man darauf hin die einführenden Worte zum 10. August im neuen Deutschen Meßbuch oder in der Wochentagsausgabe des neuen Schott, dann wird man ziemlich enttäuscht sein. – Im Deutschen Meßbuch wird zwar von ihm als dem „berühmtesten römischen Märtyrer“ gesprochen, aber dann folgen rein historische Angaben über die Anfänge seiner Verehrung, die dann in dem nach den Erkenntnissen der Wissenschaft falschen Satz enden: „Die Darstellung

¹ Vgl. E. Sauser: Christusfeste im Sommer und im Herbst, in: Österr. Klerusblatt 108 (1975) 18, S. 3f.

² Vgl. E. Sauser: Bekenner seiner Herrlichkeit – das Zeugnis frühchristlicher Märtyrer, Innsbruck 1964, S. 73–77.

mit dem Rost erinnert an die Art seines Martyriums“. Der Martertod des Laurentius auf dem glühenden Rost ist nämlich auf eine falsche Deutung zurückzuführen, die der hl. Ambrosius von Mailand „auf dem Gewissen hat“. Nach dem Bericht des Papstes Damasus (366–384) wurde nämlich Laurentius durch „Geißelhiebe, Henkersknechte, Flammen, Foltern und Gefängnis“³ zu Tode gequält. Ambrosius, der offenkundig ein großer Verehrer dieses Heiligen war⁴, hat nun aus den „Flammen“ auf einem Epigramm des Papstes Damasus den glühenden Rost gemacht. – Im Neuen Schott finden sich zwar gute Ansätze in der Beschreibung, die auf die Herausstellung der eigentlichen Bedeutung dieses Märtyrers abzielen und die die „Verwendbarkeit“ für das Heute erkennen lassen. So heißt es hier: „Laurentius ist der Patron der Armen, weil er als Diakon für die Armen zu sorgen hatte, die er als den wahren Schatz der Kirche ansah.“⁵ Seine Bedeutung jedoch als Diakon für den liturgischen Dienst erfährt durch den Satz: „Patron der Bibliothekare, weil er die Kirchenbücher zu verwalten hatte“⁶ in keinster Weise die verdiente und für den Bezug zur Gegenwart wichtige Würdigung, sie wird vielmehr im Brauchtumskleide eines Patronates zur Kenntnis gebracht, was dann noch die enttäuschende Fortsetzung in den Feststellungen findet: „Patron der Feuerwehreute, der Köche und ähnlicher Berufe, die mit dem Feuer zu tun haben, weil er auf einem glühenden Rost gebraten wurde.“⁷

Die Gebetstexte und Lesungen des neuen Meßformulars – die Lesungen sind aus dem alten übernommen – lassen eine Sicht des Laurentius deutlich werden, nämlich die des Helfers der Armen: Tagesgebet: „Den Armen treu zu dienen“, Lesung (2 Kor 9,6–10), Eröffnungsvers: „Der heilige Laurentius hat im Dienst der Kirche sein Leben für die Armen hingegeben. Darum wurde er aufgenommen in die Freude seines Herrn“, Zwischengesang aus Psalm 112 (111), vor allem in den Versen: „Wohl geht’s dem Mann, der schenkt und leiht, der hierfür seinen Haushalt nach Gebühr einrichtet“, „Freigebig ist er, schenkt den Armen, und alle Zeit währt seine Milde, durch sein Vermögen ragt er hoch empor“.⁸ – Gleichzeitig ist es aber bedauerlich, daß des Heiligen liturgischer Dienst keine direkte Erwähnung findet. – Die Korrektur an seinem Bilde im Hinblick auf die Belebung seiner Feier würde also darin bestehen, daß man den vielzitierten Rost nicht mehr erwähnt, aus dem dargelegten Grunde; die Bereicherung könnte erfolgen durch eine klare Herausstellung seiner Gestalt als Freund der Armen und als Diener am Altar. – Gerade diese seine Doppelfunktion läßt ihn auch für die Gegenwart „aktuell“ erscheinen. – An seinem Tage könnte in Predigt und Fürbittgedenken des großen Anliegens der Armenbetreuung durch die Christen in „privater“ Form und durch offizielle kirchliche Einrichtungen gedacht werden. Das, was man stille, uneigennützigte Betreuung von armen Menschen nennt, sollte am 10. August in der geeigneten Form seine Erwähnung finden. Es sollte

³ Vgl. E. Schäfer: Die Bedeutung der Epigramme des Papstes Damasus für die Geschichte der Heiligenverehrung, in: *Ephemerides Liturgicae* 46 (1932) S. 220–227.

⁴ E. Sauser: *Bekenner seiner Herrlichkeit* . . . S. 73f.

⁵ Der Große Wochentagsschott Teil 2, S. 1474.

⁶ Der Große Wochentagsschott Teil 2, S. 1474.

⁷ Der Große Wochentagsschott Teil 2, S. 1474.

⁸ Vgl. E. Sauser: Vom Umgang mit Heiligen, in: *Gottesdienst* 15/16, 1977, S. 123.

unmißverständlich zum Ausdruck gebracht werden, daß es Bereiche im menschlichen Leben gibt, die kaum oder gar nicht offiziell „geregelt“ werden können, weil es da um komplizierte Verhältnisse geht, die nur ganz persönlich, gleichsam von Mensch zu Mensch, von Aug zu Aug, von Ohr zu Ohr, erfaßt und mit Hilfe bedacht werden können. Hier ist der Christ in besonderer Weise „zuständig“, der nach den Worten des Tagesevangeliums dort sein soll, wo Jesus ist, und Jesus ist immer auch bei den Ärmsten. – *Zugleich jedoch wäre dieser Tag Gedenk- und Besinnungstag für alle karitativen Einrichtungen in der Kirche, für die „Caritas“.* Laurentius könnte ihr Patron sein! Daß dieser Dienst bei Laurentius wie bei denen, die in seiner Nachfolge stehen, innigst verbunden ist mit der Liebe zu Gott, ja in dieser Liebe grundgelegt ist und von dorthin seine Dauerhaftigkeit erfährt, erhellt aus den Worten des Tagesgebetes: „Hilf uns, dich zu lieben, wie er dich geliebt hat, und den Armen zu dienen, wie er ihnen gedient hat.“

Der Dienst am Altar bei Laurentius könnte willkommener Anlaß sein, über diesen Dienst zu sprechen. Dies muß nicht unbedingt nur in Blickrichtung auf den Dienst des eigentlichen Diakons geschehen, obwohl mir scheint, daß auch dafür dieser Tag sehr geeignet ist, besser als der Tag des Stephanus, der doch stark von der Feier des Weihnachtsgeheimnisses überdeckt wird.

Es wäre also durchaus angebracht, am 10. August jährlich der Diakone eines Bistums im Gebet zu gedenken, von ihrer Arbeit zu berichten, ihr Amt auf diese Weise mehr in unseren Gemeinden zu beheimaten. – Daneben aber könnte auch der Dienst all derer Erwähnung finden, die als Laien dem Altare dienen, sich um das Gotteshaus kümmern, an ihrer Spitze die Küster. Ihr Dienst sollte als ein von Liebe und Bejahung für die Kirche der Gegenwart beseelter Dienst vor Augen gestellt werden, der alles eher als selbstverständlich ist, der aber, wenn er in dieser Gesinnung geübt wird, das Gotteshaus mit Leben und gutem Geist erfüllen kann, was dann wiederum auf die dort Eintretenden, Verweilenden, Betenden, die Liturgie Mitfeiernden seinen Einfluß hat. Vielleicht könnte gerade an diesem Tage im Hinblick auf den die hl. Bücher der Kirche verwahrenden Laurentius auch von der Ehrwürdigkeit der Bücher, die beim Gottesdienst Verwendung finden, gesprochen werden: Von Bibel, Meßbuch, Lektorenbuch. Die Haltung der Ehrfurcht diesen Büchern gegenüber betrifft vor allem Priester und Küster, aber auch die Meßdiener. Schließlich sei in diesem Zusammenhang der Vorschlag gemacht, zumindest an diesem Tag Bibel, Meßbuch, Lektorenbuch der Gemeinde in aufmerksamer, interessanter und interessierender Weise zu zeigen, etwa während einer kurzen Zusammenkunft nach der Eucharistiefeier in der Sakristei. Darüber hinaus wäre grundsätzlich zu erwägen, ob nicht überhaupt im Kirchenraum eine Nische ausgespart werden könnte, in der, hinter Gitter, aber allen sichtbar, diese Bücher tagsüber aufbewahrt werden. Diese Art der Aufbewahrung würde dem im Hinblick auf Laurentius eben vorgetragenen Anliegen mehr entgegenkommen als die doch nichtssagende „Unterbringung“ in einem Schrank oder in einer Lade der Sakristei.

P. Dr. Robert Eckert svd †

In den frühen Morgenstunden des 31. Jänner 1978 starb im Missionshaus St. Gabriel (Mödling) P. Dr. Robert Eckert. Fast fünf Jahrzehnte war er Professor für Liturgiewissenschaft an der Philosophisch-theologischen Hochschule des Hauses. P. Eckert wurde 1893 in Schlesien geboren und schloß sich früh der Gesellschaft des Göttlichen Wortes an, 1913 legte er die ersten Gelübde ab, 1917 empfing er die Priesterweihe. Nach weiteren Studien wurde er 1922 in Wien zum Doktor der Theologie promoviert. In einer Zeit, in der die Liturgik fast überall von anderen Fachvertretern mitverwaltet wurde, hatte St. Gabriel seit 1922 einen Professor, der nur für dieses Fach freigestellt war. 1924 vervollständigte Eckert seine Studien bei einem Aufenthalt in Münster, wo er u. a. Dölger und Stapper hörte. Über das Jahrbuch für Liturgiewissenschaft trat er in Kontakt mit Odo Casel OSB, mit dem er bis zu dessen Tod korrespondierte. Er wurde durch Rezensionen aus dem Gebiet der Ethnologie und der Liturgie in den Missionen Mitarbeiter an Casels Werk. Sein Lehramt an der Hochschule verwaltete er mit aller Gewissenhaftigkeit. Sein Einfluß durch diese Lehrtätigkeit war „weltweit“ über die Missionare, die durch seine Schule gegangen sind. Daneben war er für die Gottesdienste in der Seminarkirche verantwortlich, bei rund 400 Theologen während der beiden Weltkriege sicher eine sehr verantwortungsvolle Aufgabe. Wenn in dieser Zeit die Gottesdienste in St. Gabriel von Wien aus gut besucht wurden, dann liegt das mit an P. Eckert, zu erwähnen sind dabei auch die Prediger, etwa P. Wilhelm Schmidt, und der Musiker des Hauses, P. Stanislaus Maruszczk. Durch einen glücklichen Zufall stand P. Eckert an der Wiege der liturgischen Erneuerung in Österreich. 1914 schrieb er für P. Wilhelm Schmidt die Meßtexte des Weißen Sonntags zusammen. Schmidt wollte das Formular als Heftchen herausgeben. Wegen des Krieges wurde dann allerdings erst 1919 etwas aus dem Unternehmen. Einige Jahre später übernahm Pius Parsch die Idee von Schmidt. Nach seiner Emeritierung im Jahre 1969 verfolgte P. Eckert weiterhin die Entwicklung der Liturgie und stand seinen Mitbrüdern mit dem reichen Wissen eines langen Lebens und mit seinem ausgezeichneten Gedächtnis zur Seite.

Winfried Glade

Kindermesse zum Weißen Sonntag

Die „Thomas-Singers“ von Baar (Kanton Zug) haben zur Erstkommunion von 207 Kindern die „Kindermesse Weißer Sonntag“ mit Instrumentalsatz von Zita Häcki, der Leiterin dieses 22köpfigen Kinderchores von St. Thomas, gesungen. Der Kinderge-sang wird von der Orgel gestützt und mit orffschen Geräuschinstrumenten – Xylophon, Pauke, Gitarre, Sopran- und Altglocken-Spiel – untermalt, wodurch jene Atmosphäre entstand, welche die Komponistin für den Weißen Sonntag haben wollte: „Die Welt ist schön und farbig. Gerade mit diesen Liedern will ich zusammen mit den ‚Thomas-Singers‘, daß das eucharistische Erlebnis auch hörbar gemacht wird und daß die Erwachsenen, selbst wenn es trübe ist, an eine schöne und farbigte Welt, wie sie in Kindertagen schön und farbig war, zurückdenken.“ Natürlich sind die Liedtexte – etwa „Brod und Wii“ zur Gabenbereitung – im Zugerdialekt geschrieben und machen so ihre Gedankentiefe den Kindern besser erlebbar. Auch an anderen Orten werden am Weißen Sonntag – und auch sonst im Kindergottesdienst – Kindermessen im heimatlichen Dialekt gesungen, so die bekannte Kindermesse des vor einem Jahr verstorbenen weltbekannten Komponisten Paul Burkhard. Auch in Baar sang man diese Messe, doch wollte nun Zita Häcki ganz aus dem Miterleben der Weißsonntags-Freuden heraus für ihre Kinder etwas Eigenes schaffen. Die Texte sollten außerdem so aussagekräftig sein, daß zündende Impulse auch auf die Erwachsenen „überspringen“. Die neue Kindermesse kam bei den

„Thomas-Singers“ auf Anhieb an und trug am Weißen Sonntag wesentlich dazu bei, daß der Gottesdienst für die Erstkommunionkinder und Erwachsenen zu einem freudigen Erlebnis wurde.

Japanische Chöre singen lateinisch

Wie der Immenseer Missionar Josef Schmidlin aus Morioka (Iwateken, Nordjapan) berichtet, bemühen sich immer mehr Chöre um die Mitwirkung bei Gottesdiensten in katholischen Kirchen. In seiner Pfarrei sang im Februar 1977 der Studentenchor der Iwate-Universität (erster Preisträger des nationalen Wettbewerbes 1977) im Sonntagsgottesdienst lateinische Motetten. Da dieser Chor den lateinischen Kirchengesang intensiv pflegt, muß der genannte Missionar von Zeit zu Zeit an der Universität über den religiösen Gehalt der lateinischen kirchlichen Texte Unterricht erteilen. An Ostern 1977 sang der Chor der besten Mittelschule von Morioka eine Palestrina-Messe. Im August haben gleich zwei Chöre lateinische Messen und Motetten gesungen, im Dezember kam ein weiterer Chor. „Es klingt unglaublich“, schreibt der Missionar, „daß in Morioka und überhaupt in Japan so viele Chöre die katholische Kirchenmusik pflegen, obwohl die Sänger und Dirigenten Nichtchristen sind. Zudem bieten sie ihre Mitwirkung bei Gottesdiensten spontan und ohne Entgelt an. Mir kamen Tränen, wenn ich daran dachte, daß in Japan die ‚Heiden‘ das von uns übernehmen, was in Europa nur mehr wenig beachtet wird.“

Versöhnungsfeier

Die Christen von Haiduan wünschten im Juni 1977 einen Bußgottesdienst mit Beichtgelegenheit. Daraus wurde nun eine dreistündige Versöhnungsfeier. Denn es gab da ein Dutzend Christen, die der Kirche seit fünf bis acht Jahren den Rücken gekehrt hatten. In diesem Dorf leben ein paar missionarisch eingestellte Christen. Sie bewegten die Säumigen zur Rückkehr in die Kirche. Diese meldeten sich beim Missionar und baten um Wiederaufnahme. Mit ihnen wurde nun abgesprochen, daß sie bei einem Bußgottesdienst öffentlich wieder in die Kirche eingegliedert werden sollten. Zum Zeichen der Bereitschaft und der Buße pflanzten sie im Frühling Mais zu Gunsten der Kirche an und besuchten längere Zeit hindurch die Kranken des Dorfes. Im Bußgottesdienst bekannten sie öffentlich ihre Schuld und baten um Wiederaufnahme in die Kirche. Die Christengemeinde hatte ja ihren guten Willen schon lange sehen können und nahm nun bewegt und freudig Anteil an diesem Gottesdienst der Versöhnung.

Dr. Walter Heim, Immensee

Otfrid von Weissenburg, *EVANGELIENHARMONIE* (Codex Vindobonensis 2687: Reihe: Codices Selecti XXX.). Vollständige Faksimile-Ausgabe der 388 S. (194 Blatt) im Originalformat 250x210 mm. 1 farbige Miniatur, 3 kolorierte Federzeichnungen. Kommentar: H. Butzmann, Wolfenbüttel, 46 S. Text und 2 T., öS 6000,-, Graz 1972, Akademische Druck- und Verlagsanstalt (4048).

Otfrid von Weissenburg, ein Schüler des Hrabanus Maurus aus Fulda, wirkte als Magister der Klosterschule in Weissenburg und dürfte dieses Evangelienbuch, „geformt nach den Perikopen des Kirchenjahres . . . nach langer Arbeit zwischen 863 und 871 abgeschlossen“ (S. 9) haben. Es handelt sich um eine fünfteilige Bearbeitung der vier Evangelien, in einer Sprache, die für Otfrid noch eine *agrestis lingua* gewesen ist, so daß er sich im Text des Gedichtes mit besonderer althochdeutscher gereimter Rede (1. Kapitel) unter der Überschrift „Cur scriptor hunc librum theotisce dictaverit“, dem Inhalt nach wiedergegeben, so äußert: „Die Griechen und Römer haben Bücher geschrieben, so schön gefügt wie Elfenbein, in schlichter Prosa, zierlichen Versen, nach Länge und Kürze gemessen, daß es eine Lust ist. Warum sollen die Franken nicht auch Gottes Lob singen? Zwar ist das Fränkische nicht in Regeln gefaßt, seine Regel ist Einfalt. Und wenn du nach Gottes Gebot deine Füße setzt, so ist bald ein schöner Vers zustande gebracht. Und obendrein sind die Franken den Griechen und Römern gleichwertig an Kühnheit und Herkunft.“ (S. 12). – Es gibt verschiedene Otfrid-Handschriften zur Evangelienharmonie (S. 13f.), die vorliegende Wiener Handschrift „wurde während und nach der Niederschrift durchkorrigiert. Wir erleben das Werden des endgültigen Textes“ (S. 22). Diese Handschrift war in den Händen Otfrids selbst, so daß wir gerade über sie mit seiner Persönlichkeit und „Handschrift“ – und zwar in „buchstäblichem“ Sinne – in Verbindung treten können. – Beachtenswert an ihr sind auch die Illustrationen, umfassend die farbige Zeichnung auf der Eingangsseite, die in Form eines Labyrinths zeigen will, wie schwierig, an Verirrungen reich der „Weg zum Himmelreich“ (S. 25) ist, den Einzug Christi in Jerusalem, das Abendmahl wie den Crucifixus, bei dem wie bei Maria und Johannes die Hände groß und mit überlangen Fingern, „ein bevorzugtes Ausdrucksmittel frühmittelalterlicher Malerei“ (S. 27), gezeigt werden. Der Kommentator hat sich bemüht, diesen Crucifixus stilistisch durch Vergleiche näher zu untersuchen (S. 27–30). Den Abschluß des Kommentars bildet das Kapitel über die Geschichte der Handschrift.

Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck

BREVIARIUM NOVI II (Archiv der Pfarre Novi Vinodol: Reihe: Codices Selecti LXI). Vollständige verkleinerte Faksimile-Ausgabe der 1000 S. (500 Blatt). Originalformat: 360x260 mm. Kommentar: M. Pantelic und A. Nazor, Zagreb, 43 S. Übersetzung ins Englische, *Proprium de Tempore, Commune Sanctorum, Proprium Sanctorum, Lectiones Biblicae, Homiliae, Sermones*, öS 4000,-, Graz 1977, Akademische Druck- und Verlagsanstalt (4049).

Die Bedeutung vorliegender Veröffentlichung liegt darin, daß hier zum ersten Mal eine vollständige glagolitische Brevierhandschrift veröffentlicht wird. Sie stammt aus dem Paulinerkloster von Novi und wird in das Jahr 1495 datiert. Sie gehört in die Reihe der ungefähr dreißig handgeschriebenen glagolitischen Brevierhandschriften, von denen nur elf vollständig erhalten sind. Wegen der Vollständigkeit und der guten Sprachtradition ist von diesen elf gerade das aus Novi von besonderer Bedeutung. In diesem Zusammenhang ist besonders bemerkenswert, daß hier die Rubriken zu den einzelnen Offizien auch bestimmten, „wie, wo und was aus dem Stundengebet gesungen wird“ (S. 40). Weiter ist bemerkenswert, daß nach den Rubriken wohl „das Offizium in bestimmten Tönen, Modi, gesungen wurde . . . die Rubriken gaben Anleitungen nicht nur für die Töne, sondern auch für die Dynamik und das Singtempo“ (S. 40f.). Nicht zu übersehen ist,

„daß das II. Brevier aus Novi als einziges unter den kroatisch-glagolitischen Brevieren die Offizien der eigentlichen Franziskanerheiligen des Neapolitaner Königshauses von Anjou aufweist: des hl. Ludwig, Franziskaners und Bischofs, und König Ludwigs des Heiligen, Mitglied des III. Franziskanerlaienordens (Tertiärer). Diese Heiligen wurden von den Paulinern in Novi vermutlich über ungarische Pauliner Codices aufgenommen“ (S. 39). – Abschließend darf darauf verwiesen werden, daß im slavisches Gottesdienst, vor allem bei den Kroaten, das Brevier neben dem glagolitischen Meßbuch das wichtigste liturgische Buch ist, so daß von daher schon diese Prachtausgabe zu begrüßen ist – die Kommentatoren meinen noch am Ende ihrer Erläuterungen: „Alle angeführten Komponenten des Codex: Sprache, Schrift, Illumination und Text sind durch ein Verflochtensein der alten Normen mit jüngeren Innovationen gekennzeichnet, woraus sich ein weites Interessensspektrum für wissenschaftliche Forschungen von Linguisten, Philologen, Bibelwissenschaftlern, Liturgikern, Musikologen und Kunsthistorikern ergibt.“ (S. 41).

Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck

Dieter Albrecht (Hrsg.), KATHOLISCHE KIRCHE IM DRITTEN REICH. Eine Aufsatzsammlung. Topos-Taschenbuch, Band 45, 272 S., kart., DM 9,80, Matthias-Grünwald-Verlag Mainz (4023).

Heuer jährt es sich für Österreich zum 40. Mal, daß der „Irre aus Braunau“ den Eintritt seiner Heimat in das Deutsche Reich „meldete“. Wer sich über die tragische und oft verfälscht dargestellte Rolle der Katholischen Kirche in diesem Dritten, Großdeutschen, Tausendjährigen Reich, das für Österreich zwar nur sieben, dafür umso bitterere Jahre dauerte, informieren möchte, dem sei dieses Topos-Taschenbuch empfohlen. Die Themen der neun, nach wissenschaftlichen Grundsätzen verfaßten Aufsätze reichen von „Hitlers Machtergreifung und dem deutschen Katholizismus“ über „Pius XII“ bis zu „Hitlers Kirchenminister“. Ein umfangreiches Literaturverzeichnis ermöglicht es dem Interessierten, sich noch näher mit der Materie zu beschäftigen.

Unweigerlich kommt nach der Lektüre des Buches der Wunsch auf nach einer ebenso übersichtlichen Darstellung der Situation des österreichischen Klerus in diesen sieben mageren Jahren.

R. Rinnerthaler

Heinrich M. Köster (Hrsg.): MARIENGEBETE. Gebetserfahrungen der Marienverehrung. Texte ausgewählt von Sr. Lucia OCD. 129 Seiten, Ln., sfr. 19.80. Rex-Verlag, Luzern (4044).

Hier sind Zeugnisse der Marienverehrung aus mehr als 15 Jahrhunderten gesammelt. Die Seligpreisung durch alle Geschlechter, wie es bei Lk 1,48 steht, ist zur Wirklichkeit geworden.

Diese Gebete sind eine beglückende Bereicherung für jeden, der Maria kennt und liebt, aber sie können auch jenen, die auf der Suche sind, helfen, den Weg zur Mutter des Herrn zu finden.

Das Bändchen ist eine kleine Kostbarkeit, als Geschenk vorzüglich geeignet. A.S.

Theo Schmidkonz: MARIA – GESTALT DES GLAUBENS. Meditationen, Fragen, Gebete. 6. Aufl., 116 Seiten, brosch., sfr. 16.80. Rex-Verlag, Luzern (4045).

Maria als die Glaubende, die auch in den schwersten Prüfungen ihr Vertrauen nicht verliert, wird uns meisterhaft dargestellt. An jede Meditation schließen sich Fragen an, die unser Verhalten mit dem Leben Mariens vergleichen. Als Antwort und Bitte klingt alles in ein Gebet aus.

Die Meditationen dienen zur Glaubensvertiefung in persönlicher Meditation, sind aber „auch als Modell für marianische Besinnungsstunden“ geeignet. A.S.

Ekkart Sauser: WOHER KOMMT KIRCHE? Ortskirche der Frühzeit und Kirchenbewußtsein heute. 141 Seiten, kart. DM 19.80. Knecht-Verlag, Frankfurt/M. (4036).

Frederick Mayer: SCHÖPFERISCH ÄLTER WERDEN. 180 Seiten, Snolin, S 98,-, DM 14.80. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München (4037).

Bischöfliches Institut für Kirchenmusik (Hrsg.): CHORSÄTZE ZUM GOTTESLOB für gemischte Stimmen. Heft 6 – Maria. 40 Seiten, brosch. DM 6.50. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn (4038).

GESÄNGE AUS DEM GOTTESLOB ZUM KIRCHENJAHR. Schallplattenalbum, 33 UpM, DM 29.-. Christophorus-Verlag, Herder, Freiburg (4039a).

GESÄNGE AUS DEM GOTTESLOB. Heft 9 – Zum Kirchenjahr für gleiche Stimmen. 46 Seiten, DM 9.-; ab 25 Expl. je DM 6.80. Christophorus-Verlag, Herder, Freiburg (4039b).

Wilhelm Egger: KLEINE BIBELKUNDE ZUM NEUEN TESTAMENT. 160 Seiten, Snolin, S 98,-, DM 14.80. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien-München (4040).

Rainer Kaczynski (Hrsg.): WIR KOMMEN VOR DEIN ANGESICHT. Predigten zum Vollzug der Meßfeier. 192 Seiten, kart. DM 16.80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4042).

Wolfgang Schöpping: CHRISTUS GIBT DEM OPTIMISTEN RECHT. 120 Seiten, kart. DM 9.80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4042).

Carl Oskar Renner: DAS GLÜCK LIEGT IN DIR. Ansprachen für Gesunde und Kranke. 88 Seiten, kart. DM 8.80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4043).

Paul Wollmann: WALLFAHRTEN ZU MARIA. Gemeindeheft. 2. Aufl., 30 Seiten, sfr. 2.50; ab 30 sfr. 2.-. Rex-Verlag, Luzern (4047).

Theodor Schnitzler: ERZÄHLTE MESSE. Geschichten für Kinder. 144 Seiten mit einfarb. Abb., Pp. lam., DM 17.80. Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien (4050).

Theo Schmidkonz: MARIA – GESTALT DES GLAUBENS. Wortgottesdienste. Mai-Oktober-Marienfeste. Gemeindeheft. 9. und 10. Aufl., 48 Seiten, kart., sfr. 3.-, ab 30 Expl. 2.70, ab 100/2.50, ab 200/2.20. Rex-Verlag, Luzern (4046).

Bernard J. Tyrrell: CHRISTO-THERAPIE. Selbsterfahrung und Heilung. 195 Seiten, kart. S 178,-, DM 24.80. Styria-Verlag, Graz-Wien-Köln (4051).

Peter Planyavsky: PROPRIUM CUM LAUDIBUS. Chormusik für einen Festgottesdienst für gemischten Chor, Orgel, Flöte und Kontrabaß. Partitur (f. Dirigent, Chor, Musiker) S 80,-, DM 10,-, sfr 10,70;

Gemeindetexte ab 20 Stück S 27,-, DM 3,90, sfr 3,60;

Gemeindetexte ab 60 Stück S 72,90, DM 10,80, sfr 10,-;

Gemeindetexte ab 100 Stück S 108,-, DM 15,90, sfr 15,-.

Österr. Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg (4052).

Jakob Baumgartner: DER SONNTAG – TAG DES HERRN. 80 Seiten, Kleinformat, sfr/DM 4,80. Kanisius-Verlag, Freiburg/Schweiz (4053).

Klaus Gamber: SAKRAMENTARSTUDIEN und andere Arbeiten zur frühen Liturgiegeschichte. Reihe: Studia Patristica et Liturgia, Fasc. 7. Kommissionsverlag Friedrich Pustet, Regensburg (4054).

P.b.b.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg



Mit der Reihe **Christliche Kunststätten Österreichs** hat sich der **Verlag St. Peter** die ehrenvolle Aufgabe gestellt, die bedeutendsten Klöster, Kirchen und Kapellen Österreichs in Form einer kurzgefaßten Beschreibung zu würdigen. Die Kirchenführer enthalten neben einem kultur- und kunstgeschichtlichen Überblick viele, meist ganzseitige Bilder. Format: 12 x 17 cm, Kunstdruckpapier. Interessenten, die die Herausgabe eines Kirchenführers planen, erhalten unverbindlich ein Angebot und Musterhefte zugesandt. Wenden Sie sich bitte an:

VERLAG ST. PETER, Postfach 113, 5010 Salzburg



HEILIGER DIENST

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

3
1978

32. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Fribourg Vom Sinn der Gabenkollekte	97
Dr. Karl Schlemmer, Würzburg Priesterloser Gottesdienst – aber wie?	105
Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck Ein ernstes Problem: Den Wochentagsgottesdienst am Leben erhalten!	116
Dr. François Reckinger, Luxembourg Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (X) „Ladet alle, die ihr trifft, zur Hochzeit ein!“ Zum 28. Sonntag im Jahr A	121
Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck Zur richtigen Bewältigung verschiedener Gebetsformen in der Weihnachtszeit	129
Dr. John Hennig, Basel Die Heimat der Heiligen	133
Berichte	138
Buchbesprechungen	141
Büchereingänge	143

ELISABETH NIKRIN

... und dann tu, was du willst

Meditationen über den Jahreslauf im Lichte des Unvergänglichen.
328 S. kart. Fr. 20.-

„Ein hilfreiches Buch für alle, die sich mitten in anstrengender Tagesarbeit nach geistlicher Nahrung und nach Inspirationen für ihr Gebetsleben sehnen.“

DR. ALFONS KIRCHGÄSSER

Ein wertvoller Begleiter durch das ganze Jahr

PAULUSKALENDER 1979

Wandkalender Fr. 8.80

Abreißblock allein Fr. 7.60

Buchform Fr. 6.80

„Der Pauluskalender empfiehlt sich von Jahr zu Jahr selbst. Nebst Kalendarium und liturgischen Angaben bietet er reichlichen Stoff zur Besinnung und Impulse zum persönlichen Gebet.“ „UNTERWEGS“

PAULUSVERLAG FREIBURG/SCHWEIZ

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 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803 Schweiz: Postscheckkonto Zürich 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.

An allen Sonn- und Feiertagen sammelt man in unseren Gottesdiensten Geld für bestimmte Zwecke, an den meisten Orten einmal, da und dort hingegen zweimal, wenn nicht gar noch häufiger. Das sogenannte Kirchenopfer, die Kollekte, gehört zu den selbstverständlich geübten Gepflogenheiten in unseren pfarreilichen Eucharistiefeiern. Und dennoch müssen wir feststellen, daß, wenigstens im katholischen Raum, die Liturgiker und Seelsorger sich über die Tragweite dieses Gestus in den letzten Jahren nicht eben den Kopf zerbrochen haben. Es macht den Anschein, als handle es sich hier eher um ein notwendiges Übel, das man gern oder ungern in Kauf nimmt. Dabei des längeren zu verweilen verbietet offenbar schon die Tatsache, daß die Rede vom Geld die Liturgie in den Verruf bringen könnte, es ginge in ihr vor allem darum, die Kirchenschafe zu scheren und die Kassen der Gemeinde zu füllen. Weil man den Vorwurf finanziertüchtigen Gebarens abwenden möchte, spricht man möglichst wenig über das „Geldopfer“ – zieht es aber trotzdem ein.

Eine Neubesinnung auf die theologische Bedeutung der Gabenkollekte drängt sich auf. Es ist ja nicht damit getan, den Klingelbeutel (mit etwas schlechtem Gewissen und gleichsam verschämt) herumwandern zu lassen; falls die Seelsorger den Brauch weiterpflegen, sollten sie ihn auch zu begründen wissen, damit sie das gläubige Volk dann und wann über die Berechtigung und Notwendigkeit dieser Handlung aufzuklären vermögen. Selbst wenn es Geistliche gäbe, die am liebsten auf die Verbindung von Gottesdienst und Finanzen verzichten würden – weil sie eventuell als wohlbestallte und gutbezahlte Pfarrherren und Kapläne ihren Lohn aus den reichlich fließenden Kirchensteuern beziehen –, wäre es nichtsdestoweniger angebracht, sich über den Sinn (oder Unsinn?) der Geldsammlung im Gottesdienst Gedanken zu machen. Sprechen wir es gleich zu Anfang aus: die während einer gottesdienstlichen Feier durchgeführte Kollekte ist nicht bloß legitim, sondern sie gehört wesentlich zu einem Kult, der sich christlich nennt. Dies ablehnen zu wollen mit dem Argument, Liturgie dürfe unter keinen Umständen in die Nähe des Geldes oder in den Geruch des Geschäftes geraten, offenbart einen gewissen kirchlichen Doketismus, der nicht genügend in Rechnung stellt, daß die Gemeinde, zwar nicht von dieser Welt, aber doch in ihr wirkend und das Heil vermittelnd, gerade um des Menschen willen sich auch mit zeitlichen Aufgaben zu befassen hat.

Eine unlängst in Münster eingereichte Dissertation, welche das Gottesdienstverständnis bei Karl Barth untersucht, beklagt zu Recht den Mangel an Reflexion über die liturgische Kollekte.¹ Der große reformierte Basler Theologe äußerte sich zwar nirgends eigens zu der (auch im evangelischen Bereich vorhandenen) Praxis; es finden sich aber in seiner Gottesdienstlehre zahlreiche Elemente, die in der Zusammenschau so etwas wie eine kleine Theorie der Kollekte ergeben. Wie begründet Barth, der die Tätigkeit des Menschen bekanntermaßen mit einem Schuß Skepsis betrachtet, die Gabensammlung im christlichen Kult? Der Christ, geheiligt durch Gottes Tat, gerechtfertigt durch den Glauben an Jesus Christus und verbunden mit seinem Herrn, besitze die Kraft, gute Werke zu tun, d. h. „solche Werke, die von Gott gelobt werden und die

¹ B. Raas, Gottesdienst. Ein Beitrag zum Gottesdienstverständnis in der Theologie Karl Barths (Münster i. W. 1977, vervielfältigt, 230 S.). Die These wurde unter der Leitung von Prof. E. J. Lengeling erarbeitet. Zur Kollekte S. 202–205.

ihrerseits wieder Gott loben und ihm die Ehre geben“.² Die Gutheit menschlicher Werke erwächst allerdings nicht aus unseren eigenen Fähigkeiten, sie stammt vielmehr aus ihrer Beziehung zum guten Werk Gottes. „Die mit dem Glauben gegebene Gemeinschaft mit Christus schafft die Möglichkeit der guten Werke eines Menschen.“³ Daraus leitet Barth nicht nur die Legitimität, sondern auch die Notwendigkeit der gottesdienstlichen Kollekte ab.

Die seit dem II. Vatikanum herausgegebenen römischen Verlautbarungen betreffend die Liturgiereform zeichnen sich nicht durch besondere Beredsamkeit aus, was die Deutung des „Kirchenopfers“ betrifft. Die Liturgiekonstitution selber berührt diesen konkreten Punkt nicht, was begreiflich ist, wollte sie doch die Durchführung der Reform den dafür zuständigen Organen überlassen. Immerhin hält sie fest, die Nächstenliebe erfließe als Frucht aus der Feier der Liturgie⁴, die Eucharistie, Zeichen der Einheit und der Liebe, verpflichte zur brüderlichen Gemeinschaft und zur Solidarität mit den anderen⁵ und die Spendung der Sakramente befähige die Gläubigen, die Liebe zum Nächsten zu üben.⁶ In der „Allgemeinen Einführung in das römische Meßbuch“ lesen wir, es sei sinnvoll und wünschenswert, daß die Gläubigen Brot und Wein herbeibringen, obwohl sie diese nicht mehr wie früher selber zur Verfügung stellen. „Auch Geld und andere Gaben für die Armen oder für die Kirche, die von den Gläubigen gebracht oder in der Kirche gesammelt werden, sind annahmefähig und werden daher an einem geeigneten Platz – jedoch nicht auf dem Tisch der Eucharistiefeier – niedergelegt.“⁷ Dieser (deutsche) Text scheint die Kollekte eher zu dulden als zu begünstigen; er beinhaltet indes nach E. J. Lengeling, dem kompetenten Ausleger des *Ordo Missae*: „Auch Geld und andere Gaben der Gläubigen sind als Ausdruck ihrer Opfergesinnung willkommen und werden als angenommen angesehen.“⁸ An anderer Stelle erklärt die *Institutio generalis*, es sei ratsam (*expedit*), „daß die Teilnahme der Gläubigen dadurch sichtbar wird, daß sie Brot und Wein für die Eucharistiefeier oder andere Gaben bringen, die

² Ebd. 202.

³ Ebd. 203.

⁴ *Sacrosanctum Concilium* Art. 10: „Wenn der Bund Gottes mit den Menschen in der Feier der Eucharistie neu bekräftigt wird, werden die Gläubigen von der drängenden Liebe Christi angezogen und entzündet.“ Daraus fließe uns wie aus einer Quelle die Gnade zu.

⁵ Ebd. Art. 47–48.

⁶ Ebd. Art. 59.

⁷ *Institutio generalis Missalis Romani* (IGMR) Nr. 49, lateinisch zu finden bei: R. Kaczynski, *Enchiridion Documentorum Instaurationis Liturgicae I* (1963–1973) (= EDIL) (Turin 1976) Nr. 1444: *accepta habentur*. Unsere Wiedergabe stammt aus E. J. Lengeling, *Die neue Ordnung der Eucharistiefeier. Allgemeine Einführung in das römische Meßbuch. Endgültiger lateinischer und deutscher Text. Einleitung und Kommentar* (Münster i. W. 1970) 217.

⁸ Lengeling, a.a.O. 219. – In der „Allgemeinen Einführung“ im deutschen Altarmissale (Bd. I, S. 32*) lautet die Übersetzung: „Es können auch Geld und andere Gaben für die Armen oder für die Kirche von den Gläubigen gebracht, beziehungsweise in der Kirche eingesammelt, angenommen und an einem geeigneten Platz – jedoch nicht auf dem Tisch der Eucharistiefeier – niedergestellt werden.“ – Im *Ordo Missae* des deutschen Meßbuches (Bd. II, S. 343) steht: „Es empfiehlt sich, daß die Gläubigen ihre Teilnahme durch eine Gabe bekunden. Sie können durch Vertreter Brot und Wein für die Eucharistie oder selber andere Gaben herbeibringen, die für die Bedürfnisse der Kirche und der Armen bestimmt sind. Auch die Geldkollekte ist eine solche Gabe. Sie soll darum an einem geeigneten Platz im Altarraum niedergestellt werden. Es ist dafür zu sorgen, daß das Einsammeln der Kollekte vor dem Gabengebet abgeschlossen ist.“

den Bedürfnissen der Kirche und der Armen dienen“.⁹ Nach demselben Dokument zählen die „Sammler in der Kirche“ (qui collectas in ecclesia faciunt) zu den besonderen Dienstämtern;¹⁰ auch Frauen dürfen die Kollekte einziehen . . .¹¹ Gemäß dem „Direktorium für das Hirtenamt der Bischöfe“ (vom 22. Februar 1973) sollen diese darauf hinarbeiten, daß alle Gottesdienstteilnehmer zur Einsicht gelangen: die richtig gefeierte Liturgie, vorab die Eucharistie, fordert tätige Nächstenliebe. Die Gläubigen brächten dies auch zum Ausdruck, wenn sie Geld und andere Gaben während der Messe spendeten, was bei gewissen Gelegenheiten auf feierlichere Weise geschehen könne.¹² Zur Aufgabe des Episkopen gehöre es weiter, das Volk darin zu unterweisen, „was die Gott gespendeten Gaben bedeuten und bezwecken, welche die Kirche für die gottesdienstlichen Bedürfnisse, den Unterhalt des Klerus und die Unterstützung der Armen verwendet“.¹³

Wir tragen uns hier nicht mit der Absicht, eine Theologie der Kollekte zu entwickeln. Ein äußerst reiches Quellenmaterial über die Praktiken der christlichen Frühzeit (die Armenspeisungen, die Einrichtung des Diakonats, die Agapen und Liebesmähler, die Gabendarbringung der Gläubigen) hat A. Hamman zusammengetragen, das die biblisch-patristisch-liturgischen Grundlagen für eine systematische Erörterung der Kollekte bietet.¹⁴ Wir versuchen in unserem Aufsatz bloß, drei Punkte herauszuheben, die für die Belehrung der Gläubigen über Sinn und Wichtigkeit der Kollekte ins Gewicht fallen müßten.

Ein erster Hinweis gilt dem Zusammenhang von *Liturgie und Leben*. Unser ganzes Dasein ist Gottesdienst, Gottesdienst der aus dem Glauben tätigen Liebe. Darin manifestiert sich die Unterwerfung des Menschen unter den Anruf des Wortes. Die Christen sind aufgefordert, sich selbst als lebendiges und heiliges Opfer darzubringen; das ist der wahre, ihnen gemäße Gottesdienst (Röm 12,1). Und zwar werden sie dazu ermahnt als solche, die Barmherzigkeit nötig haben und denen Barmherzigkeit widerfahren ist. Weil Gott den Menschen total in Beschlag nimmt, gibt es keine neutralen Punkte oder Reservate, wo sein Anspruch ausgespart bliebe; der Gottesdienst des christlichen Lebens ist allumfassend. Unsere ganze Existenz soll eine Liturgie werden, in der wir mit allem, was wir sind und haben und tun, uns hingeben und verausgaben. Es geht darum, gemäß dem erfolgten Ruf zu leben, als in Anspruch-Genommene und Geopfer-te. Der Alltag der Christen erscheint so als ein erweiterter und gewandelter Gottesdienst.¹⁵

Die Angehörigen aller Konfessionen verstehen wieder mehr und mehr, daß die Liturgie sich nicht auf den sonntäglichen Kirchgang beschränken darf, son-

⁹ IGMR Nr. 101 (EDIL Nr. 1496).

¹⁰ IGMR Nr. 68c (EDIL Nr. 1463c). Unsere deutsche Wiedergabe stammt aus Lengeling, a.a.O. 261; im deutschen Missale Bd. I: „jene, die das Einsammeln der Spenden besorgen“.

¹¹ Dritte Liturgieinstruktion vom 5. September 1970 (Nachkonziliare Dokumentation Bd. 31, Trier 1972) Nr. 7e (EDIL Nr. 2180e).

¹² Directorium de pastorali ministerio Episcoporum Nr. 131 (EDIL Nr. 3008).

¹³ Directorium Nr. 88 (EDIL Nr. 3004).

¹⁴ A. Hamman, *Vie liturgique et vie sociale* (Paris 1968); ders., *Liturgie et action sociale. Le diacanat aux premiers siècles*, in: LMD Nr. 36 (1953) 151–172.

¹⁵ Raas, a.a.O. 41–44.

dern daß sie sich inmitten der Welt, der Gesellschaft und des persönlichsten Alltags vollzieht. „Der echte christliche Gottesdienst ist das Christsein in der Alltäglichkeit: so lobt und ehrt der Christ Gott.“¹⁶ Die paulinische Paränese an die Gemeinde von Rom verkündet nicht eine verdamnte Pflicht und Schuldigkeit, sie stellt vielmehr die große Chance und Gnade für den Menschen dar: lebendiger Einsatz selbst im unauffälligsten Dienst. Gerade das, was wir gerne als weltlich und profan einstufen, bezeichnet der Apostel als „heilig“ und „Gott wohlgefällig“.

Nun läßt sich aber eine Antwort auf Gottes Anruf nicht denken ohne das Zusammen von Gottes- und Nächstenliebe. Der Mitmensch, für den Gläubigen unendlich wichtig und wertvoll, ist (nach Barth) „die anschaulich gestellte und anschaulich zu beantwortende Gottesfrage“.¹⁷ Ein aufrichtiger Christ kann seinem Mitmenschen nicht interesselos begegnen. Wahrhaftiger Gottesdienst besteht nicht außer oder neben dem Gebot: „Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.“ Mit Nachdruck, ja geradezu mit Heftigkeit unterstreicht dies der Jakobusbrief (1,27), den man gewiß nicht des Progressismus zeihen kann. Ganz auf Gott hinorientiert, ist das Leben des Christen auch ganz auf die Mitmenschen ausgerichtet. Wir loben Gott, indem wir unseren Nächsten mit jener Liebe umfassen, mit der Gott mich und ihn in Jesus Christus geliebt hat.¹⁸

Ein zweiter Akzent ist bei der Erklärung der Kollekte auf die Verbindung von *Liturgie und Diakonie* zu legen. Erst auf dem Hintergrund des ganzen Lebens bekommt der kirchliche Gottesdienst seinen Sinn. In der Liturgie stellt sich die Gemeinschaft der Gläubigen nach außen dar, indem sie sich hörend dem Wort Gottes und dem Wirken des Geistes aussetzt. In solchem Tun wird sie inne, daß das Gotteslob den Menschendienst miteinbegreift. Gewiß gedenkt die Gemeinde schon in ihrem Beten und ihrer Fürbitte der Welt; doch genügt dies nicht. Zu Gebet und Bekenntnis tritt deshalb notwendigerweise die Diakonie hinzu. Ja Liturgie und Diakonie bilden eine unzertrennliche Einheit. Die Sakramente und speziell die Eucharistie schenken uns jene „caritas“, die Ursprung und Kraft all unseres Tuns, also auch des sozialen Engagements ist.¹⁹ Von daher leuchtet auch die alte Forderung ein, das durch Fasten – heute durch Konsumaskese – Ersparte als Almosen zu verteilen; von daher der Ruf nach einer sozialen Bußpraxis, die in zeitgemäßen Formen dem Imperativ dienender Bruderliebe zu entsprechen sucht.²⁰ Die Feier des in der Liturgie vergegenwärtigten Herrn, der die Seinen in der Welt bis „ans Ende“ liebte (Joh 13,1), sendet und verpflichtet zum Dienst und zum Zeugnis der Liebe. Nur dann sei die Begehung der Eucharistie „aufrichtig und vollständig“, wenn sie „zu den verschiedenen Werken der Nächstenliebe und zu gegenseitiger Hilfe“ bewegt.²¹

Zeichenhaft drückt die Kollekte diese selbstlose Zuwendung an die Welt aus; sie erscheint sogar als eine vorzügliche Möglichkeit, auf den Ruf Gottes zur

¹⁶ H. Küng, Gottesdienst – warum? (Zürich-Einsiedeln-Köln 1976) 16–18.

¹⁷ Zit. bei Raas, a.a.O. 40.

¹⁸ Dazu ebenfalls Raas, a.a.O. 39–41.

¹⁹ Cf. Apostolicam actuositatem Art. 3: „Durch die Sakramente, vor allem die heilige Eucharistie, wird jene Liebe mitgeteilt und genährt, die sozusagen die Seele des gesamten Apostolates ist.“

²⁰ Sacrosanctum Concilium Art. 110; vgl. Pastorale 2, Handreichung für den pastoralen Dienst. Caritas und Diakonie (Mainz 1974) 18–20.

²¹ Presbyterorum Ordinis Art. 6e; vgl. H. Diederich, Liturgie und Diakonie (Freiburg i. Br. 1965).

Nächstenliebe zu antworten. Richtig verstanden und durchgeführt, richtig verwaltet und eingesetzt, wird sie selbst ein Stück Verkündigung. Sie ist dann ein Zeichen der Bejahung dessen, was Gott Großes an uns gewirkt, ein Ausdruck der Danksagung für das, was wir in Wort und Sakrament empfangen. In einer Welt, die nach Befreiung ausschaut, verlöre ein Gottesdienst ohne Bezug zur Diakonie seine Daseinsberechtigung. Daher kann es im besonderen keine Eucharistie geben – in ihr wird ja die Hingabetat Jesu für die Vielen präsent und wirksam – ohne das konkrete Engagement der Mitfeiernden für die Bedürfnisse derer, die hungern, leiden und geknechtet sind. „Die Liebe haben wir daran erkannt, daß er sein Leben für uns gegeben hat“ (1 Joh 3,16; vgl. Eph 5,1–2). Er für uns, wir für die anderen: darin beruht die Logik der Liebe. Der Bericht über die Fußwaschung (Joh 13,1ff) liefert ein unüberhörbares Zeugnis für den liturgischen Charakter und die sakramentale Bedeutung der Diakonie in der Kirche.²²

Bei der Deutung der Kollekte müssen wir drittens das Augenmerk auf das Miteinander von *Liturgie und Koinonia* richten. Von den ersten Christen heißt es: „Sie beharrten in der Lehre der Apostel und in der Gemeinschaft (Koinonia), im Brechen des Brotes und in den Gebeten“ (Apg 2,42). Der Gottesdienst erscheint demnach engstens mit dem gemeinschaftlichen Leben der Gläubigen verkoppelt. Die Teilhabe an Christus, vor allem an seinem sakramentalen Leib und Blut, führt zur Einheit von Gemeinde und Kirche und zum bereitwilligen Anteilgeben an den eigenen Gütern. Aus der lebendigen Teilhabe an der Person Christi und seinem Heilswerk erwächst die Solidarität derer, die zur Christusgemeinschaft zählen.²³ Die im Kult dargestellte und gefeierte Gemeinschaft in hoffendem Glauben und in der Einmütigkeit der Herzen will sich konkretisieren im Teilen mit denen, die der Hilfe bedürfen.²⁴

Darum kam schon früh der Brauch auf, daß die Gläubigen neben Brot und Wein (für die heilige Handlung) andere Gaben, die für den Unterhalt des Klerus, für die Notleidenden oder für die Ausstattung der Kirchen bestimmt waren, in den Gottesdienst mitbrachten. Seit dem 11./12. Jahrhundert jedoch verdrängte das Geld mehr und mehr alle übrigen Gaben. Die Vorstellung aber, daß es Pflicht jedes Getauften sei, bei der Messe „Gott etwas darzubringen“, blieb weiterhin erhalten.²⁵ Wenn man heutzutage, in Ablösung der Naturalgaben, Geld spendet, so sollte die Gabe wirklich ein „Opfer“ für die Geber bedeuten, sonst wird der Gestus und dadurch auch die ganze Feier zu einer Lüge und Heuchelei. Nachdem die Gemeinde in den Fürbitten der Sorgen und Anliegen von Kirche und Welt gedacht hat, besiegelt sie ihr Eintreten für die Mitmenschen mit einem sichtbaren Zeichen, eben mit der Kollekte. Sowohl psychologisch wie theologisch ist es bedeutsam, daß die Versammelten nicht mit leeren Händen vor Gott hintreten (vgl. Ex 23,15), denn schon Jesus erinnerte an die Pflicht, die Früchte der uns anvertrauten Talente dem Vater zurückzuerstatten (Mt 25, 14–30). Die Kollekte, weit davon entfernt, nur eine Geldsache zu sein, erweist sich im tiefsten als eine spirituelle Angelegenheit. Das veranschaulicht die Stel-

²² Vgl. B. Bürki, *L'assemblée dominicale. Introduction à la liturgie des Eglises protestantes d'Afrique* (Immensee 1976) 163–167.

²³ P. Neuenzeit, „Koinonia“, in: *LThK* 6 (Freiburg i. Br. 1961) 368 f.

²⁴ Vgl. H. J. Sieben u. a., *Koinônia. Communauté – communion* (Paris 1975).

²⁵ J. A. Jungmann, *Missarum Sollemnia II* (Wien ⁵1962) 3–34.

lungnahme des Apostels Paulus, der die Korinther zum Hilfswerk für die bedürftige Gemeinde von Jerusalem aufruft: „Euer Dienst und eure Opfergabe füllen nicht nur die leeren Hände der Heiligen, sondern werden weiterwirken als vielfältiger Dank an Gott“ (2 Kor 9; 1 Kor 16.1–3; Röm 15,26).²⁶

Neueste Bücher über die Messe gehen mehr oder weniger ausführlich auf die Geldkollekte während der Eucharistiefeier ein. J. H. Emminghaus zitiert die entsprechende Rubrik des Meßbuches und fügt dann bei: „Der mancherorts geübte Brauch, die Sammelkörbchen neben den Tischaltar zu stellen, hätte guten Grund: Der Zusammenhang von Eucharistie und Armenbetreuung käme schön zum Ausdruck.“²⁷ A. Adam erwähnt ebenfalls den Passus aus der *Institutio generalis* (Nr. 49); die Anweisung theologisch vertiefend, schreibt er: „Auch diese Kollektengaben können und sollen als ein Stück ‚Selbsthingabe‘ der Gläubigen an Christus und seine Brüder und Schwestern gesehen und gedeutet werden.“ Sie seien Ausdruck „der helfenden Liebe und Verantwortung für Welt und Kirche“. Dadurch verlören die immer wiederkehrenden Geldsammlungen im Gottesdienst „den Geruch lästiger Bettelei“ und fügten sich von innen her nahtlos in die Gabenbereitung ein.²⁸ Eher abwertend äußert sich W. Kampe zum Klingelbeutel: „ein notwendiges, aber doch wenig symbolkräftiges Werkzeug kirchlicher Finanzverwaltung“. Trotzdem werde aber auch heute noch gewünscht, „daß die Teilnehmer an der Meßfeier beim Kircheneingang Hostien auf die Brotschale legen, wenn sie nachher kommunizieren wollen . . .“.²⁹ Man muß sich fragen, ob das Einlegen einer Hostie, das kaum etwas abverlangt, nicht eher wie eine Art liturgischer Spielerei anmutet, während eine Geldgabe – sofern die Beteiligten es sich etwas kosten lassen – in Tat und Wahrheit viel deutlicher das Eintreten der Gläubigen in die Hingabetat Jesu anzeigt. R. Berger sieht die Sache anders; wenn die Gläubigen noch in unseren Tagen Gaben für die Armen und für die Kirche zum Gemeindegottesdienst brächten, so stünden diese Gaben „in einem inneren Zusammenhang mit der Meßfeier“. Sie sollten deshalb in die Nähe des Altars, an einem geeigneten, sichtbaren Platz niedergestellt werden.³⁰ G. Duffrer, der tiefe Gedanken über die „Teilnahme am Opfer“ vorlegt – keiner könne dem Paschaereignis ausweichen, jeder müsse „gepackt sein von Christi Opfergeist“ –, zieht leider die Linien nicht aus bis zur Kollekte, bei der die Versammelten doch konkret beweisen, daß es nicht „bei den Worten des Dankes“ bleibt, sondern daß sie auch bereit sind, „etwas zu tun“.³¹ Die eben vom „Centre national de pastorale liturgique“ veröffentlichte Broschüre über die

²⁶ Diese neutestamentlichen Stellen zeigen, wie der Platz der Kollekte (nach den Fürbitten und vor dem Hochgebet, der großen Danksagung) überaus gut zu ihrem Charakter paßt. – 1 Kor 16, 1–3 beleuchtet auch den Zusammenhang der sonntäglichen Synaxis mit der Gabenbereitung.

²⁷ Siehe Anm. 8. – J. H. Emminghaus, *Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug* (Klosterneuburg 1976) 232f. Das Einsammeln soll jedoch vor dem Gabengebet abgeschlossen sein, um das Hochgebet nicht zu stören, andererseits, „um die Konturierung der Meßteile deutlich zu machen“.

²⁸ A. Adam, *Die Messe in neuer Gestalt. Ein Buch für Predigt, Katechese und Besinnung* (Würzburg 1974) 63. Er fordert zwecks rascheren Einzugs der Gaben „mehr Sammler, mehr Körbchen“.

²⁹ W. Kampe, *Einführung in das neue Meßbuch* (Frankfurt a. M. 1976) 37.

³⁰ R. Berger, *Tut dies zu meinem Gedächtnis. Einführung in die Feier der Messe* (München 1971) 115.

³¹ G. Duffrer, *Gottesdienst – Besinnung und Praxis. Ein geistliches Werkbuch* (München 1975) 92f.

Meßfeier nach dem Missale Pauls VI. beschränkt sich auf mehr praktische Hinweise.³² Falls man für die Armen und die Kirche Gaben einsammle, solle man damit nach den Fürbitten beginnen, so daß die „quête“ vor der Einleitung zum Hochgebet beendet sei. „Andere werden es vorziehen, die Gläubigen einzuladen, ihre Gaben beim Eintritt ins Gotteshaus, am Kirchenportal, niederzulegen. Man vermeidet auf diese Weise den ‚Geldlärm um den Altar‘, man appelliert an den persönlichen Opfersinn.“ Nach dieser Direktive wird die Kollekte eindeutig marginalisiert.³³ Warum das versteckte Mißtrauen gegen die Geldsammlung im christlichen Kult? Vielleicht spielen hier Vorstellungen von einer reichen und mächtigen Kirche und unangenehme geschichtliche Erfahrungen mit; eventuell fürchtet man sich vor Mißbräuchen oder wehrt sich gegen die zahlreichen, bischöflich verordneten „Opfer“. Doch all diese Gründe rechtfertigen nicht, die Liturgie eines handfesten diakonal-sozialen Gestus zu berauben. Was von den einzelnen Christen gilt – Besitz ist ihnen nicht untersagt, hingegen sind sie zum verantwortlichen Gebrauch verpflichtet –, das gilt auch von der Kirche als ganzer. Daß sie, selbst im Gottesdienst, finanzielle Mittel aufreiben muß, um ihre vielfältigen Aufgaben erfüllen zu können, wird kein vernünftiger Gläubiger in Abrede stellen wollen. Was manche aber für fragwürdig halten, ist die Verwendung dieser Gelder. Wenn eine Pfarrei, wo Kirchensteuern erhoben werden, jahraus jahrein nur für ihre eigenen Anliegen (z. B. Anschaffung von Paramenten, Kirchenrenovation, Anschaffung einer neuen Orgel) wirbt, anstatt sich für fremde Not zu öffnen und das Teilen mit den Armen in den Vordergrund zu stellen, dann drängt sich eine Gewissenserforschung gebieterisch auf.

Welche pastoralen Konsequenzen ergeben sich aus unseren Darlegungen?

1. Der Kollekte gebührt ein fester Platz in der Feier christlicher Liturgie, vorab in der eucharistischen Begehung. Als sichtbares Zeichen des in der Liebe tätigen Glaubens darf sie nicht an den Rand gedrängt werden; sie gehört vielmehr an die Nahtstelle zwischen Verkündigung und eucharistischer Liturgie. Einerseits bekundet sie, daß die Anwesenden bereit sind zu teilen, also die praktischen Folgerungen aus dem vernommenen Wort zu ziehen; andererseits leitet sie über zum eucharistischen Teil, in dem wir selber zu einer „lebendigen Opfergabe“ werden in Christus, „zum Lob seiner Herrlichkeit“.³⁴
2. Damit dieser liturgische Gestus sinnerfüllt bleibt beziehungsweise seinen Sinn zurückerhält, muß er im Zusammenhang der Feier der Großtaten Gottes an seinem Volk gesehen werden. Eine Marginalisierung verdrängt die Kollekte aus ihrem Kontext und fördert den Schwund ihrer Aussagekraft. Es wäre möglich, an Sonn- und Feiertagen die Sammlung der Gaben mit einem

³² CNPL, *Célébrer la messe selon le missel de Paul VI* (Chambray-lès-Tours 1977) 58f.

³³ Vgl. Th. Schnitzler, *Was die Messe bedeutet. Hilfen zur Mitfeier* (Freiburg i. Br. 1976) 119: „An die Stelle der Gabenbringung tritt die Geldgabe, von den evangelischen Christen heute noch Opfer genannt. Der Zusammenhang mit dem Geschehen am Altar wird sichtbar gemacht durch den ‚Opfersteller‘, der für die Geldgabe verwendet wird.“ – Auch wir Schweizer sprechen vom „Opfer“. – Siehe H. G. Mutter, „Wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns.“ *Eucharistie und Caritas*, in: R. Kaszynski (Hrsg.), *Wir kommen vor dein Angesicht. Predigten zum Vollzug der Meßfeier*. (Regensburg 1978) 172–175.

³⁴ Cf. IV. Hochgebet.

- biblischen Wort einzuleiten.³⁵ Sie sollte auch in den Fürbitten verankert sein.
3. Eine Mehrzahl von „Opfern“ ist diesem Akt eher abträglich. Man sollte deshalb in *einem* Gottesdienst nur *eine* Kollekte durchführen, sonst nehmen die Gläubigen die Geldsammlungen überhaupt nicht mehr ernst. Peinlichkeiten und Geschmacklosigkeiten beim Einzug sind tunlichst zu vermeiden. Da es sich um einen wirklichen liturgischen Vorgang handelt, ist ihm auch die erwünschte Sorgfalt zu schenken: durch Ansage der Kollekte in der Feier selber, durch Begleitgesang oder Orgelspiel.
 4. Die Verantwortlichen haben sich zu bemühen, der Gemeinde Informationen zu liefern, wofür die Geldsammlung verwendet wird. Eine allgemeine Ankündigung (z. B.: für Belange der Kirche) reicht nicht aus. Wenn die Gläubigen offene Rechenschaft erhalten und wissen, wofür das Geld gebraucht wird, sind sie auch willig zum Spenden.³⁶ Transparenz in Finanzangelegenheiten ist nirgends nötiger als hier. Ferner müssen die Seelsorger eine Gemeinde dazu anhalten, über den eigenen Kirchturm hinauszuschauen und sogar unter Hintanstellung örtlicher Bedürfnisse vor allem die weltweiten kirchlichen und anderen Nöte zu berücksichtigen. Es sollte in einer Pfarrei selbstverständliche Sitte sein, daß sie, wenn irgendwo auf unserem Planeten eine Katastrophensituation eintritt (Erdbeben, Hungersnot, Überschwemmungen), sogleich an die Solidarität der zum Gottesdienst Versammelten appelliert.
 5. Gewiß mag es sinnvoll sein, Brot und Wein in Prozession an den Altar zu tragen; noch sinnvoller wäre es, wenn die Geldkollekte, rechtzeitig abgeschlossen, zusammen mit den eucharistischen Gaben und etwaigen Sachspenden für die Armen und die Kirche in den Chor gebracht werden könnten.³⁷

Dadurch, daß man dem Problem des Geldes im Gottesdienst (zu Unrecht) ausweicht, verunsichert man nur das Kirchenvolk. Es bedürfte einiger Anstrengung, um die „Feier der Kollekte“ wieder in ihre Würde einzusetzen und mit etwas mehr „Phantasie für Gott“ aufzuwerten, ist doch die Liturgie eminenterweise ein Ort hilfreicher Zuwendung der Gemeinde zu den Elenden und Bedrängten, ein Ort, wo Menschen zu dienenden Mitmenschen umgewandelt werden.

³⁵ Nach der neuen Agenda der Reformierten der deutschen Schweiz geht der Ritus wie folgt vor sich: „Einsammeln der Kollekte und Zurüstung des Tisches. – Dienet einander, jeder mit der Gabe, die er empfangen hat. Gutes zu tun und mit anderen zu teilen, vergesst nicht. Das sind die Opfer, die Gott gefallen.“ – Ankündigung der Kollekte. Während des Einsammelns singt die Gemeinde. Die gesammelten Gaben werden zum Abendmahlstisch gebracht. Brot und Wein werden bereitgestellt. – „Der Herr segne diese Gaben und verleihe uns, daß wir in der Kraft seiner Liebe ihm dienen an unseren Brüdern.“ – In: Liturgie, hrsg. im Auftrag der Liturgiekonferenz der evangelisch-reformierten Kirchen in der deutschsprachigen Schweiz. Bd. III, 1. Heft, Abendmahl 1 (Bern 1976) 54. – Vgl. den Kommentar dazu ebd. S. 102: „Wo man ihn (den Brauch der Geldsammlung) bei uns wiederbelebt, wird dadurch ein verstärktes Verständnis für die liturgische Funktion der Kollekte, die mehr sein muß als eine Gebärde beim Hinausgehen, geschaffen.“ – Siehe auch Zürcher Kirchenbuch, Kommentar I. Teil und Einführung zur Gottesdienstordnung, hrsg. vom Kirchenrat des Kantons Zürich (Zürich o.J.) 50: Darnach wird die Kollekte erst am Ausgang erhoben.

³⁶ Man denke etwa an die Erfolge von „Misereor“ in Deutschland und an das „Fastenopfer“ in der Schweiz.

³⁷ Nach Lengeling, a.a.O. 219, wird dies in einigen Ländern gefordert.

Viele unserer Gemeinden werden sich in den nächsten Jahren mit dem priesterlosen Gottesdienst anfreunden müssen. Die bisher zu diesem Problemkreis erschienenen Publikationen sind zumeist von einer derartigen Euphorie und Arglosigkeit getragen, daß man annehmen könnte, es wäre die Lösung für die Zukunft gefunden. Auch die Beiträge von Johannes H. Emminghaus und Heribert Lehenhofer in Nr. 1/1978 von „Bibel und Liturgie“ lassen trotz ihrer Fundierung eine erschreckende Kritiklosigkeit erkennen. Daß ungeahnte Gefahren und der Verlust an Substanz durch die priesterlosen Gottesdienste auf unsere Gemeinden zukommen, wollen folgende Ausführungen zur Diskussion stellen, die dabei aber auch sehr wohl die positiven Auswirkungen ins rechte Licht zu rücken versuchen.

Die Frage des Priesternachwuchses müßte für die Kirche eigentlich zu allen Zeiten eine ihrer entscheidendsten Lebensfragen sein. Doch tritt dieses Anliegen in Epochen eines Überangebots priesterlicher Berufe zu Unrecht in den Hintergrund, was auch dazu verleitet, anstehende theologische und menschliche Probleme priesterlicher Existenz vom Tisch zu wischen. Stellen sich aber Zeiten ein, die gezeichnet sind von einer rapide abnehmenden Zahl aktiver Priester und Priesterstudenten, dann wird diese Lebensfrage der Kirche plötzlich akut und brennt auf den Nägeln. Auch in unserem Land ist die Kirche gefordert, die ganze Entwicklung nicht dem Zufall zu überlassen oder auf eine Tendenzwende zu warten, sonst riskieren wir über kurz oder lang einen Zusammenbruch der Seelsorge infolge Mangels an geweihten Priestern. Solche Aussichten müßten auch den verantwortungsbewußten, nachdenklichen und an seiner Kirche interessierten Laien mit großer Sorge erfüllen. Die Erstbetroffenen sind ja die Glieder des ganzen Volkes Gottes, und zwar vornehmlich dann, wenn sie in ihrer Gemeinde nicht mehr an jedem Sonntag die Eucharistie mitfeiern können, sondern ihnen ein sog. priesterloser Gottesdienst angeboten wird. Die in der Zeit der Liturgischen Bewegung vor rund 40 Jahren segensreich sich auswirkende Devise „Seelsorge vom Altar aus“ erhält somit für unsere Zeit eine ganz brisante Note. Auch heute gilt, daß man der Kirche nirgends so intensiv begegnet wie in ihrem Gottesdienst, speziell in der Liturgiefeier am österlichen Herrentag. Wenn daher am Sonntag nicht mehr in allen Gemeinden die Hochform christlichen Gottesdienstes in der Eucharistie gefeiert werden kann, müssen wir uns einmal näher mit den theologisch-grundsätzlichen und seelsorglich-praktischen Fragen beschäftigen, die der priesterlose Gottesdienst aufwirft.

1. Das Herrenmahl als Mitte der christlichen Gemeinde

Im Jahre 304 wurde eine Gruppe nordafrikanischer Christen wegen unerlaubter Versammlung verhaftet. Vor dem Richter erklärten sie freimütig: „Wir können nicht leben, ohne Herrentag zu feiern“. Am Herrentag aber feierte man seit der Urkirche als Mitte das Herrenmahl. Die Gegenwärtigsetzung von Kreuz und Auferstehung war für jede christliche Gemeinde konstitutiv. Ohne Eucharistie konnte es schlechthin keine christliche Gemeinde geben. Die Gedächtnisfeier der Eucharistie war ferner wesentlich für die

Ausübung des Heils- und Weltdienstes der christlichen Gemeinden. Denn der Anteil an Christi Tod und Auferstehung, der im Genuß der eucharistischen Gaben geschenkt wird, vermittelt für die Glaubwürdigkeit dieses Dienstes die nötige Energie. Weiter aber stiftet dieser Anteil die für die Verwirklichung des menschlichen Lebens so notwendige Gemeinschaft mit Christus und den Schwestern und Brüdern. In die eucharistischen Zeichen von Brot und Wein investieren wir gleichsam unsere ganze menschliche Existenz, die Arbeit, die Kultur und unsere Liebe. Und so bekommen Brot und Wein schon auf der natürlich-menschlichen Ebene eine neue Bedeutung und einen wirklichkeitsgefüllten Sinn.

Diese mit der Wirklichkeit des Lebens vollgefüllten Symbole unseres Menschseins und menschlicher Gemeinschaft ergreift Christus im Herrenmahl und gibt ihnen seinen Sinn: nämlich Gemeinschaft zwischen ihm und uns, Gemeinschaft zwischen Gott und uns, und damit Heil und Hoffnung für uns Menschen. In der Feier des Herrenmahles zeigt sich also deutlich, daß Gott den Höhepunkt unserer Glaubensexistenz in der christlichen Gemeinde so menschlich und wirklichkeitsnah gestaltet hat, wie er inniger und aussagekräftiger nicht sein kann. Gott kommt uns auf menschlichen Wegen entgegen.

Dieser Inhalte und Tiefen der eucharistischen Feier waren sich die christlichen Gemeinden von aller Anfang an voll bewußt. Ohne Eucharistie waren sie auf die Dauer nicht lebensfähig. Ohne Eucharistie wird aber auch im 20. Jahrhundert eine christliche Gemeinde nicht überleben können; ferner hat sie auch ein Recht auf die Eucharistie.

2. Die Sorge um die Eucharistiefeier der Gemeinde

Die Zeichenhaftigkeit des Heils zeigt sich am deutlichsten und tiefsten in der gottesdienstlichen Versammlung. Wir sprechen von allen möglichen liturgischen Zeichen und vergessen dabei zumeist, daß das allererste Zeichen die zum Gottesdienst versammelte Gemeinde selbst ist. Deshalb tragen die Bischöfe Verantwortung dafür, daß sich alle Gemeinden zum Gottesdienst versammeln und das Geschenk der Eucharistie dankbar entgegennehmen können. Sie müssen deshalb alles daransetzen, die Eucharistiefeier als Mitte und Höhepunkt des Glaubens- und Gemeindelebens zu erhalten. Die an der Verantwortung des Bischofs teilhabenden Priester ihrerseits werden stets bereit sein, an den Sonntagen und ihren Vorabenden durch mehrmalige Zelebration das Angebot der Eucharistie zu garantieren. Daß sich für die Erfüllung dieser priesterlichen Aufgabe, die zweifelsohne zu einer Existenzfrage für unsere christlichen Gemeinden geworden ist, auch die nicht in der aktiven Pfarrseelsorge stehenden Priester großherzig zur Verfügung stellen sollten, müßte diesen eigentlich aus ihrem priesterlichen Verantwortungsbewußtsein heraus eine Selbstverständlichkeit sein. Bei dem großen Eifer der meisten Priester aber sollte unbedingt darauf geachtet werden, daß sie höchstens dreimal am Wochenende der Eucharistie vorstehen. Zu große Häufigkeit schadet nicht nur den physischen Kräften, sondern zudem dem geistlichen Vollzug dieser Feier. Gerade die Leitung der erneuerten Gemeindemesse fordert eine starke innere Beanspruchung. Wenn ein Priester bei der Feier der

Eucharistie nichts mehr ausstrahlt, ist wenig gewonnen, aber sehr viel verloren.

Was die Zahl des Meßangebots anlangt, sollte man in den Gemeinden sehr kritisch und genau die Fluktuation der Gottesdienstbesucher unter die Lupe nehmen. Die Nachfrage müßte auch hier das Angebot verantwortlich mitbestimmen. Im Interesse der Priester selbst und anderer Gemeinden, die sich keinen „Meßluxus“ leisten können, wäre es ganz sicher in verschiedenen Gemeinden angebracht, die Zahl der Messen zu verringern. Vielfach geht dies nicht ohne den nötigen pastoralen Mut. Die seit der Liturgiereform sich geradezu beängstigend ausbreitende Meßinflation muß im Interesse der Feier selbst, der Priester und der Mitfeiernden eingedämmt werden. Gottlob gibt es in Bayern eine Diözese, die eine Vorschrift erließ, daß ohne triftigen Grund die Zahl der Meßfeiern in einer Pfarrei nicht vermehrt werden darf. Deshalb ist es unsinnig und pastoral nicht zu verantworten, wenn z. B. ein Priester an einem Sonntag anläßlich eines Kurstreffens sich „gezwungen“ sieht, nach den Gottesdiensten am Vormittag in seiner Gemeinde nochmals abends zu konzelebrieren. Ein theologisches Umdenken ist auf diesem Feld notwendiger denn je.

3. *Die sonntägliche Versammlung der Gemeinde*

Zu solchem Umdenken veranlaßt werden alle Verantwortlichen in der Kirche durch die Tatsache, daß trotz Ausschöpfung der Bereitwilligkeit aller sich zur Verfügung stellenden Priester und Aushilfen und trotz aller Bemühungen der Koordination durch eine zentrale Stelle unter den jetzigen Umständen nicht mehr überall am Sonntag eine Meßfeier angeboten werden kann. Es wäre allerdings sehr gefährlich, würde man die sonntägliche Versammlung einer Gemeinde dort, wo kein Priester zur Eucharistiefeier zur Verfügung stehen kann, grundsätzlich ausfallen lassen, womöglich mit dem Vermerk, daß ja kein Gebot der Kirche den Besuch nichteucharistischer Gottesdienste vorschreibt. Wer so denkt, der weiß allerdings wenig davon, daß gerade die versammelte Gemeinde nicht allein das grundlegende liturgische Zeichen ist, sondern auch konstitutiv für das gemeindliche Fortbestehen. Denn nur durch das Sich-Versammeln kann eine Gemeinde „Gemeinde“ werden und bleiben. Daher muß der Sonntag in Erinnerung an das Pascha-Mysterium des Herrn auch dort als der Versammlungstag der Christen fortbestehen, wo dieses Mysterium nicht in seiner Hochform gefeiert werden kann. Die Gegenwart des auferstandenen und erhöhten Herrn kann ja eine Gemeinde ebenso dann erfahren, wenn sie sich, wie die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums es ausdrückt, zu gemeinsamen Gebet und Gesang sowie zum Hören des Gotteswortes versammelt (LK Art. 7). Bischof Moser von Rottenburg formuliert diese theologischen Zusammenhänge einmal so: „Eine Gemeinde lebt aus der Gemeinschaft, die sie am Tag des Herrn im Glauben erfährt; sie lebt aus dem Lob Gottes und aus dem Dank, den sie im Wort und Zeichen zum Ausdruck bringt; sie lebt aus der Gabe Gottes, die ihr der Herr in der Verkündigung des Evangeliums und in der sakramentalen Feier schenkt“ (aus dem Hirtenwort zur Einführung priesterloser Gottesdienste in der Diözese Rottenburg).

Wenn daher eine Gemeinde sich nicht mehr regelmäßig von Woche zu Woche versammelt und als Gemeinschaft ihren Glauben bekundet, wird sie sich, ob sie es will oder nicht, langsam dem Zerfall anheimliefern, sie würde aufhören, Gemeinde Jesu zu sein. So sollten einmal all die Gemeindeglieder, die es für sich ermöglichen können, eine gründliche Besinnung durchführen, ob sie wohl zum Fortbestand ihrer christlichen Heimatgemeinde mit beitragen, wenn sie an den Sonntagen, an denen in ihrer Kirche keine Eucharistie gefeiert wird, in eine andere Gemeinde zur Eucharistiefeier fahren. Die Not der „Restgemeinde“ würde durch ein solches heilsegoistisches Verhalten nur noch größer und drückender, der Gottesdienstbesuch dürfte weiterhin abnehmen und das Gemeindeleben würde einer geistlichen Auszehrung preisgegeben. Außerdem wären solche Gemeinden, die wahrscheinlich meist am Land oder am Stadtrand angesiedelt sind, ihrer wohl letzten Kommunikationsmitte beraubt, nachdem man ihnen durch zweifelhafte Reformen oft bereits die Schule und kommunale Organe genommen hat. Deshalb muß die Kirche den sonntäglichen Gottesdienst weiterhin aufrechterhalten und kann auf diese Weise auch ihrer Verpflichtung gegenüber der Gesellschaft glaubwürdig gerecht werden.

4. Gemeinden ohne Eucharistie

Die monatliche Gottesdienstordnung priesterloser Gemeinden wird sehr wahrscheinlich nur noch an jedem zweiten Sonntag eine Eucharistiefeier aufweisen. An den anderen Herrentagen steht der Gottesdienstfeier ein Diakon oder Laie vor. In der Geschichte der Kirche hat es in Zeiten der Priesternot und Bedrängnis schon immer diese Gottesdienste ohne Priester gegeben. In den fernöstlichen Ländern mußten sich die Christen über unendlich lange Zeiträume ohne Priester zu ihren Gottesdiensten versammeln. Während der Zeit der Türkenherrschaft in Ungarn wurde die Seelsorge und Leitung des Gottesdienstes vom 16. bis ins 18. Jahrhundert oft nur von sog. Lizentiaten übernommen und aufrechterhalten. In den Missionsgebieten der Entwicklungsländer kennt man priesterlose Gottesdienste bereits seit langem. Auch in der mitteldeutschen Diaspora war man es längst gewohnt, daß Laien eine kleine Gemeinde aufbauten und Gottesdienste hielten. Das Berliner Diözesangesangbuch kannte schon vor über 30 Jahren Texte für Sonntagsgottesdienste ohne Priester. Doch war und ist man sich an allen diesen Orten bewußt, daß eine Gemeinde über einen längeren Zeitraum nicht ohne Eucharistie bleiben darf, will man sie nicht dem geistlichen Verhungern ausliefern. Deshalb muß großer Wert darauf gelegt werden, daß überall dort, wo nun auch in den Diözesen der Bundesrepublik priesterlose Gottesdienste an den Sonntagen eingeführt werden, diese nicht einseitig zu Lasten der Eucharistiefeier angeboten werden, sondern auf einen gerechten Ausgleich geachtet wird. Die Diözesen Limburg und Speyer haben bereits 1971 bzw. 1972 die Erlaubnis gegeben, daß während des Urlaubs des Pfarrers Gottesdienste ohne Priester gehalten werden dürfen. Für eine ausgewogene Abwechslung eucharistischer und nichteucharistischer Gottesdienste allerdings war Sorge getragen.

Gefährlicher sieht es in den Gemeinden aus, die zwar am Boom der Kirchenneubauten in der Nachkriegszeit partizipieren durften, aber wegen ihrer relativen Größe heute keinen eigenen Priester mehr beanspruchen können. Hier könnte sich das Gewicht zu einseitig auf den priesterlosen Gottesdienst am Sonntag verlagern. Am empfindlichsten wohl dürfte es die Gemeinden treffen, in deren Mitte das Gotteshaus und der Pfarrer fest verankert waren, Priester-mangel und Seelsorgeplanung aber den Priester abzogen. Der Verlust der allsonntäglichen Eucharistie bedeutet aber hier wie dort eine einschneidende Zäsur im gemeindlichen Leben, die ohne gute Hinführung wohl kaum ganz verkraftet werden dürfte.

5. Die Einführung des priesterlosen Gottesdienstes

Die Würzburger Synode hat sich intensiv und verantwortungsbewußt mit den priesterlosen Gottesdiensten an Sonntagen befaßt und dafür gewisse Richtlinien aufgestellt. Zur Leitung dieser Wort- und Kommunionfeiern werden nur ein Diakon oder ein vom Bischof eigens beauftragter Laie – die Beauftragung als Kommunionhelfer sollte hier nicht ausreichen! – zugelassen. In diesen gottesdienstlichen Feiern soll sich die Gemeinde ihrer Verbundenheit und Einheit mit dem Bischof und den anderen Gemeinden stets bewußt sein. Aus dem Hören des Wortes Gottes gewinnt sie Weisung und Kraft für ihr Leben und Glaubenszeugnis. Christus begegnet und empfängt sie in seinem Wort und in der eucharistischen Speise. Im Gebet wird sie sich ihrer Abhängigkeit von Gott bewußt und seiner Treue inne. Sie bekennt ihren Glauben und preist Gott. So ist auch in dieser Feier der Herr gegenwärtig; es wird wirklich Liturgie gefeiert (Beschlußtext der Synode „Gottesdienst“ 2,4,3). Deshalb ist es ganz selbstverständlich, daß unter den gegebenen Verhältnissen mit der Mitfeier solcher priesterlosen Gottesdienste auch der Sinn des kirchlichen Sonntagsgebotes erfüllt ist.

Unverkennbar baut der Synodentext auf die Erfahrungen, die in der DDR bereits seit Jahrzehnten gemacht wurden. Bevor schon das Konzil eigene Wortgottesdienste in priesterlosen Gemeinden empfahl, hat man in Mitteleuropa etwa 20 Jahre lang versucht, Gemeinden an Sonntagen, an denen kein Priester zur Verfügung stand, zu einem Wortgottesdienst zu versammeln. Obgleich in diesen Gebieten bereits im 19. Jahrhundert solche Wortgottesfeiern, gehalten von einem profilierten und kompetenten Laien, den Sonntagsgottesdienst ersetzen mußten, konnten sich in den Nachkriegsjahren die Gläubigen nicht so recht damit befreunden. So erbat sich die Berliner Ordinarienkonferenz in Rom die Erlaubnis, in Gottesdiensten, die nicht von Priestern oder Diakonen geleitet werden, die Eucharistie durch geeignete Laien spenden zu lassen. Am 30. April 1965 wurde durch die zuständige Kongregation dieser Bitte entsprochen. Dieses Zugeständnis bildet übrigens dann die Grundlage für die allgemeine Zulassung von Laien zur Kommunionsspendung, wie wir sie seit wenigen Jahren in unseren Gemeinden kennen. Durch die römische Erlaubnis war es in der DDR möglich, Wortgottesdienst und Kommunionfeier zu verbinden. Dadurch gelang es, an den Sonntagen immer mehr Gläubige zum Gottesdienst zusammenzurufen. Dieser Erfolg zeigt, daß die Mitfeiernden eindeutig Christus am Sonntag in Wort

und Sakrament zu begegnen wünschten. Weiterhin machte man in den Diözesen der DDR die Erfahrung, daß dort, wo die Gemeinden über Sinn und Notwendigkeit dieser Gottesdienste unterrichtet und die Gottesdienste gut vorbereitet wurden, die Zahl der Mitfeiernden ständig zugenommen hat, ohne daß die Zahl der Meßbesucher deshalb abgenommen hätte.

6. *Fragen und Befürchtungen*

In der DDR wurde also die Verbindung von Wortgottesdienst und Kommunionfeier von den Gläubigen eindeutig positiv angenommen. Das mag auch die Gottesdienstkongregation in Rom bewogen haben, in den Modellritus des priesterlosen Sonntagsgottesdienstes die Kommunionfeier mit aufzunehmen. In den Diözesen der Bundesrepublik war es zumal nach den Empfehlungen der Würzburger Synode eine Selbstverständlichkeit, die Grundstruktur des Ritus für die Gottesdienstfeier ohne Priester so zu übernehmen, wie man ihn in der DDR praktizierte. In der Euphorie der Notsituation – auch eine solche Euphorie kann es durchaus geben – hat man sich zweifelsohne auf wertvolle Erfahrungen verlassen, aber man hat es versäumt, diese zu reflektieren und zu hinterfragen. So wage ich bewußt und vielleicht im Widerspruch die Frage, ob wir auf Dauer nicht „verlassen“ sein werden, was die Erkenntnis des Wertes und der tiefen Bedeutung der Eucharistiefeier bei sehr vielen Gläubigen anlangt, wenn wir uns nur auf die Erfahrungen in der DDR verlassen. Fatale Konsequenzen, die sich daraufhin einstellen können (nicht müssen), wurden noch kaum bedacht oder beiseite geschoben. Man war ja heilfroh, ein gutes Modell zu haben, das bestimmt ankommen wird. Wie es aber auch ankommen könnte, dieser Frage ging man bisher allem Anschein nach aus dem Weg.

Gewiß, die Bedenken und Befürchtungen, daß nämlich durch solche Wortgottesdienste mit Kommunionfeiern die Meßfeiern selbst abgewertet würden, haben sich in der DDR, wo eine völlig andere Situation herrscht, nicht bewahrheitet. Ob die Erfahrungen der letzten Zeit in der Bundesrepublik zum gleichen Ergebnis gekommen sind, möchte ich doch sehr bezweifeln. Es werden immer mehr Stimmen laut, die aufgrund von Befragungen der Teilnehmer an priesterlosen Gottesdiensten die erschreckende Erkenntnis machen mußten, daß von vielen Gläubigen gar kein Unterschied zur vollen Eucharistiefeier festgestellt wurde und infolgedessen deren Verlust nicht weiter ins Gewicht fiel. Man hat ja die Kommunion empfangen können, mehr wollte man nicht. Die wenigen eigenen Erfahrungen, die ich direkt oder indirekt gemacht habe, bestätigen mir diese bitteren Tatsachen.

Wie konnte es dazu kommen? Unwillkürlich müssen wir uns die Frage gefallen lassen, ob wir bei allem Reformieren der Meßfeier nicht doch versäumt haben, unseren Gemeinden neben der Struktur auch den theologischen Wert der gesamten Eucharistiefeier zu vermitteln. Weiterhin führen verschiedene Modelle priesterloser Gottesdienste unsere Gläubigen zu dieser irrigen Annahme, wenn wie z. B. in den Münchener Vorlagen das Gemeindegebet doch zuweilen verblüffend an das eucharistische Hochgebet erinnert. Ferner ist die Gefahr nicht zu übersehen, daß der Leiter der priesterlosen Gottesdienste sich langsam als priesterliche Bezugsperson in der Vorstellung vieler

Gemeindemitglieder etablieren kann, so daß der Mangel des geweihten Priesters nicht mehr sehr ins Auge fällt.

Diese negativen Erfahrungstatsachen veranlassen mich, trotz der ungemein positiven Erkenntnisse in der DDR und zweifellos auch in der Bundesrepublik die vielleicht unbequeme und „ketzerische“ Frage zu stellen: Sollte wirklich trotz Ausschöpfung aller Bemühungen ein priesterloser Gottesdienst nicht zu umgehen sein, könnte man sich dann nicht mit einem reinen Wortgottesdienst ohne Kommunion am Sonntag begnügen? Dadurch nämlich würde unseren Gemeinden heilsam und erschreckend bewußt werden, was der Verlust der Eucharistie letztlich für jeden einzelnen bedeutet, und wie dieser Verlust auch an die Verantwortung erinnert, die jeder Christ trägt für das Priestertum der Kirche. Wenn das Konzil betont, daß die Gegenwart des auferstandenen Herrn in seiner Gemeinde auch im Hören des Gotteswortes und im gemeinsamen Gebet und Gesang erfahren werden kann (LK Art. 7), dann sollten wir eigentlich keine theologischen und pastoralen Bedenken gegen eine solche Gottesdienstfeier am Sonntag als Notlösung haben. Mir scheint, daß die Scheu vor solchen Wort-Gottes-Feiern auch daher rührt, nicht allzusehr in die Nähe des protestantischen Gottesdienstes zu geraten. Auch wurde in der jüngsten Vergangenheit auf oft leichtsinnige und eines Theologen unwürdige Weise die Gegenwart Christi im Sakrament gegenüber seiner Gegenwart im Wort ausgespielt. Und was hindert uns zu glauben, was der Herr selbst sagt: Nicht vom Brot allein lebt der Mensch, sondern von jedem Wort, das aus dem Munde Gottes kommt (Mt 4,4)! Meine Fragestellung verfolgt keinen anderen Zweck als den, sich in Notsituationen nicht bedenkenlos und euphorisch auf zweifellos positive Erfahrungen anderwärts allein zu stützen, sondern theologisch und pastoral zu fragen, ob diese in jedem Fall und in jeder Situation auch für die Zukunft das bringen, was man sich von ihnen erwartet. Denn sie wären verfehlt, sollten sie am Wesentlichen rütteln. Priesterlose Gottesdienste ohne Kommunionfeier sind keine Benachteiligung oder Bestrafung einer Gemeinde, sondern bieten auch den Anlaß dazu, daß alle Glieder des Gottesvolkes sich wieder mehr und gründlicher ihrer eigentlichen Aufgaben und ihrer großen Verantwortung bewußt werden.

7. Die konkrete Bewältigung

Die Einführung priesterloser Gottesdienste bedeutet für jede Gemeinde eine einschneidende Zäsur in ihrem liturgischen und religiösen Leben. Daher ist es eine absolute und gebotene Notwendigkeit, daß von den Verantwortlichen der Diözesanleitung und der betroffenen Gemeinden selbst alle Anstrengungen unternommen werden, damit kein Einbruch erfolgt, sondern auch diese Gottesdienstfeiern dem Aufbau des Corpus Christi (Leibes Christi) dienen. Die Beispiele aus der DDR beweisen, wie durch verantwortliche und solide Vorbereitung die priesterlosen Gottesdienste eine vorteilhafte Aufnahme in den Gemeinden fanden.

In der Gemeinde selber sind daher Pfarrer und Pfarrgemeinderat gehalten, geeignete Mitarbeiter zu suchen, die dem Bischof für die Leitung dieser Gottesdienste vorgeschlagen werden. Daß alle bisherigen Kommunionhelfer dazu

nicht in der Lage und willens sind, dürfte ja klar sein. Nach gründlicher Schulung und Unterweisung sollten sie in einer Bischofsmesse vom Bischof selbst ihre Beauftragung erhalten. Dadurch ist die Gemeinschaft mit der Bistumskirche deutlich sichtbar, die sich auch dadurch vertiefen kann, daß der Beauftragte anläßlich einer alljährlichen Weiterbildung immer einmal am Gottesdienst des Bischofs teilnimmt. In der Pfarrei selbst darf es der zuständige Pfarrer auf keinen Fall unterlassen, den vom Bischof beauftragten Leiter der Gottesdienste während einer feierlichen Eucharistiefeier der Gemeinde vorzustellen und in seinen Dienst einzuführen. Die Gemeinschaft mit der Ortskirche und dem Pfarrer würde einen tiefen Ausdruck dadurch erfahren, daß der Leiter des priesterlosen Gottesdienstes in der Regel vom Pfarrort kommt, vom Altar der Pfarrkirche und von der Eucharistiefeier der Gemeinde gleich dem „fermentum“ in der frühen Kirche das konsekrierte Brot zu den Schwestern und Brüdern bringt und Nachrichten zwischen Ortsgemeinde und priesterloser Gemeinde vermittelt. Als wertvoll hat sich in der DDR erwiesen, daß jeder Gottesdienstleiter „seine“ Gemeinde zu betreuen hat, wenngleich sich gelegentlicher Austausch durchaus bewährt.

Auf die Auslegung des Gotteswortes muß neben der gründlichen Vorbereitung der gesamten Gottesdienstfeier besonderer Wert gelegt werden. Gewiß ist es am Anfang für nicht wenige Gottesdienstleiter von Vorteil, wenn sie einen Brief des Pfarrers oder eine entsprechende Schriftauslegung vorlesen können. Doch sollten alle mit der Zeit zum eigenen, frei gesprochenen Wort finden, das ja viel überzeugender ist. Zur Erarbeitung dieser „Predigten“ oder Ansprachen ist ein lebendiger Kontakt zum Pfarrer von großem Nutzen, auch Vorlagen für die Schriftauslegung sollten eine angemessene Berücksichtigung finden. Durch nichts aber kann eine selbständige und gründliche Beschäftigung anstehender theologischer Probleme und liturgischer Fragen für das religiöse Leben und die Überzeugungskraft des Leiters ersetzt werden. Deshalb hat die Diözesanleitung nicht allein für eine gründliche Ausbildung zu sorgen, sondern nicht weniger für eine zur Verpflichtung zu machende jährliche Vertiefung und Weiterbildung. In fast allen Diözesen der Bundesrepublik dürften dafür durchdachte Konzepte erst noch erarbeitet werden. Dabei geht es darum, daß der gesamte Komplex „priesterloser Gottesdienst“ gründlich theologisch und praktisch durchdacht und aufbereitet wird. Die Art und Weise der Einführung solcher Gottesdienste darf nie leichtfertig durch reine Verwaltungsmaßnahmen erfolgen. Wertvolle Handreichungen sollten unbedingt zur Verfügung stehen und Beachtung finden. Deren Erstellung wie überhaupt die ganze Konzeption für die priesterlosen Gottesdienste wäre eine dringend gebotene Aufgabe unserer Liturgischen Institute, die einen Marsch in die falsche Richtung am besten verhindern könnten. Leider gibt es dafür bereits beängstigende Anzeichen, weil in verschiedenen Diözesen, wie man mitbekommt, leichtfertig vorgegangen wird. So kann man nicht genug davor warnen, priesterlose Gottesdienste überstürzt zuzulassen und einzuführen. Vielmehr muß eine Diözese durch ein wegweisendes Bischofswort darauf vorbereitet und begleitende Maßnahmen durchgeführt werden.

Auch der Sonntagsgottesdienst ohne Priester soll eine Feier sein und etwas Sonntägliches an sich haben. Wir alle wissen, daß er an Zeichen und Formen,

an Riten und Gesten eine Verarmung darstellt. Eine Überbetonung des Wortes verleitet vielfach zu Monotonie oder auch zu moralischen Appellen und Programmen. Unter solchen Umständen ist natürlich der Feiercharakter verdrängt. So haben sich alle Verantwortlichen zu bemühen, die Feier nicht zu kurz kommen zu lassen. Wie bei der erneuerten Eucharistiefeier müssen auch im priesterlosen Gottesdienst die verschiedenen Dienste und Rollen zu ihrem Recht und zu ihrer Betätigung kommen. Hier gilt ebenso die Maxime des Konzils, daß in der gottesdienstlichen Feier jeder „nur das und all das tun soll, was ihm von der Natur der Sache her zukommt“ (LK Art. 28). Lektor, Kantor, Organist, Kirchenchor und Ministrant vermögen durch ihre glaubhafte und frohe Mitwirkung dem Gottesdienst ohne Priester einen feierlichen Rahmen zu geben. Nicht zu vergessen sind die notwendigen Räume der Stille für das schweigende Gebet der Versammelten.

Da in der Regel der priesterlose Gottesdienst aus Wort-Gottes-Feier und Kommunionfeier besteht, muß bei Struktur und Gestaltung unbedingt darauf geachtet werden, daß keine Grenzverwischung zwischen Meßfeier und anderen Gottesdiensten erfolgt. Gewiß hat man in der Gestaltung eine gewisse Freiheit, doch sollte sich diese an einem feststehenden Rahmen orientieren (siehe Gotteslob Nr. 370).

Der Unterschied zur Eucharistiefeier muß deutlich und sichtbar sein. Zwei Schwerpunkte zeichnen den priesterlosen Sonntagsgottesdienst aus: die Verkündigung des Wortes Gottes und der gemeinsame Empfang der eucharistischen Speise. So braucht es dann auch zum Eingang eine Eröffnung, die die Gemeinde zusammenführt und in die Feier einstimmt, und am Ende steht ein eigener Entlassungsteil. Wortgottesdienst und Kommunionfeier wird in den verschiedenen angebotenen Modellen verbunden durch das sog. Gemeindegebet, das neben der Fürbitte auch meist das Buß- und Lobgebet beinhaltet. Gerade aber die Vorschläge für Lobgebete besitzen vielfach eine verräterische Ähnlichkeit mit Präfationen und Hochgebeten und sind dadurch nicht angehtan, die geforderte Unterscheidung zur Eucharistiefeier zu fördern. Auch das vorgegebene Bußgebet hätte seinen ihm adäquaten Platz viel besser im Eröffnungsteil. Um den Mangel der Meßfeier zum Ausdruck zu bringen, sollte der verbindende Teil vom Wortgottesdienst zur Kommunionfeier schlichten und bescheidenen Charakter haben. Gemeindegesang, meditative Musik auf der Orgel oder von einer LP, oder Wechselgebet zur Sonntagsthematik wären dafür die geeigneten Elemente. Struktur und Elemente des priesterlosen Sonntagsgottesdienstes hätten demnach folgendes Aussehen:

0. *Eröffnung* (Gemeindegesang – Begrüßung und Einführung mit Hinweis auf die Gemeinschaft mit Orts-, Bistums- und Weltkirche – Bußakt und Kyrie – Tagesgebet).
1. *Wortgottesdienst* (alt- und/oder neutestamentliche Lesungen nach der vorgegebenen Leseordnung – Antwortgesang – Evangelium – Homilie oder Ansprache – Glaubensbekenntnis – Fürbitten für die verschiedenen Anliegen auch der Orts- und Weltkirche).
0. *Überleitung* (Gemeindegesang oder Wechselgebet zur Sonntagsthematik mit Lob-Charakter oder meditativer Musik).

II. *Kommunionfeier* (Vater unser mit einer Entfaltung, die die Gemeinschaft mit Gott, der Kirche und untereinander hervorhebt – Mahleinladung – Spendung – Dank als Stille oder Gemeindegesang oder Meditationstext oder Wechselgebet).

0. *Entlassung* (Bekanntmachung – Segen – Gruß an Maria).

Mir scheint im Gegensatz zu den anderen Modellen mit dieser vorgeschlagenen Struktur am besten die Gewähr dafür gegeben, daß die Mitfeiernden des priesterlosen Gottesdienstes nach dessen Beendigung nicht treubrav zum Ausdruck bringen, es sei ja nun doch eine Messe gewesen. Viel krasser würde natürlich der postulierte Unterschied zu Tage treten bei der Struktur, wie ich sie oben theologisch zur Diskussion stellte. Ich darf sie hier auch in ihrer konkreten Verwirklichung einmal vorstellen:

0. *Eröffnung* (Gemeindegesang – Begrüßung und Einführung mit Hinweis auf die Gemeinschaft mit Orts-, Bistums- und Weltkirche – Bußakt und Kyrie – Tagesgebet).

I. *Wortgottesdienst* (alt- und/oder neutestamentliche Lesungen nach der vorgegebenen Leseordnung – Antwortgesang – Evangelium – Homilie oder Ansprache – Glaubensbekenntnis – Fürbitten für die verschiedenen Anliegen auch der Orts- und Weltkirche, die einmünden in das Vater unser – Lob- und Dankgesang).

0. *Entlassung* (Bekanntmachung – Segen – Gruß an Maria).

Schlußbemerkung

Wie mir vor kurzem glaubhaft versichert wurde, habe sich in einer süddeutschen Gemeinde folgender Modus in der Abhaltung der Sonntagsgottesdienste eingebürgert: Eine größere Pfarrei besitzt nur den Pfarrer, dem aber wegen Priestermangels noch weitere Gemeinden angetragen wurden. Damit alle Gottesdienststationen am Sonntag voll die Eucharistie feiern können, hat man Laien ausgesucht und beauftragt, daß diese all die Elemente der Meßfeier übernehmen, die den Priester nicht absolut erfordern. Um alle Gottesdienste zeitlich und ökonomisch gut einzurichten, hält der Gottesdiensthelfer die Messe bis einschließlich der Gabenbereitung. Inzwischen ist der Pfarrer per Auto von der anderen Gottesdienststation eingetroffen und fährt nun mit dem Hochgebet weiter. Vor der Kommunion übergibt er die Leitung der Messe wiederum dem Gottesdiensthelfer, der dann die eucharistische Speise austeilte und den Entlassungsteil persolviiert; der Pfarrer aber begibt sich inzwischen weiter zur nächsten Kirche seiner Pfarrei, um dort ebenso zu verfahren.

Abgesehen vom fehlenden theologischen Wissen, was die Feier der Messe betrifft, scheint jenem Priester noch jegliches liturgische Gespür abzugehen, das ihm einfach verboten müßte, in einer solchen Art die nötigen Messen anzubieten. Hier wäre es aus Verantwortung für die mitfeiernden Gläubigen angebracht, entweder die Zahl der Meßfeiern zu reduzieren oder bei gleichbleibendem Angebot an Sonntagsgottesdiensten einige davon Sonntag für Sonntag in den verschiedenen Kirchen abwechselnd ohne Priester zu feiern. Der geistliche Gewinn für die Gemeinde wäre jedenfalls weitaus größer.

Ich will mich gern täuschen, aber ich werde einfach den Verdacht nicht los, daß auch in klerikalischen Kreisen der priesterlose Gottesdienst vielfach als höchst willkommene Gottesdienstreform und Gottesdienstform, als die Lösung euphorisch begrüßt wird. Doch muß klar darauf verwiesen werden, daß diese Gottesdienstform trotz ihrer liturgischen und theologischen Qualität eindeutig eine Notlösung als Sonntagsgottesdienst darstellt. Deshalb kann nicht häufig genug wiederholt werden, daß man sehr behutsam und verantwortungsbewußt mit der Einführung einer solchen „Reform“ vorgehen soll. Es gibt schon genug Opfer der Arten und Weisen, wie nach dem Konzil Reformen durchgezogen wurden. Man denke nur an Beichte und Buße. Die Bewegung um Lefebvre ist für all das ein allzu sprechendes Beispiel. Nichtsdestotrotz aber dürfen wir hoffen, daß durch die sonntäglichen Gottesdienste ohne Priester viel Segen in die kleinen Gemeinden und in die Familien fließt, welche den Dienst der Leitung solcher Gottesdienste übernommen haben. Unsere Hoffnung als glaubende Christen geht auch dahin, daß in diesen Familien vielleicht der Priesterberuf wieder eine Wertung erfährt, die in jungen Menschen auf den Ruf zur Nachfolge eine positive Antwort reifen läßt. Denn die Aufhebung des Zölibats löst die Krise um den Priester nicht; „der Geist ist es, der lebendig macht“ (2 Kor 3,6).

Quellen und Literaturhinweise:

Hugo Aufderbeck: Sonntagsgottesdienst ohne Priester, in: Theodor Maas-Ewerd – Klemens Richter (Hrsg.), Gemeinde im Herrenmahl. Freiburg/Br. 1976.

Reiner Kaczynski: Erfahrungen mit priesterlosen Gottesdiensten, in: Gottesdienst 14/1973. Freiburg/Br.

Reiner Kaczynski: Drei Strukturmodelle, in: Gottesdienst 14/1973, Freiburg/Br.

Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland – Beschlüsse der Vollversammlung, offizielle Gesamtausgabe I. (Beschlusstext „Gottesdienst“), Freiburg/Br. 1976.

Bernhard Frei: Priesterloser Gottesdienst – Modelle und Anregungen. Regensburg 1976.

Pastorales Forum für die Seelsorger im Erzbistum München-Freising, Heft 3/1976 „Kommunionfeiern“, München.

Hirtenwort des Bischofs von Rottenburg, Dr. Georg Moser: Sonntagsgottesdienst – auch wenn kein Priester da ist, in: Kirchliches Amtsblatt für die Diözese Rottenburg Nr. 17/1977, Rottenburg/Neckar.

Arno Schilson: Ein Schritt in die falsche Richtung – Kritische Anmerkungen zur gegenwärtigen Praxis sonntäglicher Kommunionfeiern, in: Diakonia 1/1978, Mainz-Wien.

Otto Hermann Pesch: Eucharistie heute – ehrlicher Versuch eines Rückwegs nach vorn, in: Bibel und Kirche, Heft 4/1976, Stuttgart.

Renate Betz: Befragung von Teilnehmern des ersten priesterlosen Gottesdienstes in der Heiligh-Kreuz-Kirche zu Aalen/Württ. (Manuskript Januar 1978).

Ein ernstes Problem:
Den Wochentagsgottesdienst am Leben erhalten!

Prof. DDr. Ekkart Sauser

116

Die Eucharistiefeier an Wochentagen ist sicher eine sehr gute Sache, vom Wesen der Eucharistie her als einer intensiven Begegnung mit Christus im Wort und im Opfermahl wie vom Gesichtspunkt einer sehr alten Tradition der Kirche, die wohl bis ins 4. Jahrhundert zurückreichen dürfte. – *Es ist daher sehr gut und sehr wünschenswert, für Priester und Gemeinde, wenn unsere Wochentagsgottesdienste auch in Zukunft existieren. Allerdings: Es wäre zuwenig, ja es wäre sogar schlecht, für Priester und Gemeinde, wenn diese nur „erhalten“, mit Müh und Not von Jahr zu Jahr hindurch gerettet würden. Mit anderen Worten: Es muß höchstes Augenmerk darauf gelegt werden, und zwar wiederum von Priester und Gemeinde, daß unsere Wochentagsgottesdienste „am Leben, lebendig erhalten“ werden – nur dies ist empfehlenswert!* Das bloße „Erhalten“ würde etwa Folgendes bedeuten: Festhalten an der Form des Gottesdienstes, am Ablauf des von den Rubriken her bestimmten liturgischen „Weges“ – zugleich aber unbewußter oder auch bewußter Verzicht auf jedes „Niveau“. Dies will sagen: Der Ritus bestimmt das Geschehen, nicht aber der persönliche Vollzug, weder auf Seiten des Priesters noch der Gemeinde. Anders ausgedrückt: Der Wochentagsgottesdienst verliert den Charakter eines je neuen Erlebnisses, er sinkt zu einem alltäglichen „Geschäft“ ab, ohne Veränderung, ohne besondere Akzentuierung, ohne Profil; gähnende Langeweile legt sich in besonders extremen Fällen über Raum, Geschehen, Personen, es kommt langsam, aber leider sicher zu einer „regelrechten“ Erstarrung, Entpersönlichung – und das Ende von allem ist dann der „Tod“ bzw. das „Absterben“, also kurz gesagt: das direkte Gegenteil von Leben. Die Eucharistiefeier wird im „Tode“, im „Absterben“ erhalten und diese Form von „Erhalten“ ist bekanntlich das Schlimmste, was es im Leben und im religiösen Raum gibt, denn der „Tod“, der am „Leben“ erhalten wird, verbreitet weiter „Tod“ und „Absterben“ – mit anderen Worten: *Wochentagsgottesdienste, die nur „erhalten“, nicht aber am „Leben erhalten werden“, wirken sich religiös verflachend, formelhaft einschläfernd, psychisch belastend, langweilig ermüdend, trostlos deprimierend auf Priester und Gemeinde aus.* Vor allem erscheinen hier junge Seelsorger besonders gefährdet, was unter Umständen bedeuten kann: Ein Jungpriester erfährt tagaus-tagein eine nur „erhaltene“ Wochentagsmesse und erleidet, zunächst ganz unbemerkt, Schaden an seinem Schwung, an seiner Begeisterungsfähigkeit, an seiner Spannkraft und an seinem Glauben an Christi lebendiges Leben und Wachstum in der Gemeinde – oder er beginnt in einer Art Notwehrhaltung, die Wochentageeucharistie als notwendige Nebensache zu werten, die eben auch noch da sein muß, weil es halt einige alte Leute gibt, die dies zeit ihres Lebens so gewohnt sind, und aus Rücksicht darauf muß „die Messe gehalten“ werden, bis diese Menschen eben nicht mehr hier sind – und dann hört sich „das Ganze“ sowieso auf. – Unter Umständen kann sich eine solche Haltung der Wochentageeucharistie gegenüber dann auch auf die Eucharistie am Sonntag übertragen, und dies würde sicher den Schaden noch vergrößern!

Es gilt also, sich ganz klar einige Punkte vor Augen zu führen, die geeignet erscheinen, das Leben – und nicht das Dahinvegetieren mit Moder- und Leichengeruch – zu garantieren und zwar auch im Hinblick auf theologisch-religiöses Niveau bei Priester und Gemeindemitgliedern.

An erster Stelle wird zu bedenken sein ein Vorgang, der nicht vom Himmel fällt, den vielmehr der Seelsorger in freiem Einverständnis mit den Gläubigen bewußt in die Wege leiten muß und den man bezeichnen könnte als „*Gesundschrumpfen*“ der *Wochentagsgottesdienste*. – Es hört sich zwar für die Zeit des Priestermangels etwas eigenartig an, aber es ist in der Tat noch mancherorts so, daß es mehrere Messen an einem Wochentage gibt, und zwar alle in ein und derselben Kirche. Der Grund hierfür: Es gibt eben neben dem Pfarrer noch den Kaplan und einen Subsidiar oder einen Ruhestandsgeistlichen. Entweder alle oder der eine oder andere aus dieser Priestergemeinschaft, wenn es eine solche überhaupt ist oder sein will, möchten für sich die Messe feiern. Hat sich dies durch längere Zeit so „eingebürgert“, so kommt es nicht selten auf Seiten der Gemeinde zu „Meßgruppenbildungen“, das heißt, die Gläubigen teilen sich auf die verschiedenen Gottesdienste auf. Dieser Zustand hat vor allem zwei Tatbestände zur Folge: Zunächst gewöhnen sich die Gläubigen an „ihre“ Messen, sodann wird die meist ohnehin schon geringe Zahl nun nochmals verringert. Es gilt aber als eine Art „Lebensgesetz“: Das „Leben“, die „Lebendigkeit“, hängen nicht nur an der Qualität, sondern auch an der Quantität. Wird hier aber eine bestimmte untere Grenze unterschritten, dann ist auf die Dauer bzw. auf längere Zeit hin – dies sei besonders hervorgehoben – das Los des Gottesdienstes „Erhaltung“, nur noch ganz selten „Erhaltung am Leben“. – Daraus ergibt sich folgendes dringendes Desiderat: *Auch in der Gemeinde, wo mehrere Priester wohnen und wirken, sollte es, wenn nicht berechnete Gründe dagegensprechen, wie z. B. ganz bestimmte Arbeitszeiten, an Wochentagen nur eine Eucharistiefeier geben, damit wenigstens, wie bereits gesagt, das lebensnotwendige Quantum zusammenkommt.* – Priester, die sich schwer tun, auf „ihre eigene Messe“ zu verzichten, müßten zu lernen versuchen, einzusehen, daß es nicht um das „Leben“ ihrer Messe, sondern um den lebendigen Fortbestand des „Lebens“ der Messe der Gemeinde geht und das „Leben“ der Messe der „Vielen“ geht vor der bloßen „Existenz“ der Messe der „Wenigen“. Konzelebration oder Mitfeiern inmitten der Gemeinde wären hier aus Rücksicht und Voraussicht zu wählen.

Damit kommen wir an zweiter Stelle zum Anliegen und zur Notwendigkeit eines bestimmten Quantum, einer bestimmten Anzahl für einen lebendigen Vollzug der Eucharistie. – So ideal es auch klingen mag, daß „Qualität“ alles sei und daß eben auch einige wenige, falls sie nur ganz dabei sind, einen lebendigen Bestand des Gottesdienstes sichern, so muß doch aus ganz realen, psychologischen Gründen auf die absolute Notwendigkeit einer nicht zu geringen Anzahl von Mitfeiernden hingewiesen werden. Warum eigentlich? Ist die Anzahl zu gering, so wird auf längere Zeit hin die psychische Kraft der Feiernden, des Priesters und der „Gemeinde“, allzusehr strapaziert, beansprucht, es kann zu direkten Ermüdungserscheinungen kommen an der Liturgie und auch, rein menschlich gesprochen, aneinander, weil eben die ganze Arbeitslast auf den Schultern weniger und dazu noch meist derselben ruht, und dies jahraus-jahre in, wozu noch kommt, daß bei ohnehin meist schon älteren Menschen sich dann auch das Alter bemerkbar macht und es für den Priester psychisch nicht immer ganz einfach ist, zu sehen, wie die „wenigen

Alten“ immer „älter“ und infolgedessen natürlich auch „weniger“ werden. – *Das Problem der Garantie eines bestimmten Quantums ist nicht schon dadurch gelöst, daß auf eine Gesundschumpfung im vorhin dargelegten Sinne geachtet wird. Wichtig ist hier, daß, ohne Aufdringlichkeit, Mißmut, Verärgerung oder Zorn, so verständlich diese Reaktionen auch manchmal sein mögen, der Gemeinde selbst klargelegt wird, wie wichtig eine bestimmte Anzahl für den lebendigen Vollzug des eucharistischen Geschehens ist.* Es sollte dieses Anliegen nicht zu oft, aber auch wiederum nicht nur zu „allen heiligen Zeiten“, mit allzu großer Vorsicht, angesprochen werden. Eine gewisse rücksichtsvolle Dringlichkeit müßte der Grundton in solchen Hinweisen sein. Mit anderen Worten: Sieht die Gemeinde, daß der Priester am Leben des Wochentags-Gottesdienstes echt interessiert ist, dann wird sie sich, ganz vorsichtig gesprochen, auch selbst mehr interessieren – denn: Interesse weckt zuweilen Interesse – Uninteresse bzw. zu undeutlich gezeigtes Interesse verleitet auch zu Uninteresse bzw. läßt das Uninteresse einfach bestehen. – In diesem Zusammenhang sollte auch Folgendes bedacht und zur Sprache gebracht werden: So wichtig und gut ein bestimmter Grundstock innerhalb des „Quantums“ ist, *so sollte, wenn irgendwie möglich, doch vermieden werden, daß Grundstock und Quantum schlechthin identisch sind. Mit anderen Worten: Es wäre gut, wenn eine gewisse Abwechslung stattfände innerhalb des Kernes der „allezeit Getreuen“.* Dies bringt nämlich eine wohltuende Abwechslung, die anregt und unter Umständen auch in gesunder Weise ablenkt von einem ungesunden Aufeinander-Fixiert-Sein. Dazu kommt noch, daß der Mentalität eines „Heiligen Restes“ wirksam Einhalt geboten wird, eines „Heiligen Restes“, der auf die Idee kommen könnte von sich zu denken: „Was wäre denn, wenn wir nicht da wären . . .“ *Alles in allem: Nicht vorzeitig zufrieden sein mit den „Wenigen Guten“,* denn, so bescheiden-gut dies auch klingen mag und in vielen Fällen auch ist, mit der Zeit kann aus diesen „Wenigen-Guten“ eine Last werden, die das echte „Weiter-Leben“ ernstlich behindert, trotz guten, ja besten Willens, eben weil es auch auf die in etwa „fluktuierende“ Quantität und nicht auf eine allzu starre, fixe Quantität normalerweise, von Idealfällen abgesehen, ankommt. Damit aber diese so wichtige Abwechslung immer wieder zustande kommt, was man auch mit einer gesunden Durchblutung vergleichen könnte, bedarf es eines ständig sich wiederholenden Hinweises vor der Gemeinde etwa in der Eucharistie am Sonntag oder jeweils zu Beginn von besonderen liturgischen Zeiten, etwa Advent oder Fastenzeit. *Zur Frage der variierenden Quantität gehört es auch, darauf zu achten, daß die Mitfeiernden sich womöglich aus allen Lebensaltern zusammensetzen und daß beide Geschlechter vertreten sind.* Damit aber dies in der Tat auch einen gewissen Grad von Ermöglichung erreiche, ist es vordringlich, sich auch über die für alle irgendwie beste Zeit des Gottesdienstes Gedanken zu machen und dann beweglich genug zu sein, die Zeiten, wenn auch nicht zu oft, zu ändern, je nach wirklichem Bedürfnis. *Ich stehe hier nicht an zu sagen, daß auch Jugendliche für den Wochentagsgottesdienst gewonnen werden sollen und dies nicht nur über den sicher sehr schönen Weg eines Meßdieners.* – Wenn junge Menschen auch vertreten sind – und zwar aus Überzeugung –, dann wirkt das vom Lebensalter her schon „erfrischend“

und hat überdies gerade für alte Menschen die Wirkung, daß sich diese beim Wochentagsgottesdienst nicht auf verlorenem Posten vorkommen, sondern sehen – und nicht nur glaubend hoffen müssen – daß es da „nach ihnen“ auch eine Zukunft gibt und sie nicht wahrscheinlich das „Ende“ bedeuten.

Drittens spielt im Vorgang der lebendigen Erhaltung eine wichtige Rolle der Wechsel des gottesdienstlichen Raumes an Wochentagen in einer großen Kirche. – Ist nämlich das Kircheninnere weiträumig, dann wird es meist an Wochentagen zu großen Lücken kommen. Diese Lücken stören meist auf sehr empfindliche Weise die gemeinschaftliche Atmosphäre und wirken besonders auf den Priester, der während der ganzen Messe in diese Lücken hineinsehen muß, deprimierend-enttäuschend. Spricht er nun im Laufe des liturgischen Geschehens in Gebet und Predigt zu der kleinen Schar der oft mehr oder weniger verstreut herumsitzenden Gläubigen, dann muß er sich, bildlich gesprochen, die Verstreuten zunächst aus allen Ecken und Enden mit dem Blick zusammensuchen, muß auf diese Weise in aller kürzester Zeit, zumindest optisch, die Gemeinde als zusammenhängende Gemeinschaft erst „schaffen“. Erst dann kann er zu den Menschen als Gemeinde sprechen. Dieser Vorgang stellt, wenn er sich immer wiederholen muß, eine gewisse psychologische Barriere dar zwischen Seelsorger und Gläubigen und kann sogar, wenn auch vielleicht unberechtigt, beim Priester den Eindruck einer gewissen Eigenbrötelei der Menschen im Kirchenschiff erwecken, was ihn schließlich negativ beeinflussen kann gegen die, die mit ihm das Opfermahl halten wollen. – Diese Überlegungen vor Augen, wäre es wohl sehr empfehlenswert, eine kleine Kapelle als Ort der Liturgie zu wählen oder, wo möglich, die „wenigen“ Gläubigen um den Hauptaltar direkt zu versammeln, wobei es nicht ausgeschlossen ist – in der Abteikirche von S. Mattias in Trier wird dies schon seit längerer Zeit praktiziert – diesen Raum vom großen Kirchenschiff durch entsprechende Wände abzutrennen.

Viertens wäre im Hinblick auf Leben in der Messe auf eine gewisse Akzentuierung nach Themen und theologischen Schwerpunkten zu achten. Gewiß ist die Eucharistie keine Glaubensstunde – dennoch sollte man auf die Herausarbeitung besonderer Gedanken hinarbeiten und zwar möglichst nur *ein Leitgedanke für eine Eucharistie oder gar nur ein Leitgedanke für die Gottesdienste einer ganzen Woche.* In vereinzelt Fällen kann sich die Grundthematik sogar auf mehrere Wochen hin erstrecken. In diesem Zusammenhang sei verwiesen auf die Möglichkeit, die Person Jesu, aufbauend auf dem modernsten Stand der wissenschaftlichen Forschung, verkündigungstheologisch näherzubringen, etwa in Form der Erläuterung der Gleichnisse Jesu. – *Zum Themenkreis Akzentuierung gehört es auch, bestimmte Feste und Gedenktage ganz deutlich hervorzuheben, ihnen einen wirklichen Schwerpunkt zu geben durch ein wirklich vorbereitetes Eingehen auf das Festgeheimnis, durch eine gesunde Festlichkeit in Liedern und Glockengeläute, nicht zuletzt durch eine entsprechende betonte Ankündigung schon Tage zuvor.* Ich denke hier vor allem an Christus- und Apostelfeste, die unakzentuiert so durch die Jahre „dahingegeführt werden“, wie z. B. Christi Verklärung am 6. August, Kreuzerhöhung am 14. September oder auch Verkündigung des Herrn am 25. März.

Fünftens sollte gerade auf die sog. Urlaubszeit erhöhtes Augenmerk gerichtet werden. Zunächst ist es leider in vielen Pfarreien so, daß der Pfarrer während seinesurlaubes für die Wochentagsgottesdienste keine Aushilfe bekommt. Als Einziges erscheint dann vielen Seelsorgern die Notwendigkeit des Streichens der Wochentagsmessen. – Aber gibt es denn wirklich nur die hl. Messe als Feier für die Wochentagsliturgie? Könnte es nicht gerade für diese Zeit so eingerichtet werden, daß Wortgottesdienste oder Meditationszeiten angeboten werden, in denen die Hl. Schrift vorgelesen und erklärt wird oder in denen man im Lichte des Glaubens über das Leben und seine Ereignisse miteinander spricht? Damit dies in der Urlaubszeit aber möglich ist, ist eine Einübung auch auf diese Form in den Zeiten notwendig, da der Seelsorger am Orte ist, solche Gottesdienste entweder selbst hält oder andere dazu anleitet, solche zu gestalten. Dabei sollte auf eine persönliche Note dieser Feiern und Zusammenkünfte besonders geachtet werden. – Für die Zeiten des allgemeinen Urlaubs, da der Pfarrer in der Pfarrei ist, besteht aber kein Grund, was leider oft „vorgeschützt“ wird, den Wochentagsgottesdienst etwas „billiger“ zu geben, das heißt, auf all die Punkte, die bisher angeführt worden sind, nicht so zu achten. Sicher kann es vorkommen, daß etwas weniger Menschen zum Gottesdienst erscheinen werden – deshalb aber sich zufrieden zu geben mit dem bloßen „Erhalten“, wenigstens für kurze Zeit, halte ich nicht für gut und auch nicht für notwendig. Im Gegenteil: Gerade an Orten, wo Urlaubsgäste zu erwarten sind, besteht ja von daher schon eine Verpflichtung, auf die Eucharistiefeier und ihre Lebendigkeit einen großen Wert zu legen, denn es kommt nicht selten vor, daß Menschen auf Urlaub mehr Ruhe und Empfänglichkeit aufweisen für das religiöse Leben und daher geneigt sind, auch wochentags zur Messe zu kommen. – Und wo keine Urlaubsgäste zu erwarten sind? Dort könnte es der Priester durch ein gewisses lebenswürdiges Werben sicher ermöglichen, daß auch in der heißen Urlaubszeit die Gläubigen einsehen, daß die Eucharistie an Wochentagen nur so lange „etwas wert“ ist, als sie lebendig erhalten wird! Schließlich ist im Hinblick auf die Ferienzeit auch noch zu bedenken, daß in diesen Wochen nicht selten hohe und schöne Feste gefeiert werden, z. B. Christi Verklärung am 6. August, Laurentius am 10. August, Maria Königin am 22. August, Passion Johannes des Täufers am 29. August. – Es wäre doch sehr schade, würden diese Tage in einer nur „erhaltenen“, „gehaltenen“ Wochentagsmesse jahraus-jahrein untergehen. Sie sind es sicher „wert“, daß sie in einem am Leben erhaltenen Gottesdienst jedes Jahr von Neuem, aber immer wieder verschieden, in der Tat „aufleben“ und die Menschen in ihnen und mit ihnen!

Kommt ihr nun alle, Mann für Mann, jeder einzelne gemeinsam in Gnaden zusammen in einem Glauben und in Jesus Christus, der dem Fleische nach aus Davids Geschlecht stammt, dem Menschensohn und Gottessohn, um dem Bischof und dem Presbyterium zu gehorchen mit ungeteiltem Herzen, ein Brot brechend, das ist die Arznei zur Unsterblichkeit, die Medizin, die den Tod verhindert, vielmehr ermöglicht, fort und fort in Jesus Christus zu leben.

„Ladet alle, die ihr trefft, zur Hochzeit ein!“

Zum 28. Sonntag im Jahr A: Theologische Überlegungen als Grundlage für die Verkündigung.

Dr. François Reckinger, Luxemburg

Das heutige Evangeliengleichnis (Mt 22, 1–14) weist zwei deutlich zu unterscheidende Teile auf: A) die universale Einladung zur Hochzeit; B) der Ausschuß des Gastes ohne Festgewand.

Der erste Teil scheint auf Anhieb einleuchtend und für die Mehrzahl der heutigen Hörer relativ leicht zu verkraften – allerdings auch hier schon zum Teil nur deshalb, weil über die weniger angenehmen Aspekte des Gleichnisses hinweggehört, wenn nicht gar hinweggepredigt wird. Massiv und unübersehbar wird die Schwierigkeit im zweiten Teil, den man dafür dennoch nicht regelmäßig, unter Ausnutzung der „Kurzfassung“, unter den Teppich kehren sollte.

A) Die universale Einladung

Folgende Aspekte scheinen berücksichtigt und ihrem Stellenwert entsprechend in der homiletischen Deutung entwickelt werden zu müssen:

1. Der König, der einlädt, ist Gott.

2. Das Fest, zu dem er einlädt, ist die Hochzeit seines Sohnes mit der Kirche, d. h. mit der Menschheit, insofern sie die Erlösung annimmt. Diese Hochzeit wurde eröffnet bei der Kreuzigung (vgl. Eph 5, 22–32), setzt sich fort in der Liturgie, insbesondere der Eucharistie, und wird sich vollenden bei der Erneuerung von Himmel und Erde am Ende der Zeiten (vgl. Offb 19, 7–9; 21,2). Menschliche Hochzeit und Eheleben, von Getauften dem Willen Gottes entsprechend vollzogen, sind *Sakrament*, d. h. wirksames Zeichen jener mystisch-endzeitlichen Vereinigung zwischen Gott und der Menschheit.

3. Zu dieser Hochzeit mit Gott in seinem Sohn war *das jüdische Volk als Erstes* berufen, und zwar so, daß es die Einladung an die übrigen Völker weitergeben sollte. Hatten in einer ersten Etappe des Alten Testaments viele Bestrebungen der jahwetreuen Propheten und viele entsprechende Texte der Hl. Schrift den Zweck, das auserwählte Volk gegen den Kontakt mit anderen Völkern und gegen jedwede Beeinflussung ihrerseits abzuschirmen, so mehrten sich in den letzten 500 Jahren vor Christus die Texte, in denen für die messianische Zeit *die Vereinigung aller Völker mit dem jüdischen Volk* in der Verehrung des einen Gottes und der gemeinsamen Freude über das von ihm geschenkte Heil in Aussicht gestellt wurde. Ein solcher Text dient heute als alttestamentliche Lesung (Jes 25, 6–10a). Gott wird alle Völker auf dem Berg Zion versammeln: das bedeutet nichts anderes als ihr Einswerden mit dem auserwählten Volk. Er wird die Hülle vernichten, die die Völker bedeckt: das heißt, er wird sich ihnen zu erkennen geben. Er wird ihnen zusammen mit seinem Eigentumsvolk ein Festmahl bereiten: das heißt, ihnen in der Gemeinschaft mit ihm und untereinander Freude schenken. Indem der Prophet dann auch noch die Vernichtung des Todes für immer und das Abwischen der Tränen aus jedem Gesicht in Aussicht stellt, macht er deutlich, daß er mit dem „Fest“ den *absoluten Endpunkt der Menschheitsgeschichte* meint.

4. Aber das Neue Testament hat gezeigt, daß diese Vision sich *in Etappen* verwirklicht. Mit Christi Tod und Auferstehung hat das Festmahl geheimnisvoll begonnen, die Hülle ist von Menschen aus vielen Völkern weggenommen

und diese sind geistig „nach Zion“ gekommen und verehren den einen Gott, der sich zuerst den Juden geoffenbart hat. Die Vernichtung des Todes und das Abwischen aller Tränen dagegen stehen noch aus.

5. Auf welche Weise die Prophetien sich erfüllen und die Etappen der Heilsgeschichte sich verwirklichen, hängt immer auch von der *freien menschlichen Entscheidung* ab. Gegenüber dem Leben und der Botschaft Jesu fiel diese Entscheidung seitens der Mehrheit seines Volkes und dessen Führung *negativ* aus: Jesus wurde als Messias und Sohn Gottes *abgelehnt*. Unter dieser Voraussetzung geschah nun die Weitervermittlung der Einladung zum Fest Gottes nicht mehr durch das auserwählte Volk als ganzes, sondern durch den kleinen „Rest Israels“, den Jesus unter der Führung des Simon Petrus und der „Zwölf“ zu einem neuen Bundesvolk sammelte. Vom Volk Israel in seiner Gesamtheit her gesehen, geschah die Berufung der Heiden nun nicht mehr, wie an sich geplant, *durch* dieses Volk, sondern *anstelle* desselben. Vgl. Apg 13, 46: „... Euch (den Juden) mußte das Wort Gottes zuerst verkündigt werden. Da ihr es aber zurückstoßt und euch des ewigen Leben als unwürdig zeigt, wenden wir uns jetzt an die Heiden.“ Dies zu illustrieren ist die Sinnmitte des hier zur Frage stehenden Gleichnisses – unabhängig davon, wie ansprechend oder aktuell einer einen solchen Gedanken findet.

6. Das Gleichnis spart auch nicht mit düsteren Farben, um die *Verlorenheit* derer zu charakterisieren, die als Erstgeladene die Einladung abgelehnt haben. Zunächst wird die Nichtigkeit der Beschäftigungen angedeutet, durch die sie sich von der Teilnahme am Fest abhalten lassen (Acker, Laden); sodann wird ausgeführt, daß eine Reihe der Geladenen die Knechte des Königs – d. h. die Propheten – mißhandelt und getötet haben – ein makaberes Vorspiel für das, was mit Jesus selbst geschehen sollte¹. Die Situation der Ablehnenden wird mit genau den gleichen Worten geschildert wie in der eben zitierten Paulusrede der Apostelgeschichte: „... die Eingeladenen haben *sich als unwürdig erwiesen*“. Last not least geht von der drastischen Strafmaßnahme seitens des einladenden Königs die Rede: er wurde zornig, schickte seine Heere aus, ließ die Mörder umbringen und ihre Stadt in Schutt und Asche legen.

Derartige Passagen darf man, ohne Falschmünzer des Wortes Gottes zu sein, nicht zu unterschlagen versuchen. Der „*Zorn Gottes*“ ist nicht etwa nur ein alttestamentlicher Begriff. Vielmehr steht er nach der Einleitung am Beginn der entscheidenden Darlegung des *Römerbriefes*, in der Aussage: „Der Zorn Gottes wird vom Himmel her geoffenbart über alle Gottlosigkeit und Ungerechtigkeit der Menschen“ (Röm 1,18), und die durch Jesus Christus gewirkte Erlösung befreit uns nach 1 Thess 1, 10 von nichts anderem als von diesem Zorn, der sich im kommenden Gericht auswirken wird.

Selbstverständlich handelt es sich beim „Zorn“ um einen der menschlichen Psychologie entnommenen Begriff, der sich auf Gott nicht in gleicher, sondern nur in „*analoger*“, d. h. ähnlicher Weise anwenden läßt: der wesentliche *Inhalt* des Begriffes trifft zu, die *Form* seiner Verwirklichung ist eine andere. „Zorn Gottes“ meint demnach nicht irgendeine Gemütsaufwallung, sondern

¹ Vgl. das bei Mt unmittelbar vorhergehende und am vorhergehenden Sonntag verlesene Gleichnis von den mörderischen Weinbergpächtern (21, 33–43).

die sich ständig gleichbleibende und ewig-notwendige Ablehnung jedweder Sünde durch Gott; die radikale Unvereinbarkeit zwischen ihm und der Sünde und darum auch die notwendige Trennung zwischen ihm und jenen Menschen, die bis zu ihrem Tod in der schweren Sünde verharren und die Einladung zur Umkehr ablehnen.

Zunächst und vordergründig geht nun aber im Gleichnis von einer *irdischen Bestrafung* die Rede. Daß der König die Mörder umbringen und ihre Stadt in Schutt und Asche legen läßt, wie wäre es möglich, darin keine Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems durch die Römer im Jahr 70 nach Christus zu sehen? Im selben Gleichnis bei Lukas (14, 15–24) ist der Einladende irgendein Mann und kein König, und es fehlt dementsprechend die Strafexpedition gegen die Ablehnenden. Dafür wird ihnen allerdings in drastischerer Weise als bei Mattäus die ewige Verdammnis in Aussicht gestellt: „... Keiner von denen, die eingeladen waren, wird an meinem Mahl teilnehmen“.

Es ist nun eine angesichts der Quellenlage wohl nicht zu beantwortende und religiös gesehen völlig belanglose Frage, wer von beiden die ursprünglichere Fassung bietet: ob Lukas mit Rücksicht auf die heidenchristlichen Leser die Anspielung auf die Zerstörung Jerusalems getilgt oder Mattäus sie im Hinblick auf seinen palästinensisch-judenchristlichen Leserkreis hineingearbeitet hat. Auch das Lukasevangelium lehrt an einer anderen Stelle (19, 43f), daß die genannte Katastrophe als eine Strafe für die Ablehnung Jesu seitens des entscheidenden Teiles des jüdischen Volkes zu verstehen ist: „Es wird eine Zeit für dich kommen, in der deine Feinde rings um dich einen Wall aufwerfen, dich einschließen und von allen Seiten bedrängen. Sie werden dich und deine Kinder zerschmettern und keinen Stein auf dem anderen lassen; *denn du hast die Zeit deiner Gnade nicht erkannt*.“ Es ist dies ja auch nichts anderes als die Fortsetzung der Linie der alten Propheten; auch sie hatten bereits das Unheil, die Niederlagen und die Fremdherrschaft, die ihr Volk zu erleiden hatte, immer wieder als Strafen Gottes gedeutet, insbesondere die Zerstörung Jerusalems von 586 und das nachfolgende babylonische Exil (586–538).

7. Nun gilt es jedoch, in diesem Gedankenkreis zweierlei sorgfältig zu beachten:

a) Die *ewige* Strafe der Verdammnis („Keiner von denen, die eingeladen waren, wird an meinem Mahl teilnehmen“ bei Lukas) kann nur jene treffen, die die Einladung abgelehnt haben, nachdem sie sie in einer solchen Weise vernommen hatten, daß die Annahme derselben ihnen persönlich, mit Hilfe der ihnen gleichzeitig angebotenen Gnade, *wirklich möglich* war. Dies war sicherlich nicht für *alle* damals lebenden Juden der Fall – wie es das 2. Vatikanische Konzil, zugespitzt auf die Frage der Schuld an der Hinrichtung Jesu, ausdrücklich erklärt hat². *Anders* verhält es sich mit der Zerstörung Jerusalems und mit dem, was dessen Einwohner dabei zu erleiden hatten. Derartiges ist nicht immer und in jedem Fall für jeden der Beteiligten eine Strafe für begangene Sünden. Es kann auf der Ebene der Gemeinschaft eines

² Erklärung über das Verhältnis der Kirche zu den nichtchristlichen Religionen, 4.

Volkes global als eine solche bezeichnet werden, wenn es durch eine *repräsentative Fraktion* desselben verschuldet worden ist und darum für eine jede der zu dieser Fraktion gehörigen Einzelpersonen den Charakter einer Strafe im eigentlichen Sinn des Wortes besitzt. Die Aussage des Neuen Testaments, daß die Zerstörung Jerusalems eine Strafe Gottes für die Ablehnung Jesu seitens seines Volkes darstellt, bedeutet also nicht, daß *jeder einzelne* der dabei Getöteten oder zu Schaden Gekommenen an der genannten Ablehnung schuldig geworden sei.

b) Es war ein Zeichen von Primitivität und heidnischer Gesinnung, als Christen späterer Jahrhunderte neutestamentliche Aussagen wie die hier zur Frage stehenden zum Vorwand nahmen, die Juden ihrer Zeit zu diskriminieren, zu schädigen, zu mißhandeln und zu töten. Denn erstens hatten *sie* den Tod Jesu mit Sicherheit nicht verursacht! Und zweitens: sollte ein Christ mit einem der Mörder Jesu zusammenzuleben haben, so hätte er ihm gegenüber nichts anderes zu tun als das, was Jesus selbst getan hat, nämlich für ihn zu beten (Lk 23, 34: „Vater vergib ihnen, denn sie wissen nicht, was sie tun“) und die Frage des Gerichtes und der Vergeltung Gott zu überlassen.

Es würde umgekehrt von Naivität und Verkennung der biblischen Botschaft zeugen, wollte man aus der endlich allgemein anerkannten Verpflichtung, auch den Juden gegenüber gut und aufgeschlossen zu sein, schlußfolgern, der repräsentative Teil des jüdischen Volkes zur Zeit Jesu und der Apostel sei durch die Ablehnung der christlichen Botschaft nicht schuldig geworden; denn kaum eine Wahrheit wird im Neuen Testament eindringlicher und klarer gelehrt als diese.

8. Dies alles hat aber beileibe *nicht nur für die Juden zur Zeit Jesu* eine Bedeutung. Seit das Evangelium durch die Apostel und Missionare zu allen Völkern getragen wurde, sind überall alle Menschen, die genügend davon hören, vor die Alternative der Annahme oder der Ablehnung, und damit vor die Wahl zwischen Rettung und Verdammnis gestellt. Dementsprechend müssen wir das Gleichnis auch auf die Christen nichtjüdischen Ursprungs und insbesondere auf uns selbst hin aktualisieren und anwenden. Die Erstein geladenen, das sind dann die Völker, die das Christentum schon lange kennen und Jahrhunderte darin gelebt haben. Sie sind heute dabei, es weitgehend abzustoßen, während andere Völker es aufnehmen. Jene Menschen aber, innerhalb der ehemals christlichen Völker, die für den Vorgang der Entchristlichung Verantwortung tragen, werden vor Gott und seinem Gericht kaum besser dastehen als die Juden zur Zeit Jesu, die sich seiner Botschaft gegenüber verschlossen haben.

9. Auch heute gilt noch *das Gebot Gottes an die „Knechte“*, an die „Straßenkreuzungen“ zu gehen und allen, die sie antreffen, Guten und Bösen, *die Einladung zur Hochzeit zu übermitteln*. Die „Knechte“, das sind in erster Linie die Seelsorger und Verkünder des Wortes, Geistliche und Laien im kirchlichen Dienst; in gewissem Sinn aber auch alle Christen; denn alle, die Jesus wirklich entdeckt haben und von Freude darüber erfüllt sind, daß sie am „Fest“ teilnehmen dürfen, müßten es an sich als eine Notwendigkeit und ein Bedürfnis empfinden, diese Freude anderen weiterzuschenken. Die

Menschen an den Straßenkreuzungen, das sind insbesondere jene, denen man Religion und Interesse für Gott kaum zutrauen sollte, weil sie so gar nicht danach aussehen und nicht in das konventionelle Schema praktizierender Christen hineinpassen. Aufgabe der Gemeinden in unserer Zeit ist es, Menschen und Gruppen auf die Beine zu bringen, die derartige Fernstehende mit der Botschaft Jesu anzusprechen vermögen und anzusprechen wagen; und zwar mit der ganzen Botschaft Jesu in ihrer schockierenden Radikalität, wie sie sich u. a. auch in dem hier zur Frage stehenden Evangelientext darstellt.

10. Wenn nun im vorhergehenden viel von Zorn Gottes, von Schuld, Gericht und Verdammnis die Rede war, so nur deshalb, weil eine detaillierte und ehrliche Kommentierung des Textes dies erforderte. Das „Fest“ als solches wird vorausgesetzt, die Pointe des Gleichnisses betrifft die Entscheidung zwischen Annahme und Ablehnung der Einladung und ihre Folgen. Darum sei abschließend zum Teil A) dennoch darauf hingewiesen, daß das Fest und die Teilnahme der Eingeladenen daran das von Gott her *eigentlich Intendierte* ist; und wenn in Verkündigung und Einzelseelsorge immer wieder auch ernste Worte über Ablehnung und Ausschluß gesagt werden und gesagt werden müssen, dann nur um den Hörern eine größere, vielleicht eine letzte Chance der Annahme und damit der Teilnahme am Fest zu gewährleisten.

Dies ist ein Grund, Gott in Freude Dank zu sagen, insbesondere wenn wir von seinem Fest nicht nur hören, sondern es im Gottesdienst vorausnehmend bereits geheimnisvoll begehen und feiern. Darum gehört zur Liturgie aufs Ganze gesehen unverzichtbar der Gesang und die Musik, insbesondere als Antwort auf die Lesungen im Wortgottesdienst, beim Heilig-Ruf im Hochgebet, bei der Kommunionausteilung und, zusätzlich zur Stille, beim nachfolgenden Kommuniondank; denn auf diese Weise wird am greifbarsten deutlich, daß die Gemeinde im kultischen Geschehen über den Horizont des Alltäglichen hinausstößt, Kontakt mit dem faszinierenden Gott erlebt und sich ihm zu liebender Vereinigung hingibt.

11. Das Festmahl-Motiv wird der feiernden Gemeinde am heutigen Sonntag auch durch den Antwortpsalm (Psalm 23, „Der Herr ist mein Hirte . . .“) zum Bewußtsein gebracht und im Dialog mit Gott vollzogen. Da von demselben jedoch an anderer Stelle im Zusammenhang mit der sakramentalen Initiation innerhalb des Osterfestkreises zu handeln sein wird, sei hier stattdessen ein Liedtext aus unserer Zeit empfohlen, der die Thematik des Festes Gottes und der an uns gerichteten Einladung dazu m. E. in einzigartig geglückter Weise zum Ausdruck bringt, bei jung und alt erfahrungsgemäß gut ankommt und es darum verdienen würde, über seinen evangelisch-evangelikalen Ursprungsraum hinaus innerhalb aller christlichen Glaubensgemeinschaften heimisch zu werden. Es handelt sich um das zum „Christival“ 1976 in Essen komponierte Stück „Leben im Schatten“, dessen letzte Strophe wegen ihrer besonderen inhaltlichen Nähe zur Thematik der hier anstehenden biblischen Texte im Wortlaut angeführt sein mag³:

³ Text und Melodie zu beziehen durch: Hänslers-Verlag, Neuhausen bei Stuttgart.

„Werden sich Weg und Mühen denn lohnen,
 bis Gottes Fest beginnt?
 Ja, denn es hat für die schon begonnen,
 die auf dem Wege sind.
 Können wir jetzt schon singen und feiern,
 hat sich schon was getan?
 Ja, denn Gott will die Erde erneuern
 und fängt bei uns schon an.
 (Refr.) Gott lädt uns ein, zu seinem Fest laßt uns gehn
 und es allen sagen, die wir auf dem Wege sehn.
 Gott lädt uns ein, das haltet fest, wenn wir gehn.
 Worauf noch warten, warum nicht starten?
 Laßt alles andre stehn.“

B) Der Gast ohne Festgewand

Vom zweiten Teil des Gleichnisses wird vielfach angenommen, daß er ursprünglich ein eigenständiges Stück dargestellt habe und erst von Mattäus dem Hochzeitsmahlgleichnis angehängt worden sei. Argumente zugunsten dieser Auffassung: a) Die Erzählung vom Gast ohne Festgewand fehlt an der entsprechenden Stelle bei Lukas (14, 15–24); b) angesichts der im 1. Teil genannten Voraussetzungen (Einladung an den Straßenkreuzungen) kann *keiner* der Gäste ein Festgewand anhaben.

Dazu ist m. E. zu sagen: a) Das *Fehlen bei Lukas allein* ist nicht ausschlaggebend; er oder seine Vorlage könnten gekürzt haben. b) Ebenso kann der *Übergang* zwischen den beiden Teilen abgekürzt worden sein; daß nach Annahme der Einladung die Zeit zum Nachhausegehen und Umziehen gelassen wurde, kann stillschweigend vorausgesetzt sein; und besonders kann vorausgesetzt sein, daß die Boten des Königs denen, die kein Festgewand besaßen, ein solches zur Verfügung gestellt haben.

Wie dem auch sei, auch diese traditionsgeschichtliche Frage ist *religiös gesehen belanglos*. Was für das geistliche Leben zählt, ist der inspirierte Text, wie er der Kirche vorliegt und von ihr überliefert wird, nicht die Art, wie er wahrscheinlich oder möglicherweise entstanden ist. Und gerade so, wie er infolge der Einheit oder der Vereinigung der beiden Teile vorliegt, ist er von sehr großer Bedeutung für das Leben des einzelnen Christen und der Kirche als ganzer.

Das Festgewand, das Zutritt verschafft zum Fest Gottes, ist *das Leben Gottes in uns*, der neue Mensch, die neue Schöpfung, die wir durch Christus geworden sind und die sich äußert in einem Leben nach dem Willen Gottes, so wie wir ihn durch das Evangelium kennengelernt haben. Gebraucht nicht Paulus das gleiche Bild, wenn er schreibt: „Ihr alle, die ihr auf Christus getauft seid, habt Christus als Gewand angelegt“ (Gal 3, 27). Gemeint ist natürlich ein Gewand nicht nach außen, sondern eine Wirklichkeit, die den Menschen innerlich umgestaltet und gottförmig macht. „Heiligmachende Gnade“ sagte dafür, in ihrem etwas trockenen, dafür jedoch zuweilen recht klaren Jargon die traditionelle Schultheologie.

Dieses Festgewand braucht man *nicht schon im Augenblick der Einladung zu besitzen*. Denn es werden laut Text an den Straßenkreuzungen ja Gute und Böse aufgelesen. Auch die Guten besitzen allerdings, so wissen wir es von anderen Gegebenheiten der Offenbarung her, das Festgewand nicht aufgrund eigener Leistung, sofern infolge einer alttestamentlichen, vorbereitenden und anfanghaften Teilhabe an der Erlösungstat Christi.

Die Bösen, die von den Knechten angesprochen werden, müssen nun bereit sein, sich das Festgewand erstmals schenken zu lassen, die Guten dagegen, es auf den neuen, weitaus höheren Stand der messianischen Endzeit bringen zu lassen. Beides geschieht *durch die Vermittlung der „Knechte“*, während der König selbst vorerst noch nicht in Erscheinung tritt. Wir haben die Knechte bereits identifiziert als die Seelsorger und Verkünder des Wortes; von dem Gesichtspunkt aus, der uns an dieser Stelle beschäftigt, müßte man in ihnen vor allem die Vermittler der Initiation und der Buße erblicken, weil in diesen beiden ekklesialen Vorgängen das „Festgewand“ geschenkt, resp. wiedergeschenkt wird. Auch unter diesem Aspekt können in einem gewissen Sinn alle Christen „Knechte“ sein, indem sie durch ihr Leben von Jesus Zeugnis geben und dadurch andere zur Umkehr und zur Initiation, resp. zur Buße hinführen. In besonderer und aufs Ganze gesehen unvertretbarer Weise sind mit dem Bildwort jedoch die geweihten Vorsteher der Gemeinde zu verstehen. Wer nicht bereit ist, sich auf ihr Wort hin und durch ihre Vermittlung in Katechumenat und Taufe – oder aber nach Taufe und schwerer Sünde im Bußsakrament – *das Festkleid zu besorgen, der ist verloren, wenn Gott zum Gericht erscheinen wird*. Es gibt keinen Weg um die von Christus gesandten Boten herum, wie auch die Perikopen von der Aussendung der Zwölf⁴ und der Siebzig⁵ unentrinnbar deutlich machen.

Die Menschen, die die Einladung angenommen haben, werden von den Knechten im Festsaal versammelt, während der König zunächst noch nicht anwesend ist. Unterdessen kann der Gast ohne Festgewand noch dabei sein und sich dazuzählen. Dann bedeutet die im Saal versammelte Festgesellschaft im Zwischenzustand des Wartens auf den König nichts anderes als die *Kirche* in ihrer irdischen Erscheinungsweise. Sie ist der Raum, innerhalb dessen das Fest schon begonnen hat. Ihr auf der äußerlich-sichtbaren Ebene zuzugehören, ist notwendig im Hinblick auf das jenseitige Fest für den, der durch die „Knechte“ genügend von ihr gehört hat. *Auf jeden Fall* aber ist die *innere* Zugehörigkeit zu ihr durch das „Tragen des Festgewandes“ erforderlich. Wer nicht durch die Erfüllung des Willens Gottes in der Freundschaft mit ihm lebt, dem nützt die sichtbare Zugehörigkeit zur Kirche nichts. Befand er sich während der Wartezeit auch innerhalb des Festsaales, so wird er beim Erscheinen des Königs zur eigentlichen Eröffnung des Festes „hinaus in die Finsternis“ geworfen: hier trifft sich das vorliegende Gleichnis genauestens mit dem vom Unkraut im Weizen⁶.

Das Erscheinen des Königs bedeutet Gottes Kommen zum *Gericht*; das „Hinausgeworfenwerden“, dorthin, wo „sie heulen und mit den Zähnen

⁴ Mk 6, 7–13 (15. Sonntag im Jahr B).

⁵ Lk 10; 1–12; 17–20 (14. Sonntag im Jahr C).

⁶ Mt 13, 24–30; 36–43 (16. Sonntag im Jahr A).

knirschen“ ist sonder Zweifel ein Symbol der *ewigen Verdammnis*. Wieso man angesichts des in diesem Sinn inhaltlich gleichlautenden Schlusses einer ganzen Reihe von Reden und Gleichnissen⁷ die Existenz von Verdammten in Zweifel ziehen und zugleich auf dem Boden des biblischen Glaubens zu stehen behaupten kann, ist mir schleierhaft – einerlei wie entsetzlich und schwer vollziehbar auch mir der Gedanke einer solchen Verdammnis vorkommt und wieviel leichter ich etwa die Annihilation der bis zum Tode Unbußfertigen akzeptieren könnte, wie theologische Theorien der Neuzeit (u. a. auch die Lehre der „Zeugen Jehovas“) sie mitunter wahrhaben wollen. Aber es geht ja nicht darum, was wir leichter akzeptieren können und was uns passender erscheint, sondern darum, was Gott geoffenbart hat. Und das steht zu der uns beschäftigten Frage unmißverständlich in Bibelabschnitten wie den zitierten geschrieben!

⁷ Vgl. Mt 8, 12; 25, 12. 30. 51; und oben Anm. 6.

Richte deine Gedanken auf jenen furchtbaren Tag, da Christus erscheinen wird! Dann wirst du Vorgänge sehen, so schaudervoll und furchterregend, daß selbst die himmlischen Mächte erbeben werden. Es heißt ja: „Die Kräfte des Himmels werden erschüttert werden.“ (Matth 24,29) Dann öffnet sich der ganze Himmel, die Tore des Himmelsgewölbes tun sich auf, der eingeborene Sohn Gottes steigt herab. Da ist alles voll Schrecken und Furcht; die Erde öffnet sich, und was an Menschen war von Adam an bis zu jenem Tage, steigt hervor, wird entrückt und stellt sich vor Christus auf, der in einem solchen Glanz erscheint, daß Sonne und Mond und jegliches Licht vor diesem Glanz erblassen. Welches menschliche Wort ist imstande, jene Seligkeit, jenen Glanz, jene Herrlichkeit zu schildern!

Ach, meine Seele, ich muß weinen und laut seufzen, wenn ich bedenke, welches Glückes wir verlustig gehen, welche Seligkeit wir verlieren – das gilt auch mir –, wenn wir nicht etwas Großes und Bewundernswertes leisten! Es rede mir niemand von der Hölle; denn solcher Herrlichkeit verlustig zu gehen, ist schlimmer als die ganze Hölle; aus diesem Festsaal ausgewiesen zu werden, ist schlimmer als tausend Höllenstrafen. Und dennoch kleben wir am Irdischen und merken nicht des Teufels List, der uns Kleines anbietet und uns dafür Großes nimmt, der uns eine Erdscholle reicht, um uns dafür Gold oder vielmehr den Himmel zu rauben, der uns einen Schatten vormacht, um uns die Wahrheit zu stehlen, der uns mit Traumbildern täuscht – denn ein solches ist der irdische Reichtum –, um uns, wenn jener Tag kommt, als bettelarm dastehen zu lassen.

Das laßt uns bedenken und endlich einmal, wenn auch spät, der Arglist des Teufels entfliehen und uns zum Himmlischen hinwenden! Wir können nicht sagen, wir hätten das Wandelbare des irdischen Lebens nicht gekannt, da uns doch die Tatsachen selbst jeden Tag lauter als mit Trompetenschall seine Eitelkeit, sein lächerliches, häßliches Wesen, seine Gefahren und Abgründe kundtun. Was für eine Entschuldigung werden wir also haben, wenn wir diesen gefährlichen und schimpflichen Dingen so eifrig nachjagen, aber nichts wissen wollen von jenen, die uns Sicherheit, Ruhm und Ehre eintragen?

Zur richtigen Bewältigung verschiedener Gebetsformen in der Weihnachtszeit

Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck

A. Spielvogel zugeeignet

Der personale Mitvollzug der Gebete in der Liturgie der Weihnachtszeit ist nicht auf jeden Fall leicht, selbstverständlich, ohne Schwierigkeiten. Bei dem einen oder anderen Gebet kann sich unter Umständen ein regelrechtes Ringen um die Annahme der vorgeschriebenen Form einstellen, ja selbst ein förmliches Sich-Aufbäumen erscheint nicht ganz ausgeschlossen. – Man kann diesen unbestreitbaren Tatsachen in der Weise aus dem Wege gehen, daß man auf den personalen Vollzug verzichtet, sich es „leichter macht“, auf Zeiten hofft, da sich eine größere Reife eingestellt hat, um dann solchen Formulierungen gewachsen zu sein. – Man kann aber auch auf andere, persönlich zu verkraftende Gebetsäußerungen sinnen, sie dann einsetzen und so mit gutem Gewissen sagen: Jetzt kann ich das, was ich bete, auch innerlich mitvollziehen und damit ist sicher Besseres getan, als in einer personalen Distanz zu den offiziellen Gebeten diese ohne innere Anteilnahme einfach zu absolvieren. – Ich halte beide Lösungen für eine nicht zu vertretende Flucht vor der Tatsache der uns nun einmal offiziell zur Verrichtung aufgetragenen Gebetsformen, in denen wir unseren Glauben mit dem aller anderen Gläubigen verbinden und so echte Gebetsgemeinschaft bilden. – *Es gilt also, sich der richtigen „Bewältigung“ bestimmter Gebetsformen in dieser Zeit ganz bewußt zu stellen, womöglich außerhalb der Liturgie, in der Vorbereitung auf diese.* – Grundvoraussetzung für ein solches „Unternehmen“ muß sein eine innere positive Einstellung zu solchen noch fremd anmutenden Aussagen, ein wohlwollendes Interesse an der Möglichkeit, trotz allem das Gute und Richtige in ihnen zu entdecken und sich ganz persönlich zu eigen zu machen. – In diesen Problembereich gehören vor allem Aussagen, die vom Aufstrahlen der Herrlichkeit Gottes in Jesus Christus künden, die sogar von einem „Erkennen“ Gottes in Jesus Christus sprechen. – Hier ist vorerst die Formel der 1. *Präfation von Weihnachten* zu zitieren, wo es heißt: „Denn Fleisch geworden ist das Wort, und in diesem Geheimnis erstrahlt dem Auge unseres Geistes das neue Licht deiner Herrlichkeit. In der sichtbaren Gestalt des Erlösers läßt du uns den unsichtbaren Gott erkennen, um in uns die Liebe zu entflammen zu dem, was kein Auge geschaut hat“. – Zunächst ist angesichts dieser beinahe „ungeheuerlichen“ Aussage festzuhalten: Die Zeugen der ersten Weihnacht, einschließlich Maria, haben sicher nicht „Herrlichkeit“ gesehen und haben ebenso sicher nicht „in der sichtbaren Gestalt des Erlösers . . . den unsichtbaren Gott erkannt“. – Wenn nun dieselben Aussagen von uns selbst gelten sollen, dann wiederum nicht im Sinne eines Erstrahlens des Lichtes der Herrlichkeit oder eines Erkennens Gottes in Jesus, das einem sicheren, unzweideutigen, vollkommen klaren Wissen um diese Dinge als echten Tatsachen gleichkäme. – Nein, so darf diese Aussage nicht verstanden werden und man darf sich unter gar keinen Umständen dazu zwingen oder gar zwingen lassen, sie so zu verstehen. Vielmehr gilt es, sich hier zu der Deutung zu bescheiden: Im Glauben verlangen wir danach – und bitten Gott dazu um seine Hilfe – das neue Licht von Gottes Herrlichkeit in Jesus ehrlich errahnen zu können, im Glauben möge uns geschenkt sein, Gott selbst in Jesus als angekommen in unserer Mitte zu erfahren. – Die Formel: „In der sichtbaren Gestalt des Erlösers läßt du uns den unsichtbaren Gott erkennen“ darf uns nicht auf den falschen Gedanken bringen, als wäre das selbstverständlich. Daß dies nicht

selbstverständlich ist, davon zeugt doch unsere eigene Erfahrung und die Erfahrung, die wir mit anderen Menschen machen: Es kann Weihnacht da sein, es können alle Glocken läuten, es können tausend Lichter an unseren Krippen brennen – und man empfindet nichts, ja dies alles kann einem sogar sehr weh tun, weil man eben in der Gestalt des geborenen Jesus nicht den unsichtbaren Gott zu erkennen vermag, während die eben angeführten Zeichen doch davon künden, daß angeblich andere diese „Erkenntnis“ haben. *Das Erahnen von Gott in Jesus ist Geschenk Gottes selbst*, auch zur Weihnacht, und muß regelrecht jede Weihnacht von neuem erlebt werden. Ob uns dieser Wunsch erfüllt wird, ist alles eher als sicher. Wir können nur hoffen und uns auf unsere Weise darum bemühen und dann glücklich sein, wenn das Erahnen gewährt wird – das Erkennen ist erst am Ende der Zeiten möglich, bei der endzeitlichen Erscheinung am jüngsten Tage! Ähnliches muß auch gesagt werden zu der Formel in der *Präfation von Erscheinung des Herrn*: „Denn heute enthüllst du das Geheimnis unseres Heiles, heute offenbarst du das Licht der Völker, deinen Sohn Jesus Christus.“ – Eine förmliche „Enthüllung“ des Geheimnisses unseres Heiles hat nicht stattgefunden und wird auch bis zur Parusie nicht stattfinden, denn dann wäre die Zeit des Glaubens vorbei und die Zeit des Schauens von Angesicht zu Angesicht gekommen. Dies entspricht aber nicht der theologischen Wahrheit. Noch immer sind wir im Stande des Glaubens und nicht des schlechthin Sehen-Könnens. Was sollen wir also mit dieser Aussage anfangen, um uns hinter sie stellen zu können? Wiederum scheint mir keine andere Möglichkeit zu Gebote zu stehen als die: Festlich und freudig zu bekennen: Heute bietest du uns wiederum die Gnade an, das Geheimnis unseres Heils dankbar anzunehmen und deinen Sohn Jesus Christus im Glauben als das Licht der Völker zu begrüßen, wie gesagt, im Glauben, und nicht in einer Art Beweisvorgang! Wenn es weiter im *Tagesgebet vom 7. Januar* heißt: „Durch die Menschwerdung deines Sohnes erstrahlst du der Welt in einem neuen Licht“, dann weiß jeder wache Christ und jeder echte Seelsorger, wieviel Mühe, Not, Verkennung es kostet, den Menschen annähernd „begreiflich“ zu machen, daß Gott wirklich in Jesus als neues Licht aufstrahlt, obwohl dieser Jesus in seiner Wirksamkeit auch durchaus begrenzt war, und wie dieses Aufstrahlen weitergeht bzw. weitergehen soll in seiner Kirche und wie sehr auch hier Begrenzung, verschuldet und wohl noch mehr unverschuldet, das Licht selten zu einem wirklichen „Aufstrahlen“ kommen läßt. – Auch hier dürfte es wohl angebracht sein, die Tatsache des Aufstrahlens durch die Bitte um ein Aufstrahlen nicht gerade zu ersetzen, aber doch zu ergänzen, wie es etwa in einer der schönsten und „ehrlichsten“ Tagesgebete der Weihnachtszeit zum 8. Januar heißt: „Gütiger Gott, wir gehen durch eine Welt voll Zwielficht und Schatten. Laß dein Licht in unseren Herzen aufstrahlen und führe uns durch das Dunkel dieses Lebens in deine unvergängliche Klarheit“. Viel Anstrengung zur richtigen Bewältigung kosten auch die Tagesgebete vom 10. und 11. Januar. Im *Tagesgebet vom 11. Januar* beten wir: „Heiliger Gott, in Christus hast du den Völkern deine ewige Herrlichkeit offenbart“. So einfach hingenommen, würde man sich in einem solchen Gebet glatt einer Lüge schuldig machen, denn „den Völkern“ hört sich so an, als ob die ganze Welt die Botschaft von Christus

erfahren hätte und „deine ewige Herrlichkeit geoffenbart“ könnte gar den Gedanken hochkommen lassen, als ob die ganze Welt in den Besitz der Erkenntnis der ewigen Herrlichkeit Gottes gekommen wäre. Beides aber „leuchtet“ jedem als maßlose Übertreibung, ja direkte Unwahrheit ein. Mit welchen Gedanken können wir uns also hinter dieses Gebet stellen? Gott möchte allen Menschen seine Güte, seine Bejahung in seinem Sohn Jesus Christus kundtun, er ist keine Konkurrenzmacht des Menschen, vor der sich der Mensch durch entsprechende Taten dauernd in Sicherheit bringen müßte; nein, er ist in Jesus der Helfer der Menschen. Wenn es dann in diesem Gebet unmittelbar an die eben zitierte Aussage anschließend heißt: „Gib uns die Gnade, das Geheimnis unseres Erlösers immer tiefer zu erfassen“, dann könnte der eben vorgetragene Gedanke in diese Bitte miteingeschlossen werden. – Das *Tagesgebet vom 10. Januar* stellt fest: „Gott . . . uns aber hast du in deinem Sohn die Fülle der Wahrheit und des Friedens geschenkt“. – Hier gilt es nun genau zu unterscheiden zwischen dem, was Jesus für sich ist und dem, was er den Menschen bringen konnte und bringen kann. – Jesus für sich ist in der Tat die Wahrheit und der Friede schlechthin – dies aber bedeutet nun nicht, daß er auch diese Wahrheit und diesen Frieden in seiner ganzen Fülle dem Menschen weitergeben kann. Er will uns zwar die Fülle schenken, aber er kann es nicht, denn wir sind begrenzt, vor allem begrenzt durch die Sünde, was bei ihm nicht der Fall war. – So also können wir uns persönlich nur in der Weise mit diesem Gebete verbinden, daß wir diese Fülle für Jesus im Glauben bekennen und hoffen, daß die Weitergabe dieser Fülle an uns möglichst wenig Begrenzung erfahre! Dies wird ja dann auch mithineingenommen in die unmittelbar anschließende Bitte: „Gib uns die Gnade, diese Wahrheit zu bezeugen und deinen Frieden hineinzutragen in unsere Welt.“ – Abschließend sei noch auf die Formulierung der 2. *Präfation von Weihnachten* eingegangen. – Dort heißt es: „In ihm ist alles neu geschaffen. Er heilt die Wunden der ganzen Schöpfung, richtet auf, was darniederliegt, und ruft den verlorenen Menschen ins Reich deines Friedens.“ – Dies erinnert an die Formel in der Präfation von Erscheinung des Herrn: „Und hat uns neu geschaffen im Glanze seines göttlichen Lebens“. Läßt man unvoreingenommen diese Aussagen auf sich wirken, dann bekommt man den Eindruck, als sollte hier – entgegen aller Realität – eine durch und durch heile Welt vor unseren Augen aufgebaut und wir zur Bejahung dieser Tatsache veranlagt werden. – Aber die Wirklichkeit ist anders, jedenfalls ist sie nicht ganz gut, von einer Heilung der Wunden der „ganzen Schöpfung“ kann wirklich beim allergrößten Optimismus keine Rede sein! Wie können wir aber dennoch einstimmen in diesen Gesang? Wohl nur so, daß wir bekennen, daß Jesus Christus die Wunden der ganzen Welt heilen will, alle aufrichten will, alle ins Reich des Friedens zurückrufen will! Diesen Willen gilt es dankbar zu bekennen, dieser Wille ist Tatsache, nicht aber die absolute uneingeschränkte Effizienz dieses allgemeinen Willens! Natürlich ist in dieses Bekenntnis auch miteingeschlossen die Tatsache der auch schon nachweisbaren relativen, eingeschränkten Effizienz dieses Willens, z. B. in unserer Neuschöpfung durch die Gnade! – Ich habe versucht, an einzelnen Beispielen nachzuweisen, wie bei einigem guten Willen ein persönlicher Mitvollzug auch dort möglich ist, wo sich

zunächst die Formulierungen einem solchen absolut zu sperren scheinen. Ich gestehe, daß in diesen erwähnten Fällen glücklichere, das heißt nüchternere Formen besser und richtiger gewesen wären und vor allem die mühselige Arbeit eines doch noch richtigen Verstehens erübrigt hätten. – Nun, die Arbeit ist nun mal getan und wir müssen mit ihr vorlieb nehmen – bei einiger Mühewaltung und Liebe zur Einheit der Kirche auch in den Gebeten versagen auch hier die guten, verantwortlichen Kräfte offenkundig nicht.

Wie soll der Mensch Gott, der Gewordene den Unerzeugten, der Sterbliche den Ewigen erfassen können? Willst du erforschen, wie Gott zum Menschen oder der Mensch zu Gott geworden ist, so erforsche zuvor, wenn du kannst, wie aus nichts die Welt entstanden, woher der Himmel aufgeleuchtet, wie die Flüssigkeit der Wasser und die Festigkeit der Erde Bestand gewonnen; wie der Mensch aus der Erde, die Frau aus dem Manne und wiederum durch Vermittlung der Frau der Mann geworden, und was das ist, was Licht und Finsternis erzeugt, was Leben und Tod schafft! Wenn also du, Mensch, dich selbst und das, was deinetwegen gemacht worden ist, und wie und woher es geworden, nicht zu erfassen vermagst, welche Überhebung oder auch welche Torheit, den untersuchen zu wollen, der dich selbst und alles andere erschaffen hat!

Wir bekennen also, daß Einer und derselbe Gott ist, geboren aus Gott dem Vater und zugleich Mensch geworden aus der Jungfrau. Diese Dinge sind dunkel für die Vernunft, aber klar für den Glauben. Denn dann können wir bis zu einem gewissen Grad die Unendlichkeiten der unbegrenzten Majestät ergründen, wenn wir uns bewußt bleiben, daß wir die Größe und die Beschaffenheit Gottes zu erkennen nicht imstande sind. Daher sagte Gott zu Moses: „Mein Angesicht wirst du nicht sehen können“ (Exod 33,23), das heißt meine Gottheit, so wie sie ist, kann mit fleischlichen Augen nicht geschaut werden. Und im Hinblick auf die Machterweise der göttlichen Allgewalt rief der selige David: „Wunderbar sind deine Werke, Herr, und meine Seele erkennt viel!“ (Ps 138,14) Diese Propheten-seele wußte wohl, daß die Werke Gottes über alles Denken des Menschengestes hinausreichen; deshalb beschränkte sich der weise Patriarch, eingeschlossen in die Engen sterblicher Sinnesart, auf die Bewunderung dessen, was er nicht erforschen konnte. Welcher Mensch wird es also wagen, zu ergründen oder zu untersuchen, was ein solcher Prophet nur bewundert! „Wunderbar“, sagt er, „sind deine Werke, und meine Seele erkennt viel.“ Gerade das, daß Gott unbegreiflich ist, erkennt ja seine Seele, während das Fleisch es nicht wahrnehmen konnte. Jeder also, der die Werke Gottes mehr prüfen als glauben will, folgt nicht der Erkenntnis der Seele, sondern dem Irrwahn. Und deshalb, Brüder, wollen wir die Geburt Gottes aus Gott nicht untersuchen, sondern glauben; wollen auch die Geburt aus der Jungfrau nicht zu begreifen suchen, sondern bewundern, um so im Bekenntnis der Gottheit und der Menschheit des Eingeborenen Gottes die Wahrheit des himmlischen Glaubens unverrückt festzuhalten.

In der Geschichte des Martyrologiums zeichnet sich die in der Urfassung sicher vor dem Jahre 800 in Tallaght bei Dublin entstandene Reduktion des Hieronymianums auf eine bloße Namensliste dadurch aus, daß ihr für jeden Tag in einem gesonderten Absatz eine Liste irischer Namen beigelegt wurde. Irland, das einzige westeuropäische Land, das nicht zum römischen Reiche gehört hatte, war das erste Land, das in die Hagiologie ein nationales Element einführte. Die Tatsache, daß die Zahl der im Martyrologium von Tallaght¹ verzeichneten irischen Heiligen fast so groß ist wie die der dort mit höchstem Bestreben nach Vollständigkeit aus dem Hieronymianum entnommenen Heiligen der ganzen übrigen Kirche zusammen, hat u. a. zu dem Ruf Irlands als „Insel der Heiligen“ beigetragen. Man kann z. B. am Beispiel der heiligen Fridolin von Säckingen, Cataldus von Tarent oder Albert von Regensburg zeigen, daß, wenn man von einem Heiligen nicht wußte, woher er gekommen war, man gern annahm, Irland sei seine Heimat gewesen.

Die große Zahl nationaler Heiliger war vielleicht auch einer der Gründe, warum die altirische Liturgie kein Sanctorale kannte; bloße Namenslisten wurden in jeder Messe verlesen, wobei nicht klar unterschieden wurde zwischen „Heiligen“ und „Verehrungswürdigen“. Die altirische Kirche war an dieser wie anderen Stellen der Ostkirche nahe. Erst im 11. Jahrhundert entstanden Proprien für einige der nationalen Heiligen, und selbst da faßte man zunächst die drei sog. Patrone, Patrick, Brigida und Columba in einem Formular zusammen. Erst im 18. Jahrhundert entstand unter festländischem Vorbild ein regelrechtes Proprium – aber nicht wie anderwärts für einzelne Diözesen, sondern für ganz Irland, und Benedikt XV gewährte dann der Insel das Privileg, am 6. November das Fest „aller Heiligen Irlands“ zu feiern. Im 17. Jahrhundert hatte einer der großen irischen Franziskanergelehrten jener Zeit ein ausschließlich Iren kommensoriendes Martyrologium, das nach der Grafschaft Donegal, wo es entstand, benannt wurde.²

In der Tradition irischer Heiliger werden schon der unzähligen synonymen wegen vielfach Ortsnamen genannt. Diese können, wie ich in einer im Archiv für Liturgiewissenschaft XIV (1972) erschienenen Arbeit gezeigt habe, neun verschiedene Bedeutungen haben, von Herkunft eines Vorfahren bis zur Verehrungsstätte, aber beziehen sich mit ganz wenigen Ausnahmen auf Irland. Ortsnamen fügten schon die ältesten Martyrologien, die Depositio Episcoporum von 354, das um 411 verfaßte syrische Martyrologium und das nach 505 geschriebene von Carthago³, den Namen der kommensorierten Heiligen bei. Das Martyrologium Romanum enthielt von Anfang an ein Ortsregister, in der jüngsten Ausgabe (1956) werden auf 80 Seiten viele hunderte von Ortsnamen aufgeführt. In der nichtirischen Tradition ist aber der Bedeutungsbereich der Ortsnamen nicht so breit, wie er in der irischen Tradition war; in der Regel war der Verehrungsort gemeint. Die Ortsnamen gehören zu den Punkten, an denen in der jüngsten Geschichte des Martyrologiums Veränderungen vorgenommen wurden, indem mehr auf die historisch-biographische als auf die devotionelle Bedeutung abgestellt wurde.

¹ Henry Bradshaw Society LVIII (London 1929).

² Gedruckt erst und nur Dublin 1864.

³ H. Lietzmann, Die drei ältesten Martyrologien (Bonn 1911).

Um die Zeit, in der das Martyrologium von Donegal kompiliert wurde, entstanden auch auf dem Festland nationale und regionale Heiligenkataloge; Bavaria Sancta (1615) war eine der Quellen, aus der Iren schöpften, die damals, vor der Reformation aus ihrer Heimat flüchtend, auf dem Festland die Spuren ihrer Vorfahren suchten. Andererseits legten naturgemäß Vernakularübersetzungen des Martyrologiums wie die durch Richard Whytford 1526 ins Englische und die durch Adam Walasser 1593⁴ ins Deutsche starke Akzente auf Einheimisches. Es ist schwer zu sagen, ob solche regionale Hagiographie einem bestehenden Regionalbewußtsein entsprang oder es eher ins Leben rief. Irland war, als das Martyrologium von Tallaght entstand, alles andere als eine nationale Einheit; eine solche entstand erst im Kampf gegen Eindringlinge, zunächst politisch, später konfessionell. „Schützer der Heimat“, der Oberstitel des „Schweizerischen Heiligen-Kalenders“, den Leodegar Hunkeler 1948 veröffentlichte, könnte vielen Regionalmartyrologien als Titel dienen. (1951 erschien dann – lokal noch begrenzter – Ernst Schmidts Buch „Heilige des Tessins“). Von Anbietungen an einen dem Gegenstand fremden Zeitgeist, wie vor 40 Jahren in Buchtiteln „Helden und Heilige“, schweigt man besser.

Aufmerksamkeit schenken muß man den bereits erwähnten Nationalpatronen. Eine alle Bereiche der Kirche umfassende Darstellung dieser Devotionsform wäre von Interesse. Die biographische Tradition des (Nichtiren) Patrick mag umstritten sein, fest steht, daß der unblutige Übergang von Heidentum zu Christentum auf der grünen Insel ihm zu verdanken war. Wie der heute abgewertete heilige Georg zum Patron von England (bis in den Schlachtruf hinein) wurde, der geschichtliche, ja politische Hintergrund der Verehrung der hl. Johanna, die Erhebung des hl. Franziskus zum Patron Italiens, all das sind liturgie- und kulturgeschichtlich faszinierende Kapitel. Mit welch verschiedenen Gefühlen haben Deutsche im Laufe der Geschichte das 1678 entstandene Lied

O unbesiegter Gottesheld, Sankt Michael!
Komm uns zu Hilf, zieh mit ins Feld,
hilf uns hier kämpfen, die Feinde dämpfen,
Sankt Michael!

gesungen. In dem 1932 herausgegebenen Gesangbuch für das Bistum Aachen (wo ich damals lebte) sagte nur das Elisabethlied „Fürstenkind im reichen Hause“ (Text undatiert) im Titel „unsere Patronin“. Das Bonifatiuslied (Text Köln 1875) „Der du das blinde Heidentum im deutschen Land vernichtet . . . für Deutschland Gnad bei Gott erfleh“ erwähnte das Wort „Patron“ nicht. Welche Erinnerungen knüpfen sich für die Älteren von uns an dieses Lied!

Die Betrachtung von Nationalismus, Regionalismus oder Partikularismus in der Tradition der Heiligenverehrung gewinnt heute an Bedeutung. Im Vernakularismus ist die partikularistische Note unverkennbar: Sprecher seltener Sprachen, wie des Maltesischen, Bretonischen, Gälischen, Baskischen, Romanischen oder selbst der verschiedenen Schwyzler-Dütsche, wollen sich

⁴ Unter Mithilfe des hl. Petrus Canisius.

gegen Außenstehende abschirmen. Das Wort „heimelig“ hat hier seinen eigenen Sinn. Obgleich nur ein winziger Bruchteil der Iren Gälisch als Umgangssprache spricht, muß in Dublin in jeder Kirche eine der Messen an Sonn- und Feiertagen auf gälisch gehalten werden. Der Regionalismus, der sich in dem Begriff „Sprachbereich“ ausprägt, hat eine wohlbekannte Problematik: Angesichts des neuen Gesangbuchs für den deutschen Sprachbereich wurde z. B. in der Schweiz Klage über ungenügende Berücksichtigung geführt. Die kürzlich erfolgte Heiligsprechung des irischen Primaten Oliver Plunket (1681 in London gehängt und gevierteilt) war für die Engländer problematischer als die Heiligsprechung der Jungfrau von Orleans 1920. Die Problematik der Verehrung der Griechen für ihre Neomartyrer⁵ wird heute auf NATO-Ebene bewußt.

Es ist auf diesem Gebiet die Gefahr zu sehen, die im materiellen heute weit bewußt ist, nämlich, daß Bereicherung oder auch nur Betonung, ja „Selbstverwirklichung“, unweigerlich auf Kosten von anderen geht und daß in demselben Maße als Mauern nach einer Seite – etwa zwischen den Konfessionen – abgebaut werden, nach anderer Seite neue errichtet werden. Die Grundbedeutungen von *semper et ubique* mögen neu zu verstehen sein, aber sie können sicher nicht auf die von zeitgemäß und volksnah umfunktioniert werden. Klagen über Ausbeutung der Dritten Welt und über die Vernichtung einheimischer Zivilisationen sind merkwürdig oft verbunden mit der Abwertung anderer als unserer mitteleuropäischer Andachtsformen als rückständig, magisch, gar unbiblisch.

Die Verehrung der Heiligen als Menschen an ihrem Ort und in ihrer Zeit und doch gültig über viele Wandlungen hinweg hat heute einen breiten Wirkungsbereich. Alle politischen, sprachlichen und rassistischen Grenzen übersteigend gehört sie zu den erfreulichsten Kapiteln der Geistesgeschichte. Der 6. Dezember mag (wie das jüdische Purim) weithin zum bloßen Kinderfest geworden sein, erinnert aber doch immer noch an den Siegeszug, der der Verehrung eines Bischofs einer kleinasiatischen Stadt durch die Welt beschieden war. Bei den oben erwähnten Schweizer Diskussionen über das neue Segensbuch wurde deutlich, daß die Segnung des Agathabrotos zu dem gehört, auf das selbst in einer Diaspora-Großstadt wie Basel die Katholiken nicht verzichten möchten. Das Studium der Verbreitung der Verehrung von Heiligen steht in lehrreichem Gegensatz zu der heute verbreiteten Tendenz, sich wahllos und ohne wirkliche Berufung auch für ganz Entferntes zu engagieren. Die Verbreitung der Verehrung des heiligen Blasius durch einen (legendär als solchen bezeichneten) Iren (Fridolin), die Verehrung eines in einem die rätselhafte Inschrift *Cataldus Ra* (später ergänzt in: Rachau) tragenden Sarkophags in Tarent Ruhenden – den als Iren (vermutlich weil der gutturale Ortsname als typisch irisch betrachtet wurde)⁶, die Verbreitung der Verehrung des heiligen Martin von Tours bis weit in die Ostkirche hinein, das sind nur Beispiele für das, was man die Farbigkeit der Katholizität in der

⁵ Hierzu mein Artikel in *Una Sancta* 32 (1977) 234–239.

⁶ S. meine Arbeit in *Mediaeval Studies* 8 (1946) 217–244.

Heiligenverehrung nennen darf. Ich habe den Namen Lima jahrelang nur in Verbindung mit der heiligen Rosa gekannt, den von Witebsk nur in Verbindung mit dem heiligen Josaphat. Bei aller Berechtigung der besonderen Verehrung geographisch naheliegender Heiliger darf nicht die Pflege der Verehrung der erdumspannenden Überlieferungen vernachlässigt werden.

Am 21. Januar kommemoriert das Martyrologium Romanum Meinrad *in monasterio Einsidlensi, apud Helvetios*, am 21. Dezember Petrus Canisius *Friburgi Helvetiorum* und am 21. 3. *in loco Ranft prope Sachseln in Helvetia* den hl. Nikolaus von Flüe (das Ortsregister zum Martyrologium Romanum führt auch die letztgenannte Stelle nur unter *Helvetii* auf)⁷. Unter *Austria* verzeichnet das Ortsregister zum Martyrologium Kahlenberg für Leopold (15. 11.) und Stockerau für Colman (13. 10.) – Ortsnamen, die außerhalb Österreichs nur Spezialisten bekannt sein dürften. *Salisburgum* wird in den Eintragungen für Rupert (27. 3.) und Virgil (27. 11.) und im Register auch unter *Noricum* geführt; hätten diese Feste nicht auch im Proprium für Irland einen Platz gefunden, so wäre im englischsprachigen Bereich die Zahl der Benutzer des Martyrologiums, die Mühe hätten, hier an Salzburg zu denken, groß gewesen. Unter *Germania* führt das Register zum Martyrologium auch Zuzach (*Aquae Durae*) und Chur auf, nicht aber z. B. Köln, Mainz, Regensburg und Trier, weil bei diesen Orten die Bekanntheit der geographischen Lage vorausgesetzt werden konnte⁸. Mit dem Zusammenbruch des Gebrauchs des Martyrologiums ist nicht nur im historischen sondern auch im geographischen Bereich eine einzigartige Quelle der Wissensanregung versiegt. In Studien der Proprien vor allem Irlands, Deutschlands und der Schweiz habe ich feststellen können, daß das Volk sich wenig an die in diesen offiziellen Dokumenten vorgelegten Stoffe gehalten hat. Die Verehrung des hl. Antonius von Padua oder der hl. Theresa von Lisieux ist lebendiger als die nationaler, oder regionaler, Heiliger. Der heute in Ausdrücken wie „motivieren“ und „Denkanstöße“ sich ausdrückende Glaube an die Lenkbarkeit (und die Zulässigkeit solcher Lenkung) findet auf dem Gebiet der Verehrung von (ich vermeide das abgewertete Wort: Andacht zu) Heiligen in Geschichte und Gegenwart wenig Ermutigung.

Die Zahl der wirklich lebendigen Regionalverehrungen von Heiligen ist prozentual geringer als die der wirklich lebendigen Verehrungen „ausländischer“ Heiliger. Juden wie Scholem Ben-Chorin versuchen heute aus guten Motiven, Maria (und gar Jesus) „heimzuholen“⁹. Nur ist es dafür zu spät. Marienverehrung beruht nicht auf Bibelstellen (oder Dogmendefinitionen) sondern auf der hunderttausend-, ja millionenfach gemachten Erfahrung. Gewiß ist der Verbreitung der Verehrung von Heiligen oft nachgeholfen

⁷ Hierzu meine Arbeit „Schweizer Ortsnamen in der Liturgie“, Z. f. Schweizer. Kirchengeschichte 66 (1972) 278 ff; 292 Verzeichnis der Ortsnamen in Brevierlesungen. Wiederholt weise ich darauf hin, daß es zum Breviarium Romanum nur einen (anonym) London 1939 erschienenen Index gab; er enthält ein Kärtchen mit Ortsnamen.

⁸ S. meine Arbeit „Deutsche Ortsnamen in der martyrologischen Tradition Irlands“, Archiv für Kulturgeschichte 54 (1972) 223–240.

⁹ S. meine Besprechung in Archiv für Liturgiewissenschaft XIV (1972) 454–456.

worden, indem sich z. B. Orden die Verbreitung der Verehrung zu ihren Heiligen besonders angelegen sein ließen. Die Jesuiten waren Meister in dieser Kunst. Im allgemeinen stehen aber solche organisatorisch geförderte Heilige an Popularität oft nichtgeförderten nach. Es wird erst in einigen Jahrzehnten möglich sein festzustellen, wie weit die jüngsten Veränderungen im liturgischen Kalendarium erfolgreich gewesen sind, in dem Sinne, daß sie die Verehrung bislang weniger bekannter, aber für unsere Zeit objektiv wichtiger Heiliger gefördert haben. Wo ist z. B. im deutschen Sprachbereich Verehrung für den hl. Antonius Maria Claret (24. 10.) zu finden?

Der älteste im Martyrologium verzeichnete Heilige ist Abraham, der älteste in der Liturgie immer noch genannte Abel. Die anniversaristische Anordnung des Martyrologiums besagt, daß im Unterschied zur annalistischen die Heiligen der Vergangenheit uns nicht zeitlich entrückt sind. Ebenso besagt das Fehlen einer geographischen Anordnung (wenigstens) der (nichtrömischen) Eintragungen innerhalb eines Tages, daß uns im Grunde jeder Heilige räumlich gleich nahe ist. Das Kapitel „Geographische Übersicht der Heiligen“, das dem Buch der römischen Kalender (Trier 1969) beigegeben wurde, zeigt das Bemühen, vor allem für die obligatorischen Feste die Katholizität der Kirche deutlich zum Ausdruck zu bringen, z. B. durch die Erhebung der Feste des hl. Paul Miki und seiner Gefährten (6. 2.) und des hl. Karl Lwanga und seiner Gefährten (3. 6.) Japan und Afrika ins Blickfeld der Gläubigen zu rücken. Da aber die meisten Gläubigen heute keinen Schott (gar einen Wochentags-Schott) besitzen und in den Wochentagsmessen nur selten Erklärungen zu den commemorierten Heiligen gegeben werden, ist die Kenntnis der hier bekannten Weltweite der Kirche meist unspezifiziert.

Die Heimat der Heiligen ist nicht das Stückchen Erde, auf dem sie geboren wurden, aufwuchsen, wirkten, starben und wo sie vielleicht lebendig verehrt werden, sondern die ganze Kirche, wie sie im Bewußtsein der an der Liturgie lebendig Teilnehmenden besteht. Wie weit sie hier eine wirkliche Heimstatt finden, das unterliegt anderen Gesetzen als dem, nach dem, wenigstens an den allerwichtigsten Stellen, wir uns noch an Sprachen halten, die alle verstehen: Amen und Halleluja, Kyrie eleison und Agios o theos, Pater noster und Ave Maria, ein Trost auch für die ständig sich erneuernde Schar derer, die, durch äußeren Zwang ihrer irdischen Heimat verlustig gegangen, in der Kirche ein Stück unverlierbare Heimat suchen müssen. Die Verehrung einer jüdischen Frau (nur wenige Pilger finden den Weg zu ihrer legendären Geburtsstätte), von der die Bibel nur in wenigen verstreuten Sätzlein spricht, von der wir nicht einmal wissen, wann und wo sie gestorben ist, ist zu der in Wort, Schrift, Bild und Erfahrungswirklichkeit größten Tradition eines Menschen geworden und zeigt uns exemplarisch für alle Heiligen, wo ihre und damit auch unsere Heimat ist.

Um die Liturgieanpassung in Taiwan

Am jährlichen Einkehrtag der in der Diözese Hwalien/Taiwan wirkenden Priester war die Plenumsdiskussion der Liturgiegestaltung gewidmet. Dabei wurde darauf hingewiesen, daß in den taiwanesischen Tempeln von allen Betern die Hände gefaltet werden. Dem widerspreche eindeutig das bei den Katholiken übliche „amerikanische“ – wie es hieß – Verschränken der Arme beim Kommunionempfang. Bischof Paul Cheng von Taiwan machte darauf den Vorschlag, die gesamte Eucharistiefeier sollte – von Klerus und Volk – im Sinne der liturgischen Akkulturation mit gefalteten Händen vollzogen werden. Der Regionalobere der Immenseer Missionare machte dann aber darauf aufmerksam, daß auch die ausgebreiteten Hände des Priesters während der Messe für den taiwanesischen Christen durchaus sinnvoll sein können, indem sie ihn an den Kreuzestod Christi erinnern sollen. Beschlüsse wurden keine gefaßt, diese sind ohnehin Sache der Bischofskonferenz. Indes geht die Diskussion um die Anpassung der Liturgie (über die Übersetzung der Texte und einheimische Kirchengesänge hinaus) unter den Seelsorgern weiter.

Volksfrömmigkeit in der Pfarrei

Viele Formen der Volksfrömmigkeit sind aus verschiedenen Gründen in Abgang gekommen. Es gibt aber auch Pfarreien, welche noch einen gewissen Bestand an religiösem Volksbrauchtum pflegen. Darüber gibt z. B. eine 1975 erschienene Broschüre der Pfarrei Küßnacht am Rigi (Schwyz) für die Neuzuzüger Aufschluß, in der es unter dem Titel „Volksfrömmigkeit“ heißt:

Zu den beliebtesten Andachtsformen zählt die Herz-Jesu-Verehrung; besonders der sogenannte Monatsfreitag wird gepflegt. – Während des Mai-monats ist allabendlich Maiandacht, während im Monat Oktober jeden Abend der Rosenkranz gebetet wird. – Darüber hinaus ist das ganze Jahr über am Mittwoch (je nach Jahreszeit zu verschiedenen Zeiten) Rosenkranz. – „Der Große Heiland“ (die spätgotische Kreuzigungsgruppe hinten in der Pfarrkirche) und die „Schmerzensmutter“ in der Muttergotteskapelle bilden als hochverehrte Gnadenbilder einen vielbesuchten Anziehungspunkt für leidgeprüfte Beter. –

Im Frühjahr werden die Alpen „versegnet“; überhaupt ist man bemüht, christliches Brauchtum zu pflegen (Segnung von Haus und Stall), Kräutersegnung, Brotsegnung, Weihwasser usw.) und den übrigen Schatz von Weihungen und Segnungen aufzuwerten.

Von den früheren Flurprozessionen ist nur noch der alljährliche Bittgang nach Greppen geblieben (jeweils am Pfingstmontag); aber auch der Landeswallfahrt nach Sachseln und nach Einsiedeln schließt sich die Pfarrei an.

In der reformierten Landeskirche des Kantons Zürich befindet sich das „Kinderabendmahl“ in der Erprobung. Es handelt sich also um eine Art „Frühkommunion“, während die Jugendlichen bisher erst nach der Konfirmation zum Abendmahl zugelassen waren. Diese neue Möglichkeit stieß auf ein auffallend großes Interesse, führten doch über 100 Pfarrgemeinden entsprechende Gottesdienste durch. Das Katechetische Institut der Zürcher Landeskirche erkannte die Situation und gestaltete eine Doppeltagung zum Thema. Eine „theologische Belehrung“ zum Kinderabendmahl befindet sich im Druck. An der Junisession der kantonalen Kirchensynode befaßten sich zahlreiche Votanten mit dem Kinderabendmahl. Der Tenor dieser Voten kann so zusammengefaßt werden: „Zwar ist die Ermöglichung des Kinderabendmahls ein Funktionsverlust der Konfirmation im Sinne einer Zulassungsfeier zum Abendmahl, aber im Vordergrund steht die Freude über einen lebendigen Aufbruch. Das Kinderabendmahl soll theologisch vertieft werden und nicht bloße Modeerscheinung sein.“ (Vgl. Neue Zürcher Zeitung Nr. 135, 51 vom 14. Juni 1978.)

Revidierte Liturgie der Christkatholiken

Das Gebetbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz war seit 1883, das Gesangbuch seit 1893 fast unverändert in Gebrauch. 1957 beschloß die Kirchensynode eine Totalrevision der liturgischen Bücher und des Gesangbuches. Am 15. Juni wurden „Meßliturgie und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche“ der Öffentlichkeit vorgestellt. Pfarrer Franz Ackermann vom Synodalrat bezeichnete die christkatholische Liturgie des 19. Jahrhunderts als Frucht einer mäßigen Reform der römischen Liturgie Pius' V. Herwig Aldenhoven, Professor für Dogmatik und Liturgik an der christkatholischen theologischen Fakultät Bern, wies darauf hin, daß die römisch-katholische Liturgiereform nach dem 2. Vatikanischen Konzil die christkatholische Liturgierevision vor ernste Fragen gestellt habe. Da diese Revision aber nur für die Schweiz gemacht werden mußte, konnte sie weiter gehen als die heutige römisch-katholische Liturgie (Art der Einordnung der Epiklese, Herausnahme der Mementos aus dem Eucharistiegebet, Friedensgruß am Beginn des Kanons). Die Revision des 19. Jahrhunderts sei eine biblisch geleitete gewesen, die heutige eine liturgiewissenschaftlich orientierte. Mit Behutsamkeit habe man die sprachlichen Änderungen angehen müssen, da die liturgische Sprache im Laufe von 100 Jahren eine „vertraute Sprache“ geworden sei. „Nicht überzeugend wurde die Frage beantwortet, weshalb das Credo neu übersetzt, weshalb also nicht die ökumenische Übersetzung übernommen wurde“ (Schweizerische Kirchenzeitung 146 (1978) 392). In das Gesangbuch wurden Lieder aus dem reformatorischen und römisch-katholischen Liedgut hinzugenommen (zuletzt auch aus dem „Gotteslob“). Die revidierte Vesper wurde bereits auf die Fastenzeit 1975 herausgegeben, das Abendgebet vor kurzem. Morgen- und Mittagsgebet stehen unmittelbar vor dem Abschluß. Die Revision der wechselnden Meßtexte und der im Rituale enthaltenen Liturgien für Taufe, Firmung, Krankenkommunion, Buße, Krankenölung,

Trauung, die priesterlichen Weihen, das Begräbnis und die verschiedenen Segnungen wird jetzt an die Hand genommen werden. Die neue Meßliturgie ist von der Synode erst ad experimentum approbiert, damit die Gemeinden sich damit vertraut machen können. Bischof Gauthier unterstrich in seinem Schlußwort, es gehe bei der Liturgiereform um den lebendigen Glauben in der Gemeinde. Bei der Übertragung der Liturgie in die Landessprache habe es seinerzeit keine Entleerung des Geheimnisses gegeben, und auch die jetzige Liturgierevision sei von der Urkirche, vom gemeinsamen Glauben her erfolgt. Damit wolle die Christkatholische Kirche einen katholischen und einen ökumenischen Dienst leisten.

Alpsegen auf der Kanzel

In Schwyz fand vom 30. Juni bis 2. Juli 1978 das 17. Eidgenössische Jodlerfest statt. Zu Schwyz gehört auch die sogenannte Filiale Ibach. Der dortige Pfarrer studierte auf den Festsonntag (2. Juli) hin eingehend die Herkunft und das Wesen des „Betrufer“ (Alpsegen) und entschloß sich dann, anstelle einer Predigt den Schächentaler „Betrufer“ ab der Kanzel zu rufen. In allen acht Gottesdiensten in der Pfarrkirche von Ibach war so der Alpsegen zu hören, wie er in der Schächentaler Heimat des Pfarrers gerufen wird. „Begeistert zeigten sich darüber natürlich alle Gottesdienstbesucher, vorab auch die Jodler. Der Pfarrer hat sich dazu entschlossen, weil er ja ohnehin in der Predigt auf das Jodlerwesen eingehen wollte“ (Schwyzer Zeitung Nr. 53; 4. Juli 1978).

Aber auch in Amerika klingt manchmal ein Jodel von der Kanzel, weil ein aus dem Sarganser Land (St. Gallen) stammender Immenseer Missionar seine Missionspredigten dann und wann so einleitet. „Wenn ich den Leuten erkläre, daß der Jodel eine Form des Gebetes, ein Lobpreis des allmächtigen Gottes sein kann, vergeben einem auch die mißvergnügten Gottesdienstbesucher, und manche lieben dann den Jodel sogar.“ In Long Beach hatte der Missionar einmal bei einer „Guitarren-Messe“, die von jungen Leuten gestaltet wurde, zu predigen. Auch hier begann er mit einem Jodel. Die an einen ganz anderen Sound gewohnten Jungen waren außerordentlich begeistert.

Dr. Walter Heim, Immensee

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

Der Autor geht der Frage nach: Wo blieb jener Glaube, dem alles möglich ist, wo blieb jene Kraft, die die Welt überwunden hat? Schwager untersucht, ob nicht gerade jene Dimensionen des christlichen Glaubens brach gelegen sind, die für eine erfolgreiche Konfrontation mit den modernen Herausforderungen entscheidend wären. Selbstverständnis und Anspruch Jesu, Glaube als Teilhabe am Leben des Auferstandenen und Impulse aus diesem sieghaften Glauben in der Vergangenheit und für die Zukunft sind die Grundzüge dieses Buches. Ein Buch für alle, die sich um ein Christentum bemühen, das auch eine geistige Konfrontation mit der heutigen Welt nicht scheut.

Otto Betz, RELIGIÖSE ERFAHRUNG. Wege zur Sensibilität. 168 Seiten, Paperback, DM 17,80, Verlag Pfeiffer, München (3989).

Otto Betz, Professor für Religionspädagogik an der Universität Hamburg, gibt in diesem Buch eine Antwort auf die Frage: Was ist religiöse Erfahrung. Er zeigt dabei Wege für Menschen auf, denen eine zu stark rational geprägte Lebensweise keinen Sinn mehr vermitteln kann. In Beispielen, Texten (von Martin Buber, C. G. Jung, Fritz Perls, Paul Celan, Rainer M. Rilke und Maria-Luise Kaschnitz) und autobiographischen Notizen, die den lebensnahen Charakter des Buches verstärken, gibt Betz Orientierungshilfen und Anstöße zu einer sinnvollen Lebensgestaltung. Die einfache und persönliche Sprache erleichtert die ersten Schritte zu einem gewandelten Selbstverständnis des Menschen.

Karl Lenfers/Peter Janssens, ANGST UND VERTRAUEN. Gebete und Meditationen mit Bildern und Schallplatte. 48 Seiten, geb., DM 19,50, Verlag Matthias Grünewald, Mainz (3777).

Die Menschen leben heute vielfach oberflächlich. Viele haben das Bedürfnis ihr Leben „tiefer“ zu leben. Es gibt dabei viele Wege, von der Oberflächlichkeit weg in die Tiefe vorzudringen. Ein Weg ist christliches Beten und Meditieren.

Dieses Buch versucht – wie schon der erste Band „Not und Freude“ – verschiedene Medien für das Gebet anzubieten, damit das Gebet eindringlicher wird. Text, Bild und Musik, aufeinander abgestimmt, sind als Hilfe und Anregung angeboten. Als Themenbereiche sind in diesem Band Angst und Vertrauen angesprochen, zwei menschliche Grunderfahrungen. Sie können helfen, daß Gebet und Meditation aus der Tiefe des menschlichen Wesens kommen und in die Tiefe führen.

Andreas Bsteh (Hrsg.), UNIVERSALES CHRISTENTUM ANGESICHTS EINER PLURALEN WELT. Beiträge zur Religionstheologie 1. 126 Seiten, kart., S 96,—, Verlag St. Gabriel, Mödling (3876).

Das geistige Spektrum der gegenwärtigen Weltsituation reicht von der tiefen religiösen Mystik östlicher Religionen bis hin zu den ursprünglichen und vitalen Anschauungen der Naturreligionen und von den verschiedenen Formen eines ausdrücklichen Atheismus bis zum leidenschaftlichen Gottesbekenntnis des Islams. Die Beiträge zur Religionstheologie setzen sich auf der Basis christlicher Theologie mit dieser pluralen Situation unserer Welt auseinander.

Im ersten Band dieser Reihe geht es grundsätzlich um den Sinn und die Tragweite des universalen Anspruchs des Christentums. Im Horizont des vielgestaltigen Heilsverständnisses der Welt (A. Vorbichler) werden die verschiedenen Dimensionen der Frage nach einem rechten Verständnis des universalen Charakters des Christentums beleuchtet: die ekklesiologische und christologische Dimension (W. Kaspar, K. Rahner), die pneumatologische (F. Hahn) und schließlich ihre missiologische Dimension (J. Glazik).

Georges Gorée und Jean Barbier (Hrsg.) **MUTTER TERESA**, Geistliche Texte. 104 Seiten, kart., DM 8,80, Matthias Grünewald Verlag Mainz (3958).

Mutter Teresa gehört zu den großen Gestalten unserer Zeit: Mit ihren Mitschwestern widmet sie sich den Ärmsten der Armen: Sterbenden, Aussätzigen und Verwaisten in der ganzen Welt. Die Kraft für ihren rastlosen und solidarischen Einsatz für die Armen nimmt sie vom Gebet, vom Gottesdienst und von ihrem Glauben an Jesus Christus. Sie ist zum glaubwürdigen und aufrüttelnden Symbol christlicher Nächstenliebe geworden.

Im vorliegenden Band sind eine Auswahl von Aussprüchen, die aufmerksame Zuhörer gesammelt haben, sowie Texte aus Briefen, Anweisungen an ihre Mitarbeiter und aus den Konstitutionen der Schwestern und Brüder der Missionare der Nächstenliebe zusammengestellt. Sie geben Zeugnis von einem reichen Leben völliger Hingabe und dem unermüdlichen Kampf gegen Elend und Leid.

Wer sich mit dieser „Heiligen unserer Zeit“ intensiv auseinandersetzt, wird sich gedrängt fühlen, mehr zu tun als nur diese Frau zu bestaunen. So gibt es die „Vereinigung der Mitarbeiter Mutter Teresas“. Die Mitarbeiter bemühen sich vor allem, das Gedankengut Mutter Teresas bekanntzumachen und in ihrer Umgebung die Spiritualität Mutter Teresas zu leben. Da in diesem Buch nur die Adresse der Landesvereinigung Deutschlands angeführt ist, sei hier die österreichische Adresse nachgetragen: Frau Johanna Tschebull, Töschling 55, 9210 Pörschach/Kärnten, Bankverbindung: Kärntner Sparkasse, Kontonummer 0000-000950, Ktn. Caritasverband – Mutter Teresa z. H. Frau Tschebull.

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

Ein gesamtschweizerischer, ökumenischer Arbeitskreis ist seit Jahren daran, praktische Unterlagen für die Bibelarbeit mit Erwachsenen zu entwickeln. Der Band „Jesus-Begegnungen“ ist der erste Band in der Reihe „Bibelarbeit in der Gemeinde: Themen und Materialien“. Das Buch bietet theologische Überlegungen, methodisch vielfältige Verlaufsskizzen für einen oder mehrere Abende, sowie kopierfähige Arbeitsblätter für die Gruppenarbeit. Diese Unterlagen bieten dem Leiter eines Bibelgesprächs, sei er Theologe oder Laie, viele Hilfen für seine Arbeit. Auch dem einzelnen Leser vermittelt dieser Band bedeutsame Einsichten.

Josef Müller, **GEMEINDEKATECHESE**. Perspektiven zu einer pastoralen Konzeption. 116 Seiten, Kst., DM 14,80, Verlag Matthias Grünewald, Mainz (3916).

Josef Müller, Professor für Religionspädagogik an der Universität Wien, zeigt in diesem Buch das heutige Verständnis von Katechese auf, welches die Gemeinde nicht wie früher als Objekt der Belehrung, sondern als Künder und Vermittler des Glaubens sieht. Gemeindekatechese will die Mitverantwortung der Mitglieder der Gemeinde aktivieren und sie in einem positiven Lernprozeß zur Weitergabe des Glaubens befähigen.

Im 1. Teil werden einige grundlegende Aspekte der Gemeindekatechese unter dem Gesichtspunkt einer pastoralen Konzeption aufgezeigt. Im 2. Teil zeigen drei Beispiele welche Konsequenzen eine katechetische Pastoral für die Gemeindeglieder hat (Taufgespräch, Hinführung zu Buße und Beichte, Arbeit mit Fernstehenden). Der 3. Teil enthält eine Zusammenstellung von Arbeitshilfen, Modellen, Literatur, Materialien und Medien.

Mag. Walter Rinnerthaler

Friedemann Fichtl, Hrsg.: BILDER ZUM KIRCHENJAHR. Dias und Texte zu den bibl. Lesungen, Serie 6; Sonntage im Jahreskreis – Lesejahr A: Mattäus. 12 Farbdias, 48 Seiten Text, Mappe DM 25,-, Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br. gemeinsam mit Verlag Benziger, Zürich, und Burckhardthaus, Gelnhausen (4062).

Gemeinsame Röm.-Kathol./Evang.-Lutherische Kommission: DAS HERRENMAHL. 116 Seiten, kart., DM 6,80, Bonifacius-Druckerei, Paderborn und Verlag Otto Lembeck, Frankfurt a. M. (4064).

PAULUS-KALENDER. Wandkalender sFr 8,80; Abreißblock allein sFr 7,60; Buchform sFr 6,80, Paulusverlag, Freiburg/Schweiz.

Franz Kett: KINDER ERLEBEN GOTTESDIENST. Liturgische Feiern – Wortgottesdienste – Eucharistiefeiern. 184 Seiten, Plastik, DM 19,80, Don-Bosco-Verlag, München (4055).

Heinrich Plock: FEIER DER VERSÖHNUNG UND DES GÖTTLICHEN LEBENS. Zur Theologie der Liturgie und ihrer heilsgeschichtlichen Begründung im Systemdenken Franz Anton Staudermaiers. Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschung, Bd. 61. VIII und 168 Seiten, kart., DM 44,-, Aschendorff, Münster (4056).

ELEMENTA PECULARIA ET ADAPTATIONES PROPRIAE RITUS ORDINIS PRAEDICATORUM. Documenta et Studia. Analecta Ordinis Fratrum Praedicatorum, vol. XLIII, a. 85, Fasc. Julius–December 1977. S. 130–307. Lire 2400,-. Ufficio libri Liturgici, Roma (4057).

Das Standardwerk über die Orgel in erweiterter Neuauflage:

Eberhard Kraus

Orgeln und Orgelmusik

Das Bild der Orgellandschaften, 2., überarbeitete
und erweiterte Auflage, 352 Seiten, davon 104
Bildtafeln, mit Textzeichnungen von Alois Schaller,
Leinen, DM 38,-

So urteilt die Presse:

„Endlich das Buch, das dem Studierenden, dem ausübenden
Organisten und dem Orgelfreund gefehlt hat! – Kein Buch über
die Orgel, sondern ein wirkliches Orgelbuch, weil der Leser
angeregt ist, die einzelnen Orgellandschaften selbst spielend
zu ergründen.“

Neue Musikzeitung, Regensburg

VERLAG FRIEDRICH PUSTET · REGENSBURG

Beuroner Kunstkalender 1979

Der Bildhauer Gregor Erhart – Meister der Spätgotik und frühen Renaissance; Hochformat 30 x 48 cm, 13 Farbtafeln, 3sprachige Texte, DM 20,-

... den Höhepunkt seines Schaffens stellt der große Schnitzaltar in der Klosterkirche zu Blaubeuren dar, ein mächtiger Schrein von 410 cm Breite und 445 cm Höhe. Das einzigartige Kunstwerk verbindet Architektur, Plastik und Malerei zum vollendeten Gesamtkunstwerk.

Glückwunschkarten, Kunstkarten

Für alle Anlässe des Jahres: exzellente Reproduktionen, von Werken Alter Meister, Ikonen, Buchmalereien und zeitgenössischer Kunst.

Glückwunschkarten-Mäppchen mit je 8 Doppel- oder Noblessekarten;

Meditationskarten über mittelalterliche und moderne Kunstwerke.

Andachtsbildchen

Bewährt in millionenfachen Auflagen, als Osterbildchen, Erinnerung an Primiz, Jubiläum, als Andenken an Verstorbene, für die katechetische Arbeit.

Auf Wunsch mit Textindruck.

Gern schicken wir Ihnen Prospekte und Muster zu.



BEURONER KUNSTVERLAG
D-7792 Beuron, Postfach 324

Schöningh

Karl-Ernst Apfelbacher

Frömmigkeit und Wissenschaft

Ernst Troeltsch und sein theologisches Programm.

292 Seiten, kart. ca. DM 44,—.

ISBN 3-506-70768-X

= Beiträge zur ökumenischen Theologie, Band 18

Bayreuther Kolloquium

zu Problemen religiöser Sozialisation

Band 1

Entchristlichung

und religiöse Desozialisation

Herausgegeben von Wilhelm F. Kasch

191 Seiten, kart. DM 19,80.

ISBN 3-506-70571-7

Wolfgang Beinert u. a.

Sprache und Erfahrung

als Problem der Theologie

145 Seiten, kart. DM 13,80.

ISBN 3-506-78175-0

= Schriften zur Pädagogik und Katechetik, Band 29

Eugen Drewermann

Strukturen des Bösen

Teil 3

Die jahwistische Urgeschichte

in philosophischer Sicht.

LVIII, 604 Seiten, kart. ca. DM 70,—.

ISBN 3-506-76256-7

= Paderborner Theologische Studien, Band 6

Josef Hasenfuß

Herman Schell als Wegbereiter zum

II. Vatikanischen Konzil

Sein Briefwechsel mit F. Brentano und Nachschriften seiner Vorlesungen über F. Nietzsche, über christliche Kunst und über Fundamentaltheologie.

224 Seiten, kart. ca. DM 24,—.

ISBN 3-506-70188-6

= Abhandlungen zur Philosophie, Psychologie, Soziologie der Religion und Ökumenik, Band 38

Wilhelm F. Kasch

Entstehung und Zukunft

des Weihnachtsfestes

ca. 140 Seiten mit 16 Abb. von Christusdarstellungen aus dem 1. christl. Jahrhundert, kart. ca. DM 18,—. ISBN 3-506-74300-6

Konziliengeschichte

Herausgegeben von Walter Brandmüller

Reihe B: Untersuchungen

Die Konzilsidee der Alten Kirche

Von Hermann Josef Sieben

XX, 530 Seiten, geb. DM 136,—.

ISBN 3-506-74711-8

Subskriptionspreis, bei Abnahme der gesamten Konziliengeschichte, DM 108,—.

Albin Nees

Die erste Gemeinsame Synode

der Bistümer in der Bundesrepublik

Deutschland (1971—1975)

Ihre innere Rechtsordnung und ihre Stellung in der Verfassung der katholischen Kirche.

282 Seiten, kart. DM 36,—.

ISBN 3-506-73328-1

= Rechts- und Staatswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görresgesellschaft, Band 28

Neu- erschei- nungen

(Auswahl)

**Herbst
'78**

Heribert Raab

Joseph Görres

Ein Leben für Freiheit und Recht.

Auswahl aus seinem Werk, Urteile von Zeitgenossen, Einführung und Bibliographie.

300 Seiten, kart. DM 28,—.

ISBN 3-506-77001-2

Lothar Schneider

Theologische Reflexionen

zu Strukturuntersuchungen von

Kirchgängergemeinden

191 Seiten, kart. DM 19,80.

ISBN 3-506-70217-3

= Abhandlungen zur Sozialethik, Band 17

Wilhelm Weber

Person in Gesellschaft

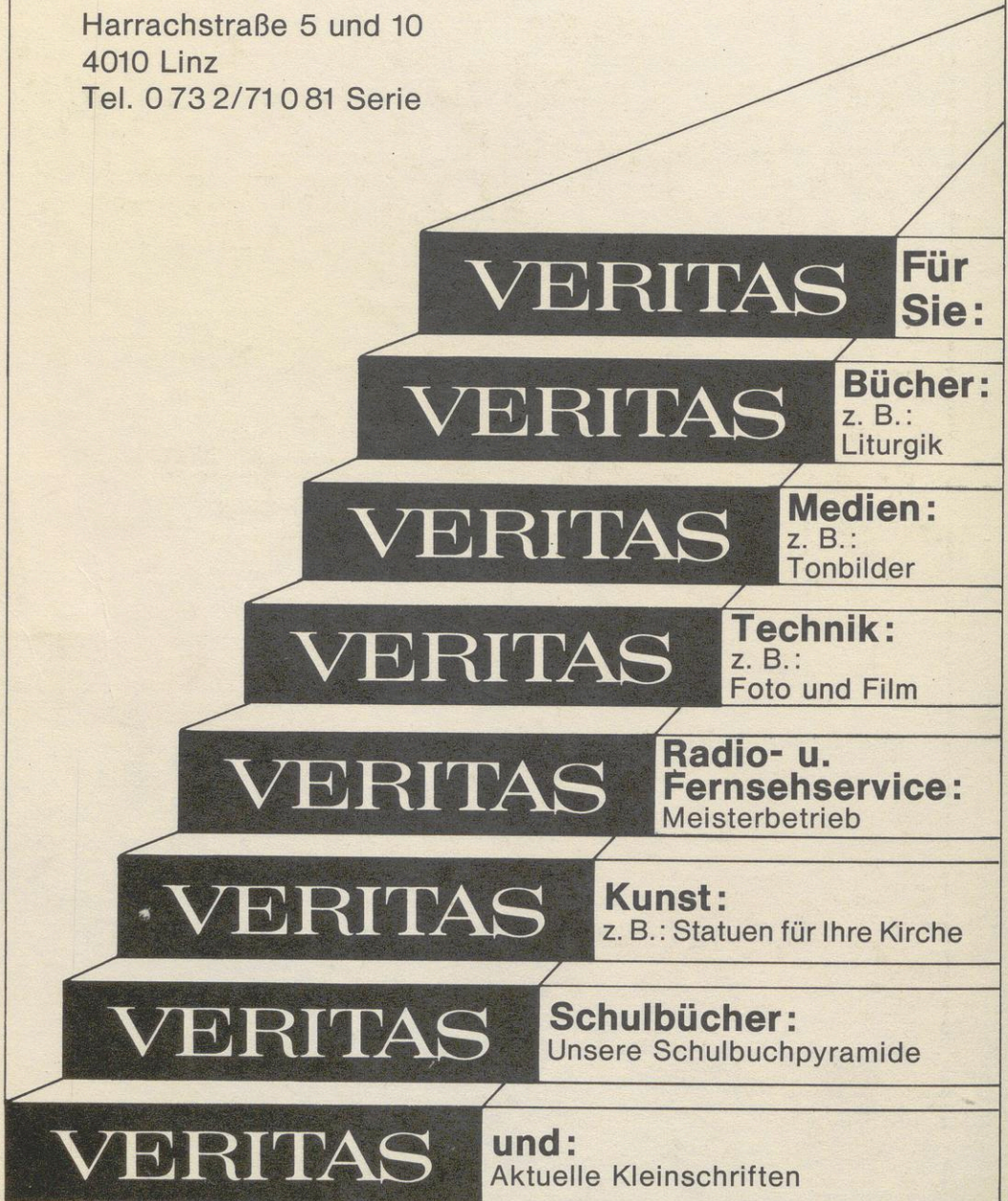
Aufsätze und Vorträge vor dem Hintergrund der christlichen Soziallehre 1967—1976.

468 Seiten, kart. DM 38,—.

ISBN 3-506-79690-9

Für Seelsorge, Schule und Freizeit!

Harrachstraße 5 und 10
4010 Linz
Tel. 0 73 2/710 81 Serie



HEILIGER DIENST

4
1978

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

32. Jahrgang

Aus dem Inhalt:

Prosarium von Limoges (10.–12. Jh.) Zum Geburtstag des Herrn Übersetzt von Thomas Michels OSB, Salzburg	145
Dr. François Reckinger, Luxemburg Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (XI) Mit Christus dem Kreuz entgegen: der Palmsonntag	146
Dr. Karl Schlemmer, Würzburg Wort Gottes und Wortgottesdienst Modell eines Fortbildungstages für Gottesdiensthelfer	157
Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier–Innsbruck Zum Anliegen: Die Predigt lebt vom Gottesdienst	164
Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser, Trier–Innsbruck Der Herz-Jesu-Freitag und das Jesusinteresse der Gegenwart	167
Dr. Dr. Klaus Gamber, Regensburg Die Heimat des „Salzburger Sakramentars“	174
P. Franciszek Małaczyński OSB, Tyniec/Krakau Erneuerung der Liturgie in Polen nach dem II. Vatikanischen Konzil	179
Dr. Dr. Theodor Schnitzler, Köln Die erzbischöfliche Liturgieschule in Köln	184
Buchbesprechungen	187
Büchereingänge	189
Inhaltsverzeichnis des 32. Jahrganges 1978	190

UB TUB
01. MRZ 1979

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 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803 Schweiz: Postscheckkonto Zürich 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.

Das ist der heilige, herrliche Tag.
An ihm ist Christus aus Maria
der Jungfrau geboren.
Nie verlöschendes Licht ist heute den
Menschen aufgegangen.
Der Herr, den die ganze Welt nicht faßt,
ward heute in die Krippe gelegt
und in Windeln eingehüllt.
Der gnädige, unvergleichbare Erbe
wird heute ganz klein armseligen Ländern
gezeigt, damit sie zum Himmel aufsteigen.

In Freude erheben sich deshalb heute
die Irdischen und die Himmlischen;
wurde doch auch den Himmlischen
die Einheit wiedergeschenkt.
So singen denn alle, Klerus und Volk,
hochgestimmten Herzens und Mundes
das Lobeslied Gott,
so daß wir, gestützt durch die Hilfe
der Mutter Gottes den heiligen, englischen
Hymnus singend einlösen:
Herrlichkeit Gott in der Höhe
und Frieden auf Erden.

Guten Mutes sei immer das Volk.
Uns, Deine Knechte, dreifache Einheit,
umsorge in Liebe;
jetzt und auf ewig gewähre uns Hilfe.
Lob, Ehre, Macht und Gewalt
sei Dir, dem geborenen König,
der Du alles regierst
im dreieinigen Gott.

Aus dem Prosarium
von Limoges (10.-12. Jh.)
übersetzt von Thomas Michels OSB

Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (XI)

Mit Christus dem Kreuz entgegen: der Palmsonntag

Dr. François Reckinger, Luxemburg

Mit ihm beginnt die Karwoche, in der das Leiden des Herrn zum alles beherrschenden Motiv der Liturgietexte wird. Wir sahen, daß sie älter ist als die Quadragesima, in die sie seit deren Einführung fortschreitend integriert wurde, und daß innerhalb ihrer selbst wiederum der Freitag und der Samstag zur ursprünglichen Organisation der Osterfeier gehören und früher als die anderen Tage ihre besondere liturgische Ausprägung erhalten haben¹. Diese drei verschiedenen Schichten lassen sich unschwer an einer Reihe bis heute erhaltener liturgischer Merkmale der drei genannten Abschnitte erkennen. Man kann also sagen, daß die Gemeinde, sofern sie die vorgegebene Liturgie bewußt mitvollzieht, in drei Etappen auf das Innere des Mysteriums (die Ostervigil) zuschreitet: Quadragesima, Karwoche, Kartage (vom Gründonnerstagabend an). Innerhalb der Quadragesima kann man noch einmal unterscheiden: Vorraum (Aschermittwoch und die drei folgenden Tage); erster Teil: die drei ersten Wochen, bis zum Mittfastensonntag; zweiter Teil: vom Mittfastensonntag bis zum Palmsonntag; Charakteristikum dieses letzteren Abschnittes ist die „Bahnlesung“ des Johannesevangeliums. Ein weiterer Vorraum, die sog. Vorfastezeit, die in der Zeit vom 6. zum 8. Jh. progressiv entstanden war, wurde im Zuge der Reform fallengelassen. Drei Gründe könnten dafür maßgebend gewesen sein:

1. Die Vorfastezeit war nicht absichtlich eingeführt worden, sondern ergab sich aus der Kompilation unterschiedlicher Berechnungen der vierzig Fasttage (von Karsamstag an rückwärts; von Gründonnerstag an rückwärts; von Palmsonntag an rückwärts; Samstage einbegriffen oder nicht einbegriffen)².
2. Die Quadragesima ist selbst Vorbereitungszeit; wenn sie darum noch einmal vorbereitet werden soll, so kann dies als der vom zweiten Vatikanischen Konzil geforderten Einfachheit, Klarheit und Überschaubarkeit der liturgischen Elemente widersprechend empfunden werden.
3. Die Zeit vor dem Aschermittwoch ist die Zeit des Karneval, der sicherlich immer wieder zu Auswüchsen führt, an sich jedoch von der Kirche anerkannt und mitgetragen wird; dann aber muß es als unpassend erscheinen, wenn der Gottesdienst in diesen Tagen schon nach dem Modell der Bußtage gestaltet wird.

Vielleicht ist es gut zu beachten, daß das deutsche Meßbuch die umgangssprachliche Bezeichnung unseres Sprachgebietes „Karwoche“ uneingeschränkt übernommen hat und von der unter Liturgikern zeitweilig beliebteren, aus dem Lateinischen übersetzten Benennungen „Heilige Woche“ und „Große Woche“ keinen Gebrauch macht. Dies ist verständlich, da ein allgemein verbreiteter Sprachgebrauch nicht leicht auf Befehl zu ändern ist und die offizielle Bezeichnung sich von der gewohnten nur dann entfernen sollte, wenn dazu dringende Gründe vorliegen. Das ist hier jedoch nicht der Fall, da „Karwoche“ = „Trauerwoche“ durchaus seine Berechtigung hat. Selbstverständlich kann es sich nicht um eine Trauer handeln, wie jene sie empfinden,

¹ Heiliger Dienst 28 (1974) 14f; 31 (1977) 56f.

² Zu diesen Berechnungsfragen vgl. A. Chavasse, La structure du Carême et les lectures des messes quadragesimales dans la liturgie romaine, in: La Maison-Dieu, H. 31 (1952) 76–119.

„die keine Hoffnung haben“ (1 Thess 4,12); selbstverständlich ist sie innerlich erleuchtet von der Gewißheit der Auferstehung. Dennoch: in dieser Woche geht es darum, im Mysteriengeschehen den Tod des Herrn mitzuerleben und darum zu „weinen über uns und unsere Kinder“, wie Jesus es während seiner Passion verlangt hat (vgl. Lk 23,28); zu weinen über eine Welt, der wir von Natur aus angehören und die den Herrn auf eine so grausame Weise umgebracht hat; eine Welt, die nur um den Preis seines Blutes den Zugang zu Gott erneut finden kann und deren Bosheit sich darum am Kreuz in erschreckender Weise enthüllt.

Zur Geschichte des Palmsonntags

Der Sonntag, der die Heilige Woche eröffnete, wurde in Rom ursprünglich als der „Passionssonntag“ verstanden und bezeichnet³. Charakteristisch für ihn war die Lesung der Passion nach Mattäus⁴, während der Einzug Jesu in Jerusalem erst am darauffolgenden Tag an die Reihe kam⁵.

Die Idee des Palmsonntags ist – wie die meisten Einzelfeiern der Leidenswoche und der Osterzeit – in Jerusalem entstanden, wo die Ortsgemeinde zusammen mit den Pilgern die Ereignisse des Lebens und der Verherrlichung Jesu Etappe um Etappe an den mutmaßlichen Orten ihres Ablaufs nachvollziehen wollte (während die römische Liturgie ursprünglich das Leiden des Herrn eher als ein Ganzes empfand und feierte).

Die erste Bezeugung der Palmprozession findet sich im Reisebericht der Aetheria (4. Jh.). „Zu Beginn der elften Stunde wird die Evangelienstelle verlesen, wo die Kinder dem Herrn mit Palmzweigen entgegengingen und riefen: ‚Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn!‘ Danach steht der Bischof und das ganze Volk auf, und man zieht den ganzen Weg zu Fuß vom Ölberg hinunter. Das ganze Volk geht vor dem Bischof her, unter dem Gesang von Hymnen und Antiphonen und dem ständig wiederholten Antwortruf ‚Hochgelobt sei, der da kommt im Namen des Herrn!‘. Auch alle Kinder, die dort sind, ziehen mit, selbst jene, die so jung sind, daß sie noch nicht gehen können und von ihren Eltern auf den Schultern getragen werden müssen. Alle halten Zweige von Palmen oder Ölbäumen in der Hand, und so geleiten sie den Bischof auf dieselbe Weise, wie damals der Herr geleitet wurde. Vom Gipfel des Berges bis zur Stadt und von dort weiter zur Anastasis gehen alle den ganzen Weg zu Fuß, selbst die Matronen und die adeligen Herren, die mitunter dabei sind. So geleiten sie also den Bischof unter ständigem Antwortgesang. Es wird sehr langsam gegangen, um das Volk nicht zu ermüden, und so ist es bereits Abend, wenn der Zug zur Anastasis gelangt.

³ Die Übertragung dieser Bezeichnung auf den fünften Fastensonntag ist späteren Datums und wurde von der Liturgiereform im Hinblick auf die ursprüngliche Konzeption der Dinge wieder fallengelassen.

⁴ Lukas wurde ursprünglich am Mittwoch danach, Johannes, wie bis heute, am Karfreitag verlesen (so schon bei Leo d. Gr. bezeugt); die Markuspassion am Dienstag der Karwoche kam erst nach 800 hinzu; zu diesem ganzen Fragenkomplex vgl. F. Morlot, *Le dimanche des Rameaux*, in: *La Maison-Dieu*, H. 68 (1961) 38–70; hier: 49f.

⁵ Vgl. Th. Klauser, *Das römische Capitulare evangeliorum*, Münster 1935, 23; Morlot (vgl. oben Anm. 4) 50, mit Anm. 18.

Wenn man dort angekommen ist, wird das Lucernarium gefeiert, noch einmal ein Gebet am Kreuz gesprochen und danach das Volk entlassen“⁶.

Von Jerusalem aus verbreitete sich die Prozession im ganzen Orient und wurde insbesondere im syrisch-koptischen Bereich sehr volkstümlich, während die byzantinische Liturgie sie nur vorübergehend übernommen und endgültig (genau wie in der Praxis so viele Gemeinden im Abendland!) nur die Segnung der Palmen beibehalten hat.

Im Westen fand der Jerusalemer Brauch zunächst nur Eingang im mozarabischen und gallikanischen Bereich⁷, dort aber in so nachhaltiger Weise, daß die römischen Liturgiebücher, die nichts Entsprechendes enthielten, dem betreffenden Sonntag dennoch die Bezeichnung „Dominica in palmis“ geben mußten, sobald sie in Norditalien oder nördlich der Alpen mit der gallikanisch-germanischen Wirklichkeit in Berührung gekommen waren. Rom übernahm die Prozession erst im 11. Jh., d. h. zur Zeit der germanischen Vorherrschaft, als die Liturgie der Ewigen Stadt nach den Büchern des Ottonenreiches reformiert wurde. Aber die Palmprozession erreichte dort niemals auch nur annähernd jene Fülle und Entfaltung, wie sie nördlich der Alpen insbesondere im Römisch-Deutschen Pontifikale des 10. Jh.s zur Geltung gekommen war. Aber auch hier hatte dieses den Höhepunkt der Entwicklung, wenn nicht gar die Überschreitung desselben angezeigt und, insbesondere aufgrund gewisser Überladungen, den Anfang der Dekadenz eingeleitet. Weil die Texte den meisten Mitfeiernden unverständlich blieben und darum auch der Sinn der Handlung und ihrer einzelnen Elemente nur schwer erfassbar war, ebenso sehr aber auch infolge einer dem primitiven Menschen angeborenen und durch Jahrtausende des Heidentums geförderten Neigung zur Verdinglichung, konzentrierte sich die Aufmerksamkeit des Volkes nach und nach fast ausschließlich auf die gesegneten Palmzweige und die Wirkungen für das irdische Leben (in Frankreich offensichtlich auch für das Wohl der Verstorbenen), die man sich von ihrem Gebrauch oder ihrem Vorhandensein in Haus, Feld und Flur oder auf den Gräbern erhoffte. Der Klerus aber hat dieser Tendenz in erschreckender Weise nachgegeben. Statt durch Katechese, Verkündigung und wenigstens partielle Einfügung umgangssprachlicher Texte das Verständnis für die Handlung neu zu wecken, wurde die Feier in den meisten Gemeinden im Lauf der Zeit auf die Segnung beschränkt.

Was sollen wir heute aus der Palmfeier machen?

Der geschilderten Verdinglichung muß – hier wie bei anderen, ähnlichen Gelegenheiten, insbesondere an Lichtmeß und Aschermittwoch – unbedingt entgegengewirkt werden. Aufgabe der pastoral-liturgischen Katechese und Gestaltung ist es, unmißverständlich deutlich zu machen, daß es bei der Feier nicht um die Palmen an sich geht, sondern um eine kultische Geste der *Huldigung an Christus*, die an diesem Tag sinnvollerweise mit Palmen in Händen

⁶ K. Vretska, Die Pilgerreise der Aetheria (Peregrinatio Aetheriae), Klosterneuburg bei Wien 1958, 216; eig. Übers.

⁷ Erste Bezeugungen im 7. Jh.; vgl. Morlot (oben Anm. 4) 48 f.

geschieht. Wo immer eine solche Sicht der Dinge vermittelt werden kann, erscheint es wiederum als sinnvoll, daß die Teilnehmer *zur Erinnerung* an die Feier Palmen mit nach Hause nehmen oder auch zu solchen Menschen bringen, die infolge von Krankheit oder anderer wichtiger Gründe auf die Teilnahme am Palmgottesdienst verzichten mußten – nicht aber zu solchen, die von einer derartigen Feier nichts halten und ihr grundsätzlich oder aus Nachlässigkeit fernbleiben. Denn der Segen, der – optisch und zeichenhaft – über die Palmzweige gespendet wird, gilt in Wirklichkeit (vgl. den Text der beiden Segensgebete!) letztlich den *Teilnehmern* und erbittet für sie die *richtige Haltung beim liturgischen Tun der Huldigung* und in einem *Leben*, das einer solchen Geste entspricht.

Aufgrund dieser Gegebenheiten scheinen sich folgende Schlußfolgerungen für die Praxis nahezulegen:

1. Das Gedächtnis des Einzugs Jesu in Jerusalem mit Huldigung der Gemeinde durch einen passenden Gesang sollte vom Sinn der Sache her und gemäß den Bestimmungen des Meßbuches zu Beginn einer *jeden* Messe am Palmsonntag, einschließlich des Vorabends, stattfinden. Als *einfachste* Art der Verwirklichung bietet sich dafür die vom Meßbuch vorgesehene „*dritte Form*“ an. Es wird wohl kaum einen Verstoß gegen die Absicht der hier gegebenen Anweisungen bedeuten, wenn man daran folgende kleine Änderung vornimmt. Statt den Text, der das Ereignis erlebte Gegenwart werden läßt, schon beim Einzug des Zelebranten zu singen, könnte man diesen mit bloßem Orgelspiel untermalen und den entscheidenden Gedächtnisgesang erst nach dem Gruß des Zelebranten und einigen einleitenden Worten ausführen. Denn wenn dieser Gesang unvermittelt am Anfang steht, wie das Einzugslied eines jeden Sonntags, werden viele seinen Stellenwert kaum erfassen können und sich der Besonderheit dieses Tages frühestens bei der Passion bewußt werden.

Das Meßbuch stellt es frei, statt des von ihm angebotenen Textes „einen anderen Gesang gleichen Inhalts“ zu verwenden. In der Kölner Diözese (und wohl in mehreren anderen) ist traditionell als einziges Stück dieser Art „Singt dem König Freudenpsalmen“ im Gebrauch, das auf eine Salzburger Vorlage zurückgeht. Als fruchtbar hat es sich erwiesen, zwischen den einzelnen Strophen desselben die Kehrverse des Meßbuches „Als das Volk hörte“ und „Sechs Tage vor dem Osterfest“, u. U. auch die Strophen des Hymnus „Ruhm und Preis und Ehre“ deutlich und feierlich zu sprechen oder sprechen zu lassen, sofern diese Texte mangels Mitwirkens eines Chores oder mangels Beliebtheit der für sie zur Verfügung stehenden Melodien nicht gesungen werden können.

2. Vorzüglicher ist es, wenn das Gedächtnis des Einzugs mit den beiden liturgischen Stilelementen der *Palmen* und der *Prozession* begangen wird, wenn also die vom Meßbuch vorgesehenen *Formen eins und zwei* zur Anwendung gelangen. Nun gibt es diesbezüglich unter wachen Christen vielerorts ernstliche Meinungsverschiedenheiten. Die einen sind der Überzeugung, die genannten Symbolhandlungen seien heillos und unwiderruflich überholt und sollten darum, wenn nicht überall fallengelassen, so

doch wenigstens nicht neu eingeführt und betont werden, wo sie bisher nicht oder kaum bestanden haben. Andere dagegen vertreten die Auffassung, daß, wo man diese Stilelemente nicht auf gut Glück gedeihen oder vegetieren läßt, sondern sie bewußt hervorhebt, erklärt und pflegt, den Gemeinden daraus ein großer geistlicher Nutzen erwachsen kann; daß diese Symbole an sich einfach, anschaulich und sprechend sind und daß darum bei sinnvoller und sorgfältiger Gestaltung viele Menschen aller Zeiten und Kulturen Zugang zu ihrem Verständnis finden können; daß es mithin eine beklagenswerte Verarmung unseres Gottesdienstes bedeuten würde, wollte man auf derartige Stilelemente verzichten. Aus dem bisher Ausgeführten wird unschwer zu erkennen sein, daß Verf. diese zweite Ansicht für die richtige hält. Dennoch: die Vertreter der ersteren verdienen unsern Respekt und unsere Rücksichtnahme, und von daher muß es als legitim und angezeigt erscheinen, dort wo mehrere Sonntagsmessen gefeiert werden, das Gedächtnis des Einzugs *nicht bei einer jeden derselben mit einer Palmfeier* zu begehen. Dem kommt die Bestimmung des Meßbuchs entgegen, wonach die erste Form (Prozession außerhalb der Kirche) nur einmal geschehen darf, die zweite Form dagegen (feierlicher Einzug des Zelebranten und seiner Begleiter) nur „vor der einen oder anderen Messe wiederholt werden“ kann, „die mit großer Volksbeteiligung gehalten wird“. Wobei vom Sinn der Sache her zu bemerken wäre, daß eine Zweitmesse an Sonn- und Feiertagen, die ohne große Beteiligung gefeiert wird, (nicht *nur* aus Gründen des Priestermangels) im Normalfall auf die Dauer überhaupt nicht aufrechterhalten werden sollte.

3. Bei einer Meßfeier, bei der weder eine Prozession noch ein feierlicher Einzug mit Palmen stattfindet, sollten weder Palmen gesegnet werden noch solche, die bei einer vorhergehenden Feier gesegnet wurden, zur Verteilung gelangen. Denn es gilt, der seit dem Mittelalter infolge von Unverständnis der Liturgie eingetretenen Verdinglichung in freundlicher, dafür aber nicht minder entschiedener Weise entgegenzutreten und in Wort und Tat klarzustellen, daß die Segnung nur einen *Nebenritus zur Prozession* darstellt, der um nichts anderes bittet, als daß wir die Huldigung bei der Prozession mit ganzer Hingabe vollziehen und einer solchen liturgischen Handlung in unserm täglichen Leben entsprechen. Auch daß man Palmen mit nach Hause nimmt und damit die Kruzifixe oder andere Gegenstände schmückt, ist nur eine Nebenerscheinung; eine sehr sinnvolle allerdings für jene, die die Prozession als die Hauptsache in der richtigen Weise mitgefeiert haben und die Palmen als Andenken daran und als Verlängerung des liturgischen Geschehens ins Alltagsleben hinein mitnehmen. *So verstanden*, bringen diese dann sicher auch Segen in alle Lebensbereiche hinein!

Eine Detailfrage bezüglich der *Dauer* der Aufbewahrung der Palmzweige mag hier ihren Ort haben. Die Palmen wurden beim Einzug Jesu in Jerusalem und werden in der Palmsonntagliturgie als Zeichen des *Sieges* gebraucht.⁸ Als solches können sie dienen, solange sie *frisch und grün* sind,

⁸ Vgl. unten.

verdorrte Zweige dagegen symbolisieren, wenn überhaupt etwas, dann viel eher das Gegenteil! Darum sollte man die gesegneten Palmen nicht bis zum folgenden Jahr aufbewahren, sondern sie sinnvollerweise etwa zu Pfingsten, dem Ende der Osterzeit, abnehmen.

4. Um nicht herzlos und abweisend zu erscheinen, indem man dort, wo dies bisher Brauch war, im Zusammenhang mit einer Messe ohne Palmprozession keine Palmzweige mehr austeilte, empfiehlt es sich, die Palmfeier im Zusammenhang mit der oder den *letzten* Messen zu halten: dann weiß jeder von selbst, daß bei den vorhergehenden Feiern noch keine gesegneten Palmen vorhanden sein können.
5. Was die Auswahl zwischen Form 1 und 2 des Meßbuches betrifft, so verdient die erstgenannte an sich sicher den Vorzug: Versammlung der ganzen Gemeinde in einer Zweitkirche oder im Freien, dann Prozession zu der Kirche, in der anschließend die Messe gefeiert wird. Nur ist diese Art aus praktischen Gründen in vielen Fällen schwer durchführbar. Zuerst: Die Lösung mit einer zweiten Kirche wäre nur dann ernstlich zu erwägen, wenn a) die Entfernung so gering ist oder aber Chor und Gemeinde gesanglich derart auf der Höhe sind, daß das Singen (geeigneter Texte!) während der gesamten Dauer der Handlung nicht erlahmt (ohne Unterstützung durch Musikelemente, deren Einsatz bei dieser Gelegenheit sicherlich einen Stilbruch bedeuten würde); wenn b) die Verkehrssituation eine würdige Durchführung der Prozession ermöglicht; und wenn c) das übrige Gottesdienstprogramm der beiden in Frage kommenden Kirchen so reduziert ist oder so reduziert werden kann, daß sämtliche Feiern ohne Zeitdruck ablaufen können. Eine derartige Veranstaltung ist allerdings ihrer Natur nach nur einmal möglich. In allen anderen Fällen empfiehlt sich, soweit Örtlichkeiten ebenso wie Verkehrs- und Wetterlage es erlauben, die Segnung im Freien im näheren Umkreis der Kirche und eine Prozession dorthin, die etwa zehn bis fünfzehn Minuten dauert. Wenn der Prozessionsweg sehr kurz ist, kann man dies dem Sinn nach wohl dem „feierlichen Einzug“ gleichstellen, der laut Meßbuch wiederholt werden darf; jedenfalls läßt sich von der Sache her wohl kaum ein Grund benennen, der eine solche Wiederholung als unpassend erweisen würde (sofern es genügend Grund gibt, die Messe zu wiederholen).
6. Wie bei jeder Prozession ist es wichtig, darauf zu achten, daß die Teilnehmer in breiten Reihen dichtgedrängt nebeneinander und hintereinander gehen, um geschlossenes und einheitliches Singen zu ermöglichen. Aus demselben Grund hat es sich als nützlich erwiesen, daß der Zelebrant, seine Begleiter und die Vorsängerschola sich nicht ganz am Schluß, sondern etwa in der Mitte der zweiten Hälfte des Zuges einreihen, weil von dort aus das Ganze stimmlich am leichtesten zu beherrschen ist. Vor allem wäre Sorgfalt darauf zu verwenden, daß das Singen beim Betreten der Kirche nicht abreißt oder ins Stocken gerät, sondern sich eher noch steigert, und daß die Ankommenden sich nicht sofort hinsetzen, sondern mit den Palmen in der Hand aufrecht stehenbleiben, bis der Zelebrant angekommen ist, das Tagesgebet gesprochen hat und seinerseits Platz nimmt.

Unter letzterem Ausdruck soll im folgenden sowohl die Prozession im eigentlichen Sinn des Wortes (Form 1) als auch der feierliche Einzug (Form 2) verstanden sein.

Um die Bedeutung dieser liturgischen Handlung richtig zu erfassen, müssen wir zuerst ihren Ursprung, das Geschehen um den Herrn in Jerusalem, näher betrachten. Es handelt sich dort um eine *Messiasproklamation*. Mit ihrem Ruf „Hosanna dem Sohne Davids“ riefen die Volksmassen Jesus zum König aus. Und er, der solches vorher strikt abgelehnt hatte, nahm es hier, einige Tage vor seinem Leiden, zum erstenmal an.

Jesus hatte eine Königsproklamation bis dahin abgelehnt, weil sie von der Mehrzahl sowohl seiner Anhänger als auch seiner Gegner oder der Unbeteiligten mißverstanden worden wäre, als wollte er ein irdisch-politisches Reich aufrichten und seinen Parteigängern, unter Anwendung von Gewalt gegenüber irdischen Feinden, irdische Macht, Wohlstand und Wohlergehen verschaffen. Auch bei seinem letzten Einzug in Jerusalem war diese Gefahr nicht völlig gebannt. Aber da er ohnehin einige Tage später sein Leben hingeben wollte, weil seine Stunde gekommen war, brauchte er jetzt keine Vorsichtsmaßregeln mehr zu beachten; und sein Tod würde mit unfehlbarer Wirksamkeit der Mißdeutung seines Messiasanspruchs ein Ende bereiten.

Manchmal wird gesagt, der Jubel des Volkes an jenem Tag sei nicht ehrlich gewesen, weil das gleiche Volk am darauffolgenden Freitag ebenso leidenschaftlich „Kreuzige ihn“ geschrien habe. Aber es ist durchaus nicht erwiesen, daß es beidemale im wesentlichen dieselben Leute waren. Gewiß: überall gibt es so etwas wie professionelle Schreier und Demonstranten, und diese mischen leicht bei allem mit, heute in der einen, morgen in der anderen Richtung. Aber die entscheidenden Personen – nicht nur auf der Ebene der Apostel einerseits und der Mitglieder des Hohen Rates andererseits, sondern auch in den Reihen des Volkes – können bei beiden Gelegenheiten durchaus verschiedene gewesen sein.

Doch selbst einmal angenommen, es wären in der Hauptsache dieselben gewesen und man dürfte dementsprechend den geistlichen Wert der damaligen Hosannarufe nicht allzu hoch veranschlagen, so wäre es noch kein Grund, die liturgisch-mysterienhafte Nachahmung jenes Tuns zu unterlassen. Denn die damalige Messiasproklamation wäre auch in der gemachten Annahme *objektiv eine Prophetie* gewesen, genauso wie der Ausspruch des Kajafas, daß es besser sei, „wenn ein Mensch für das Volk stirbt . . .“ (Joh 11,50), eine Äußerung, die sicherlich aus einer feindseligen Einstellung heraus getan und dennoch vom Evangelisten als eine Prophetie mit einem richtigen, christusgläubigen Sinn gedeutet, besser: umgedeutet wurde.

Soviel ist bei den Hosannarufen gar nicht erforderlich, um aus ihnen, wie aus dem Kajafas-Ausspruch, eine Verkündigung des christlichen Glaubens zu machen. Denn sie waren von vorneherein für zwei mögliche Deutungen offen: Proklamation eines irdischen Königtums, wie viele zeitgenössische Juden, wahrscheinlich auch die Mehrzahl der Rufenden es verstanden; oder:

Proklamation des Reiches, das „nicht von dieser Welt“ ist (vgl. Joh. 18,36), so wie Jesus es verstand und wie er es seinen ihm treu bleibenden Anhängern durch sein Leiden und seine Auferstehung hindurch zu verstehen half. Damit teilen die Hosannarufe von damals das Schicksal nahezu jeglicher Zukunftsprophetie, in einem gewissen Ausmaß unbestimmt und ambivalent zu sein; so zwar, daß für Gott selbstverständlich feststeht, was er (als absolut oder als bedingt und von freien Entscheidungen geschöpflicher Wesen abhängig) ankündigen will, während dies dem prophetisch Redenden und seinen Zuhörern vorerst nur in einem allgemeineren Sinn innewird, der mehrere Möglichkeiten der Verwirklichung zuläßt.

Daraus ergibt sich, daß der wahre, von Gott intendierte Gehalt der Hosannarufe *heute* viel klarer und deutlicher ausgesagt werden kann, als es den damaligen Teilnehmern möglich war. Durch Kreuzigung und Auferstehung hat Jesus seine Königsherrschaft angetreten. Darum kennen wir deren Art jetzt besser und können sie in einer viel eindeutigeren *Gegenwartsprophetie* verkündigen. Der entscheidende Unterschied zwischen dem heutigen Hosannaruf der Kirche und dem damaligen der jüdischen Menge besteht darin, daß ersterer *bewußt das Kreuz miteinschließt*. In der Palmprozession huldigen wir Christus dem Herrn, der seine Königsherrschaft *durch Leiden und Tod hindurch* angetreten hat, und erklären uns bereit, ihm auf diesem Weg zu folgen. Palmprozession bedeutet demnach bewußte Absage an den Gedanken eines irdischen Messiasreiches. Ein solcher Gedanke taucht in vielfältiger Form immer wieder als Wunschtraum im Bewußtsein der Menschen auf: siehe z. B. den Versuch der Zeit nach Konstantin und des Mittelalters, das Reich Gottes auf Erden zu verwirklichen; siehe die heutigen Tendenzen, die vom Evangelium verkündigte Erlösung von der Sünde und der Gottesferne umzudeuten in eine bloß innerweltliche Befreiung von sozialer Unterdrückung.

Palmprozession bedeutet Absage an alle derartigen Vorstellungen; Absage überhaupt an den Gedanken eines leichten und bequemen Christentums. Palmprozession ist ein Bekenntnis zum Königtum durch das Kreuz; und darum hat sie viel mit dem Martyrium zu tun. Sie bringt zum Ausdruck, daß die Teilnehmer gewillt sind, mit Jesus den Weg des Kreuzes zu gehen, um mit ihm zur Auferstehung zu gelangen: den Weg des Kreuzes in den kleinen und großen Leiden, die das Leben nach Gottes Vorsehung mit sich bringt; oder den Weg des Kreuzes in Verspottung, Diskriminierung, Gefangenschaft, Folter und Tod, immer dann, wenn dies als einzige Alternative zur Untreue gegenüber Christus erscheint. Darum sollte, wie in der ganzen Leidenszeit, so insbesondere am Palmsonntag in Verkündigung und Fürbitten aller Leidenden, insbesondere der um des christlichen Glaubens willen Verfolgten gedacht werden. Bestreben einer jeden Gottesdienstgemeinde aber müßte es sein, die Palmprozession so sinnvoll und ansprechend zu gestalten, daß sie für die Teilnehmer zu einer spürbaren Hilfe werden könnte, im alltäglichen Leben, bei Schicksalsschlägen und angesichts des Martyriums durchzuhalten und Christus die Treue zu wahren.

Daß eine in dieser Weise auf das Kreuz ausgerichtete Handlung mit Palmen in Händen geschieht – neben dem Lorbeerkranz in der antiken Welt Zeichen des Sieges (vgl. Offb 7,9) –, oder, in unseren Breitengraden, mit Buchsbaum-

zweigen, die das Aufblühen neuen Lebens in der Natur anzeigen, bedeutet eine Vorausnahme der Freude und des Triumphes von Ostern, wie sie eindrucksvoller nicht hätte gefunden werden können.

Die Messe vom Leiden des Herrn

Dem eben dargestellten Sinn der Prozession entspricht es vortrefflich, daß sie in eine Meßfeier einmündet, die nichts mehr aufweist von einem triumphalen Hosannarufen, sondern ganz geprägt ist vom Geheimnis des heilbringenden Leidens: eines jener glücklichen Beispiele, wie in der Liturgie zufällig Gewordenes (Verbindung der Prozession von Jerusalem mit der Leidensmesse von Rom) u. U. eine außerordentliche Sinnfülle aufweisen kann. Wird damit doch die Wahrheit, daß die Palmprozession zum Kreuz, und erst über dieses hinweg zum wirklichen Triumph in der Auferstehung führt, in unüberbietbarer Weise in Szene gesetzt.

Mittelpunkt der Meßtexte ist die Lesung der Passion, die seit der Reform bekanntlich abwechselnd nach einem der drei Synoptiker geschieht. Es soll hier nun kein Textkommentar zu diesen drei Berichten versucht, sondern eine Reihe allgemeiner Überlegungen zum Vortrag der Leidensgeschichte überhaupt vorgelegt werden.

Vor allem gilt es zu beachten: genau wie die übrigen Schrifttexte wird die Passion nicht in erster Linie „informationshalber“ vorgelesen (obwohl dies auch ein Nebenzweck sein kann: würde sie *nie* mehr vorgetragen, würde auch bald niemand sie mehr kennen). Man sollte den Gläubigen immer wieder deutlich zu machen versuchen, besonders wenn sie sich beschwerten, „immer dasselbe“ anhören zu müssen, und wenn sie, von einer Reihe von Seelsorgern und Pädagogen irregeleitet, statt der Lektüre des heiligen Textes nach „zeitgemäßen“ Umschreibungen desselben verlangen: Es geht nicht in erster Linie um das Kennen und Wissen, sondern um das *Vollziehen* und *Feiern*. Und es ist mit diesen Texten wie mit den Worten, mit denen Liebende einander ihre Gefühle kundtun. Derartige Worte sind weit weniger abwechslungsreich als die der Liturgie, und dennoch werden sie für die beiden Partner, die innerhalb des Kreises der Liebe stehen, nie „langweilig“; vielmehr fühlen diese sich gedrängt, sie einander immer wieder zu sagen und sie sich im Geist und im Herzen, ein jeder für sich, stets aufs neue zu wiederholen. Genau in dieser Richtung liegt der Sinn und die Berechtigung der öfteren Wiederholung derselben Texte im Wortgottesdienst, ebenso wie die noch häufigere im Hochgebet. Wer innerhalb des Kreises der Liebe zu Gott steht, empfindet keine Langeweile, wenn er immer wieder von jenen Worten und Taten hört, mit denen Gott sein Verhältnis der Liebe zu uns begründet hat; wer (wenigstens psychologisch, auf der Ebene des Bewußtseins und Empfindens) noch *außerhalb* steht, sollte das liturgische Geschehen nicht umzufunktionieren versuchen, sondern darum bitten, daß Gott ihm den Zugang zum Innern des Kreises eröffnet.

In einem Verhältnis der Liebe jedoch will es keiner der Partner auf die Dauer beim Hören belassen. Daher, auf der Ebene des Zeichens, die Notwendigkeit oder wenigstens die hohe Angemessenheit, daß die Gemeinde am

Vortrag der Passion anteilnehme. Bei der seit dem Mittelalter üblichen Vortragsweise geschah dies vornehmlich dadurch, daß eine die Gemeinde repräsentierende Sängergruppe die Gruppen von Personen darstellte, die in der Erzählung zu Wort kommen, während der übrige Text unter drei Vortragende aufgeteilt wurde, von denen der eine die erzählenden Teile, der andere die Worte Jesu, der dritte die Worte der übrigen Einzelpersonen zu singen oder zu sprechen hatte. Diese, anfanghaft auf szenische Darstellung (Mysterienspiel) hinauslaufende Vortragsweise wurde seit der Reform mit Recht aufgegeben. Sie hatte u. a. den Nachteil, daß die Gemeinde, resp. der sie vertretende Chor fast nur solche Aussagen auszuführen hatten, mit denen sie sich in keiner Weise identifizieren konnten, wie „Wenn dieser kein Verbrecher wäre, hätten wir ihn dir nicht ausgeliefert“; oder „Kreuzige ihn, kreuzige ihn!“ Als für das kultische Geschehen weitaus geeignetere Vortragsweise hat sich inzwischen folgendes Modell herausgebildet: der Text wird nicht nach „Rollen“ aufgeteilt, wohl aber lösen sich nach Möglichkeit zwei oder drei Vortragende ab, wobei dem Zelebranten sinnvollerweise der Schlußteil zufallen kann. Chor und Volk beteiligen sich durch Akklamationen (Zwischenrufe), die ihre Bejahung des Gehörten und ihren Willen zur Vereinigung mit dem erzählten Geschehen zum Ausdruck bringen. Einstweilen ist man dafür noch weitgehend auf Liedstrophen angewiesen, die es dann sinnentsprechend an den richtigen Stellen einzufügen gilt. Sehr gut eignet sich z. B. nach dem Gebet Jesu am Ölberg die zweite Strophe der Leidenslitanei „Vater von dem höchsten Thron“⁹: „Jesu, Jesu! Der du kamst, des Vaters Willen für uns sterbend zu erfüllen, erbarme dich, erbarme dich! Wir flehn: Durch deine Schmerzen gib Reue unsern Herzen!“ Ebenso können die unmittelbar darauffolgenden Strophen des gleichen Stückes an anderen Stellen der Passion sinngemäß verwandt werden. Der angeführte Text ist deshalb sehr brauchbar, weil er die Heilstaten ohne Pathos ausspricht und um die Anwendung ihrer Wirksamkeit auf die feiernde Gemeinde bittet. Für die Zukunft wäre allerdings die Verbreitung und Aneignung eigener, sanglicher Kompositionen im dargelegten Sinn dringend zu wünschen.

Zu den *übrigen Elementen* der Meßfeier seien stichwortartig nur einige Hinweise gegeben. (Wir sind angesichts des Palmsonntagsformulars wie auch mancher anderer Höhepunkte des liturgischen Jahres in der glücklichen Lage, daß sich der in den Texten gebotene Reichtum nicht einmal andeutungsweise erschöpfend darstellen läßt.)

Die *zweite Lesung* (Phil 2,6–11) bietet eine geraffte Zusammenschau der Menschwerdung, des Leidens und Sterbens und der Erhöhung des Herrn; während die Passion die Einzelheiten des Prozesses und der Kreuzigung schildert, sagt Paulus hier in prägnanter Form die Bedeutung dieses Geschehens aus. Der Philippertext wird am Palmsonntag auch ohne große Erklärungen leichter zugänglich sein, wenn er das ganze Jahr über, vornehmlich aber in der Fastenzeit, in seiner hymnischen Form praktiziert und entsprechend kommentiert wurde: vgl. Nr. 174 im „Gotteslob“.

Die *erste Lesung* (Jes 50, 4–7) bietet ihre besonderen Reize, nicht nur, weil

⁹ Vgl. z. B. Kölner Diözesananhang zum „Gotteslob“, Nr. 855.

man darin eine Prophetie über die Verspottung und Mißhandlung des Herrn vernehmen kann, sondern ebensosehr, weil er als der „Jünger“ Gottes geschildert wird, der immer auf den Vater hört und sich in den Dienst seiner Mitmenschen stellt, um „den Müden zu stärken durch ein liebes Wort“. – Da dieser Text jedoch am Mittwoch der Karwoche wiederkommt, kann bei der Behandlung des dortigen Formulars näher auf ihn eingegangen werden.

Der *Psalm 22 (21)* sollte als *Antwortpsalm* niemals ausfallen oder durch irgendetwas anderes ersetzt werden; auch dann nicht, wenn als Lesung nur die zweite vorgetragen wird, die im Lektionar auf den Psalm folgt. Bevor dieser gesprochen oder gesungen wird, empfiehlt es sich, mit einem Wort auf seine besondere Bedeutung hinzuweisen; z. B.: „Als Antwortgesang verwenden (als Antworttext sprechen) wir heute jenen Psalm, der das Leiden Jesu am deutlichsten im voraus verkündet und dessen ersten Vers der Herr selbst am Kreuz gebetet hat; mit ihm vereinigen wir uns in seinem Leiden, wenn wir jetzt als Kehrvers wiederholen: ‚Mein Gott, mein Gott, warum hast du mich verlassen?‘“

Vereinigung mit dem Leiden und dem Gebet des Herrn bedeutet an diesem Sonntag auch der *Kommunionvers*: „Mein Vater, wenn dieser Kelch an mir nicht vorübergehen kann und ich ihn trinken muß, so geschehe dein Wille“ (Mt 26,42). Sein Inhalt sollte in der „stillen Zeit“ nach der hl. Kommunion in persönlichem Gebet entfaltet werden. Vielleicht könnten, sofern die übrige Länge des Gottesdienstes dies noch zu erlauben scheint, einige freie Gebetsanregungen seitens des Zelebranten dazu eine wertvolle Hilfe sein.

Ein letzter pastoral-liturgischer Hinweis: Angesichts des oben dargelegten Stellenwertes der Passion wäre es zutiefst zu bedauern, wenn für sie regelmäßig auf die vom Lektionar zugestandene Kurzfassung zurückgegriffen würde. Sollen dagegen im Normalfall sowohl Palmfeier wie Passion uneingeschränkt zur Geltung kommen, muß man notgedrungen die Homilie auf ein Minimum reduzieren. Daher wäre es angezeigt, daß ein Großteil der erforderlichen katechetisch-homiletischen Hinführung zur Palmsonntagsliturgie am 5. Fastensonntag vorausgenommen würde.

Wort Gottes und Wortgottesdienst

Modell eines Fortbildungstages für Gottesdiensthelfer¹

Dr. Karl Schlemmer

1. Grundsätzliche Überlegungen

157

1.1. *Das Wort Gottes in der Liturgie*

Der Wortgottesdienst wurde als selbständige Gottesdienstform oder in Verbindung mit der Eucharistiefeier in der Kirche als Erbe der Synagoge seit frühester Zeit gefeiert, stand in der alten Kirche und noch im Mittelalter (vgl. z. B. die beim Volk ungemein beliebten Predigtgottesdienste – nicht selten mittags um 13.00 Uhr!) in Blüte², erfuhr in der kath. Kirche jedoch im Gefolge der Reformation eine Unterbewertung (z. B. Bezeichnung „Vormesse“) und kam als selbständige Gottesdienstform außer Übung. Die Lehre des II. Vaticanums vom Wort Gottes, seiner Heilswirksamkeit und der Gegenwart Christi im Wort führte zu einer neuen Hochschätzung und konsequent zur Forderung eigener Wortgottesdienste.

Das Geheimnis des Wortes Gottes wird in der liturgischen Feier aufgeschlossen in einer Weise, daß ihm dadurch höchste Wirkkraft gegeben wird. Das Geheimnis des Wortes ist ja ganz wesentlich das einer lebendigen Wirklichkeit. Das Wort erzeugt absolut und relativ Leben, und zwar gegenwärtiges Leben. So steht es auch beim Wort der Schrift. Das der Bibel entnommene Wort Gottes wird uns nicht als Dokument eines Archivs dargeboten – wie vielleicht das Testament Johannes XXIII. oder die Prozeßakten der Heiligsprechung des Bruders Konrad –, sondern als ein Wort, das uns durch den Boten des lebendigen Gottes gesagt wird. Und es ist gerade diese liturgische Verkündigung des Wortes Gottes, die eine doppelte Aktualisierung verwirklicht: die des Boten und die der Botschaft.³

Gott spricht – zwar und gerade auch *heute* – zu seinem Volk, das seiner Einladung gefolgt ist und sich versammelt hat. Dieses *Heute* beherrscht das ganze Kirchenjahr, und zu allen liturgischen Zeiten sollten wir die Aktualität dieses *Heute* verspüren. So z. B. wenn wir am Palmsonntag nach dem Evangelium mit einer Prozession den Einzug Jesu in Jerusalem verkünden, oder wenn der Vorsteher der Liturgie am Gründonnerstag zwölf Männern die Füße wäscht, dann ist das keine Erinnerung, kein schönes Spiel, sondern ein *Heute*. Auch die Predigt des Priesters oder anderer Beauftragter hat nur das Ziel, uns in die Aktualität des Wortes Gottes für das *Heute* einzuführen oder

¹ Die folgenden Ausführungen dienen zur Grundlage und als Modell für die Fortbildungstage für Gottesdiensthelfer, die in der Diözese Würzburg im Arbeitsjahr 1978/79 durchgeführt werden; sie werden auch als Handreichungen den Referenten vom Ordinariat zugestellt. Der ganze Komplex „Wortgottesdienst und seine Gestaltung“ erhält von der Einführung priesterloser Gottesdienste in vielen Diözesen eine neue und dringende Brisanz. – Ich möchte diesen Beitrag in lieber Verbundenheit widmen Frau Renate Betz in Aalen/Württ. als Dank für viele wertvolle Hilfen und Anregungen.

² Vgl. Karl Schlemmer, Gottesdienst und Frömmigkeit in der Reichsstadt Nürnberg am Vorabend der Reformation, Masch. Diss. Würzburg 1977, S. 254–259 (Diese Dissertation erscheint Mitte 1979 in „Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen“, hrsg. vom Abt-Herwegen-Institut der Abtei Maria Laach).

³ Vgl. Pierre Jounel, Das Wort Gottes in der liturgischen Feier, in: Das Wort Gottes und die Liturgie, hrsg. vom Matthias-Grünwald-Verlag Mainz 1960, S. 26–31.

die Aktualität des *Heute* im Wort Gottes erfahrbar zu machen. *Heute* ist der Herr da, *heute* spricht er zu uns; gewiß im Wort der Schrift, aber ganz aktuell. Von daher wird uns auch verständlich, was biblische und liturgische Erneuerung will und wie beide sich gegenseitig ergänzen. Was wäre eine liturgische Feier, in der die biblischen Texte für die Gemeinde unverständlich blieben, in der die Psalmen in ihrem Reichtum dem Volk nicht erschlossen würden, in der der Logos nur eine vage Erinnerung wäre? Wir dürfen feststellen, es gibt kein authentisches liturgisches Leben ohne die frohe Entdeckung der Botschaft, deren Träger das Buch ist, das Gott in unsere Hände gelegt hat.

1.2 Arten und Anlässe

Grundsätzlich sind drei Arten von Wortgottesdienst zu unterscheiden:

1. als erster Hauptteil der Messe
2. in Verbindung mit einer nachfolgenden Segensandacht oder Kommunionfeier.
3. als selbständiger Wortgottesdienst.

Da das Sich-Versammeln zum Gottesdienst immer Antwort des Menschen auf das bereits ergangene Wort Gottes ist, müßte jeder Gottesdienst, die Spendung aller Sakramente und die feierliche Spendung der Sakramentalien mit einem Wortgottesdienst verbunden sein bzw. als solcher gefeiert werden (vgl. die neuen Ordnungen für die Feier der Sakramente).

Die nach heutigem Verständnis vielfach fragwürdigen Volksandachten sollten nicht abgeschafft, sondern durch Anreicherungen mit anderen liturgischen Elementen und durch Aufgabenverteilung dem heutigen Gottesdienstverständnis angepaßt werden. Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums (Art. 100) hat die Teilnahme des Volkes am Stundengebet der Kirche gefordert. Dieses Verlangen war nicht unrealistisch. In vielen Gemeinden einiger deutscher Diözesen (bes. Mainzer Tradition) wurden bereits in den letzten Jahrzehnten gewisse Tagzeiten des Stundengebetes in einer eigenen Gottesdienstfeier vollzogen. Das „Gotteslob“ (es bietet an die Laudes, zahlreiche Vespertgottesdienste für die verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres, sowie Komplet)⁴ ist eine große Hilfe und Anregung, dieser Gottesdienstform in unseren Gemeinden eine Heimat zu geben.⁵

Die Tatsache, daß die Eucharistie als nahezu ausschließliche Gottesdienstform an allen Tagen gefeiert wird, sollte für alle Verantwortlichen zwingender Anlaß sein, diese Praxis aus pastoralen Gründen einer Überprüfung zu unterziehen. Daraus dürfte sich die Erkenntnis ergeben, daß bei verschiedenen Gelegenheiten ein Wortgottesdienst die angebrachtere Gottesdienstform darstellt. Neben den bereits angedeuteten und den in der Liturgiekonstitution

⁴ Vgl. „Gotteslob“ Laudes Nr. 673; Vesper Nr. 121, 150, 189, 234, 252, 599, 628, 648, 682; Komplet Nr. 695.

⁵ Sehr zu empfehlen ist das Stundengebet auch für sog. Hausgottesdienste im Kreis der Familie (vgl. Hausgottesdienste in der Diözese Regensburg zur Advents- und Fastenzeit) und in der Gemeinde guter und lieber Freunde. Das Beten einer Tagzeit fördert ganz intensiv das religiöse Leben und die innere Verbundenheit, wie mir persönliche Erfahrungen bezeugen.

(Art. 35,4) genannten Möglichkeiten⁶ bieten sich folgende Anlässe für den Wortgottesdienst:

Heilige Stunde und Ewige Anbetung
 Anbetung am Gründonnerstag
 Kreuzweg-, Mai- und Rosenkranzandachten
 Exerzitien und Religiöse Freizeiten
 Predigtgottesdienste (Fastenzeit, Vorbereitung von Jubiläen, Primizen und dgl.)
 Totenwache

1.3 Gestaltung

Der Wortgottesdienst genießt gegenüber der Eucharistiefeier den Vorteil großer Freiheit in der Gestaltung. Deshalb muß er immer unmittelbar auf die konkrete Situation bezogen sein (vgl. besonders bei Kindern und Kranken).⁷ Die wesentlichen Elemente des Wortgottesdienstes sind:

Wort Gottes
 Antwort der Gemeinde
 Gebet

Diese Grundform kann sich je nach Umständen ganz oder teilweise mehrfach wiederholen und läßt sich leicht durch Aufnahme weiterer Elemente bereichern. Hierher gehören die Homilie, die feierliche Einleitung samt Begrüßung, musikalische Darbietungen, der Ausbau des Gebetsteils, bestimmte Aktionen (z. B. Kollekte für bestimmten Anlaß, deren Darbringung für sich steht, ohne ein anderes Element zu überlagern). Der Wortgottesdienst bietet die Möglichkeit, nichtbiblische Texte vorzutragen und die Medien in ihrer ganzen Vielfalt einzusetzen. Er eröffnet aber auch den Einsatz der verschiedenen Dienste und muß daher zeigen, daß z. B. Ministranten nicht zur Verzierung, sondern zum Dienst da sind. Wie die Struktur genießt ebenso der Ritus den Vorteil großer Freiheit.

Was die konkrete Gestaltung der Grundstruktur des Wortgottesdienstes angeht, sei hier folgendes vorgeschlagen. Dort, wo eine längere Reihe solcher Feiern in Betracht kommt, wie z. B. im Advent oder in der Quadragesima, ist damit eine vorzügliche Gelegenheit gegeben, auf den uralten Brauch der „lectio continua“ zurückzugreifen und so den betreffenden Kreis von Teilnehmern tiefer in die Heilige Schrift einzuführen. So könnte man in der Adventszeit den Propheten Jesaja lesen, in der Zeit der Jahreskreissonntage

⁶ Art. 35, 4 der Liturgiekonstitution lautet: „Zu fördern sind eigene Wortgottesdienste an den Vorabenden der höheren Feste, an Wochentagen im Advent oder in der Quadragesima sowie an den Sonn- und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht; in diesem Fall soll ein Diakon oder ein anderer Beauftragter des Bischofs die Feier halten“.

⁷ Vgl. Josef Andreas Jungmann, Wortgottesdienst im Lichte von Theologie und Geschichte, Regensburg 1965, S. 54–67 und 114–124.

eines der vier Evangelien. Während eines Marienmonats wäre die Möglichkeit, das Hohe Lied oder die Apokalypse vorzustellen, in der Quadragesima die Klagelieder des Jeremia.

Der Psalm stellt die beste Weise dar, auf das Wort Gottes zu antworten, „denn man antwortet Gott durch seine eigenen Worte“ (Joseph Gelineau). Aber der Psalmengesang ist nicht die ausschließliche Form des auf die Lesung folgenden Antwortgesanges. Wir besitzen im Deutschen einen reichen Schatz von wertvollen Kirchenliedern, um den uns andere Nationen beneiden. Voraussetzung ist allerdings, daß die Auswahl dem gelesenen Text einigermaßen entspricht. Es kann aber auch eine Meditation die kompetente Antwort sein.

Für das Gebet des Volkes hat sich in den letzten Jahrzehnten als ideale Lösung die Erneuerung der Fürbitten ergeben. Dieses „Allgemeine Gebet“ oder „Gebet der Gläubigen“ läßt sich auch und erst recht in altüberkommenen Formen einsetzen, z. B. als Kyrielitanei. Festbleiben sollte aber als Abschluß die Collecta (Oration). Sie ist nicht nur Gebet wie irgendein Gebet. Ihre Funktion ist darüber hinaus Zusammenfassung, Einordnung in das Gesamtbild christlicher Glaubenswelt und zugleich, wenn es auch manche heutige Ohren nicht gern hören, Sichtbarmachung rechtverständener hierarchischer Struktur der Kirche. An Texten bietet die überlieferte und erneuerte Liturgie einen großen Vorrat, doch ist auch hier der Raum für Neuschaffungen durch einen kreativen Liturgen. Man sollte nicht vergessen, daß auch das Gebet des Herrn die Funktion einer Oration übernehmen kann. Neben unserem Brauch sei auf die Form der mozarabischen Liturgie verwiesen, die regelmäßig zur abschließenden Oration das Vaterunser hinzufügt, und zwar in der feierlichen Weise, daß jede Bitte das Volk mit einem kräftigen Amen-Ruf unterstützt und ein Embolismus den Abschluß bildet (vgl. 2. Singweise des Vaterunser im neuen Deutschen Meßbuch!). Dieses Gebetsschema hat den großen Vorteil, daß es den verschiedensten Verhältnissen elastisch angepaßt werden kann.

So wird klar und deutlich, welche intensive Vorbereitung diese Gottesdienstform verlangt. Schematische, rubrizistische und auch sogenannte „Hab-keine-Zeit“-Liturgen werden hier sehr bald in Leerlauf münden. Einfallsreichtum und Phantasie sowie Fleiß und Ausdauer schaffen einen Wortgottesdienst, der „ankommt“.

2. Gestaltung des Fortbildungstages

In einer ganztägigen Veranstaltung soll das Wissen über die Hl. Schrift vertieft und die Fähigkeit entwickelt werden, einen Wortgottesdienst vorzubereiten und zu gestalten. Es sind vier Arbeitseinheiten zu je etwa 90 Minuten vorgesehen. Dabei sollte zunächst in einem kürzeren Referat jeweils Wesentliches zur Teilthematik ausgesagt und grundgelegt werden. Die Teilnehmer müßten anhand gezielter Thesen die Erkenntnisse in einer Gruppenarbeit tiefer verarbeiten. Die Ergebnisse der einzelnen Gruppen werden anschließend im Plenum vorgetragen und zur Diskussion gestellt.

2.1 *Das Wort Gottes und die Heilige Schrift* (1. Arbeitseinheit)

I. *Ursprüngliches Wort Gottes*

(Der Bibel des AT und NT ist es eine fraglose Möglichkeit und Gewißheit, daß Gott den Menschen sein Wort sagte und sagt.)

II. *Wort Gottes in der Schrift*

(Wir sind es gewohnt, die Hl. Schrift Wort Gottes zu nennen. Dieses gesprochene Wort Gottes intendiert von Anfang an die Schriftwerdung.)

III. *Wort Gottes in der Verkündigung*

(Das vergängliche Wort will in der Schrift beständig werden. Das Geschriebene aber will im Wort wieder verlebendigt werden. Das gilt für die Bibel wie für alle Literatur.)

IV. *Kriterium der Hl. Schrift*

(Hier geht es um die Einheit wie um die Vielschichtigkeit der Bibel, sowie um ihre Zeitbedingtheit. Die Aussagen der Enzyklika „*Divino afflante spiritu*“ von 1943 und des Vaticanum II sind mit zu berücksichtigen; historisch-kritische Methode!)

2.2. *Die Botschaft Jesu und wir* (2. Arbeitseinheit)

I. *Die Evangelien*

(Schrift und Tradition, die synoptische Frage, Eigenart der vier Evangelien)

II. *Die Botschaft Jesu*

(Das Eintreten Jesu für den Menschen ist von seiner Gotteserfahrung nicht zu trennen. Weil Gott barmherzig ist, wie sich in Jesus zeigt, kann auch der Freund Jesu barmherzig sein.)

III. *Wir*

(Was sagt die Botschaft, der Text *uns*? Übertragung der Sinnspitze auf unsere Zeit. – Was sagt die Botschaft, der Text *mir*? Der gleiche Text kann jedem in seiner Situation etwas anderes sagen.)

2.3 *Der Wortgottesdienst* (3. Arbeitseinheit)

I. Grundstruktur des Wortgottesdienstes

(Wort Gottes – Antwort der Gemeinde – Gebet; Anreicherung und Ausbau durch weitere Elemente. Gebrauch profaner Texte; Arbeit mit dem „Gotteslob“.)

II. Einsatz von Medien

(Kurzfilm, Tonbild, Rollenspiel, Berichte – Aufarbeitung und Verdeutlichung.)

III. Die verschiedenen Rollen

(Abwechslung zwischen Sprechen und Singen; Rolle des Lektors und des Kantors – 15 Regeln für den Lektorendienst; Einsatz der verschiedenen musikalischen Möglichkeiten vom herkömmlichen Kirchenlied über den Psalmengesang bis hin zu Rhythmik und Sound).

2.4 *Erarbeitung von Wortgottesdiensten* (4. Arbeitseinheit)

Hier sollte die Möglichkeit gegeben werden, einen mehr traditionellen sowie einen „zeitgemäßen“ Wortgottesdienst zu erarbeiten. Eine Gruppe möchte sich auch um die Verwendbarkeit der Tagzeiten des Stundengebetes (Laudes, Vesper, Komplet) bemühen. Dazu sollte genügend Material zur Verfügung stehen, besonders Sammlungen traditioneller und moderner Gebete. Die musikalischen Teilnehmer seien auf das Kantorenbuch und Chorbuch verwiesen. Auch sollten eigene Formulierungen (z. B. Fürbitten) versucht werden, dabei ist auf die sprachliche Form Wert zu legen.

2.5 *Abschluß*

Feier eines Wortgottesdienstes, womöglich einer der erarbeiteten Entwürfe.

3. *Literaturangaben*

3.1. *Exegetisch:*

Josef Scharbert, Das Sachbuch zur Bibel, Aschaffenburg 2/1965.

- Augustin Bea, Die Geschichtlichkeit der Evangelien, Paderborn 1966.
 Eduard Stakemaier, Die Konzilskonstitution über die Göttliche Offenbarung, Paderborn 1966.
 Karl Hermann Schelkle, Wort und Schrift, Düsseldorf 1966.
 Norbert Lohfink, Bibelauslegung im Wandel, Frankfurt/M. 1967.
 Rudolf Baumann, 2000 Jahre danach, Stuttgart 1971.
 Gerhard Lohfink, Jetzt verstehe ich die Bibel, Stuttgart 2/1974.

3.2 Liturgisch:

- Josef Seuffert, Wortgottesdienste (5 Hefte), Düsseldorf 1965.
 Rolf Zerfaß, Lektorendienst, Trier 1965.
 Simon Dach, Handbuch des Kantorendienstes I–III, Paderborn 1977/1978.
 Georg Langgärtner, Erneuerung der Quatember (Anliegen, Modelle, Aktionen) Würzburg 1976.
 Karl Schlemmer, Die Chance des Wortes im Gottesdienst, in: Bibel und Liturgie 1/1973 (Klosterneuburg).
 Meinrad Limbeck, Zugänge und Herwege (Materialien), Stuttgart 1977.
 Alois Albrecht – Meinrad Limbeck – Karl Schlemmer (Hrsg.), Vom Wort zum Leben (neue bibel-liturgische Reihe des Kathol. Bibelwerkes Stuttgart; Heft 1 erschien Oktober 1978).

Verwiesen sei noch auf die zahlreichen Werkbücher und Gebetssammlungen. Eine ganz wertvolle Bereicherung auf diesem Sektor bedeutet der eben erschienene Band von Georg Langgärtner, Jesus Christus ist der Herr (Gebete, Hymnen, Meditationen aus Liturgien des Ostens und des Westens), Don Bosco Verlag München 1978.

Seitdem Gott Mensch geworden ist, ist er angewiesen, wie damals, auf menschliche Zeugen. Menschen braucht er, die von ihm zeugen und künden, sonst kann er nie den Weg zu Menschen finden, die sich ihm verschlossen zeigen. Und darum wird es bei allen menschlichen Zeugen gehen, daß sie es machen wie Johannes. In dem Maße, als sie selbst verschwinden und untergehen, werden sie von Christus künden können.

„Auf daß er Zeugnis gebe von dem Lichte“ – das ist die Aufgabe jedes Menschen, seitdem der Logos Mensch geworden.

Aus: Josef Dillersberger, Das Wort Gottes

Zum Anliegen: Die Predigt lebt vom Gottesdienst

Prof. Dr. Dr. Ekkart Sauser

– Sr. M. Verona Grohs, Borken, zugeeignet –

164

Eine gute Predigt lebt aus verschiedenen Quellen: Aus einem sorgfältigen Theologiestudium während der Ausbildungszeit auf der Hochschule und aus einem unter geänderten und oft erschwerten Verhältnissen fortgesetzten, kontinuierlichem Studium während der vielen Jahre priesterlicher Tätigkeit, aus einem Leben, das sich dem Leben in seinen lichten und dunklen Seiten stellt, aus einem intensiven, persönlichen Kontakt mit den Menschen, aus Gebet und Meditation, aus Stille und wartender, hoffender, liebender Offenheit Gott und seinem Sohne Jesus Christus gegenüber – und schließlich *aus dem Gottesdienst selbst, während dem die Predigt gehalten wird. Gerade diese Art einer „Belebung“ wird selten bedacht, erscheint mir aber für den Zusammenhang von Predigt und Gottesdienst von größter Wichtigkeit zu sein.* – In diesem Zusammenhang nun sei gleich zu Beginn die These aufgestellt: Auch wenn die Predigt aus den oben genannten Gründen schon vor Beginn des Gottesdienstes – sei es Eucharistiefeier oder Wortgottesdienst – lebt, daß heißt in diesem Falle, den Verfasser der Predigt mit Leben erfüllt und bereichert, weil in der gedanklich konzipierten Predigt bereits vor ihrer Artikulierung nach außen, an die Gemeinde, Glaubenskraft und Hingabe an Gottes Wort und seinen heiligen Willen am Werke sind, *so wird sie während des Gottesdienstes und dies schon vor ihrem eigentlichen Anfang und Ablauf, in einer Art und Weise belebt, die wesentlich verschieden ist von dem Leben, das sie außerhalb des Gottesdienstes schon gelebt hat.* – Mit anderen Worten: *Im Gottesdienst selbst brechen Kräfte auf, die in die Predigt eingehen, sie bereichern, ihr Ausstrahlungskraft verleihen, Kräfte, die vor dem Gottesdienst so sicher nicht da waren und daher auch nicht von Bedeutung werden konnten für die Predigt.*

Es stellt sich nun die Frage nach diesen Kräften. Welche Kräfte sind dies? Bei wem brechen sie auf? Brechen sie von selbst und unter allen Umständen und bei jeder Art von Gottesdienst auf? Verlassen dann solche Kräfte diese Predigt wieder nach Beendigung des Gottesdienstes, dann nämlich, wenn die Gemeinde mit dieser Predigt im Herzen heimgeht? – Zunächst also: Welche Kräfte sind dies? *Es sind die Kräfte eines lebendigen Glaubensvollzuges*, die zwar auch außerhalb des Gottesdienstes da sind, da sein müssen, inmitten des sog. alltäglichen Lebens –, aber durch die ganz bewußte, konzentrierte und daher in ihrer Intensität erhöhte Hinwendung in Glaube, Hoffnung und Liebe zu Gott durch Christus im Heiligen Geist im Gottesdienst sicher noch wirkmächtiger da sind. Anders ausgedrückt: Im Gottesdienst kann der Glaubende, wenn er ganz dabei ist, noch glaubender werden und zwar gilt dies für den Vorsteher des Gottesdienstes, der die Predigt hält, wie für die Gemeinde. – Wie bereits kurz erwähnt, *diese Kräfte des Glaubens werden während und durch den Gottesdienst nicht automatisch und auf jeden Fall erhöht. Diese Erhöhung ereignet sich nur, wenn der Teilnehmer zu Beginn jedes Gottesdienstes in irgendeiner Form ganz bewußt sich einstimmt auf das, was bald seinen Anfang nehmen wird* – und dieses bewußte Sich-Einstimmen umfaßt sicher den festen Willen und die wohlwollende Bereitschaft, ganz dabei zu sein im Mitbeten der Gebete, im Mitsingen der Lieder, im Anhören des Wortes Gottes aus der Heiligen Schrift. Diese Einstimmung ist ein ganz bewußtes „Ja“ zu einem lebendigen, persönlichen Mitvollzug des Gesche-

hens und ein ebenso bewußtes „Nein“ zur Absolvierung einer bloßen, vielleicht sogar lästigen Pflichtübung. – Wo von einem größeren Teil der Gemeinde Messe als Pflichtübung angesehen wird, ja dies vielleicht sogar beim Seelsorger der Fall ist, da kommt es kaum zu einer Stärkung der Glaubenskraft innerhalb des Gottesdienstes, denn es „geschieht“ ja auf seiten der Gemeinde nichts oder zumindest zu wenig. Ist aber dies der traurige Fall, dann lebt die Predigt im Gottesdienst genauso wie sie außerhalb des Gottesdienstes schon gelebt hat, dann lebt sie nicht vom Gottesdienst, sondern wird nur während des Gottesdienstes gehalten und ist ein Stück in seinem Ablauf, sonst nichts. –

Gesetzt aber den Fall – und er kommt vor – daß sich nur beim Seelsorger während des Gottesdienstes die Glaubenskraft intensivieren, während in den Kreisen der Gemeinde, soweit man das sagen kann, kaum oder gar nichts in Bewegung gerät, wird dann die Predigt ein größeres Leben bekommen? Hier ist keine allgemein gültige Antwort zu geben – es seien nur Beobachtungen wiedergegeben, die beschreiben, was in solchen Situationen auch eintreten kann: Der Prediger leidet an der Diskrepanz zwischen seiner wachsenden Glaubensintensität und der spürbaren Tatsache, daß sich in der Gemeinde dieses Geschehen im großen und ganzen nicht feststellen läßt. Dieses Leiden, das unter Umständen auch in Zorn und direkten Ekel vor der Gemeinde umschlagen kann, behindert aber wiederum die stärker aufkommenden Kräfte des Glaubens, was umgekehrt das besondere Leben der Predigt innerhalb des Gottesdienstes in Frage stellen kann.

Man wird also, Ausnahmen angenommen, für den Normalfall sagen müssen: *Die Predigt kann nur dann ihr erhöhtes Leben während des Gottesdienstes erlangen, wenn Seelsorger und Gemeinde das liturgische Geschehen mitvollziehen wollen, mit anderen Worten: Am Leben des Gottesdienstes und nicht an seiner bloßen Verrichtung interessiert sind!* Auf dem Hintergrund des Dargelegten ist weiter zu sagen: *Die Predigt, die im Gottesdienst auf das „gute Recht“ ihres intensivieren Lebens kommen kann, vermag aber auch Seelsorger und Gemeinde in einer Weise zu bilden, die wesentlich verschieden ist von der Art eines religiösen Vortrages außerhalb des Gottesdienstes. Von daher ergibt sich die Bedeutung einer Predigt inmitten des Gottesdienstes – sie ist in der Wichtigkeit der Hinführung zu Christus im Worte durch nichts zu ersetzen und, ich sage das ganz bewußt, durch nichts zu überbieten! Nirgends ist die Kraft der Verkündigung so groß wie innerhalb des liturgischen Geschehens, weil nirgends die Glaubensintensität so stark sein kann, wenn sich alle Beteiligten darum bemühen!* Ich möchte aber hier noch eine Frage zu beantworten versuchen, die anfangs gestellt wurde: Verlassen dann solche Kräfte diese Predigt wieder nach Beendigung des Gottesdienstes, wenn nämlich die Gemeinde mit dieser Predigt im Herzen heimgeht? Hierauf kann zuerst geantwortet werden: *Eine Predigt, die während des Gottesdienstes kräftiger und wirksamer werden konnte, wirkt sicher weiter in den Herzen der beteiligten Hörer. Von diesem Weiterwirken nach dem Gottesdienst ist aber zu unterscheiden die besondere Prägung der Hörer durch die Predigt während des Gottesdienstes. Diese besondere Prägung ist nur während des Gottesdienstes möglich, weil nur während des Gottesdienstes auf Grund der intensivieren*

Glaubenskräfte die Predigt eben von den geschilderten besonderen Kräften leben kann, von Kräften, die die Predigt, um im Bilde zu bleiben, nach dem Gottesdienst wieder verlassen.

Von daher ergeben sich natürlich auch die Fragen: Ist eine außerhalb des Gottesdienstes nacherzählte Predigt – und wäre sie aufs Wort nacherzählt bzw. vom Manuskript abgelesen – von den gleichen Kräften wie die Predigt, die innerhalb des Gottesdienstes erlebt werden konnte? Ich glaube, dies läßt sich auf Grund des Gesagten im allgemeinen nicht behaupten: Beim Nachlesen bzw. Nachhören der Predigt außerhalb des Gottesdienstes fehlt ja doch der Raum und das Fluidum der durch den lebendigen Vollzug des Gottesdienstes gegebenen Intensivierung des Glaubens des Seelsorgers und der Gemeinde. Was im Erzählen oder Nachlesen möglich wird, ist die Mitteilung des Predigtinhaltes, aber nicht die Mitteilung des Predigtgeschehens, denn dieses besteht ja nicht nur aus dem Inhalt, sondern aus dem Glaubensleben, das sich wie ein Rahmen zunächst um den Inhalt legt und dann in den Inhalt selbst eindringt. Somit ergibt sich die überraschende Feststellung: *Predigt ist immer ein einmaliges Geschehen, das als Geschehen in seiner Einmaligkeit nie mehr wiederholt werden kann, weil ja der Rahmen und der ganze intensivere Glaubensraum nicht einfach wiederholt werden können. Nur der Inhalt ist für eine Wiederholung in Wort und Schrift geeignet, das Geschehen, das aber diesem Inhalt eine ganz besondere, nie mehr in der gleichen Weise wiederholbare Prägung gibt, kann nicht wiederholt werden* – da gibt es nur die „Uraufführung“, nicht einmal die „Generalprobe“! Eng verknüpft mit den eben geäußerten Gedanken ist auch die Frage: Wie steht es dann mit einer Rundfunk- oder Fernsehübertragung, wo der Gläubige doch gleichzeitig mit dem Geschehen an einem anderen Ort irgendwie, durch direktes Hören oder auch Sehen, dabei sein kann? Ist hier wenigstens nicht nur der Inhalt, sondern auch das Geschehen und somit die Urkraft der Predigt erfahrbar, erreichbar? Gewiß: Durch direktes Hören und Sehen ist natürlich eine Unmittelbarkeit zum ganzen Geschehen gegeben, die die Möglichkeit einer Erfahrung des Predigtgeschehens im Rahmen des Gottesdienstes sehr naheliegt – ob aber deshalb eine absolute Gleichheit gegeben ist zwischen einem direkten Dabeisein und einem Dabeisein, vermittelt durch Rundfunk und Fernsehen, möchte ich doch sehr bezweifeln. Ich würde also zu sagen wagen: Zwar wird durch Rundfunk und Fernsehen nicht nur der Inhalt der Predigt überliefert. Es kommt auch zu einer gewissen Anteilnahme am Geschehen und damit an der nicht wiederholbaren Eigenkraft der Predigt innerhalb des Gottesdienstes. Dennoch dürfte diese Anteilnahme nicht voll gleichwertig sein der Anteilnahme ohne diese Zwischenschaltungen.

Aus all dem ergibt sich als besonderes Anliegen: Wenn irgendwie möglich, sollte der unmittelbare Kontakt zur Predigt innerhalb des Gottesdienstes selbst gesucht werden, damit man auch durch den eigenen lebendigeren Glaubensvollzug die Kraft der Predigt erhöhen kann. Der Wunsch, direkt mit dabei zu sein, um das Geschehen noch intensiver zu ermöglichen, sollte die dagegen stehenden Hindernisse möglichst immer wieder überwinden, denn die Predigt lebt ja aus dem Glauben jedes einzelnen, der direkt am Geschehen lebendig in Christi Gnade mitwirkt!

– *Der kath. Pfarrgemeinde von St. Elisabeth in Duisburg–Duisern zugeeignet.* –

Vielerorts ist der monatliche Herz-Jesu-Freitag tief in Gemüt und festem Ablauf von bestimmten liturgischen Tagen verwurzelt. Dieser Freitag ist dann nicht nur ausgezeichnet durch eine etwas festlichere Gestaltung der Eucharistie. Mit ihm verbunden finden sich auch Anbetungsstunden, sei es im Anschluß an die Messe am Tage selbst, sei es in mehreren Anbetungsstunden am Vorabend oder während der Nacht vom Donnerstag auf Freitag.

Diese Tatsache gilt es sehr ernst zu nehmen, denn hier hat sich, offenkundig durch die Mitarbeit und das Mitinteresse auch des gläubigen Volkes, so etwas wie ein monatlicher wiederkehrender Höhepunkt inmitten eines gewissen „liturgischen grauen Alltags“ herausentwickelt. Höhepunkte aber bedeuten immer eine gewisse Steigerung des lebendigen Interesses und des offenen, aufgeschlossenen Mittuns, wobei diese Intensivierung meist spontanen Charakter trägt, also nicht erst zustande kommt, nachdem dies der Seelsorger eigens und noch sehr nachdrücklich der Gemeinde in Erinnerung gerufen hat. Natürlich bedarf es auch beim Herz-Jesu-Freitag eines monatlichen Hinweises, dennoch braucht, wie gesagt, diese Ankündigung nicht allzu deutlich und häufig zu sein.

Mit anderen Worten: *Dieser Tag und seine Anbetungsstunden stellen wirklich ein religiöses „Kapital“ dar, das es zu nutzen gilt.* – Allerdings muß ich auf Grund von persönlichen Erfahrungen ebenso feststellen, daß dieses ständig wiederkehrende Jesusgedenken auch an Kraft verlieren kann, „allmonatlich“ werden kann und so gerade den Höhepunktcharakter einbüßt, der in einer besonderen Akzentuierung, Intensivierung, Mobilisierung der glaubenden Menschen besteht. *Dieser Tag darf also nicht „sich selbst überlassen bleiben“, obwohl gerade sein in gewissem Sinne selbstverständlicher Höhepunktcharakter dazu verleiten kann.* – Ein Weiteres ist in diesem Zusammenhang noch hinzuzufügen: Es besteht nicht nur die Gefahr einer „Verallmonatlichung“ des Herz-Jesu-Freitages, es schleichen sich – das „erlebe“ ich leider nicht zu selten, zumindest wird es mir unbestreitbar deutlich in schriftlichen Mitteilungen über die Grundgedanken der Anbetungsstunden – da und dort ausgesprochen negative Aspekte, mufflig-abergläubische Untertöne, die Situation der Kirche in der Gegenwart pessimistisch anmutende, manchmal sogar direkt anwidernde, sorgenvolle Beurteilungen und mitleidsvolle Stimmen ein, die zuweilen in der Grundvorstellung gipfeln: Das Herz-Jesu muß so viel leiden wegen der vielen Sünden, Ungläubigkeiten, Fehler inmitten der Menschen und auch der Kirche in unserer Zeit. Wir wollen uns an jedem Freitag in unseren Gesinnungen und Opfern bewußt auf die Seite Jesu stellen, mit ihm leiden, traurig sein und Sühne beim Vater im Himmel leisten. – So kann es dann kommen, daß der Charakter dieses Tages merkwürdig-peinlich ins krankhaft Ängstliche, Pessimistische, zugleich aber auch Selbstgerechte – Wir wollen ja Sühne leisten für die Sünden der bösen Welt! – pervertiert wird.

Natürlich darf gerade am Herz-Jesu-Freitag die sicher traurige Tatsache von Sünde und Sühne für die Sünde nicht übersehen werden, man muß sich aber davor hüten, daß es bei dieser Akzentuierung allein und absolut ausschließlich verbleibt. Es besteht aber in der Tat die „natürliche“ Tendenz, die sich „notwendig“ ausdehnt und ständig verstärkt, wenn nicht ganz bewußt

durch Ergänzung dieser Art von Besinnungen dagegen gearbeitet wird, daß der Herz-Jesu-Freitag unbemerkt und uneingestandenermaßen zu einem Sühnetag wird. Solche Entwicklungen hätten oder haben dann auch noch zur Folge, daß junge, religiös aufgeweckte Menschen eben wegen dieses negativen Untertones den Weg zum Verständnis und zur Mitfeier dieses Tages versperrt bekommen, was schließlich bedeutet: Auch der Herz-Jesu-Freitag müßte unter Umständen damit rechnen, auf längere oder gar schon kürzere Zeit gesehen keine Zukunft mehr zu haben, denn Pessimismus vertreibt nicht nur alles, was Leben in sich hat, sondern bedeutet zugleich Anfang eines mehr oder weniger sicheren Todes.

Es gilt also, in dem Anliegen, diesen Tag sich nicht selbst zu überlassen, nach einer Bereicherung und Ergänzung der bislang sicher oder scheinbar vorherrschenden Grundstimmungen und Gedanken Ausschau zu halten. – Da möchte ich eine Chance besonders herausheben, die wohl darin besteht, daß das gegenwärtige Jesusinteresse bewußter und deutlicher in diesen Tag eingebaut wird.

Was versteht man ganz allgemein unter gegenwärtigem „Jesusinteresse“?

Das Jesusinteresse unserer Zeit will nicht so sehr in das Geheimnis der möglichst richtigen Deutung des Verhältnisses der Einheit von Gott und Mensch in Jesus von Nazareth eindringen, es ist vielmehr mit allen Mitteln echter wissenschaftlicher Forschung und angeregt durch ein ganz persönliches Interesse an Jesus darauf aus, diesen Jesus in seinen persönlichen Gesinnungen, Wertungen, Schwerpunkten und zum Teil radikalen Akzentuierungen kennenzulernen, damit aus dieser Erkenntnis heraus die Menschen leben können, echt leben können, eingefahrene, verrostete Wege verlassen, sich und die anderen verändern, dadurch für richtigen Fortschritt in Jesus überzeugend wirksam werden und so das für unsere Zeit glaubhaft machen, was unter dem leider allzu oft schon abgegriffenen Wort von der Erlösung durch Jesus Christus zu verstehen ist.

Wenn aber von der Besinnung und der Herausstellung der ganz persönlichen Gesinnungen Jesu am Herz-Jesu-Freitag die Rede geht, dann gerät man damit ins Zentrum aller persönlichen Gesinnungen, eben in das Herz Jesu. So also erscheint gerade die Beachtung der Gesinnungen Jesu am Tag seines Herzens besonders treffend und angebracht zu sein. Diese Gesinnungen Jesu sollen aber auch die unseren werden, was nichts anderes bedeutet als Nachfolge Jesu.

Von daher füllt sich auch die Aussage des Tagesgebetes der Votivmesse vom Heiligsten Herzen Jesu mit einem guten, lebendigen, konkreten, aktuellen Inhalt: „Bilde unser Herz nach dem Herzen deines Sohnes und wecke in uns die Kraft der Liebe, damit wir ihm gleichförmig werden und die Erlösung empfangen, die er uns für immer erworben hat.“ An Stelle von „Bilde unser Herz nach dem Herzen deines Sohnes“ könnte auch die gedankliche Formulierung treten: „Bilde unsere persönlichen Gesinnungen nach den persönlichen Gesinnungen deines Sohnes“.

Ähnlich ließe sich auch mit der Aussage des Schlußgebetes verfahren: „Gib, daß wir in diesem Leben Christus ähnlich werden“ – „Gib, daß wir in diesem Leben Christus in seinen Gesinnungen möglichst nahe kommen“.

Schließlich könnte von daher auch die für manche etwas „poetisch“ anmutende Formulierung der Präfation ihre „Veränderung“ erfahren: „Das Herz des Erlösers steht offen für alle, damit sie freudig schöpfen aus den Quellen des Heiles“ – „Die persönlichen Gesinnungen des Erlösers sind allen zugänglich, damit daraus Richtung und Maß komme für ihr eigenes Leben“.

Nun stellt sich die Frage nach dem Inhalt der Gesinnungen Jesu. Die Frage nach ihnen würde wahrscheinlich von vielen mit dem einfachen Hinweis auf die Liebe Jesu zu seinem Vater und den Menschen beantwortet. – So richtig und allumfassend nun diese Antwort auch in Wirklichkeit ist, so ist sie doch wiederum zu allgemein, undifferenziert und von daher kaum imstande, zunächst die Besonderheit des „Herzens“ Jesu und dann ihre Bedeutung für die Umwandlung unserer „Herzen“ in Erscheinung treten zu lassen. Es ist also sehr wichtig, es bei dieser allgemeinen „Herzensbeschreibung“ Jesu nicht bewenden zu lassen, sondern genau darzulegen, wie sich nun konkret diese Liebe des Erlösers zeigt.

Vor allem wird zunächst an dieser liebenden Gesinnung Jesu deutlich, daß sie Grenzen und Barrieren Gott und den Menschen gegenüber nicht anerkennt. Sie wirkt also entgrenzend. Dadurch befreit sie von den Zwängen und Herrschaften der Entfremdungen im Hinblick auf Gott und die Menschen. So geschieht aber auf Grund der Befreiung nichts anderes als Erlösung. Eine so verstandene Erlösung ist aber kein blasses, steriles Wort, das vor dem Leben nicht bestehen könnte. Im Gegenteil: Eine so verstandene Erlösung als Ausfluß der Gesinnungen Jesu wird Menschen etwas sagen können, das sie im Leben ein Stück weiter bringen kann. Mit einer solchen Gesinnung braucht man nicht langweilig auf der Stelle treten, sondern kann vorankommen, stückweise zumindest, in Richtung auf brüderliche Gemeinschaft unter den Menschen, unter den Christen. An einer solchen Gesinnung Jesu merkt jeder Gutwillige, daß sie nicht bloß existiert, um dem Denken der Theologen Arbeit zu verschaffen. Von dieser Gesinnung, von einem solchen Herzen geht täglich neue Hoffnung aus für die Besserung des Lebens, es geht aber ebenso Gericht aus über alle, die offen oder geheim immer wieder Grenzzäune aufrichten zwischen Menschen, Religionen und Konfessionen. Gotthold Hasenhüttel, Saarbrücken, umschreibt diese Feststellung mit den Worten: „Die Metanoia im Hinblick auf den bedürftigen Menschen ist die Liebe. Wer ein Essen veranstalten will, der soll nicht seine Freunde einladen, sondern die Armen, Krüppel und Blinden. (Lk 14,12ff.). Während der vornehme Grieche sein Symposium mit ausgesuchten Freunden feiert, soll der Christ seine Einladung an die Deklassierten verschicken. Zwar wird schon bei Aristoteles die Freundschaft theologisch qualifiziert, indem die Menschenbeziehung an die Stelle der direkten Gottesbeziehung tritt, aber es bleibt bei einem Sonderkreis, der ausschließt. Der Freund wird in der jesuanischen Tradition entgrenzt, so weit, daß die Begriffe Freund–Feind ihre Bedeutung verlieren. Nicht nur die Entgegensetzung von Sündern und Gerechten, von Heiden und Juden, von Freien und Sklaven, von Mann und Frau usw. wird hinfällig, sondern ebenso der menschlich gesehen äußerste Gegensatz von Freund und Feind. Die Liebe endet nicht an der Grenze der eigenen Anhängerschaft, sondern umfaßt selbst den Gegner. So ist es im Leben Jesu (Lk 23,34), so ist

es in der katechetischen Formulierung der Jesustradition . . . Dies ist eine Vollmacht, die das Leben radikal bestimmt und verwandelt.“¹

Auch die Grenze der Rangordnung ist nach Jesu Gesinnung zu überwinden, gemäß dem Worte bei Mt 23,11 par: „Der Größte (unter euch) soll (nur) Diener sein.“ *Ja selbst die Grenze Gott gegenüber muß in Nachfolge Jesu fallen.* Dies meint natürlich nicht, daß der Mensch Gott wird. Es soll damit vielmehr ausgesagt werden: Der majestätische, ferne Gott, thronend auf einem kostbaren Himmelsstuhl, zu dem im Grund doch kein persönliches Verhältnis zustande kommen kann, dieser soll diesseits der Grenze von Ferne und unendlicher, Schrecken einflößender Majestät zu stehen kommen. Jesus hat diese so gewichtige und bis in unsere Tage hinein auch bei frommen Menschen anzutreffende Grenze dadurch für alle Zeiten beseitigt, daß er zu diesem Gott „Du“ und „Mein Vater“ gesagt hat. Die Übernahme dieser durch und durch personalen Gesinnung Jesu, ja, wir können sogar sagen, dieser Herzmitte seiner ganzen Persönlichkeit, ist auch uns aufgetragen gemäß dem Wort aus dem Römerbrief: „Ihr habt doch nicht den Geist von Sklaven erhalten, daß ihr euch wieder fürchten müßtet, sondern den Geist von anerkannten Kindern, in welchem wir rufen: Abba, Vater“ (8,15). Dieses „Du“ an den Vater, das Jesus uns vorgesprochen und vorgelebt hat, befreit uns und die Kirche, die wir bilden, immer wieder von einer Verselbständigung Gott und Christus „unserem Haupte“ gegenüber. Solange wir „Du“ – und dies ganz bewußt und personal, also im vollsten Sinne auf „Du und Du“ – zum Vater und seinem Sohne in der Kraft des Geistes zu sagen uns bemühen, solange bleibt Jesus Christus das Haupt des Leibes, das Haupt seiner Kirche, tritt also an seine Stelle im eigentlichen und vollgültigen Sinne kein anderes Haupt – auch nicht für die Zwischenzeit bis zu seiner Wiederkunft.

Diese so täglich neu eingeübte jesuanische Offenheit und Grenzenlosigkeit Gott dem Vater im Geiste seines Sohnes gegenüber, befreit aber ebenso immer wieder von der Versuchung einer Absolutsetzung kirchlich-christlicher Vorhaben, Pläne, Maßstäbe. Das „Du“ an Gott in Nachfolge Jesu macht uns in Angleichung an Jesus zu Söhnen und Kindern Gottes, die sehr wohl um die Relativität ihrer Vorhaben Bescheid wissen. Das „Du“, das wir alle zusammen mit Jesus Christus an den Vater richten, läßt uns schließlich auch zu einer Gemeinschaft werden mit all denen, die auch „Du“ zu diesem Vater sagen. Dieses „Du“ wirkt also in einer gewissen Weise entkonfessionalisierend, in dem Sinne nämlich, daß sich die Glieder verschiedener Konfessionen, vorab unter Christen, nicht als Feinde begegnen oder vielleicht „nur“ im stillen werten, sondern eben durch dieses „Du“ entgrenzend bekennen: Es ist uns ein gemeinsames Ziel geschenkt, das ist der Vater Jesu Christi.

So läßt uns die Gesinnung Jesu, die in diesem „Du“ an den Vater lebt, und die wir uns zu eigen machen, in einer natürlichen, ehrlichen Spontaneität aufeinander zugehen, in einer Spontaneität, die nicht erst nach Berechtigungen für solches Verhalten sucht, sondern sich gewiß ist, daß sie solches tun darf, ja muß, weil Jesu Gesinnung auch von solch einer kindlichen Spontanei-

¹ G. Hasenbüttl: Herrschaftsfreie Kirche – Sozio-theologische Grundlegung, Düsseldorf 1974, S. 132.

tät geprägt war. Sehr originell hat diesen Tatbestand G. Hasenhüttl in die Worte gefaßt: „Es ist auch nicht von ungefähr, daß entgegen der damaligen Umwelt das Kindsein und überhaupt das Kind so sehr bei Jesus in den Mittelpunkt rückt . . . Es geht im Kindsein um diese schöpferische, ja spielerische Spontaneität, von der her ein Neuwerden, eine Metanoia zu erwarten ist . . . So bedeutet das Kindmotiv die Spontaneität der Brüdergemeinschaft“.²

Aber noch kurz zurück zur Spontaneität der Gesinnung Jesu. Sie ist frei von der Manie ängstlicher Absicherung, Deckung, Begründung, Erklärung aller Worte und Handlungen. Sie verzichtet zuweilen ganz bewußt, ja geradezu provokativ auf eine Legitimation. Frappierend beendet Jesus ein kurzes Gespräch, in wessen Vollmacht er wirke, mit den Worten: „So sage auch ich euch nicht, in welcher Vollmacht ich dies tue!“ (Mt 21,27 par). Natürlich steht hinter allem die Legitimation aus seiner Einheit mit dem Vater, diese wird auch beim Namen genannt, aber es ist nicht so, daß Jesu spontane Beweglichkeit dadurch irgendwie gehemmt würde oder gar durch Unsicherheit ausgezeichnet wäre, so nach der Art: Vollführe ich (d. h. Jesus) sicher den Willen meines Vaters? Darf ich dies so selbstverständlich tun? Gehe ich da nicht zu weit? Ist hier nicht zu einfach und zu schnell gehandelt? Nein: Unsicherheit kennt Jesus nicht, er wirkt und redet spontan sicher und dies nicht nach einem langen „Wenn und Aber“ von Begründung und Widerlegung, sondern aus einer spontanen, einfachen Sicherheit. Diese hat nichts zu tun mit Anmaßung oder Überheblichkeit. Sie stellt sich „von selbst“ ein, weil Jesus sich ganz und gar unkompliziert dem Vater in Gedanken und Werken „ausliefert“, zur Leitung „hingibt“.

Von dieser Art einer „Auslieferung“ und „Hingabe“ Jesu muß der Christ, muß die Kirchenleitung in ihren verschiedenen Formen lernen, jeden Tag von Neuem. Auch der Christ, auch die Träger der Leitung in unseren Gemeinden sollten in echt jesuanischer Gesinnung von sich „loslassen“ können, sollten darauf verzichten können – und zwar mit bestem Gewissen – alles, was sie tun und lassen, vor Gott und der Welt zu rechtfertigen. Sie sollten es wagen, ihr Tun und Reden aus einer unkomplizierten Spontaneität heraus unter die Menschen zu tragen, aus einer Spontaneität heraus, die sich der Richtigkeit all dessen „sicher“, nicht „selbstsicher“ ist, weil sie weiß, daß sie sich Gott und seinen Einsprechungen vorbehaltlos und ohne Reserven geöffnet hat. In diese Offenheit schenkt Gott seine Anregung und Führung, und, wie gesagt, sie ist sich sicher, daß dies so ist.

Von einer solchen spontanen Sicherheit im Sinne Jesu geht aber auch Sicherheit, Ruhe, Glück aus auf die Menschen, an denen in dieser Gesinnung gehandelt wird. Die Sicherheit aus der Offenheit Gott gegenüber wirkt in vielen Fällen direkt anziehend, sympathisch, begeisternd und läßt daher auch vielleicht sogar den Wunsch erstehen, selbst so spontan sicher zu werden. Dadurch gerät Jesus in seiner spontanen Gesinnung erneut ins Blickfeld von Menschen und „bekommt“ über diese Erfahrung neue „Jünger“ und „Nachfolger“.

² G. Hasenhüttl: a. a. O. S. 137.

Umgekehrt: Ängstlichkeit, vorsichtiges Taktieren, unsicheres Herumgerede wirken nicht nur abstoßend, sondern treiben ebenso viele Menschen von Jesus weg, denn solch unsichere, unspontane, komplizierte Kirchenleute machen für bestimmte Menschen Jesus selbst, den diese Kirchenmenschen ja in besonderer Weise vertreten bzw. vertreten wollen, zu einem ebenso unsicheren, unspontanen Sohn Gottes, für dessen so geartete Gesinnung man einfach und verständlicherweise kein Verständnis aufbringen kann. – Ich glaube sagen zu können, daß viel an Kirchenferne und vielleicht sogar Kirchenfeindschaft auf das Konto eines solchen komplizierten, ängstlichen Christus geht, der durch seine unspontane Kompliziertheit in Fesseln legt, also das Gegenteil tut von dem, was man Befreiung nennt, und von daher nicht als Erlöser, sondern geradezu als „Bedrucker“ empfunden wird.

So gilt also: Das Sichbesinnen auf die spontane, einfache Gesinnung und die daraus sich ableitende Beweglichkeit Jesu gehört mit zu den wichtigsten Initiatoren eines Umdenkens im Leben der Kirche, ihrer Glieder und vor allem ihrer Leiter: Das einfache, spontane Herz-Jesu allein befreit, schafft Leben, läßt Entwicklungen und Durchbrüche zu, ist auch für unsere Gegenwart wirklich erlösend und entfesselnd.

Wenn es um das Finden der Gesinnungen Jesu geht, dann erscheint von großer Wichtigkeit die Kenntnis der Gleichnisse Jesu. Sie sind, nach einem ihrer besten Kenner, „ein Stück Urgestein der Überlieferung“³. In ihnen zeigt uns Jesus seine persönlichsten Gesinnungen, Überzeugungen, Erwartungen, Sehnsüchte – kurz, sein eigenes Herz. Joachim Jeremias faßt diese Gesinnungen Jesu am Schluß seines Buches über die Gleichnisse in den Worten zusammen: „Versuchen wir, den Urklang der Gleichnisse wiederzugewinnen, so wird vor allem eins deutlich: Alle Gleichnisse Jesu zwingen den Hörer, zu seiner Person und seiner Sendung Stellung zu nehmen. Denn sie sind alle erfüllt von dem „Geheimnis der Königsherrschaft Gottes (Mk 4,11) – nämlich der Gewißheit der jetzt schon anbrechenden Heilszeit. Die Stunde der Erfüllung ist da, das ist ihr Grundton. Der Starke ist entwaffnet, die Mächte des Bösen müssen weichen, zu den Kranken kommt der Arzt, die Aussätzigen werden rein, die große Schuld wird erlassen, das verlorene Schaf wird heimgebracht, die Tür des Vaterhauses ist aufgetan, die Armen und Bettler werden zum Mahl gerufen, ein grundlos gütiger Herr zahlt den vollen Lohn, die große Freude ergreift die Herzen. Angebrochen ist das Gnadenjahr Gottes. Denn erschienen ist der, dessen verborgene Herrlichkeit hinter jedem Wort und jedem Gleichnis aufleuchtet, der Heiland“⁴.

Es wäre gut, z. B. während eines ganzen Jahres und darüber hinaus an jedem Herz-Jesu-Freitag ein Gleichnis Jesu als Ausdruck seiner Gesinnung zu erklären. Auf diese Weise bekommt dieser Tag einen positiven, aufbauenden, weiterführenden Charakter.

³ J. Jeremias: Die Gleichnisse Jesu (Kurzausgabe: Siebenstern-Taschenbuch 43), Hamburg 1974, S. 9.

⁴ J. Jeremias: a. a. O. S. 152. Vgl. weiter: E. Biser: Die Gleichnisse Jesu – Versuch einer Deutung, München 1965.

Allerdings, eines muß bei der Interpretation der Gleichnisse ehrlich beachtet und auch gesagt werden: In ihnen spiegelt sich eine Sicht von der Ankunft und Gegenwart der Königsherrschaft Gottes, die so, wie sie Jesus teilte, von uns heute nicht verkraftet werden kann. Aus Erfahrung wissen wir, daß das Gottesreich in seiner Totalität noch nicht angebrochen ist. Dies nimmt uns nicht nur „etwas“, sondern „sehr viel“ von dem optimistischen Schwung der Gesinnung und des Herzens Jesu. Wir dürfen deshalb nicht in den Irrtum verfallen, zu glauben, daß wir die Gesinnungen Jesu nicht genug ernst nehmen, wenn wir diese große Freude, die die Freude Jesu war, nicht in uns aufkommen sehen. Sie kann angesichts unserer Lage ja gar nicht aufkommen. Trotzdem wäre es falsch, nun zu glauben, diese Gesinnung Jesu hätte für uns jetzt noch gar keine Bedeutung. Sie hat, wie gesagt, nicht die Bedeutung, daß wir sie nachahmen könnten, direkt und voll zu der unserigen werden lassen könnten – *sie hat aber sehr wohl die Bedeutung, daß sie uns ins Gedächtnis ruft, was noch kommen wird, wie wir glauben, absolut sicher kommen wird*, denn Jesus hat ja sein ganzes Herz daran gehängt – ist es aber möglich, daß er sein ganzes Herz an etwas hängt, was für alle Zeiten nur Utopie wäre? – Denken wir an den Eröffnungsvers der Herz-Jesu-Messe: „Seines Herzens Sinnen waltet von Geschlecht zu Geschlecht, ihre Seelen dem Tod zu entreißen und sie im Hunger zu nähren“ – Entreißung, Befreiung, Erlösung bahnt sich mühsam viele Wege, bei Jesus und in seiner Nachfolge, bis dann Erlösung einst erreicht werden wird und die Sehnsüchte Jesu in seinen Gleichnissen für ihn und für uns in Wahrheit erfüllt sind.

Dein durchbohrtes Herz erfüllt die Welt mit Gnade. Du hast Deine verkannte Liebe nicht zurückgezogen, sondern ihren vollen Reichtum in die Welt einströmen lassen.

Herr, wer wird Dein Herz verstehen? Die Dich hassen, beschenkst Du, und die Dich verkennen, begleitest Du mit Deiner Liebe. Die Dich aber lieben, haben Anteil an Haß und Verkennung durch die Welt.

Aus: Gertrudis Schinle, Licht von Christus

Die Heimat des „Salzburger Sakramentars“

Dr. Dr. Klaus Gamber

174

In den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg wurden vom Palimpsestforscher P. Alban Dold OSB († 1960) in den Bibliotheken von Salzburg, München und Wien 19 Blätter eines höchst altertümlichen Sakramentars gefunden. Nach dem Urteil von Prof. Bernhard Bischoff (München) stammt die ehemalige Handschrift aus dem bayrisch-österreichischen Alpengebiet. Die nähere Heimat dieses Meßbuches, das zu den ältesten gehört, die aus dem alten Herzogtum Bayern erhalten sind, ließ sich jedoch bis jetzt nicht ausmachen.

Die Fragmente wurden mit einem umfangreichen Kommentar von Dold und mir im Jahr 1960 herausgegeben¹.

Nach seiner letzten Bibliotheksheimat Salzburg wird das ehemalige Meßbuch heute „Sakramentar von Salzburg“ genannt. Im 15. Jh. war der damals wohl schon nicht mehr vollständige Codex auseinandergenommen und als Buchbindematerial verwendet worden. Die einzelnen Stücke sind von A. Dold aus Salzburger Büchern, wo sie als Vor- bzw. Nachsatzblätter gedient hatten, abgelöst worden. Diese zeigen alle den gleichen typischen Einband².

Bevor wir der Frage nachgehen, wo die ehemalige Handschrift liturgisch verwendet wurde, sei ein kurzer Blick auf das Sakramentar selbst geworfen. Es muß sich um eine schöne Handschrift gehandelt haben. Die gepflegte Minuskel gehört nach Meinung von B. Bischoff in den Anfang des 9. Jh.s³. Der Schriftcharakter ermöglicht keine genaue Lokalisierung, da sowohl die Form der Buchstaben als auch die Ausstattung, vor allem die schlichten mit Rot ausgemalten Initialen, für das ganze Gebiet des damaligen Herzogtums Bayern, das auch das jetzige Südtirol einschloß, kennzeichnend sind.

Bei unserm Meßbuch handelt es sich, wie andernorts eingehend gezeigt, um einen Sakramentar-Typus, wie er in der Zeit Tassilos III., der 788 von König Karl abgesetzt wurde, im gesamten Gebiet des Herzogtums in Gebrauch war⁴. Hier war dieser Typus jedoch nicht ausgebildet worden, sondern im Langobardenreich, das mit dem bayerischen Herzogtum damals eng verbunden war, mit dem kirchlichen Zentrum Aquileja, zu dem der ganze Raum bis an die Donau gehört hat⁵.

Erst auf dem Reichstag zu Aachen wurde 810 der nördliche Teil des Patriarchats Aquileja, nämlich das gesamte Gebiet links der Drau, der von Kaiser Karl geschaffenen neuen Metropole Salzburg unterstellt, so die Bistümer Säben, Regensburg, Freising, Passau und Neuburg im Staffelsee. Trient blieb bei Aquileja.

Auch in der damaligen Hauptstadt des Herzogtums, in Regensburg, ist unser Sakramentar-Typus nachweisbar Ende des 8. Jh.s verwendet worden⁶,

¹ A. Dold-K. Gamber, *Das Sakramentar von Salzburg* (= Texte und Arbeiten, Beiheft 4, Beuron 1960).

² Vgl. Dold-Gamber p. XV.

³ Vgl. K. Forstner, *Die karolingischen Handschriften in den Salzburger Bibliotheken* (Salzburg 1962) 60 Nr. 53; K. Gamber, *Codices liturgici latini antiquiores* (2Freiburg/Schweiz 1968) 400 Nr. 883.

⁴ Vgl. K. Gamber, *Das Meßbuch Aquilejas im Raum der bayerischen Diözesen um 800*, in: *Annales Instituti Slavici VIII* (Wien-Köln-Graz 1974) 111–118.

⁵ Vgl. Dold-Gamber 10–17.

⁶ Vgl. K. Gamber, *Das Sakramentar von Salzburg als Quelle für das Pragense*, in: *Studia Patristica VIII* (= Texte und Untersuchungen 93, Berlin 1966) 209–213.

ebenso in Freising. Auf seine nur für den Fachmann interessanten typischen Kennzeichen braucht hier nicht im einzelnen eingegangen zu werden, da in der Edition von Dold-Gamber darüber ausführlich gesprochen wurde. Hier werden auch weitere Zeugnisse dieses Meßbuch-Typus genannt⁷.

Das Salzburger Sakramentar beginnt eigenartigerweise nicht, wie die damaligen Liturgiebücher, mit der Vigil von Weihnachten, auch nicht mit dem 1. Adventsonntag, wie das spätere Missale Romanum, sondern mit dem Sonntag Septuagesima, also mit der Vorfastenzeit. Ein ähnlicher Meßbuchbeginn läßt sich in einem etwa aus der gleichen Zeit stammenden voralpenländischen Sakramentar nachweisen, das mit dem 1. Fastensonntag, der Vorbereitungszeit auf Ostern, beginnt⁸. Ostern galt, wie wir aus Predigten Zenos von Verona († 380) wissen, in der Frühzeit vielerorts als Jahresanfang⁹. Ein mit diesem Termin beginnendes Liturgiebuch, ein Lektionar aus dem 5./6. Jh., ist erhalten geblieben¹⁰.

Eine weitere Eigenart unseres Sakramentars ist die Tatsache, daß in der Fastenzeit nicht, wie in den meisten übrigen Meßbüchern, für jeden Tag ein eigenes Meßformular verzeichnet ist, sondern jeweils nur für den Montag, Mittwoch und Freitag. Diese Praxis geht auf einen alten Brauch zurück, wonach man außerhalb Roms in der Fastenzeit vielerorts nur an drei Tagen in der Woche Stationsgottesdienste gehalten hat, was auch aus dem Beschluß der bayerischen Provinzialsynode zu Salzburg vom Jahr 800 hervorgeht¹¹. Weiter fehlen bei uns Formulare für die Quatembertage.

In unserm Meßbuch vermissen wir ferner die kleineren Heiligenfeste. Wir finden, außer für die Sonntage und den Großen Bittag am 25. April, Formulare nur für die als allgemeine Feiertage begangenen Herrenfeste Weihnachten, Epiphanie und Christi Himmelfahrt, ferner die vier Muttergottesfeste Mariä Lichtmeß (2. Februar), M. Verkündigung (25. März), M. Himmelfahrt (15. August) und M. Geburt (8. September); außerdem die bekannten Begleitfeste von Weihnachten – die Tage zwischen Christi Geburt und Dreikönig galten als Feiertage – sowie die Feste Philippus und Jakobus (1. Mai), Johannes d. T. (24. Juni und 29. August), Laurentius (10. August) und Michael (29. September).

Umsomehr fällt auf, daß plötzlich zwei „kleinere“ Heilige erscheinen, Justina von Padua (7. Oktober) und Martin von Tours (11. November). Sie müssen am Ort der Verwendung unseres Sakramentars besondere Verehrung genossen haben. Dazu kommt noch, daß Justina durch eine Eigenmesse und Martin durch eine Eigenpräfation ausgezeichnet sind, die sich sonst nicht nachweisen lassen. In der Hervorhebung dieser beiden Heiligen liegt für uns die Möglichkeit, die Heimat das Salzburger Sakramentars festzustellen.

Es gilt einen Ort ausfindig zu machen, in dem spätestens im 8. Jh. die Hei-

⁷ Vgl. Dold-Gamber 9.

⁸ Vgl. A. Dold, Palimpsest-Studien II (= Texte und Arbeiten 48, Beuron 1957).

⁹ Vgl. Dold-Gamber 27f.

¹⁰ Vgl. A. Dold, Das älteste Liturgiebuch der lateinischen Kirche (= Texte und Arbeiten 26–28, Beuron 1936), sowie oben S. 34.

¹¹ Vgl. R. Hierzegger, Collecta und Statio, in: Zeitschrift für kathol. Theologie 60 (1936) 548.

ligen Justina und Martin verehrt worden sind. Die Tatsache, daß es sich bei Justina von Padua um ein seltenes Patrozinium handelt – es kommt fast nur in der Diözese Trient vor¹² – erleichtert die Sache wesentlich; doch ist insofern Vorsicht geboten, als es verschiedene Heilige mit diesem Namen gibt¹³. Daß es sich bei uns um Justina von Padua handelt, geht aus der Datumsangabe (Non. Oct., d. i. der 7. Oktober) einwandfrei hervor.

In dem Teil der Diözese Trient, der um 800 zu Bayern gehörte, gibt es noch heute zwei Justina-Kirchen, von denen die folgende mit Sicherheit die Heilige von Padua zur Patronin hat. Sie liegt in der alten Pfarrei Eppan (Dek. Kaltern), und zwar in Berg, oberhalb St. Pauls, heute einsam mitten in den Weinbergen. Sie weist noch eine romanische Apsis auf¹⁴.

Eine weitere Justina-Kirche befindet sich in Brazöll bei Rentsch (Dek. Bozen); sie ist ebenfalls im Weinberggelände gelegen und wird 1215 erstmals erwähnt. Sie hat die heilige Justina von Antiochien, die Gefährtin des heiligen Cyprian, zur Patronin (Fest am 26. September). Wegen der Zugehörigkeit zum Bistum Trient könnte sie jedoch ursprünglich der Märtyrin von Padua geweiht gewesen sein¹⁵. Brazöll hat aber nie Bedeutung gehabt und dürfte deshalb hier ausscheiden, weil unser Liturgiebuch seiner ganzen Anlage nach für eine größere Pfarrei bestimmt war.

Eine dritte Justina-Kirche begegnet uns im gleichnamigen Ort bei Assling (Dek. Lienz) in Osttirol. Das Heiligtum wird 1170 erstmals urkundlich erwähnt¹⁶. Daß es sich auch hier um einen kleinen unbedeutenden Ort handelt und zudem nicht sicher feststeht, welche Justina hier ursprünglich verehrt wurde, kommt auch diese Kirche als Verwendungsort des Salzburger Sakramentars wohl nicht in Frage.

Wie wir durch Venantius Fortunatus wissen, wurde in der Grabeskirche der Heiligen zu Padua bereits im 6. Jh. auch Martin von Tours verehrt. Die Wände des Gotteshauses waren damals mit Darstellungen geschmückt, die sein Leben verherrlicht haben¹⁷. Da aber in unserm Meßbuch gerade Justina und Martin hervorgehoben sind, hat Dold an eine Paduanische Vorlage gedacht¹⁸. Diese Vermutung ist jedoch nicht zwingend. Mehr Wahrscheinlichkeit dürfte die Annahme besitzen, daß das Vorhandensein der Formulare beider Heiligen durch zwei entsprechende Patrozinien am Ort der Bestimmung unseres Meßbuches bedingt ist.

Die beiden Formulare sind dem Typus nach älter als das Sakramentar selbst. Sie stammen noch aus einer Zeit, als im gesamten oberitalienisch-bayerischen Raum gallikanische Liturgiebücher in Gebrauch waren¹⁹, da sie (we-

¹² Vgl. H. Fink, *Die Kirchenpatrozinien Tirols* (Passau 1928) 89.

¹³ Vgl. Fr. Doyé, *Heilige und Selige I* (Leipzig 1929) 648f., wo sieben Heilige mit diesem Namen aufgezählt sind.

¹⁴ Vgl. J. Weingartner, *Die Kunstdenkmäler Südtirols II* (Innsbruck–Wien 1951) 283.

¹⁵ Vgl. Fink, *Kirchenpatrozinien* 89.

¹⁶ Vgl. Fink 90.

¹⁷ Vgl. Dold–Gamber 3.

¹⁸ Ebd.

¹⁹ Vgl. K. Gamber, *Der Zeno-Kult in Regensburg. Ein Beitrag zur Geschichte des frühen Christentums in Bayern*, in: *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg II* (1977) 7–24, vor allem 15.

nigstens z. T.) deren Orationsstil aufweisen. Dieser ist langatmiger als der mehr klassische Stil der römischen Orationen. So beginnt z. B. die Sekret am Fest der heiligen Justina mit einer für die damalige Zeit im Ritus von Rom ungewöhnlichen Anrufung der Dreifaltigkeit:

Deus individua trinitas et unica maiestas, deus qui in altis habitas et humilia respiciendo sanctificas: suscipe quaesumus hanc oblationem . . .

Die gallikanischen Sakramentare kamen spätestens im 8. Jh. in den genannten Gebieten außer Gebrauch. Die ursprünglichen Formulare für die Patrozinien wurden jedoch auch später in den betreffenden Kirchen weiterverwendet und in die neuen Meßbücher übernommen²⁰. Da die genannten Formulare für Justina und Martin bei uns keine Nachträge in der Handschrift bilden, sondern mitten im Text stehen, müssen sie bereits in der Vorlage vorhanden gewesen bzw. hier nachgetragen worden sein.

Für uns ist wichtig, daß im Gebiet von Eppan nicht nur eine Justina, sondern auch eine Martinskirche gelegen ist, und zwar in Gírlan, einer ehemaligen Filiale von Eppan (jetzt selbständig). Sie wird 1237 erstmals erwähnt²¹; wobei hier daran erinnert sei, daß die älteste urkundliche Bezeugung eines Gotteshauses in der Regel nicht zusammenfällt mit dessen tatsächlichem Alter. Die meisten der im 12./13. Jh. genannten Tiroler Kirchen gehen mindestens in die karolingische Zeit zurück, nicht wenige sogar noch in die Zeit der Missionierung im 4./5. Jh.

In der Pfarrei Eppan gibt es zwei weitere alte Kultstätten, die eine ist dem Apostel Paulus geweiht (jetzt Mariä Himmelfahrt) und wird 1147 erstmals erwähnt – es ist die Pfarrkirche –, die andere hat den Erzengel Michael, der von den Langobarden besonders verehrt wurde, zum Patron und ist seit 1237 bezeugt²². Für beide Patrozinien (30. Juni bzw. 29. September) finden wir ebenfalls Meßformulare in unserm Sakramentar.

Vorausgesetzt es gab um 800 im damals bayerischen Teil der Diözese Trient nicht noch eine weitere Justina-Kirche, von der wir heute nichts mehr wissen, kommt aus all den genannten Gründen mit einiger Sicherheit nur Eppan als Ort der Verwendung des Salzburger Sakramentars in Frage.

Das Kastell Eppan (Apianum)²³ geht auf römische Zeit zurück; eine genaue Lokalisierung ist nicht mehr möglich. Apianum lag an der Via Claudia Augusta, jener Hauptverkehrsstraße durch die Alpen, die von Aquileja bzw. Verona über den Reschenpaß nach Bayern führte. Wie Paulus Diaconus in seiner Langobardengeschichte berichtet (III,31), wurde Apianum mit anderen Kastellen im Etschtal 590 von den Franken eingenommen und zerstört.

Eppan (früher auch Epen oder Hepen genannt) dürfte jedoch als Ortschaft nicht aufgehört haben zu bestehen. Eine „alte Burg Eppan“ wird noch 1189 und 1193 erwähnt²⁴. Damals bestand bereits die neue Burg Hocheppan, deren Kapelle am 29. Juni 1131 Bischof Altmann von Trient geweiht hat²⁵.

²⁰ Vgl. Gamber, Zeno-Kult 15 Anm. 34.

²¹ Vgl. Weingartner II, 83; *Catalogus Cleri Diocesis Tridentinae* 1912, p. 215.

²² Vgl. *Catalogus Cleri* p. 212, 214.

²³ Vgl. Paulys *Realencyclopädie* III, 215. Hier mit zwei „p“ geschrieben. Wichtige Handschriften haben nur ein einfaches „p“, also „Apianum“.

²⁴ Vgl. Kleiner Laurin-Kunsthführer Nr. 4: Hocheppan S. 3.

²⁵ Zum Kirchen-Typus vgl. K. Gamber, Churrätische Saalkirchen mit Dreiapsiden-Chor, in: *Römische Quartalschrift* 65 (1970) 98–126, hier 111 f.

Für das Land um den Kalterer See als Heimat des Salzburger Sakramentars spricht weiterhin der Vergleich mit einem Meßbuch vom Anfang des 10. Jh.s., das aus Trient oder Sanzeno am Nonsberg stammt²⁶. Von diesem sind nur zwei Doppelblätter erhalten, doch lassen die Fragmente deutlich erkennen, daß es sich um den gleichen Typus wie bei unserm Sakramentar handelt, wenn auch in einer etwas jüngeren Rezension. Obwohl die Schrift weniger gepflegt ist, sind dennoch in der graphischen Gestaltung der Seiten Gemeinsamkeiten mit dem Salzburger Sakramentar, vor allem in den Initialen, nicht zu übersehen.

Das Meßbuch enthält als Eigenmesse das Formular für das Fest der Heiligen Sisinnius, Martyrius und Alexander. Diese Märtyrer waren vom Bischof Vigilius von Trient als Missionare in das genannte Seitental der Etsch gesandt worden. Die heidnischen Bewohner haben sie jedoch in Sanzeno²⁷ am 29. Mai 397 erschlagen. Wie Augustinus berichtet (Ep. 139,2), setzte schon bald ihre Verehrung ein. Bischof Vigilius ließ daraufhin ihre Leiber nach Trient überführen.

Ob nun Trient oder Sanzeno die Heimat der ehemaligen Handschrift ist – gegen Trient und für Sanzeno spricht die wenig gepflegte Schrift –, sie zeigt jedenfalls, daß im weiteren Raum um Eppan unser Meßbuch-Typus beheimatet war. Dies macht auch ein Sakramentar deutlich, das gegen 825 entweder für die Bischofskirche in Säben (oder für Trient) geschrieben wurde.

Obwohl dieses Liturgiebuch bereits einen neuen Typus, das Sacramentarium Gregorianum, beinhaltet, ist doch der Einfluß unseres Sakramentartypus in mehreren Formularen, so für die Muttergottesfeste und die Sonntage nach Pfingsten, deutlich zu erkennen. Auch vom Schriftbild her besteht eine gewisse Ähnlichkeit²⁸.

Das Salzburger Sakramentar paßt demnach durchaus in den Südtiroler Raum, vor allem in das Gebiet, das zum Bistum Trient gehört hat (heute zur Diözese Bozen–Brixen gehörig). Das Justina-Patrozinium weist in die gleiche Richtung und läßt in der Verbindung mit der Martins-Verehrung mit großer Sicherheit den in die Römerzeit zurückreichenden Ort Eppan als Heimat erscheinen.

Die Frage ist nur noch, auf welchem Weg das Liturgiebuch nach Salzburg gekommen ist. Sie muß hier leider offen bleiben. Genauso wie die andere Frage, wo der Codex, der jedenfalls eine gute kalligraphische Arbeit darstellt, geschrieben wurde. Verwendungsort und Skriptorium einer Handschrift fallen bekanntlich nicht immer zusammen. Hier gibt es zwei Möglichkeiten: entweder in einer größeren Schreibschule im Alpengebiet – vielleicht im 769 von Tassilo gegründeten Kloster Innichen – oder von einem bayrischen Schreiber direkt im Verwendungsort des Meßbuches.

²⁶ Vgl. Dold-Gamber 72*–77*.

²⁷ Der Ortsname Sanzeno leitet sich bekanntlich von S. Sisinnius (Sesennio) ab, der zusammen mit Martyrius und Alexander der Patron der Pfarrkirche ist.

²⁸ Vgl. K. Gamber, Ein Sakramentar der Domkirche von Säben aus der Zeit um 825, in: Heiliger Dienst 24 (1970) 170–178; Frz. Unterkircher, Das karolingische Sakramentar von Trient für Säben geschrieben?, in: Der Schlern 51 (1977) 54–60 (und Abbildungen).

Erneuerung der Liturgie in Polen nach dem II. Vatikanischen Konzil

P. Franciszek Małaczyński OSB

179

Der Leitgedanke der Liturgie-Konstitution ist die Erneuerung des übernatürlichen Lebens der Kirche durch bewußte, aktive und fruchtbare Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie.

Die Verwirklichung dieses Zieles begann, wie in der ganzen Kirche, auch in Polen noch vor dem II. Vatikanischen Konzil. Insbesondere in den Nachkriegsjahren, nach der Veröffentlichung der Enzyklika „*Mediator Dei*“, fanden in Polen sehr viele Kurse und Konferenzen für den Klerus sowie auch liturgische Wochen für Laien statt. Die zahlreichen Auflagen des kleinen Meßbuches trugen besonders zur Formung des geistlichen Lebens der Gläubigen im Geiste der Liturgie bei.

Nach dem II. Vatikanischen Konzil wurde die Arbeit fortgesetzt im Geiste der Konzilsdokumente und den Intentionen des Apostolischen Stuhles.

Bewußte Teilnahme an der Liturgie

Um bei den Gläubigen eine bewußte Teilnahme an der Liturgie zu erreichen, ist eine Formung der Liturgie-Professoren in den Seminaren und zugleich auch der Seelsorger notwendig. Zur Zeit des Konzils und auch danach hat eine Anzahl von Polen Spezialstudien auf dem Gebiet der Liturgie in den liturgischen Instituten in Rom und Paris mitgemacht. Ebenfalls wurden liturgische Studien an der Katholischen Universität Lublin beim Lehrstuhl für Kirchengeschichte, und danach im Rahmen des Instituts für Pastoraltheologie ermöglicht. Zur entsprechenden Ausbildung der Geistlichkeit und auch anderer „Promotoren“ bei der Erneuerung der Liturgie entstand im Jahr 1966 in Krakau das Liturgische Institut.

In den beiden ersten Jahren war das Ziel dieses Instituts, für die Diözesen der Krakauer Provinz möglichst schnell Mitarbeiter für die Erneuerung der Liturgie heranzubilden. Deshalb umfaßte das Studium ein Jahr mit 20 Wochenstunden. Im Jahr 1968 wurde das Institut der Päpstlichen Theologischen Fakultät in Krakau angeschlossen und das akademische Studium auf längere Zeit aufgeteilt. Nun wird in drei Richtungen gearbeitet: liturgische Seelsorge, Sakralmusik und Sakralkunst.

Sechs Jahre hindurch war ein Tochter-Institut in Rzeszów tätig. Im Laufe von neun Jahren haben am Institut in Krakau 279 Personen das Liturgie-Studium absolviert.

Im Zuge des nachkonziliaren Liturgiestudiums schlossen zwei mit der Habilitation und 35 mit dem Doktorat ab (in Rom, Lublin, Luvain und Wien). Außerdem erreichten 32 das Lizentiat, 60 das Magisterium und 46 reichten Diplom-Arbeiten in Geistlichen Seminaren ein.

Alle Diözesan-Seminare haben entsprechend ausgebildete Professoren für Liturgie. Die liturgische Bildung ist ebenfalls in den Lehrplänen des Höheren Katechetischen Instituts in Krakau sowie in zahlreichen Kursen für Katechettinnen berücksichtigt. Jährliche Ferienkurse mit liturgischen Themen werden an der Katholischen Universität Lublin und der Katholischen Akademie in Warschau organisiert. Zugleich finden auch Kurse für die Referenten der Ordensprovinzen und die Erzieher der Ordensjugend statt.

Der liturgische Altardienst, das sind Lektoren, Kantoren, Sängerscholen usw., wird in zweiwöchigen Kursen geschult und zwar in drei Stufen im Rahmen der „Zoe-Phos-Bewegung“. In praktischen Übungen wird die Jugend zum Verständnis der Liturgie geführt. Liturgische Bildung wird in den Pfarren das ganze Jahr über vertieft.

Die Zeitschriften erfüllen ihre Aufgabe in dem Maß, wie es möglich ist. Zu den bereits vorhandenen Zeitschriften, der Zweimonatszeitschrift „Ruch Biblijny i Liturgiczny“ (Bibel und liturgische Bewegung) und der Monatschrift „Msza Sw.“ (Die hl. Messe) erschien nach dem Konzil „Biuletyn odnowy liturgicznej“ (Bulletin der liturgischen Erneuerung), das schließlich von den „Collectanea theologica“ übernommen wurde. Liturgische Themen bringen auch „Ateneum Kapłańskie“, „Homo Dei“, „Tygodnik Powszechny“ und andere Zeitschriften.

Dank der intensiven Information verlief die liturgische Reform bei uns in ruhiger Weise. Es gab keine solchen extremen Mißbräuche „per excessum“ oder auch „per defectum“ wie in manchen westlichen Ländern. Dies ist gewiß ein Symptom eines gesunden religiösen Lebens in den polnischen Diözesen.

Tätige Teilnahme an der Liturgie

Die ganze Bildungsarbeit auf dem Gebiet der Liturgie bezweckte, die tätige Teilnahme der Gläubigen zu erreichen, die der heilige Papst Pius X. eine „unerläßliche Quelle christlichen Geistes“ nannte. Das neue römische Meßbuch wurde in der muttersprachlichen Fassung sowohl für den Zelebranten wie auch für die Gläubigen herausgegeben¹. Es entstand eine ganze Anzahl von Melodien für die feststehenden Teile der hl. Messe. Im Lektionar für die Meßfeier wurden bei den Responsorial-Psalmen Melodien verwendet, die dem Volk beim Vollzug keine Schwierigkeiten bereiten².

Die Beteiligung der Gläubigen an der heiligen Messe ist sowohl in den Seminaren, Klöstern sowie in den meisten Pfargemeinden erfreulich. Die Gemeinde beteiligt sich am Sprechen und Singen der Akklamationen, schwierigere Gesänge werden vom Chor ausgeführt. Die Lesungen werden vom Lektor vorgetragen. Angesichts unserer Möglichkeiten sind die erreichten Resultate auf dem liturgischen Sektor nicht klein.

Offenkundig zeigen sich jedoch auch Mängel. Ein Teil der Priester kann sich nicht umstellen auf die Feier der Messe zum Volke hin und mit dem Volk. Andere haben nicht die Fähigkeit, Mitarbeiter zu finden und zu organisieren, oft auch aus Arbeitsüberlastung. Liturgie ist nicht nur ein Wissen, sondern auch eine Kunst – „ars“ –, die Kunst, die heiligen Zeremonien gut zu vollziehen, besonders auch was Stimme und Gesten betrifft. Ferner die Kunst, Erklärungen und Gebetseinladungen frei zu formulieren, sowie die entsprechende Textauswahl zu treffen und sich der Situation anzupassen. Die liturgische Ausbildung in den Seminaren hat die wichtige Aufgabe, die angehenden Priester für ein selbständiges Benützen der neuen liturgischen Bücher vorzubereiten und für die Auswertung aller Möglichkeiten der Auswahl und Anpassung, die diese Bücher gewähren, anzuleiten.

¹ Mszał Rzymski łacińsko-polski, Paris 1968, und Obrzędy Mszy świętej, Paris 1970.

² Lekcjonarz mszalny. Tom I-VII, Poznań-Warszawa 1972–1977.

Noch vor dem Beginn der liturgischen Erneuerung hatte Polen ein sehr fortschrittliches Rituale für die Spendung der Sakramente und der wichtigsten Sakramentalien, was Sprache und Aufbau der Zeremonien betrifft. Es genügt, die neuen Riten der Eheschließung, der Krankensalbung und Krankenseelsorge sowie den Begräbnisritus mit unserer „*Collectio Rituum*“³ sowie der „*Cura infirmorum*“⁴ zu vergleichen, um sich davon zu überzeugen, daß unsere Bücher in mehreren Fällen als Vorbild für die erneuerten Bücher gedient haben, was übrigens die Kommentatoren der neuen Riten bestätigen. Deshalb war die Erneuerung des Rituale bei uns keine so brennende Angelegenheit, wie in den Ländern, die sich ausschließlich des lateinischen, nachtridentinischen Rituale bedienten. Trotzdem bemühen wir uns um die Herausgabe der erneuerten Teile des Rituale in dem Maße, wie es die ungünstigen Verlagsbedingungen erlauben. Bereits erschienen sind der „*Ritus der Kindertaufe*“⁵, der „*Ritus des Ehesakramentes*“⁶, der „*Ritus der Firmung*“⁷, die „*Begräbnisfeier*“⁸.

Andere Teile des Rituale sind bereits übersetzt und für den Druck vorbereitet.

Der neue „*Ritus der Kindertaufe*“ erfordert eine sorgfältige Vorbereitung aller Beteiligten. In unseren Pfarrgemeinden organisiert man Zusammenkünfte mit den Eltern und Taufpaten, um sie für die rechte Mitfeier der Taufe vorzubereiten und sie über die Verpflichtungen, die sich aus diesem Sakrament ergeben, aufzuklären. Besonderes Augenmerk muß den Taufpaten geschenkt werden. In vielen Diözesen verlangt man eine Bescheinigung des Seelsorgers, daß der Pate praktizierender Christ ist und zur Erfüllung der Paten-Pflicht fähig ist.

Der neue Firmritus ist noch vor der offiziellen Drucklegung des Buches in Kraft getreten und wurde gut aufgenommen.

Der erneuerte Ritus für das Sakrament der Ehe ist dem des bisherigen Polnischen Rituale sehr verwandt und wurde positiv aufgenommen. Ein Problem ergibt sich allerdings in der Verbindung von Trauung und Meßfeier, da jedes Brautpaar eine eigene Feier für sich wünscht und dafür die Anzahl der Priester nicht ausreicht.

Das Offizium für Schwestern „*Liturgisches Tages-Gebet*“ weist zwar gewisse Mängel auf, erfüllt aber durchaus eine positive Rolle. Eine große Schar von Ordensschwestern, unter ihnen einige tausend Katechetinnen, verdanken ihm einen ständigen Kontakt mit dem Kirchenjahr und mit den Psalmen, was einen entscheidenden Einfluß auf die Formung ihrer Spiritualität ausübt.

1965 erschien das neue „*Proprium Diecesium Poloniae*“ für das Meßbuch und Brevier. Obgleich es sich auf Meßbuch und Brevier Pius X. stützt, muß

³ *Collectio Rituum continens excerpta e Rituali Romano Ecclesiis Poloniae adaptato*, Katowice 1963.

⁴ *De Cura Infirmorum*, Katowice 1964.

⁵ *Obrzędy chrztu dzieci*, Katowice 1972.

⁶ *Obrzędy sakramentu małżeństwa*, Katowice 1974.

⁷ *Obrzędy Bierzmowania*, Katowice 1975.

⁸ *Obrzędy pogrzebu*, Katowice 1977.

man feststellen, daß das „Proprium Diecesium Poloniae“ zum ersten Male seit dem 17. Jahrhundert von Grund auf umgearbeitet worden ist.

In das Polnische Offizium wurde eine Menge neuer Elemente eingeführt, so z. B. die manchmal vergessene Geschichte der Cathedral-Kirchen. Auf diese Weise wurde das neue „Proprium Poloniae“ zu einer Etappe auf dem Wege zur neuen „Liturgia Horarum“. Die nächste Etappe ist die Übersetzung der Psalmen und Cantica für den liturgischen Gebrauch, die bereits im Druck erschienen ist⁹. In sehr vielen Kirchen vollzieht sich eine gelungene innere Anpassung an die erneuerte Liturgie.

Fruchtbringende Teilnahme an der Liturgie

Bringt die Erneuerung der Liturgie die erhofften Früchte? Man muß bedenken, daß die Liturgie nicht ein seelsorglicher „Kunstgriff“ ist, der rasch und leicht wahrnehmbare Wirkungen hervorbringt. Die Erziehung und Prägung eines Christen vollzieht sich nicht durch „Kunstgriffe“ und emotionale Erschütterungen, sondern durch ständige und erleuchtete Beteiligung an der Liturgie, deren Licht sehr oft erst nach einer Reihe von Jahren, die nun einmal für die Erziehung des Menschen notwendig sind, seine Seele durchdringt und ihn zu einer christlichen Persönlichkeit formt. Die Methode der Liturgie ist wie die Wirkung eines ruhigen Regens, der die Erde durchtränkt und ihre Fruchtbarkeit gewährleistet, wie die Wirkung der täglichen Nahrung, die die Kraft erhält und erneuert, eine Art stiller Assimilation von Wahrheit und Gnade.

Ganz gewiß gibt es viele Vorzüge der erneuerten Liturgie für die Seelsorge. Die Gläubigen haben die Möglichkeit, im Rahmen der Liturgie die ganze Heilige Schrift kennen zu lernen und in der Muttersprache zu beten. Für Lektoren, Kantoren und Mitglieder der Scholen ist jedes Auftreten zugleich auch ein Bekenntnis des Glaubens. In den Gläubigen, die sich tätig an der Liturgie beteiligen, wächst das Verständnis für die Pfarrfamilie und ihr Bewußtsein der Zugehörigkeit zur Kirche. Wir stellen fest, daß das sakramentale Leben bei uns nicht schwindet, daß die Priesterseminare und Noviziate nicht leer sind.

Die Zahl von 65 Priesterkandidaten im ersten Kurs des Diözesan-Seminars in Krakau, junge Männer, deren Berufung sich bereits in der Zeit der erneuerten Liturgie entfaltete und reifte, stellt ein indirektes Zeugnis dar für die Arbeit der Seelsorger der Krakauer Kirche.

Übereinstimmend mit dem Grundsatz des Evangeliums „Ein schlechter Baum kann keine guten Früchte hervorbringen“ müssen wir anerkennen, daß ein Baum nicht schlecht ist, wenn er solche Früchte trägt. Allein die Erneuerung der Liturgie, besonders wenn man die Verhältnisse in unserem Lande berücksichtigt, bringt segensreiche Früchte für das Leben der Kirche.

Perspektiven

Die Erneuerung der Liturgie ist keine abgeschlossene Sache. Es steht noch die polnische Ausgabe größerer liturgischer Bücher bevor: Das Missale, das Pontifikale, sowie weitere Teile des Rituale, ferner die damit verbundenen Ausgaben für die Seelsorger und die Gläubigen.

⁹ Marek Skwarnicki – Placyd Galiński OSB, *Psalmi i Kantyki*, Kraków 1976.

Das Wort des Zelebranten und des Lektors ist sicherlich eine wesentliche Anregung für das Ohr der Gläubigen und die Geste Anregung für ihr Auge. Aber trotzdem ist die Ausgabe der Texte notwendig, die den Gläubigen die Vorbereitung für die Beteiligung und die Mitfeier der Liturgie selbst erleichtern können. Also brauchen wir auch kleine Meßbücher, Auszüge aus dem Rituale und aus dem Stundengebet.

Eine der kühnsten Absichten der erneuerten Liturgie ist die Wiederherstellung der Teilnahme der Gläubigen am Stundengebet. Die Einführung in das Stundengebet bestätigt deutlich, daß es ein Gebet des Volkes ist. Diese Bestimmung und Zweckbetonung des Stundengebets muß im Auge behalten werden bei der Redigierung dieses Buches.

Das Interesse für das offizielle Gebet der Kirche ist unter den Gläubigen vorhanden. Die Abendmessen verdrängen allerdings oft die Feier der Vesper aus den Kirchen. Man wird Wege suchen müssen, um die sonntägliche Vesper zu erhalten und entsprechende Zeiten hierfür vorzusehen. Was in den Riesenpfarrgemeinden der Städte nicht möglich ist, ist aber möglich in kleinen Pfarrgemeinden und Rektoratskirchen.

Die Bearbeitung der neuen liturgischen Bücher besorgt hauptsächlich die bischöfliche Kommission für liturgische Angelegenheiten. Das Ausführungsorgan dieser Kommission ist bei uns verhältnismäßig klein, gemessen am Bedürfnis. Der Ausbau des Sekretariates ist unzweifelhaft eine dringliche Angelegenheit. Die Liturgie-Konstitution empfiehlt die Schaffung eines pastoral-liturgischen Institutes, das der Liturgie-Kommission als Hilfe dienen sollte.

Es geht hier nicht um eine akademische Institution, vielmehr um eine seelsorgliche Einrichtung. Institute dieser Art existieren z. B. bereits in Paris, Trier, Salzburg und Zürich.

Entsprechend der Liturgie-Konstitution ist es Aufgabe der Liturgischen Kommission der Bischöfe, zur Erneuerung und Vertiefung der Liturgie anzuleiten. Auf diesem Gebiet bleiben noch viele Probleme zu lösen. Wir hoffen, daß das vorbereitete Statut der Kommission dazu helfen wird. Unbedingt erforderlich hierfür wird ein lebendiger Kontakt sein mit den Diözesan-Kommissionen und auch mit den Pfarrgemeinden, um deren Bedürfnisse besser berücksichtigen zu können.

Zahlreiche Aufgaben erwarten die Kirchenmusiker, denn die Schaffung eines musikalischen Gewandes für die neue Liturgie hat kaum begonnen.

Wir müssen uns darüber im klaren sein, daß wir erst an den Anfängen des Prozesses stehen, in dem sich aus der Römischen Liturgie die neuen Riten entfalten können.

Wir legen nur die Fundamente für das Gebäude, das unsere Nachfolger erst fest aufbauen werden. Solche neue Gebäude zu schaffen ist ein Prozeß, der Jahrhunderte dauert. Gegenwärtig handelt es sich darum, daß die Fundamente, die wir legen, fest sind, und sich das Werk vollende unter dem Hauch des Heiligen Geistes. Sein Licht erhalten wir durch gewissenhaftes Studium der alten und neuen Formen der Liturgie, aber vor allem durch das eifrige Mitleben aus den heiligen Geheimnissen.

Die erzbischöfliche Liturgieschule in Köln

Dr. Theodor Schnitzler

184

Gründung

Die Erzbischöfliche Liturgieschule in Köln wurde gegründet am 7. Februar 1977 durch S. Eminenz Erzbischof Joseph Card. Höffner. Sie hat ihren Sitz im Hause Victoriastraße 17, 5000 Köln 1. Der Studienbetrieb begann am 10. September 1977.

Ziel

Die Erzbischöfliche Liturgieschule dient dem liturgischen Wissen. Die praktische Auswertung dieses Wissens liegt beim einzelnen, bei der Pfarre und bei der Diözese. Die Liturgieschule dient nicht der praxisbezogenen Ausbildung von Gottesdienst Helfern zum Vorbeten und Vorlesen. Sie möchte vielmehr Sinn und Ziel der Liturgiereform des Konzils verständlich machen. Sie möchte durch Wissen und Kenntnisse Geschichte und Gehalt der Liturgie aufschlüsseln. Sie möchte der gegenwärtigen Verwirrung abhelfen, der Frömmigkeit und Pastoral dienen.

Leitung

Vorsitzender der Liturgieschule ist S. Exzellenz Weihbischof Dr. Joseph Plöger, Bischofsvikar für Liturgische Fragen.

Als Studienleiter ist tätig Prälat Prof. DDr. Theodor Schnitzler.

Den Beirat der Liturgieschule bilden: Der Inhaber des Lehrstuhles für Liturgiewissenschaften an der Universität Bonn, Professor Dr. K. O. Nußbaum; der Professor für Liturgiepastoral am Kölner Priesterseminar, Pfarrer Msgr. Dr. H. J. Herkenrath, der Sekretär der Liturgischen Kommission des Erzbistums, Pfarrer Msgr. K. G. Peusquens; der Leiter der Hauptabteilung Seelsorge-Personal im Erzbischöflichen Generalvikariat, Msgr. H. Henze; der Leiter der Hauptabteilung Seelsorge im Erzbischöflichen Generalvikariat, Msgr. L. Schöller.

Teilnehmer

Eingeladen sind alle für die Liturgie Tätigen: Priester, Diakone, Cantoren, Organisten, Küster, Lehrerinnen, Lehrer, Katecheten, Mitglieder der Liturgie-Ausschüsse, Leiter von Ministrantenschulungen. Darüber hinaus ist jeder willkommen, der seine Freude an der Liturgie und am liturgischen Wissen hat: Ordensleute, Schwestern und Brüder, engagierte Christen.

Vorausgesetzt wird die abgeschlossene übliche Berufsausbildung, welche sie auch sei.

Kurse

Der Hauptkursus der Liturgieschule dauert vier Semester. (Das 1. Semester begann am 10. September 1977.) Er findet außerhalb der Ferien und Feiertage jeden Samstag von 9.00 bis 12.45 Uhr statt.

Im Hauptkursus wird dargeboten: 1. Liturgiewissenschaft (Geschichte und Deutung, dazu Heortologie und Grundlagen der Brauchtumskunde); 2. Liturgiepastoral (Gottesdienstliche Gestaltung, Gottesdienstliche Bücher); 3. je ein Semester Altes Testament, Neues Testament, Dogmatik, Ostkirchliche Liturgien; 4. ein Gottesdienst (Stundengebet, Andacht, Eucharistiefeier).

Der Hauptkursus schließt ab mit einem „Diplom“ nach einem Examen mit schriftlicher Hausarbeit.

Der zweite Kursus hat den Namen „Liturgie und Frömmigkeit“. Er tagt jeden Freitag von 16.15 bis 17.45 Uhr. Der Kursus begann am Freitag nach Epiphanie 1978 und dauerte bis zu den Sommerferien mit Unterbrechung über Ostern. Das erste Thema lautet „Das Christusbild der Meßfeier“.

Ein dritter Kursus wendet sich an Gymnasiasten ab Obertertia. Er tagt an den Montagen von 15.30 bis 16.45 Uhr. Er begann Montag nach Epiphanie 1978, dauerte bis Anfang Mai 1978 mit Unterbrechung über Ostern. Thema 1978 war: Paramente, Geräte, Farben. 1979 findet auch ein Kursus für Schülerinnen statt.

Ein vierter Termin ist geplant als Gemeinschaft für Priester.

Andere Planungen werden noch geprüft. Jedenfalls wird wie in einer Fachschule oder Volkshochschule ein gefächertes Angebot von Kursen verwirklicht.

Anfang September 1978, nach Vollendung der Sommerferien, begannen die Kurse mit einem neuen Studienjahr. Hier laufen Kurzurse für Liturgieausschußmitglieder der Pfarreien: 6 Stunden an drei Samstagnachmittagen. Das Interesse ist besonders lebhaft.

Fernkurse werden nicht gehalten. Für Fernkurse wird hingewiesen auf das Liturgische Institut in Trier, Jesuitenstraße 13.

Dozenten

Liturgiepraxis dozieren: Professor Msgr. Dr. Herkenrath, Pfarrer, – Msgr. K. G. Peusquens, Pfarrer, – Cantor E. Hausmann.

AT, NT, Dogmatik, Ostkirchliche Liturgie dozieren: (1978) Dechant Kochem (Erpel), Dozent Dr. Fastenrath und andere.

Die übrigen Kurse hält der Studienleiter Professor DDr. Schnitzler.

Als außerordentlicher Dozent kam hinzu Prof. Dr. Walter Nigg, Zürich, mit Vorlesungen über hagiologische Fragen.

Die fraglos höchstgelagerte Vorlesung war die von S. Eminenz Jos. Card. Höffner bei der Eröffnungsfeier am 4. Dezember 1977. „Liturgie und Sozialethik.“

Verwirklichung in Ziffern

Der Hauptkursus der Liturgieschule kam 1977/78 auf 37 Teilnehmer.

Der Freitagkurs zählt um 40 Teilnehmer.

Der Gymnasiastenkurs hat 9 Teilnehmer.

Die Liturgieausschüsse senden über 40 Hörer.

Unter den Teilnehmern befinden sich in den verschiedenen Kursen 16 Ordensschwwestern, 7 Ordensbrüder, 1 Pfarrer, 1 Diakon, 5 Mitarbeiter (Katecheten o. ä.) von Pfarreien, mehrere Hausfrauen, nur ein Küster und ein Kantor.

Das Durchschnittsalter liegt um 35/40.

Die zahlreichen Anfragen zeigen ein weitgespanntes Interesse auch für die Zukunft.

Jeder Kursteilnehmer nimmt in jeder Stunde ein Unterrichtsblatt entgegen, das ihm Stoff und Einteilung des in der Stunde Vorgetragenen darbietet. Dadurch werden Aufmerksamkeit und Nacharbeit erleichtert.

Die Hörer entrichten eine kleine Hörergebühr.

Das Klima der Liturgieschule zeichnet sich durch Aufgeschlossenheit und Fröhlichkeit aus.

Das Echo in den anderen deutschen Bistümern war sehr positiv. Das Liturgische Institut in Trier hat als Arbeitszentrale nicht die geringste Konkurrenz von einer diözesanen Liturgieschule zu erwarten. Die mit der Trierer Theologischen Fakultät verbundene Wissenschaftliche Abteilung des Trierer Liturgischen Instituts liegt auf der bedeutend höheren Ebene des wissenschaftlichen Studiums.

Die Kölner Schule ist die erste ihrer Art, sicher im deutschen Sprachgebiet. Auch in anderen Diözesen will man ähnliche Einrichtungen treffen. In einer Großstadt des Kölner Erzbistums sind die Vorbereitungen für eine Liturgieschule bereits angelaufen.

So ist zu hoffen, daß Liturgieschulen die liturgischen Feiern auf eine solide Basis stellen. Dann werden wilde Experimente, geboren aus dem Nichtwissen, bald zurückgehen. Allerdings kostet die Einrichtung einer Liturgieschule sehr viele Mühe und Arbeit.

Jene, die geistige Worte verkünden, ohne sie selbst zu erleben, gleichen einem Menschen, der in brennender Sonnenhitze durch eine öde Gegend wandert und in seinem heftigen Durst sich eine sprudelnde Wasserquelle malt, wobei er sich selbst als Trinkenden hinzeichnet, indessen seine Lippen und seine Zunge vor lauter Durst austrocknen. Oder sie gleichen einem Menschen, der von der Süßigkeit des Honigs redet, ohne ihn verkostet zu haben, also die Kraft der Süßigkeit nicht kennt. Ja, so sind jene, die von Vollkommenheit, Wonne oder Leidenschaftslosigkeit reden, ohne deren Kraft erfahren zu haben und davon fest überzeugt zu sein. Nicht alles verhält sich so, wie sie sagen. Denn wird ein solcher einmal gewürdigt, nur zum Teil das wirklich zu erleben, was er redet, so urteilt er bei sich selbst: Nicht so, wie ich meinte, habe ich es gefunden. Anders sprach ich, und anders wirkt der Geist.

Das Christentum ist Speise und Trank. Je mehr man davon ißt, um so mehr wird der Geist von der Süßigkeit gereizt. Denn er ist nicht zurückzuhalten: er ist unersättlich, er verlangt und ißt, ohne genug zu bekommen. Hat jemand Durst und reicht man ihm einen süßen Trank, so nähert er sich um so gieriger dem Trank, den er zu verkosten begonnen, je brennender der Durst wird. So gibt es im Verkosten des Geistes fast kein Aufhören. Darum ist ein solcher Vergleich wohl am Platze. Das sind nicht leere Worte. Nein, es ist die Tätigkeit des Heiligen Geistes, der geheimnisvoll dem Geist [des Menschen] Dienste leistet. Manche jedoch meinen, sie seien deshalb schon Heilige, weil sie sich vom Weibe und allem Sichtbaren enthalten. Allein dem ist nicht so. Denn die Bosheit ist im Geiste, sie lebt und erhebt sich im Herzen. Nur der ist heilig, der dem »inneren Menschen« nach gereinigt und geheiligt ist.

Andreas Heinz, DIE SONN- UND FEIERTÄGLICHE PFARRMESSE IM LANDKAPITEL BITBURG-KYLLBURG DER ALTEN ERZDIOZESE TRIER VON DER MITTE DES 18. BIS ZUR MITTE DES 19. JAHRHUNDERTS (= Trierer Theologische Studien, Band 34) Trier – Paulinus-Verlag 1978. XXXII und 479 Seiten (4078).

J. A. Jungmann hat in seinem Werk „*Missarum Sollemnia*“ die Hauptlinien der sich im Laufe der Jahrhunderte stets wandelnden Formen, in denen die Kirche Eucharistie gefeiert hat, nachgezogen. Dieser „Abriß der abendländischen Meßgeschichte“ bedarf allerdings der Ergänzungen durch teilkirchliche Spezialuntersuchungen. Das gilt auch und vor allem für die nachtridentinische Epoche. Erst so gewinnen wir ein Bild davon, wie nun die Eucharistie konkret gefeiert wurde.

In seiner Trierer Doktorarbeit ist A. Heinz der Frage nachgegangen, wie die Sonn- und Feiertagsmesse in der Westeifel in der Zeit von 1750 bis 1850 begangen wurde. Als „Reliktgebiet“ ist diese Gegend im Grenzgebiet zu Luxemburg für die Volkskunde seit langem interessant. Auch für die Pfarrmesse stellt sich in dieser Arbeit heraus, daß alte Bräuche viel länger als in anderen Landstrichen beibehalten werden.

Aus allen ihm erreichbaren Quellen zeichnet der Autor ein äußerst farbiges Bild der Eucharistiefeier jener rund hundert Jahre, die weitgehend von der Aufklärung und von liturgischen Reformbemühungen geprägt sind. Das gilt allerdings kaum für das Untersuchungsgebiet; hier wirkten zunächst und aufs ganze gesehen wohl günstiger die Einflüsse der Mauriner-Bewegung aus Frankreich. Erst mit der Einführung des ersten offiziellen Gesangbuches für die Diözese Trier im Jahre 1846 setzten sich Ideen der Aufklärung durch.

Heinz umschreibt zunächst sein Untersuchungsgebiet, stellt den „pfarrlichen Charakter“ der Sonn- und Feiertagsmesse heraus, weist auf die verpflichtenden Tage hin und wendet sich dann ausführlich den Trägern des Pfarrgottesdienstes zu.

Der eigentliche Hauptteil folgt dem Gang der Messe. Besonderes Augenmerk widmet der Autor den Sonderbräuchen, hier etwa den „Predigtannexen“, wie dem „namentlichen Totengedenken“. Von den vielen interessanten Einzelheiten der Arbeit seien stellvertretend genannt: die Reste der öffentlichen Kirchenbuße, die Osterprozession, der „Kommunikantenwein“, der Opfergang der Gläubigen.

Insgesamt liegt mit diesem Buch eine gut lesbare und gediegene Untersuchung über die Pfarrmesse vor, also über ein Gebiet, das bisher von der liturgiewissenschaftlichen Forschung kaum berücksichtigt wurde. Es ist zu wünschen, daß aus anderen Gebieten und Zeiträumen ähnliche Arbeiten vorgelegt werden. So kann unser Einblick wachsen, wie unsere Vorfahren tatsächlich Eucharistie gefeiert haben.

Winfried Glade

DER WERDENER PSALTER: Staatsbibliothek Preussischer Kulturbesitz MS. Theol. Lat. Fol. 358. (Reihe: Codices Selecti Vol. LXIII: Kommentarband von Rainer Kahsnitz. Vollständige farbige Faksimile-Ausgabe im Originalformat der Handschrift: 110 Blatt – 220 S. – im Format 254–174 mm.) Graz 1978: Akademische Druck- und Verlagsanstalt. ÖS 9.200,–.

Die auf 840 Exemplare limitierte Verkaufsausgabe stellt die vollständige Wiedergabe eines „Luxuspsalters von verschwenderischer Pracht“ dar, der in den Jahren 1030–1050 im Kloster Werden an der Ruhr entstand. Bis dahin war in der Schreibschule dieses Klosters keine Prachthandschrift von dieser Ausfertigung geschaffen worden. Daraus kann geschlossen werden, daß die Anfertigung eines solchen Psalters zugleich eine künstlerische Dokumentation dafür ist, wie sich diese Benediktinernerlassung an der Ruhr damals eingeschätzt hat bzw. einschätzen konnte. Offenkundig liegt also in dieser Handschrift ein geradezu klassisches Beispiel von hoher Selbsteinschätzung vor, was wiederum auf die Blüte dieser Abtei in diesen Zeiten untrüglich schließen läßt. Wie der weltberühmte Codex argenteus, die Wulfila-Bibel, mußte auch

dieser Psalter seinen Entstehungs- und Aufbewahrungsort verlassen, gelangte nach der Säkularisation 1803 vorübergehend nach Münster, bevor er nach Berlin verkauft wurde.

Der Psalter, der den lateinischen Text des Psalterium Romanum, die dazugehörigen Cantica und einige Gebete enthält, die beim Stundengebet verwendet wurden, wird abgeschlossen durch einen Kalender und zwei Tafeln zur Berechnung des Datums des Osterfestes wie durch die dazu benötigten Monddaten. Interessant ist bei diesem Kalender noch die Anordnung, die darin besteht, daß jede Seite mit dem Ersten des neuen Monats nach moderner Zählung beginnt, wenngleich auch die Monatsdaten selbst noch nach der römischen Kalenderzählung angegeben sind.

An künstlerischer Ausstattung hervorhebenswert erscheint eine große Initiale zur Angabe des Datums des ersten Tages, die aus Gold-Silber-Ranken mit Vögeln und springenden Tieren besteht. An der Spitze des Kalenders steht eine Ostertafel. Die dem Kalendarium folgende Mondtafel ist ähnlich gestaltet und bezweckt das Ablesen der Mondphasen für alle Tage des Jahres.

Vor allem aber ist es die großartige Einheit von herrlichen Initialen, Zierseiten, Ziertitel und Schrift, die der Handschrift jenen einmaligen Charakter geben, der sogar die Vermutung hochkommen ließ, sie sei als Geschenk für einen Papst gedacht gewesen. Schließlich sei auf den bedeutsamen Einband aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts verwiesen, der in der Ausgabe ebenfalls nachgebildet wurde.

Ekkart Sauser

Lothar Heiser: NIKOLAUS VON MYRA – HEILIGER DER UNGETEILTEN CHRISTENHEIT. (Sophia Bd. 18). – Trier-Paulinus. 1978. 141 S., 32 vierfarbige Bildt. Leinen. DM 39,80.

Dieses Buch, das die Kapitel: „Nikolaus, Bischof von Myra“, „Literarische Quellen und Zeugnisse“, „Ein Nikolaus-Hymnus der orthodoxen Kirche“, „Die Nikolausikone des serbischen Klosters Decani“ umfaßt, kann zunächst das „Verdienst“ vorweisen, daß der Gestalt dieses Heiligen, die so sehr in Legende „schwimmt“, mit den uns zur Verfügung stehenden Mitteln auch kritisch-historisch nachgegangen wird, wobei zunächst die Feststellung getroffen wird: „Seine Lebensgeschichte ist weithin in Dunkel gehüllt, und die Lebensbeschreibungen stehen mit ihren wenig sagenden Wendungen in krasssem Gegensatz zu seiner Berühmtheit.“ (16). – Dann allerdings stellt der Verfasser fest: „Plastisch wurde sein Leben ja erst, nachdem er zum bedeutenden Heiligen emporgestiegen war, als man die Vita des Abtes Nikolaus vom Sionkloster in die des Bischofs hineingewoben hatte.“ (16). Die Gründe für seine Beliebtheit, die dann die vielen Wunder gleichsam nach sich zog, sieht Heiser am Anfang in der Tatsache der Überwindung des Kultes der Göttin Artemis in Myra und Lykien durch Nikolaus wie in der Geschichte von der Rettung der unschuldig verurteilten Feldherren durch ihn. – Dann versucht der Verfasser, diesen Nikolaus zugleich als einen Typus von Mensch zu sehen, der zum „Symbol der Barmherzigkeit und zum Abbild des Erlösers Christus wurde“ (15f.). Dieser Gedanke wird besonders einprägsam ausgefaltet zu Beginn des Kapitels über die Nikolaus-Vita-Ikone im Kloster von Decani. Hier heißt es: „Die Gestalt des Nikolaus will uns mit ihren Bildern hinführen zum Urbild, zu Christus selbst. Denn er ist sein getreues Abbild, das zu Herzen geht, das Herz für die Nachfolge weckt. Wer das Leben und das Wirken des Bischofs von Myra meditiert, stößt unweigerlich auf Christus und wird gedrängt, mit Nikolaus die Christusnachfolge zu bestehen. Wer Nikolaus begegnet, wird begeistert von seinem Eintreten für die Armen und Entrechteten, für die Unterdrückten und Verfolgten, für die Kinder und die Verleumdeten, er fühlt sich verantwortlich, in seinem Geist weiterzuwirken. Wer diesen Heiligen meditiert, der stößt . . . zur Mitte vor, zu Christus und seiner Botschaft von der Liebe. Denn Nikolaus ist die lebendige Ikone Christi.“ (100f.).

Ekkart Sauser

Ingrid Jorissen/Hans Bernhard Meyer: FESTE UND ZEITEN. Bd. 1: Advent – Fastenzeit. Bd. 2: Ostern – Christkönig. Bd. 1: Snolin, 152 Seiten, S 98,-, DM 14,80; Bd. 2: Snolin, 136 Seiten, S 98,-, DM 14,80. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck (4066).

Monika Nemetschek: ZUR HOFFNUNG BEFREIT. 156 Seiten, Snolin, S 88,-, DM 12,80. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck (4067).

Josef Müllner: CHRIST IN DER WELT. 128 Seiten, Snolin, S 98,-, DM 14,80. Verlagsanstalt Tyrolia, Innsbruck (4068).

Huub Oosterhuis: MENSCHEN VOR TAG UND TAU. Wege der Nachfolge. 180 Seiten, Paperback, S 128,-, DM 18,50. Verlag Herder, Wien (4069).

Hrsg. v. *Manfred Plate* in Zusammenarbeit mit *Mario v. Galli* und *Kurt Janssen*. ENGAGIERTE GELASSENHEIT. Impulse und Orientierungen für Zukunft aus dem Glauben. 176 Seiten, S 190,-, DM 24,-. Verlag Herder, Freiburg (4070).

Alois Albrecht, Meinrad Limbeck, Karl Schlemmer, Hrsg., VOM WORT ZUM LEBEN. Heft 1: Das Kommen Gottes: 1.–4. Adventssonntag, Heft 2: Jesus – Geschenk Gottes: Heiliger Abend bis Taufe des Herrn. Abonnement DM 12,-, Einzelheft DM 13,80. Verlag Katholisches Bildungswerk Stuttgart (4071).

Max Rößler: DENNOCH HEITER. 109 Seiten, kart., DM 12,80. Don-Bosco-Verlag, München (4072).

Alfred Läßle: ÄNDERT SICH UNSER GLAUBE? Orientierungshilfen für den Christen heute. 211 Seiten, kart., DM 24,80. Don-Bosco-Verlag, München (4073).

CHORBLÄTTER ZUM GOTTESLOB: Nr. 44–57 (GL 659, 294ö, 298, 293ö, 549, 108ö, 114ö, 656ö, 577, 304, 110ö, 137, 131ö, 134ö, 580). Mindestabnahme pro Blatt 10 Exemplare. Preise: 2 Seiten DM –,60, 4 Seiten DM 1,-. Christophorus-Verlag, Freiburg i. Br. (4074).

Paul Wess: ERSTKOMMUNION UND BEICHTE. Hinführung in der Pfarrgemeinde. 224 Seiten, kart., S 220,-, DM 29,80. Styria-Verlag, Graz (4075).

Hans Steffens: WORT GOTTES – alt und neu. Homilien zu den alttestamentlichen Lesungen und Evangelien, Lesejahr B. 229 Seiten, Snolin, DM 26,-. Verlag Bonifacius-Druckerei, Paderborn (4076).

Hermann Reifenberg: FUNDAMENTALLITURGIE. Grundelemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen – Gestalt – Vollzug. Bd. II. Reihe: Schriften des Pius-Parsch-Instituts, Klosterneuburg, Nr. 3. Hrsg. v. J. Emminghaus und N. Höslinger. 410 Seiten, kart., S 663,-, DM 95,-, sFr 92,40. Ln: S 780,-, DM 112,-, sFr 109,20. Österr. Kath. Bibelwerk, Klosterneuburg (4077).

	Heft	Seite
Die biblischen Wurzeln der Osterfeier (Füglister)	1	2
Die Gestaltung der Osternacht (Berger)	1	20
Musik und Lied in der Osterfeier (Doppelbauer)	1	32
Bedeutung und Einbindung tradierter volkstümlicher Elemente in die Osterfeier (Assmann)	1	36
Denkansätze für Christi Himmelfahrt (Sausser)	1	41
Problematik der sonntäglichen „Festesfeier“ (Schlemmer)	2	49
Zeichen der Liebe und Treue. Der Ring in der „Feier der Trauung“ (Maas-Ewerd)	2	66
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IX) „Darf ich mit meinem Geld nicht machen, was ich will?“ Zum 25. Sonntag im Jahr A: Anregungen für Predigt und Pastoral (Reckinger)	2	77
Kritische Überlegungen zum Gedenktag „Maria Königin“ (Sausser)	2	82
Anregungen zur Feier des Gedenktages der hl. Marta (Sausser)	2	85
Korrektur und Bereicherung der Feier des Laurentiustages (Sausser)	2	89
Vom Sinn der Gabenkollekte (Baumgartner)	3	97
Priesterloser Gottesdienst – aber wie? (Schlemmer)	3	105
Ein ernstes Problem: Den Wochentagsgottesdienst am Leben erhalten! (Sausser)	3	116
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (X) „Ladet alle, die ihr trifft, zur Hochzeit ein!“ Zum 28. Sonntag im Jahr A: Theologische Überlegungen als Grundlage für die Verkündigung (Reckinger)	3	121
Zur richtigen Bewältigung verschiedener Gebetsformen in der Weihnachtszeit (Sausser)	3	129
Die Heimat der Heiligen (Hennig)	3	133
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (XI) Mit Christus dem Kreuz entgegen: der Palmsonntag (Reckinger)	4	146
Wort Gottes und Wortgottesdienst Modell eines Fortbildungstages für Gottesdiensthelfer (Schlemmer)	4	157
Zum Anliegen: Die Predigt lebt vom Gottesdienst (Sausser)	4	164
Der Herz-Jesu-Freitag und das Jesusinteresse der Gegenwart (Sausser)	4	167
Die Heimat des „Salzburger Sakramentars“ (Gamber)	4	174

Volksfrömmigkeit in Missionsländern (Heim)	1	44
Liturgische Versuche in Taiwan (Heim)	1	45
P. Dr. Robert Eckert svd † (Glade)	2	92
Kindermessen zum Weißen Sonntag (Heim)	2	92
Japanische Chöre singen lateinisch (Heim)	2	93
Versöhnungsfeier (Heim)	2	93
Um die Liturgieanpassung in Taiwan (Heim)	3	138
Volksfrömmigkeit in der Pfarrei (Heim)	3	138
Kinderabendmahl in der reformierten Kirche (Heim)	3	139
Revidierte Liturgie der Christkatholiken (Heim)	3	139
Alpsegen auf der Kanzel (Heim)	3	140
Erneuerung der Liturgie in Polen nach dem II. Vatikanischen Konzil (Małaczyński) .	4	179
Die erzbischöfliche Liturgieschule in Köln (Schnitzler)	4	184

BUCHBESPRECHUNGEN

Buchbesprechungen	1	47
Buchbesprechungen	2	94
Buchbesprechungen	3	141
Buchbesprechungen	4	187

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge	1	49
Büchereingänge	2	96
Büchereingänge	3	143
Büchereingänge	4	189

HYMNEN

Troparium zu Ostern		
Notker der Dichter		
(Übertragen von Thomas Michels OSB)	1	1

Zum Geburtstag des Herrn Prosarium von Limoges (10.–12. Jh.) (Übersetzt von Thomas Michels OSB)	4	145
---	---	-----

AUTOREN

Assmann, Dr. Dietmar, Linz Bedeutung und Einbindung tradierter volkstümlicher Elemente in die Osterfeier ..	1	36
Baumgartner, Prof. Dr. Jakob, Fribourg Vom Sinn der Gabenkollekte	3	97
Berger, Dr. Rupert, Bad Tölz Die Gestaltung der Osternacht	1	20
Doppelbauer, Prof. Josef Friedrich, Salzburg Musik und Lied in der Osterfeier	1	32
Füglister, Univ.-Prof. Dr. P. Notker, Salzburg Die biblischen Wurzeln der Osterfeier	1	2
Gamber, Dr. Dr. Klaus, Regensburg Die Heimat des „Salzburger Sakramentars“	4	174
Glade, Dr. P. Winfried SVD, Mödling P. Dr. Robert Eckert svd †	2	92
Heim, Dr. Walter, Immensee Volksfrömmigkeit in Missionsländern	1	44
Liturgische Versuche in Taiwan	1	45
Kindermessen zum Weißen Sonntag	2	92
Japanische Chöre singen lateinisch	2	93
Versöhnungsfeier	2	93
Um die Liturgieanpassung in Taiwan	3	138
Volksfrömmigkeit in der Pfarrei	3	138
Kinderabendmahl in der reformierten Kirche	3	139
Revidierte Liturgie der Christkatholiken	3	139
Alpsegen auf der Kanzel	3	140
Hennig, Dr. John, Basel Die Heimat der Heiligen	3	133
Maas-Ewerd, Dozent Dr. Theodor, Münster Zeichen der Liebe und Treue Der Ring in der „Feier der Trauung“	2	66
Małaczyński, P. Franciszek OSB, Tyniec/Krakau Erneuerung der Liturgie in Polen nach dem II. Vatikanischen Konzil	4	179
Michels, Univ.-Prof. Dr. P. Thomas OSB, Salzburg Übersetzung von Hymnen: Troparium zu Ostern. Notker der Dichter	1	1
Zum Geburtstag des Herrn. Prosarium von Limoges (10.–12. Jh.)	4	145

Reckinger, Dr. François, Luxemburg		
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (IX)		
„Darf ich mit meinem Geld nicht machen, was ich will?“		
Zum 25. Sonntag im Jahr A: Anregungen für Predigt und Pastoral	2	77
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (X)		
„Ladet alle, die ihr trifft, zur Hochzeit ein!“		
Zum 28. Sonntag im Jahr A	3	121
Betrachtungen zum neuen Kirchenjahr (XI)		
Mit Christus dem Kreuz entgegen: der Palmsonntag	4	146
S a u s e r, Prof. Dr. Dr. Ekkart, Trier-Innsbruck		
Denkansätze für Christi Himmelfahrt	1	41
Kritische Überlegungen zum Gedenktag „Maria Königin“	2	82
Anregungen zur Feier des Gedenktages der hl. Marta	2	85
Korrektur und Bereicherung der Feier des Laurentiustages	2	89
Ein ernstes Problem: Den Wochentagsgottesdienst am Leben erhalten	3	116
Zur richtigen Bewältigung verschiedener Gebetsformen in der Weihnachtszeit	3	129
Zum Anliegen: Die Predigt lebt vom Gottesdienst	4	164
Der Herz-Jesu-Freitag und das Jesusinteresse der Gegenwart	4	167
S c h l e m m e r, Dr. Karl, Würzburg		
Problematik der sonntäglichen „Festesfeier“	2	49
Priesterloser Gottesdienst – aber wie?	3	105
Wort Gottes und Wortgottesdienst		
Modell eines Fortbildungstages für Gottesdiensthelfer	4	157
S c h n i t z l e r, Dr. Dr. Theodor, Köln		
Die erzbischöfliche Liturgieschule in Köln	4	184

Pb.b.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg



Mit der Reihe **Christliche Kunststätten Österreichs** hat sich der **Verlag St. Peter** die ehrenvolle Aufgabe gestellt, die bedeutendsten Klöster, Kirchen und Kapellen Österreichs in Form einer kurzgefaßten Beschreibung zu würdigen. Die Kirchenführer enthalten neben einem kultur- und kunstgeschichtlichen Überblick viele, meist ganzseitige Bilder. Format: 12 x 17 cm, Kunstdruckpapier. Interessenten, die die Herausgabe eines Kirchenführers planen, erhalten unverbindlich ein Angebot und Musterhefte zugesandt. Wenden Sie sich bitte an:

VERLAG ST. PETER, Postfach 113, 5010 Salzburg



Moe