

Die Sonntage im Jahreskreis

Zu einer problematischen Definition

108

Prof. Dr. Jakob Baumgartner

Der Sonntag, heute dem Sog einer fortschreitenden Säkularisierung ausgesetzt, beschäftigt Seelsorger wie Pastoraltheologen gleichermaßen. Was in die Augen springt bei manchen neuesten Versuchen, den Herrentag zu rechtfertigen und zu retten, ist die Tatsache, daß wieder häufig auf die biblisch-jüdische Sabbateinrichtung zurückgegriffen wird: Man betont nachdrücklich deren menschlich-soziale Werte und überträgt sie fraglos auf den Herrentag, als ob zwischen dem alttestamentlichen Sabbat und dem neutestamentlichen Sonntag eine ungebrochene Linie verlief.¹ Gewiß bestreiten wir keineswegs die einzigartige Bedeutung von Erholung und Muße, die seit dem vierten Jahrhundert mit dem christlichen Gottesdiensttag eine Verbindung eingegangen sind; zumal dürfte niemand in unserer Zeit, die es dem Menschen nicht erleichtert, im Trubel der Geschäfte zu sich zu finden, die mit dem Sonntag geschenkte Pause geringachten. Doch sollte die Wiederentdeckung der Dimension der Ruhe nicht dazu führen, daß das eigentlich Neue des Herrentages zu verschwinden droht: sein Charakter als wöchentliches Osterfest. Denn es bedurfte mühevoller Anstrengung, bis dieser Aspekt, schon von der Liturgischen Bewegung angestrebt, abermals zum Tragen kam und in der Konstitution „Sacrosanctum Concilium“ des Zweiten Vatikanums offizielle Bestätigung erhielt.²

Wenn wir einen Blick auf die Struktur des Herrenjahres werfen, stellen wir fest, daß mehr als die Hälfte seiner Sonntage zwischen den beiden großen Festkreisen rund um Ostern und Weihnachten angesiedelt sind. Es handelt sich um die sogenannte allgemeine Kirchenjahrzeit oder etwas genauer um die 33 beziehungsweise 34 „gewöhnlichen“ Wochen. Was unterscheidet nun die Reihe der „grünen Sonntage“ – so hat man sie auch bezeichnet – von denjenigen, die während der hohen Zeiten (temps forts) einfallen? Eine irgendwie befremdend anmutende Aussage in der nachvatikanischen Grundordnung des Kirchenjahres regt dazu an, uns nach der Besonderheit der langen Serie von Sonntagen im „tempus per annum“ zu erkundigen; zugleich erlauben wir uns einige kritische Fragen bezüglich deren Umschreibung gemäß der eben erwähnten römischen Verlautbarung.

¹ Vgl. Hirtenbrief der Schweizer Bischöfe zum Eidgenössischen Bettag 1980 „Der Tag des Herrn“ (Freiburg 1980), Punkt 1: „Der Sonntag soll ein Tag der Ruhe und Besinnung sein“; Unser Sonntag. Pastoral Schreiben der Schweizer Bischofskonferenz (Freiburg 1981): beinahe die Hälfte der Darlegungen gelten dem Sonntag als Ruhetag und der Sabbateinrichtung . . .

² Zur Entwicklung der Literatur über den Sonntag cf. J. Gaillard, OÙ en est la théologie du dimanche?: LMD 83 (1965) 7–32; L. Mougeot, Recherches actuelles sur le dimanche: LMD 124 (1975) 55–72; F. N. Appendino, Studi recenti sulla domenica: Riv. Lit. 64 (1977) 71–97; L. Brandolini, „Domenica“: D. Sartore – M. Triacca (Hg.), Nuovo dizionario di liturgia (Rom 1984) 378–395. Vgl. A. Altermatt – Th. A. Schnitker (Hg.), Der Sonntag. Anspruch – Wirklichkeit – Gestalt (Würzburg/Freiburg 1986).

Die beiden Zonen der grünen Sonntage nach Epiphanie und Pfingsten scheinen, was ihre Deutung anbelangt, schon vor der Liturgiereform etwelche Schwierigkeiten bereitet zu haben; dies wohl aufgrund der ihnen zugeordneten Meßformulare, die „erst in einem langwierigen Prozeß“ die im Missale Pius' V. vorfindliche Gestalt erlangten.³ In einer (immer noch lesenswerten) Untersuchung (1956) arbeitete der Benediktiner Dom Hild den österlichen Gehalt der Sonntage „per annum“ heraus.⁴ „In keinem anderen Zeitabschnitt des Jahres“, so schreibt er, „heben die liturgischen Texte den *Sonntag* so stark heraus wie nach Pfingsten und nach Epiphanie.“⁵ Im Advent, in der Fastenzeit und selbst in den fünfzig österlichen Tagen füge sich die Feier des Sonntags sozusagen ein in den großen Rhythmus des *Jahreszyklus*, wo sie vornehmlich in ihrer Beziehung zum Osterfest aufleuchte und sich somit unmittelbarer an die „liturgischen Zeiten“ anlehne. „Doch von Pfingsten bis zum Advent sowie von Epiphanie bis zur Fastenzeit kommt der *Wochenzyklus* stärker zum Zug, indem er dem Sonntag und jedem Wochentag sein Eigengepräge verleiht.“⁶ Die Herrentage im Jahreskreis widerspiegelten daher das Paschamysterium in gleichsam potenziierter Form.

Ganz ähnliche Schlußfolgerungen zieht P. Jounel, der ausführt: „Wenn die Sonntage nach Epiphanie in etwa noch den Hochfesten von Weihnachten und Epiphanie angeschlossen werden können, so läßt sich zwischen Pfingsten, dem Abschluß der österlichen Zeit, und der Reihe der 23 bis 27 Sonntage bis zum Advent keine Verbindung herstellen. Diese Sonntage gehören keinem Festkreis an, sondern sind Sonntage in reiner Form: Sie verwirklichen ohne ein hinzukommendes Merkmal den christlichen Sonntag an sich, den Herrentag, wie wir ihn der kirchlichen Überlieferung verdanken. Jeder dieser Sonntage ist Ostern, jeder ein Festtag.“⁷ Bei der Abfassung des neuen römischen Kalenders zählte P. Jounel zu den Mitgliedern der dafür beauftragten Studiengruppe (seit 1967 amtete er als deren Relator).⁸ Es verwundert daher keineswegs, wenn wir in der „Grundordnung des Kirchenjahres“ (GOK) lesen: „*Außer den Kirchenjahrzeiten, die eine besondere und eigene Prägung aufweisen, bleiben im Jahr noch 33 beziehungsweise 34 Wochen, die nicht durch einen besonderen Gesichtspunkt*

³ J. Pascher, Das liturgische Jahr (München 1963) 295.

⁴ J. Hild, Dimanches verts et mystère pascal: LMD 46 (1956) 7–34.

⁵ Ebd. 23.

⁶ Ebd.

⁷ A.-G. Martimort (Hg.), Handbuch der Liturgiewissenschaft II (Freiburg i. Br. 1965) 225–226; A. Härdelin, Die Liturgie als Abbeviatur der Heilsökonomie: Estrato dalla pubblicazione „Atti del Congresso Internazionale“ (s. 1.; s. a.).

⁸ Siehe A. Bugnini, La riforma liturgica (1948–1975) (Rom 1983) 302–303.

des Christusgeheimnisses geprägt sind. In ihnen wird das Christusgeheimnis eher als ganzes gefeiert, zumal an den Sonntagen“, welcher Teil „die Zeit im Jahreskreis“ heiße.⁹

Ohne jeden Vorbehalt macht sich A. Adam die Schau von P. Jounel und der GOK zu eigen, so wie auch andere Autoren dies tun.¹⁰ H. Reifenberg ergänzt die römische Erklärung dahingehend, die beiden Phasen (zwischen Epiphanie und Fastenzeit, zwischen Pfingsten und Advent) seien „im allgemeinen Sinn“ vom Christusmysterium bestimmt, so daß sie gegenüber den Festperioden „eine gewisse Neutralität“ besäßen.¹¹ Die Formulare der Sonn- und Wochentage der „nichtgeprägten Zeit“, behauptet F. Reckinger, stünden „untereinander in keinem besonderen Zusammenhang – außer jenem, der von Christus und seinem Geist her ohnehin zwischen allen Elementen der Schrift und der kirchlichen Überlieferung besteht.“¹²

Wer die Sinndeutung der GOK nüchtern betrachtet, dem steigen freilich einige Bedenken auf. Zunächst dürfte er zu ergründen suchen, was denn die 33/34 grünen Sonntage auszeichnet, wenn ihnen der „besondere Gesichtspunkt des Christusgeheimnisses“ abgeht – feiern sie also das Mysterium unseres Herrn „im allgemeinen“? Und wenn in ihnen das Christusgeheimnis „eher als ganzes gefeiert wird“ – die Ausdrucksweise der GOK verrät eine gewisse Unsicherheit –, so drängt sich unwillkürlich die Frage auf: Erachtet demnach die Kirche die sonntägliche Begehung im Verlauf der geprägten Zeiten „eher“ als Teilfeiern, als unvollendete, bruchstückhafte Gedächtnisweisen? Wer solche Einwände formuliert, sieht alsbald, daß die offizielle Charakterisierung der Sonntage im tempus per annum einige Unstimmigkeiten in sich birgt.

2. Die Ganzheit des Christusgeheimnisses

Zwecks Klärung des Sachverhaltes empfiehlt es sich, zuerst den Wirklichkeitscharakter der liturgischen Feste zu betonen. „Die Kirche feiert in heiligem Gedenken das Jahr hindurch an festgelegten Tagen das Heilswerk

⁹ Grundordnung des Kirchenjahres und des Kalenders vom 21. März 1969: Die Feier der heiligen Messe. Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes Teil I (Einsiedeln u. a. 1975) 78*; Nr. 43: in quibus non celebratur peculiaris mysterii Christi aspectus; sed potius ipsum mysterium Christi in sua plenitudine recolitur, praesertim vero diebus dominicis.

¹⁰ A. Adam, Das Kirchenjahr mitfeiern. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung (Freiburg i. Br. 1979) 132; vgl. A. Adam – R. Berger, Pastoralliturgisches Handlexikon (Freiburg i. Br. 1980) 15–16: „Allgemeine Kirchenjahrzeit“; J. Ordóñez Márquez, Teología y espiritualidad del año litúrgico (Madrid 1978) 371; Liturgisches Institut, 1987, Direktorium A (Zürich, o. J.) 35.

¹¹ H. Reifenberg, Fundamentalliturgie. Grundelemente des christlichen Gottesdienstes. Wesen – Gestalt – Vollzug, Bd. II (Klosterneuburg 1978) 298.

¹² F. Reckinger, Da bin ich mitten unter euch. Gelebtes Kirchenjahr (Freiburg i. Br. 1981) 12.

Christi.¹³ Jedesmal vollzieht sich dabei wahrhaftig „das Werk unserer Erlösung“;¹⁴ das Heilsgeschehen setzt sich in der liturgischen Begehung fort, die Gläubigen kommen mit den Mysterien des Herrn in Berührung,¹⁵ vor allem mit dem Pascha seines Leidens und seiner Auferstehung, das die ganze Heilsgeschichte zusammenfaßt und durchstimmt, jenes Mysterium, welches die Kirche „jeweils am achten Tag“ ins Zentrum ihres gottesdienstlichen Handelns rückt.¹⁶ In unserem ganzen Leben vollziehen wir das Paschamysterium nach, den Übergang von dieser Welt zum Vater. Wenn wir (in den Drei Österlichen Tagen, in der Pentekoste, aber auch an jedem Herrentag sowie bei jeder Sakramentenspendung) das Pascha Jesu Christi feiern, so handelt es sich nicht um ein vergangenes Ereignis, sondern um eine Heilstat, die, stets aktuell, ins Heute hereinragt, den Geschlechtern jeder Zeit erschlossen und zugänglich.¹⁷

Das österliche Geschehen allein, einzig das Mysterium des gekreuzigten und auferstandenen Herrn – aus ihm beziehen die anderen Geheimnisse ihre Kraft –, gewinnt in der Kirche Gegenwart, und zwar an sämtlichen Sonntagen des Jahres sowie an den verschiedenen Festen, sei es an Epiphanie, Pfingsten oder Mariä Aufnahme in den Himmel. Gewiß ist, zum Beispiel an Weihnachten, die Heilstatsache der Geburt Jesu wirksam und lebendig, aber nur insofern, als sie in Verbindung mit dem auferstandenen Christus steht. Auch an Weihnachten verwirklicht sich das Paschamysterium, doch sieht, meditiert und drückt es die Kirche unter dem Gesichtspunkt der menschlichen Geburt Jesu aus, die ja eine unerläßliche Bedingung für Passion und Auferstehung darstellt.¹⁸ Man wird demnach sagen müssen: an Ostern und an den anderen Festen – und damit auch an den grünen Sonntagen – feiern die Gläubigen das *eine* Christusmysterium als ein unteilbares Ganzes; an Ostern aber feiern sie es, indem sie ihren Blick geradewegs auf das Herz und die Totalität der Heilsgeschichte hinlenken,

¹³ GOK 1.

¹⁴ SC 2; vgl. Missa de sanctissima Eucharistia B, Super oblata.

¹⁵ SC 102.

¹⁶ SC 106; vgl. H. Schmidt, Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text, Vorgeschichte, Kommentar (Freiburg i. Br. 1965) 154–164.

¹⁷ Vgl. K.-O. Nussbaum, Die Liturgie als Gedächtnisfeier: J. Schreiner (Hg.), Freude am Gottesdienst. Aspekte ursprünglicher Liturgie (Stuttgart 1983) 201–214. M. B. de Soos, Le mystère liturgique d'après Saint Léon le Grand (Munster ²1971) 22–27; 133 ff.; M. Magrassi u. a., „L'oggi“ della parola di Dio nella liturgia (Quaderni di Rivista Liturgica n. 10) (Torino-Leumann 1969); A. M. Rouget, La présence active du Christ dans la Parole de Dieu: LMD 82 (1965) 8–28.

¹⁸ H. Schmidt, a. a. O. 160: „Weihnachten *wird* Christus nicht erneut geboren – wir singen nicht: ‚Hodie Christus nascitur – Heute wird Christus geboren‘, vielmehr steht der Auferstandene als der einst in Bethlehem Geborene vor unseren Augen und wirkt so in uns das Heil, und daher singen wir mit Recht: ‚Hodie Christus natus est – Heute ist Christus geboren worden.‘“ Vgl. R. Berger, Ostern und Weihnachten. Zum Grundgefüge des Kirchenjahres: ALw VIII/2 (1963) 1–20.

während sie an den anderen Herrenfesten und Gedenktagen sich der Mitte nähern, indem sie besonders eine einzelne Etappe der Heilsgeschichte bedenken.¹⁹

Freilich ließe sich dagegen einwenden: Wenn sich immer Pascha ereignet im Verlauf eines ganzen Lebens, dann findet ständig Ostern statt; dann wäre das Osterfest – von den anderen Festen ganz zu schweigen – nichts anderes als ein subjektives, obgleich stärkeres Sichversenken in das, was auf jeden Fall und andauernd in uns geschieht. Darauf könnte man antworten: Zweifellos vollzieht sich das Paschamysterium immerfort an uns, das ganze Leben hindurch. Doch kennt das menschliche Leben Höhen und Tiefen, das Mehr und das Weniger, Perioden stärkerer und geringerer Aufnahmefähigkeit, je nach Zeit und Umständen. So gibt es beispielsweise Tage und Augenblicke, in denen sich das österliche Geheimnis intensiver erfüllt als zu anderen Momenten unseres Daseins.²⁰ Der Grund für den tiefgreifenden Einfluß des Pascha an Ostern (und seine vielleicht geringere Wirkkraft an anderen Festen) läge dann darin, daß der Christ sich eben mehr oder weniger dem Geheimnis öffnet, daß er sich stärker oder weniger stark engagiert; dem Grad der subjektiven Teilnahme entspräche so der Grad der empfangenen Gnade. Auf Ostern angewendet würde das besagen, daß die gesammelte Aufmerksamkeit auf Tod und Auferstehung Christi sowie die im Hinblick auf das Triduum paschale unternommenen asketischen Bemühungen die Gläubigen in erhöhtem Maße dazu befähigen, sich das heilige Geschehen anzueignen.²¹ Die Realisierung des einen großen Mysteriums in unterschiedlicher Weise – je nach Zeiten und Lebenssituationen – ließe sich demnach darauf zurückführen, daß Gott uns ernst nimmt als Menschen, die dem Rhythmus der Zeit mit ihrem Auf und Ab folgen; aus dem Einerlei des Zeitflusses würden dann immer wieder besondere Momente herausragen, die uns für das Heil empfänglicher machen, so daß das unteilbare Ganze des österlichen Geheimnisses im Wechsel der Tage und Wochen, gemäß unserer subjektiven Disposition, seine Früchte zu zeitigen vermag.²²

¹⁹ Vgl. H. Reckinger: J. Gelineau u. a., *Dans vos assemblées, Sens et pratique de la célébration liturgique*, tome I (Paris 1971) 84–86.

²⁰ Etwa im sittlichen Bereich: wenn jemand sich zu einer heroischen Tat durchringt; in kultischer Hinsicht gibt es die Steigerung: eine nichteucharistische Feier, eine Messe an einem gewöhnlichen Werktag, die Sonn- und Festtage mit ihrer Eucharistiefeier, die jährliche Osterbegehung.

²¹ Insofern die ganze Kirche die Übungen der Quadragesima auf sich nimmt, verbleibt die Partizipation freilich nicht bloß auf der individuell-subjektiven Ebene, sondern stellt eine ekklesiale und damit eine objektive Gegebenheit dar.

²² Dieser Rhythmus fügt sich im übrigen in die natürlich-kulturelle Ordnung ein, gemäß dem Lauf der Sonne.

Gewiß ist nicht in Abrede zu stellen: die subjektive Verfaßtheit jedes Christen läßt, den Augenblicken und Umständen, den Hoch und Tief des zeitlichen Geschehens entsprechend, das eine Heilsgeschehen in unterschiedlicher Weise erfahren. Dennoch drehen sich die liturgischen Feste und Feiern, seien es die der geprägten oder grünen Sonntage, seien es diejenigen ausgezeichneten oder gewöhnlicher Zeiten, allewege um dasselbe Herrenmysterium. „Die Kirche will . . . Sonntag für Sonntag und Festtag für Festtag Christus begegnen, der in der Herrlichkeit Gottes thront und trotzdem mit uns verbunden bleibt. Diese Begegnung wird verschieden akzentuiert, steht in wechselndem Licht. Aber es geht ihr immer um die Begegnung mit dem ganzen, dem vollen Christusgeheimnis, um die Durchlichtung der Schöpfung mit dem unfassbaren Licht Gottes, das in Jesus in menschlichen Formen gefaßt ist.“²³

Von daher gesehen erscheint die Aussage der GOK 43 als äußerst fraglich, in den 33 beziehungsweise 34 Wochen der allgemeinen Kirchenjahrzeit werde das Christusgeheimnis „eher als ganzes“ gefeiert. Wird es denn in den „temps forts“ eher stückweise zelebriert? Das widerspräche eindeutig der Festtheologie, wie die vatikanischen und postvatikanischen Dokumente sie mit Nachdruck vertreten. Im Kreislauf des Jahres entsinnt sich die Kirche liebend des „totum Christi mysterium“.²⁴

Allerdings – und dies ist nun ein wichtiges zusätzliches Element – faltet die Liturgie im Gang eines Jahres „den unergründlichen Reichtum Christi“ (Eph 3, 8) aus, der in seinem Erdendasein bestimmte Stationen durchgemessen hat, „denen wir im Gedächtnis Schritt für Schritt zu folgen vermögen“.²⁵ Die Fülle des einen Mysteriums tritt dergestalt, von den verschiedenen Seiten her angegangen, je neu in den Blick; sie übersteigt den Menschen so sehr, daß dieser sie immer nur von einem Schwinkel aus betrachten kann. Deshalb heben alle christlichen Erinnerungsfeiern, die grünen Sonntage mit eingeschlossen – dies muß im Gegensatz zur GOK betont werden –, „einen besonderen Gesichtspunkt des Christusgeheimnisses“ hervor. Ostern wie die übrigen Feste der geprägten Zeiten machen hierin keine Ausnahme, denn auch an ihnen gelingt es dem Christen (und der Kirche) nicht, den überströmenden Feierinhalt mit einemmal zu erfassen und zu ergreifen. Zugegeben, an den Drei Österlichen Tagen und speziell in der nächtlichen Vigil umkreist die Liturgie die Herzmitte, den Höhepunkt der göttlichen Heilsveranstaltung, den Übergang Jesu von seiner sterbli-

²³ R. Berger, *Jahr der Kirche – Jahr des Herrn. Stationen auf dem Weg der Gemeinde durch die Zeit*: Gd 10 (1976) 164–165.

²⁴ SC 102.

²⁵ Ph. Harnoncourt, *Mehr als Rubriken. Der Sinn des kirchlichen Kalenders*: Gd 8 (1974) 1–2.

chen zur himmlischen Existenz; letztlich aber bleibt es auch da, ungeachtet der stets ganz gegenwärtigen Heilswirklichkeit, bei einem partiellen Zugang, eben deshalb, weil wir in unserem irdischen Dasein nur in Umrissen, nur unvollkommen erkennen (vgl. 1 Kor 13, 12).

Wenn es sich so verhält, dann gewähren uns die grünen Sonntage einen je neuen, (gedanklich) fragmentären Zugang zum umfassenden Christusereignis. Dazu verhelfen vorwiegend die Schrifttexte, vorab die Evangelienperikope des betreffenden Herrentages, die den zentralen Platz belegt. „Die Sonntage . . . der allgemeinen Kirchenjahrzeit“, so sagt A. Adam mit Recht, „bekommen ihr liturgisch-theologisches ‚Gesicht‘ vor allem durch die Lesungen . . .“²⁶ Sie stehen wohl im Magnetfeld des großen Mysteriums, sie aktualisieren aufgrund der liturgischen Anamnese die Gesamtheit des österlichen Geheimnisses, tragen indessen ihre eigenen Akzente. Die Wortverkündigung der Kirche wie die Fassungskraft der Gläubigen vermögen immer nur Ausschnitte aus dem Ganzen zu bewältigen. Somit gilt, daß das, was durch Ostern grundgelegt ward, in den Sonntagen per annum nach und nach zur Reife gelangt. Daher bilden sie eine notwendige Ergänzung zu den Mysterienfeiern der christologisch hohen Zeiten.²⁷

Wie soll man sich nun das, was die Lesungen, insbesondere die Proklamation des Evangeliums, den Mitfeiernden vermitteln, sachlich vorstellen? Handelt es sich bloß um pädagogische Hilfen, die einen Hinweg zur Heilswirklichkeit eröffnen – oder leisten sie vielleicht ein Mehr, indem auch sie bereits wirkliche Christusgegenwart und -anteil habe verschaffen? Liegt der Sinn des Schriftvortrages nur darin, daß er die Gemeinde aszetisch, empfindungs- und willensmäßig auf den Mitvollzug des Werkes Christi zurüstet, oder greift er vielleicht in die Darstellung des opus redemptionis unmittelbar ein?

Johannes Pinsk († 1957) machte seinerzeit einen bedenkenswerten Vorschlag; er griff auf die scholastische Erklärung „ex vi verborum“ im Kontext der Eucharistielehre zurück.²⁸ Die Formel schreibe den Worten eine Mächtigkeit zu, die gemeinsam mit dem Zeichen die Versichtbarung der einen gottmenschlichen Existenz Christi entscheidend bestimme. Gleichgültig, ob wir Weihnachten, Ostern oder Pfingsten begehen, die Kirche kommt – infolge des unlösbaren Zusammenhangs einer Heilstatsache mit dem gesamten Erlösungswerk des Herrn (ex reali concomitantia) – mit der Fülle der ganzen Heilveranstaltung tatsächlich in Berührung. „Aber ex vi

²⁶ A. Adam, Das Kirchenjahr mitfeiern 132.

²⁷ Dazu besonders J. Ordóñez Márques, a. a. O. 371–373; zu den speziellen Ausblicken der drei Lesejahre ebd. 374–382.

²⁸ J. Pinsk, Die theologische Bedeutung der wechselnden Meßtexte: F. X. Arnold – B. Fischer (Hg.), Die Messe in der Glaubensverkündigung. Kerygmatische Fragen (Freiburg i. Br. 1950) 34–51.

verborum (kraft der Worte) erscheint . . . jeweils der Ausschnitt aus diesem Erlösungswerk, der durch die Worte des Meßformulars umschrieben wird, und in dieser Umschreibung wird an den einzelnen Festen und Sonntagen das eine immer gleiche Werk Christi aufgrund der ‚commemoratio‘ (Gedächtnisfeier) wirksam.“²⁹ Stets nur an einem konkreten Punkt in das Heilsgeschehen eingeführt, erfährt der Gläubige in diesem einen Punkt dann doch das Ganze.

4. Die Wirkmacht des Wortes

Obwohl die Konkomitanztheorie nicht voll einleuchtet, mit der J. Pinski die theologische Tragweite der gottesdienstlichen Lesungen aufzuweisen suchte, so muß man ihm doch zugute halten, daß er intuitiv die „kommemorative“ Bedeutung der liturgischen Verkündigung schon einige Zeit vor dem Zweiten Vatikanum erahnt hat. In der Tat erwähnen die konziliaren und die darauf folgenden Verlautbarungen recht häufig die vergegenwärtigende und damit heilstiftende Kraft des in der Feier ergehenden Wortes; sie lassen den Schluß zu, daß wir die Schriftlesung zusammen mit der Predigt als Heilszeichen zu verstehen haben. Der liturgischen Wortverkündigung eignet „uneingeschränkt der Charakter des wirksamen Heilsangebotes“.³⁰ Auch in ihr ist eine tätige und effiziente Gegenwart des Herrn gegeben, „eine Realpräsenz im Sinne der Aktualpräsenz des erhöhten Herrn und seines Heilswerkes“.³¹ Hineingebunden in den rituellen Vorgang, partizipiert die *liturgia verbi* an der Wesensart des gottesdienstlichen Gedächtnisses.³² Sie ist Anamnese in einem prägnanten Sinn, das heißt kultische Vergegenwärtigung einer geschichtlichen Heilstat, so daß die Mitfeiernden, von ihr betroffen, in Beziehung zum Christusereignis treten. Sowohl im Vortrag der Schrifttexte wie in der erläuternden Homilie erscheint der erhöhte Herr unter den Seinen und erweist an ihnen seine Kraft. Anstatt bloß Informationen über Jesus und seine Lehre zu bieten, läßt die liturgische Verkündigung das ausgerufene Geheimnis in der Versammlung wirksam werden; die durch die biblischen Ausschnitte angesagten Ereignisse erlangen Aktualität. Das Wort der Erlösung, das in der Feier artikuliert wird, gewinnt im Hier und Heute Macht über die Gemeinde. In der Stunde der gottesdienstlichen Synaxe kommt das Evangelium zum Zug, da

²⁹ Ebd. 49.

³⁰ Dazu F. Eisenbach, Die Gegenwart Jesu Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils (Mainz 1982) 496–557 (hier 556).

³¹ Ebd.

³² J. Baumgartner, Das Verkündigungsanliegen in der Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils: J. Pfammatter – F. Furzer (Hg.), Theologische Berichte VI, Liturgie als Verkündigung (Zürich u. a. 1977) 123–165 (spez. 124–129).

der Herr mit seiner Botschaft die bereitwillig Hörenden gnädig heimsucht.³³

Die Allgemeine Einführung zur Leseordnung – ein vorzügliches Dokument, das bis heute leider recht wenig Beachtung gefunden hat – bekräftigt den dargelegten Sachverhalt in eindrucklicher Weise.³⁴ Greifen wir einige kräftige Aussagen heraus. Zunächst betonen die Praenotanda des Ordo lectionum, wie schon frühere Texte, die Christus-Präsenz: „Immer ist Christus in seinem Wort gegenwärtig . . . , indem er das Geheimnis des Heils vollzieht.“³⁵ Diese seine gnädige Heimsuchung ereignet sich im Heiligen Geist; durch die Kraft des Pneumas erweist sich das Wort Gottes als „lebendig und wirksam“. Es wird zum Fundament der liturgischen Feiern – dank des Beistandes und der Eingebung des Geistes. Dessen Wirken bahnt dem Wortgottesdienst den Weg, begleitet ihn und geht neu aus ihm heraus.³⁶ So holt die liturgia verbi unaufhörlich das Heilswerk ins Heute herein und bewegt es voran; in ihr geschieht bereits Ansage des göttlichen Bundes und Kundgabe der Erlösung. Sie ruft den Gläubigen „Schritt für Schritt die Heilsgeschichte in ihren verschiedenen Phasen und Geschehnissen in Erinnerung“, so daß sie erfahren: Die Feier der Eucharistie als Vergegenwärtigung des Paschamysteriums Christi führt hier und jetzt, schon im Wortgottesdienst, die Heilsveranstaltung weiter.³⁷ Denn das in der Feier verlaubliche Wort umgreift alle Dimensionen der Zeit; es blickt auf die vergangenen Dinge zurück, es vollbringt seine Sendung in der gegenwärtigen Situation, und es blickt aus nach dem Künftigen.³⁸ Kurz und gut, die Kirche fühlt sich dazu aufgefordert, alle Schriften vom „Heute“ des Ereignisses her, das der Herr selber ist, zu ergünden.³⁹

Kehren wir zu den grünen Sonntagen zurück. Im Lichte dessen, was wir eben über den anamnetischen Charakter der gottesdienstlichen Verkündigung aufgezeigt haben, tritt das Ungereimte der GOK bezüglich der allgemeinen Kirchenjahrzeit erst recht hervor. Gerade aufgrund der Lesungen sind die 33/34 allgemeinen Sonntage „durch einen besonderen Gesichtspunkt geprägt“; wiewohl das ganze Christusgeheimnis in der Feier „repräsentiert“ wird, bricht es sich in der Vielzahl der verkündeten Ereignisse rund um Jesus (Handlungen, Begegnungen, Gespräche, Gleichnisse). Die

³³ J. Baumgartner, Das Wort, das in der Liturgiefeier zum Sakrament wird: J. Schreiner, a. a. O. (Anm. 17) 155–173.

³⁴ Pastorale Einführung: Die Feier der heiligen Messe. Messlektionar für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes (= AEML) Bd. I (Einsiedeln u. a. 1983) *11–*40.

³⁵ AEML 4; vgl. 5; man beachte die schönen Zitate in Anmerkung 10 der AEML zur Christus-präsenz im Wort.

³⁶ AEML 4; 6; 9; 3: der Geist ermöglicht die Antwort des Volkes auf das ergangene Wort.

³⁷ AEML 10; 61.

³⁸ AEML 7.

³⁹ AEML 3.

Gemeinde kommemoriert darin jeweils einen Ausschnitt aus dem Werk der Erlösung. In der realen Unterschiedenheit des In-Erscheinung-Tretens des einen Heilseignisses – Unterschiedenheit, die sich aus den gestaltungsmächtigen Worten der Schrift ergibt – liegt die theologische Bedeutung der wechselnden (Sonntags-)Perikopen.

5. Die Bezeichnung der grünen Sonntage

Das eben Gesagte veranlaßt uns schließlich zur Frage nach der Benennung der Sonntage in der allgemeinen Kirchenjahrzeit. Infolge der Neuordnung weisen die 33/34 Wochen, die eine Einheit bilden, einfach eine durchgehende Zählung auf: 2. Sonntag im Jahreskreis,⁴⁰ 3. Sonntag im Jahreskreis, . . . 33. Sonntag im Jahreskreis.⁴¹ Die Zeit nach Epiphanie und nach Pfingsten ist somit preisgegeben, ebenso das Zählsystem des Missale Romanum 1570 (4–6 Sonntage post Epiphaniam, 24 Sonntage post Pentecosten).⁴² Wegen des beweglichen Ostertermins wurden die jeweils nach Epiphanie ausfallenden Herrentage zwischen dem 23. und 24. Sonntag nach Pfingsten nachgeholt, was sicher keine ideale Lösung darstellte. In den alten Liturgiebüchern finden sich verschiedene Gliederungsmethoden und Namen. So erwähnen die gelasianischen Sakramentare des achten Jahrhunderts und die frühesten Antiphonare sechs Sonntage post Theophaniam (Epiphanie) und 22 bis 27 Sonntage post Pentecosten. Es gab auch die Gruppierung um bestimmte nachpfingstliche Feste, wobei Johannes der Täufer (24. 6.), Peter und Paul (29. 6.), Laurentius (10. 8.), Cyprian (14. 9.) und Michael (29. 9.) als Teilungsdaten vorherrschten.⁴³

Ob die „gründliche Erneuerung“ dieser Sonntage im Gefolge des letzten Konzils in jeder Hinsicht glücklich verlaufen ist, steht auf einem anderen Blatt. Jedenfalls fiel beispielsweise die von der christkatholischen Kirche der Schweiz getätigte (1977 eingeführte) Reform des Kalenders weit gemäßigter aus als die römische Regelung, die teilweise wohl etwas einer Roßkur gleichkam.⁴⁴ Die Altkatholiken bewahrten die Sonntage nach Epipha-

⁴⁰ Als 1. Sonntag im Jahreskreis zählt das Fest der Taufe des Herrn (also der Sonntag nach Epiphanie). GOK 38; 44.

⁴¹ Mit dem Aschermittwoch wird das Tempus per annum unterbrochen; es setzt sich fort mit dem Montag nach Pfingsten und endet vor der ersten Vesper des 1. Adventsontages. GOK 44.

⁴² Vgl. H. Auf der Maur, *Feiern im Rhythmus der Zeit I, Herrenfeste in Woche und Jahr*, Teil 5 Gottesdienst der Kirche, *Handbuch der Liturgiewissenschaft* (Regensburg 1983) 43 bis 44.

⁴³ G. Kunze, *Die gottesdienstliche Zeit: K. F. Müller – W. Blankenburg* (Hg.), *Leiturgia, Handbuch des evangelischen Gottesdienstes Bd. I* (Kassel 1954) 475.

⁴⁴ J. Baumgartner, *Liturgische Reformen einer Schwesterkirche. Zur Revision der gottesdienstlichen Bücher der Christkatholiken in der Schweiz: SKZ 148* (1980) 363–367; 463–467 (hier 365).

nie. Auf das Fest der „Darstellung Jesu im Tempel/Lichtmeß“ (an dem dem 2. Februar nächstgelegenen Sonntag gefeiert) folgen die Sonntage nach Lichtmeß; am Ende der österlichen Zeit schließen sich (nach dem Dreifaltigkeitssonntag/Trinitatis) die „Sonntage nach Pfingsten“ an (unterbrochen von „Mariä Hinscheiden“, vom Eidgenössischen Dank-, Buß- und Betttag, vom Fest „Michael und alle Engel“ am letzten Septembersonntag); Allerheiligen sind die „Sonntage nach Allerheiligen“ beigesellt (dem Christkönigssonntag bei uns entspricht bei ihnen der „letzte Sonntag nach Allerheiligen“).^{44a}

Das heutige römische Benennungssystem für die grünen Sonntage erscheint als blaß und rein formal; es bedurfte zur mathematisch anmutenden Aufeinanderfolge einer geringen Phantasie. Vermutlich verleitete die „Rückwendung zu den Quellen“ die Redaktoren der GOK dazu, die Zahlenreihe (33/34 Sonntage) ohne jeden Gruppierungsversuch hintereinanderzuschalten. Wenn man schon auf eine gestaltende Gliederung verzichtet hat, wäre es wenigstens ratsam gewesen, die einzelnen „nichtgeprägten“ Sonntage mit einem Titel zu versehen, und zwar von der zentralen Lesung, dem Evangelium, ausgehend. Wie sehr es das Kirchenvolk drängte, die Sonntage zu benennen – und ihnen so ein Gesicht zu geben –, veranschaulichen die ersten Worte eines Introitus, die einst dazu dienten, ein Meßformular und vielfach auch den betreffenden Tag zu charakterisieren (man sprach vom Sonntag Gaudete, Laetare, aber auch von der Roratemesse oder vom Requiem).⁴⁵ Die Gläubigen wußten früher ohne weiteres, was gemeint war, wenn man den „Guthirtssonntag“ anführte.

Gerade letzteres Beispiel zeigt, wie stark eine Evangeliumssperikope einen bestimmten Sonntag zu markieren vermag, so daß er sich den Gottesdienstbesuchern einprägt, zumal das Moment des Wiedererkennens dann besser spielt, als wenn nur eine Zahl auf den betreffenden Herrentag verweist. Ein ähnliches „Identifizierungsverfahren“ wendet die byzantinische Liturgie an, indem sie biblische Themen gebraucht:

1. Vorfastensonntag: Sonntag des Pharisäers und Zöllners,
2. Vorfastensonntag: Sonntag vom verlorenen Sohn,
3. Vorfastensonntag: Sonntag des Weltgerichtes,
4. Vorfastensonntag: Sonntag des Paradieses.⁴⁶

Ein Gestaltungswille bezüglich der nachpfingstlichen Sonntage läge übrigens auf der Linie der altrömischen Tradition. „Rom zählt nicht einfach

^{44a} Vgl. D. F. Schulz, Die Ordnung der liturgischen Zeit in den Kirchen der Reformation: LJB 32 (1982) 1–24, bes. 14–18; K.-H. Bieritz, Das Kirchenjahr. Feste, Gedenk- und Feiertage in Geschichte und Gegenwart (München 1987) 69–74.

⁴⁵ J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der Messe, Bd. I (Wien 1962) 428.

⁴⁶ J. Tyciak, Das Herrenmysterium im byzantinischen Kirchenjahr (Freiburg i. Br. 1961) 5–6.

ab, es begnügt sich nicht mit einer gleichmäßigen Reihe, sondern es versucht zu gliedern.⁴⁷ Eine schöpferische Möglichkeit, das Tempus per annum heute durchzuformen, bestünde also darin, vom Evangeliumsauschnitt (der drei Jahreszyklen) her den betreffenden Sonntag mit einem Merkwort zu kennzeichnen. An einigen Beispielen, die auch anders, besser formuliert werden könnten, sei das erläutert:

10. Sonntag im Jahreskreis

A: Mt 9,9–13: Tischgemeinschaft mit Unfrommen

B: Mk 9,20–35: Austreibung Satans

C: Lk 7,11–17: Witwe von Nain

11. Sonntag im Jahreskreis

A: Mt 9,36–10,8: Aussendung der Jünger

B: Mk 4,26–34: Wachsen des Reiches

C: Lk 7,36–8,3: Rettung der Sünderin

Die in den Lektionaren vorhandenen Überschriften zu den Perikopen würden willkommene Anregungen zur Abfassung solcher Kurztitel für die gewöhnlichen Sonntage bieten.

Am Schluß unserer Darlegungen zu Nummer 43 der GOK angelangt, fassen wir das Ergebnis zusammen. Die darin enthaltenen Aussagen zur allgemeinen Kirchenjahrzeit liegen schief, und es wäre angebracht, sie bei einer späteren Revision des Kalenders neu zu überdenken. Sowohl die beiden Festkreise (Ostern-Weihnachten) wie das Tempus per annum spielen die Fülle des österlichen Geheimnisses aus; sie variieren auf je eigene Weise die Wirklichkeit der Erlösung, wobei stets das eine und ganze Christusbysterium, obschon von den verschiedenen Seiten her beleuchtet und angezielt, die alles beherrschende Mitte bildet, welche den „Jahreskranz der Güte Gottes“, die heiligen Feiern, vom Anfang bis zum Ende eines Kreises überstrahlt.

⁴⁷ G. Kunze, a. a. O. (Anm. 43) 475.