Theol

HEILIGER DIENST

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

1/2 1990

44. Jahrgang

Aus dem Inhalt

DRAMATURGIE DES GOTTESDIENSTES
Zelebrative Kompetenz oder:
Was die Liturgie von denen fordert, die sie feiern.
Symposion der Liturgischen Kommission für Österreich
am 16. und 17. Oktober 1989
im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg

Wort zu diesem Heft 1

Hans Bernhard Meyer SJ, Innsbruck
Einführung in das Gesamtthema: Dramaturgie des Gottesdienstes 2

Werner Hahne, Wislikofen
Ars celebrandi — Die Kunst des Feierns 3

Paul Schmidkonz, Dortmund
Die Dramaturgie der Liturgie in der Praxis der Gemeindemesse 21

Überlegungen und Beiträge aus dem Plenum 37

Margret Dietrich, Wien
Überlegungen einer Theaterwissenschaftlerin zur Dramaturgie des Gottesdienstes 39

Berichte von den Arbeitskreisen 54

Hans Bernhard Meyer SJ, Innsbruck
Schlußreferat: Liturgie als (Kult-)Drama 59

Hans Bernhard Meyer SJ, Innsbruck
Die Meßfeier als heiliges „Spiel" 63

Büchereingänge 72

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 12×17 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

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst" erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelpreis öS 45,—, DM 6,50, sfr 6,—. Ganzjahr: öS 164,—, DM 24,—, sfr 22,— (zuzüglich Porto+Versandspesen).

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.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon 0 66 2 / 84 45 76-84, Telefax 0 66 2 / 84 45 76-80.
Hersteller: Druckhaus Nonntal Ges.m.b.H., A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15—19.

„Heiliger Dienst" ist eine Fachzeitschrift, die sich mit dem Themenbereich Liturgiewissenschaft und liturgischer Praxis beschäftigt.

theol

HEILIGER DIENST

44. Jahrgang – 1990

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter, Salzburg
Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB
Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter
alle: A-5010 Salzburg, Postfach 113

Inhaltsverzeichnis des 44. Jahrganges 1990

BEITRÄGE

	Heft	Seite
Hans Bernhard Meyer Dramaturgie des Gottesdienstes Einführung in das Gesamtthema des Symposions	1/2	2
Werner Hahne Ars celebrandi – Die Kunst des Feierns	1/2	3
Paul Schmidkonz Die Dramaturgie der Liturgie in der Praxis der Gemeindemesse	1/2	21
Margret Dietrich Überlegungen einer Theaterwissenschaftlerin zur Dramaturgie des Gottesdienstes	1/2	39
Hans Bernhard Meyer Liturgie als (Kult-)Drama Schlußreferat	1/2	59
Hans Bernhard Meyer Die Meßfeier als heiliges „Spiel“	1/2	63
Winfried Bachler Die Feier von Ostern Erfahrungen in den Pfarrgemeinden der österreichischen Diözesen	3	3
Hans Bernhard Meyer Wann ist Kelchkommunion möglich? Die kirchlichen Dokumente und ihre Interpretation	3	27
Franz Nikolasch Die Feier der Kirch- und Altarweihe Vorarbeiten zur Erstellung der Ausgabe für den deutschen Sprachraum	3	35
Ekkart Sauser Mesner und Sakristei (I) Von der Notwendigkeit „geistlicher Küster“	3	62
Jakob Baumgartner Die von Rom anerkannte Zairische Meßordnung Bedachtsame liturgische Inkulturation	4	3
Ekkart Sauser Von der Welt der Symbole und ihrer Beheimatung im Glauben	4	31

UNIV. BIBL. TÜBINGEN

ZA 4737

Teresa Berger
Liturgische Communio
Kirchenspaltung und ökumenisches Ringen um Einheit 4 38

Ekkart Sauser
Mesner und Sakristei (II)
Vom Ort der Sakristei 4 46

BERICHTE UND KLEINERE BEITRÄGE

(Aus den Arbeitskreisen des Symposions:
„Dramaturgie des Gottesdienstes"

Arbeitskreis: Gesang und Musik (Rudolf Pacik) 1/2 54

Arbeitskreis: Liturgietheologische Grundstrukturen
liturgischer Feiern (Hans Bernhard Meyer) 1/2 56

Arbeitskreis: Gestik – Bewegung – Choreographie
(Winfried Galde) 1/2 57

Arbeitskreis: Laien, Frauen, Jugend
als RollenträgerInnen (Ingrid Leitner) 1/2 58

Josef Raphael Kleiner
Zeitschriftenschau – Kurzinformationen 3 68

AUS DER PRAXIS FÜR DIE PRAXIS

Josef Raphael Kleiner
Zur Feier von Ostern
Hinweise und Vorschläge für Gemeindegesänge
zur Feier der Gottesdienste in der Heiligen Woche 3 44

25 Jahre – Zweites Vatikanisches Konzil
Modell für einen Wortgottesdienst 3 55

BUCHBESPRECHUNGEN

Karl Schlemmer (Hg), Gottesdienst – Weg zur Einheit
(Philipp Harnoncourt) 3 72

Hans Wilhelm, Wlado, erzähl mir vom Schutzengel
(P. Franz Lauterbacher) 3 75

Berliner Bischofskonferenz (Hg), Zeichen der Liebe
(P. Franz Lauterbacher) 3 75

Johannes Thile, Fantasie für die Schöpfung
(P. Franz Lauterbacher) 3 75

Sebastian Bock, Behüt mich auf meinen Wegen
(Aloisa Sint) 3 76

Liturgische Institute Salzburg – Trier – Zürich
Vesperale (Rudolf Pacik) 3 76

Grünewald Michael, Eucharistie feiern
(P. Franz Lauterbacher) 4 48

Danko Josef, Kinder in der Gemeinde
(P. Franz Lauterbacher) 4 49

Jakobs Emmanuel, Israel – Land der Gegensätze
(P. Franz Lauterbacher) 4 49

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge 1/2 72
Büchereingänge 3 77
Büchereingänge 4 49

AUTOREN

Bachler, Mag. P. Winfried, Salzburg
Die Feier von Ostern
Erfahrungen in den Pfarrgemeinden der österreichischen Diözesen 3 3

Baumgartner, Prof. Dr. Jakob, Fribourg
Die von Rom anerkannte Zairische Meßordnung
Bedachtsame liturgische Inkulturation 4 3

Berger, Ass. Prof. DDr. Teresa, Durkham – Hanau
Liturgische Communio
Kirchenspaltung und ökumenisches Ringen um Einheit 4 38

Dietrich, Univ.-Prof. Dr. Margret, Wien
Überlegungen einer Theaterwissenschaftlerin
zur Dramaturgie des Gottesdienstes 1/2 39

Hahne, Dr. Werner, Wislikhofen,
Ars celebrandi – Die Kunst des Feierns 1/2 3

Kleiner, Dr. Josef Raphael, München
Aus der Praxis für die Praxis:
Zur Feier von Ostern
Hinweise und Vorschläge für Gemeindegesänge zur Feier
der Gottesdienste in der Heiligen Woche 3 44

25 Jahre – Zweites Vatikanisches Konzil
Modell für einen Wortgottesdienst 3 55

Meyer, Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard, Innsbruck
Dramaturgie des Gottesdienstes
Einführung in das Gesamtthema des Symposions 1/2 2

Liturgie als (Kult-)Drama
Schlußreferat 1/2 59

Die Meßfeier als heiliges „Spiel“ 1/2 63

Wann ist Kelchkommunion möglich?
Die kirchlichen Dokumente und ihre Interpretation 3 27

Nikolasch, Univ.-Prof. Dr. Franz, Salzburg
Die Feier der Kirch- und Altarweihe
Vorarbeiten zur Erstellung der Ausgabe
für den deutschen Sprachraum 3 35

Sauser, Univ.-Prof. DDr. Ekkart, Trier – Innsbruck
Mesner und Sakristei (I)
Von der Notwendigkeit „geistlicher Küster“ 3 62

Von der Welt der Symbole
und ihrer Beheimatung im Glauben 4 31

Mesner und Sakristei (II)
Vom Ort der Sakristei 4 46

Schmidkonz, Paul, Dortmund
Die Dramaturgie der Liturgie
in der Praxis der Gemeindemesse 1/2 21

WORT ZU DIESEM HEFT

Die Liturgische Kommission für Österreich veranstaltete vom 16. bis 17. Oktober 1989 im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg, eine Studientagung zum Thema „DRAMATURGIE DES GOTTESDIENSTES: ZELEBRATIVE KOMPETENZ ODER: WAS DIE LITURGIE VON DENEN FORDERT, DIE SIE FEIERN." Bei 90 Teilnehmer (Liturgiewissenschaftler, Priester, Theologiestudenten und andere Interessierte) aus allen österreichischen Diözesen und aus dem benachbarten Ausland hörten Referate von Dr. Werner Hahne, Wislikofen, Schweiz, Studienleiter des dortigen katholischen Bildungszentrums, über die „ARS CELEBRANDI", sowie von Paul Schmidkonz, Dortmund, Schauspieler und Regisseur, über „DIE DRAMATURGIE DER LITURGIE IN DER PRAXIS DER GEMEINDEMESSE — GESEHEN VON EINEM THEATERMANN". Besonders wertvoll war die Mitarbeit von Univ.-Prof. Dr. Margret Dietrich, Theaterwissenschaftlerin, Wien, die auf Zusammenhänge und Unterschiede zwischen Liturgie und Theater aufmerksam machte. Dankenswerterweise hat sie ihr Statement „ÜBERLEGUNGEN EINER THEATERWISSENSCHAFTLERIN ZUR DRAMATURGIE DES GOTTESDIENSTES" in einer erweiterten schriftlichen Fassung zur Verfügung gestellt.

Es wurden Gesetzmäßigkeiten dramaturgischen Handelns herausgearbeitet, die sich aus dem Charakter der Liturgie als Symboldrama ergeben. Um die praktischen Probleme zu verdeutlichen, wurden zwei Videobänder mit Gemeindemessen aus der Pfarre St. Markus, Linz, vorgeführt und besprochen.

Den Veranstaltern ging es darum, das Bewußtsein für die Erfordernisse zu schärfen, die die Liturgie als dramatisches Handeln an die Feiernden, insbesondere auch an jene stellt, die Gottesdienste vorbereiten und gestalten.

Die behandelte Thematik wurde als so fruchtbar und aktuell erfahren, daß die Liturgische Kommission für Österreich beschloß, die Tagung in dieser Zeitschrift zu dokumentieren und die Studientagung 1990 der Vertiefung und Weiterführung dieser Arbeit zu widmen.

Im Rahmen der Arbeitstagung „Gottesdienstübertragungen im Fernsehen, veranstaltet von der Katholischen Fernsehkommission Österreichs und der Katholischen Fernseharbeit beim ZDF, am 13. November 1989 im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg, hat Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ, Innsbruck, über „DIE MESSFEIER ALS HEILIGES SPIEL" referiert. Diese Thematik ist eine wertvolle Ergänzung zum Studientage „Dramaturgie des Gottesdienstes". Zur Dokumentation in diesem Heft wurde das Referat leicht überarbeitet.

Die Redaktion

Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ

Einführung in das Gesamtthema: Dramaturgie des Gottesdienstes

Der Begriff Dramaturgie ist ein Begriff der Theaterwissenschaft und wird verschieden definiert. Eine in unserem Zusammenhang brauchbare Definition scheint mir zu sein: Dramaturgie ist die „Wissenschaft von den Wirkungsgesetzen, Regeln und Bauformen des Dramas und seiner Gestaltung auf der Bühne".[1]

Eine anloge Anwendung dieses Begriffs auf die Liturgie ist möglich; denn es gibt neben Verschiedenheiten wichtige Übereinstimmungen. Das bedeutet im Blick auf unser Symposion:
— Uns geht es hier zwar nicht um wissenschaftliche Reflexion, aber um Bewußtseinsbildung, und zwar
— nicht für ein Drama, das auf einer Bühne vor Zuschauern aufgeführt wird, sondern für die gottesdienstlichen Feiern, an denen alle Teilnehmer aktiv beteiligt sein sollen.

Nach diesen Unterschieden ist auf Gemeinsamkeiten hinzuweisen:
— Auch uns geht es um die Wirkungsgesetze, Regeln und Bauformen dieser Feiern und um
— die Frage, wie sie durch alle Mitfeiernden gestaltet werden sollen, damit einerseits die Struktur der Feier sowie der Stellenwert und die Funktion ihrer Elemente deutlich zutage treten und damit eben dadurch die inhaltliche Botschaft der Feier wahrgenommen und wirksam werden kann.

Mit anderen Worten: Wenn wir feststellen, daß es bei vielen, auch bei regelmäßigen Kirchgängern und engagierten Gläubigern mangelnde Einsicht und Mißverständnisse bezüglich der Struktur und der Bauelemente gottesdienstlicher Feiern gibt, oder daß andere wegbleiben, weil ihnen der Gottesdienst „nichts bedeutet", „sagt", „gibt", dann stellt sich die Frage, warum das so ist.

Der Versuch, auf diese Frage eine Antwort zu geben, bestimmt das Thema unseres Symposions. Es geht
— um Einsicht in die Bauform (Struktur) und in die Eigenart der Bauelemente liturgischer Feiern,
— um deren sachgemäßen, sinnvollen, funktions- und situationsgerechten Vollzug, damit ihre Bedeutung erfaßt und ihre Wirkung erfah-

---

[1] Dramaturgie, in: Brockhaus-Wahrig, Deutsches Wörterbuch in sechs Bänden. 2. Wiesbaden — Stuttgart 1981, 278.

ren werden kann, nämlich die Communio mit Gott und mit den Brüdern und Schwestern im Glauben.

Aus technischen und Zeitgründen konzentrieren wir uns im folgenden auf die Eucharistiefeier, ohne jedoch andere Feiern ausschließen zu wollen.

Dr. Werner Hahne, Wislikofen, Schweiz

„Ars celebrandi" — Die Kunst des Feierns

Von der „zelebrativen Kompetenz" derer, die miteinander Gottesdienst feiern, soll hier die Rede sein. Meine Aufgabe ist es, im Blick auf das Thema „Dramaturgie des Gottesdienstes" darzulegen, daß die im Auftrag des Zweiten Vatikanischen Konzils erneuerte Liturgie der römisch-katholischen Kirche von *allen Mitfeiernden* — also nicht nur vom Gottesdienst-Vorsteher und von jenen Teilnehmern, die einen „besonderen Dienst" ausüben — Feier-Kompetenz verlangt. Es geht hier also nicht um die „ars praesidendi", die „Kunst des Vorstehens". Über diese kann sinnvoll und richtig erst reflektiert werden, wenn die hier zu behandelnde „ars celebrandi" wenigstens in ihren Grundzügen erfaßt ist.

DAS GOTTESDIENSTVERSTÄNDNIS DES ZWEITEN VATIKANUMS UND DER NACHKONZILIAREN LITURGIEREFORM IN SEINEN GRUNDZÜGEN

Ausgangspunkt meiner Überlegungen ist die vom Zweiten Vatikanischen Konzil in der Wiederbesinnung auf die heilsökonomischen Perspektiven jeder theologischen Reflexion über den Gottesdienst zurückgewonnene Einsicht, daß der christliche Gottesdienst in all seinen Formen „Feier des Pascha-Mysteriums" ist (vgl. z. B. SC 6). Mit dieser Einsicht wird die bis zum Konzil vorherrschende einseitig anabatisch-latreutisch-kultische Interpretation der Liturgie überwunden und durch die Wiedergewinnung der katabatisch-soteriologischen Dimension ergänzt.[1]

---

[1] Vgl. R. Kaczynski, Art. Kult, in: Staatslexikon. Hrsg. v. d. Görres-Gesellschaft. Bd. 3. Freiburg [7]1987, 742—746, hier 744: Die Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium" ist „das erste kirchenamtliche Dokument, das in seiner Wesensbeschreibung der Liturgie deren ausschließliche Gleichsetzung mit dem als Gottesverehrung verstandenen K(ult) aufgegeben hat".

Diese — von der wiedergewonnenen heilsökonomischen Sicht ermöglichte — *Interpretation der christlichen Liturgie als „Feier des Pascha-Mysteriums"* ist nicht die Fortschreibung des im CIC von 1917 formulierten Gottesdienstverständnisses.[2] Sie ist auch nicht nur eine notwendig gewordene Präzisierung desselben. Sie ist vielmehr eine — in der Besinnung auf älteste liturgietheologische Traditionen möglich gewordene — *grundsätzliche und grundlegende Kurskorrektur.*[3] Im wissenschaftstheoretischen Sinn ist sie als *Paradigmenwechsel*[4] zu qualifizieren.

In der nachkonziliaren Liturgiereform ist diese Kurskorrektur auf der Basis der konziliaren Beschlüsse und in der vom Konzil eingeschlagenen Kursrichtung erheblich vorangetrieben worden. Die (liturgie-)theologische Forschung hat die kirchenamtlich verfügten Ansätze vertieft und damit die Basis für die notwendigen und weitergehenden Reformschritte geschaffen, die jetzt — ein Vierteljahrhundert nach der Promulgation der Liturgiekonstitution — anstehen, wenn der Geist der Konstitution und des Konzils in unseren Gottesdienstfeiern lebendig bleiben bzw. werden soll. Im Bemühen um die traditionalistisch ausgerichteten Gegner haben allerdings auch Befürworter der konziliaren Liturgiereform dazu beigetragen, daß die vom Konzil beschlossene und im Sinne dieses Konzils vorangetriebene Reformarbeit allzu sehr in ungebrochener Kontinuität zur bisherigen, bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil gepflegten bzw. kirchenamtlich aufrechterhaltenen römisch-katholischen Liturgie-Tradition gezeichnet und gesehen wurde. Mehr als 25 Jahre nach dem konziliaren Reformbeschluß muß daher festgestellt werden:

Die vom Zweiten Vatikanischen Konzil in Rückbesinnung auf älteste liturgietheologische Traditionen beschlossene, von der konziliaren Litur-

---

[2] Vgl. z. B. can. 1256. Im Folgenden referiere ich einige Ergebnisse meiner Dissertation: W. Hahne, DE ARTE CELEBRANDI, oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern. Entwurf einer Fundamentalliturgik. Freiburg i. Br. — Basel—Wien 1990.

[3] Vgl. die Relatio von G. Fontaine, La Pastorale Liturgique, in: Notitiae 20 (1984) 835—844, hier 835—836: „L'ensemble du monde catholique a accueilli avec joie, il y a vingt ans, la réforme liturgique voulue par le IIe Concile du Vatican. Mais cette réforme exigeait plus que la révision ou la refonte des livres liturgiques et des rites; elle supposait une véritable transformation des mentalités, une nouvelle vision théologique de la liturgie, une nouvelle manière de célébrer. Tout *un travail d'information et de formation* s'imposait donc auprès du clergé et du peuple chrétien, travail qui d'ailleurs n'est jamais terminé, même lorsque les nouveaux livres liturgiques sont publiés dans les langues vivantes."

[4] Zum Begriff „Paradigmenwechsel" vgl. T. S. Kuhn, Die Struktur wissenschaftlicher Revolutionen. Frankfurt a. M. 1967; ders., Neue Überlegungen zum Begriff des Paradigma, in: ders., Die Entstehung des Neuen. Studien zur Struktur der Wissenschaftsgeschichte. Hrsg. v. L. Krüger. Frankfurt a. M. 1977, 389—420; Art. Kuhn, in: J. Mittelstraß (Hrsg.), Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie. Bd. 2: H—O. Mannheim 1984, 504—507.

giereform vollzogene und von Theologen der verschiedenen Disziplinen und Konfessionen weiter vertiefte grundsätzliche und grundlegende Kurskorrektur im christlichen Gottesdienstverständnis ist in ihrer Radikalität erst noch herauzustellen und den zur Gottesdienst-Versammlung Gerufenen nahezubringen, wenn alle an der „Feier des Pascha-Mysteriums" Teilnehmenden die notwendige Feier-Kompetenz erwerben und ausüben sollen.

LITURGIE IST „FEIER DES PASCHA-MYSTERIUMS"[5]

Grundlegend für die vorgenommene Kurskorrektur ist die Erkenntnis, daß christliche Liturgie nicht nur Kult ist; d. h. fundamental ist die Überwindung der einseitig anabatisch-latreutisch fixierten Interpretation durch die Wiedergewinnung der katabatisch-soteriologischen Dimension als Ermöglichungsgrund des christlichen Gottesdienstes. Diese weitreichende Erkenntnis ist aber nochmals einen Schritt voranzutreiben durch die konsequente Beachtung der dritten und entscheidenden Dimension: die diabatisch-transitorische Dimension, die aus der Gottesdienstfeier erst die „Feier des Pascha-Mysteriums" im eigentlichen Sinn macht.[6] Schon das alttestamentliche „Pessach" war ein Übergangsfest: ursprünglich das Fest der Nomaden beim Wechsel von der Winter- zur Sommerweide, später als Fest des „schonenden Vorübergangs" in jener Nacht, in der Jahwe die Erstgeburt Ägyptens schlug (vgl. Ex 12). Aber auch das Pascha der Christen wurde bis zum Ende des 3. Jahrhunderts vornehmlich als Übergangsfest begangen: Übergang vom Fasten zum Fest, vom Leidensgedächtnis zum Auferstehungsjubel, von der Nacht zum Tag, von der Finsternis zum Licht, vom Tod zum Leben. In diesem Sinn ist die „Feier des Pascha-Mysteriums" transitus: Übergangs- und (Ver-)Wandlungs-Feier.[7]

Aus der Besinnung auf die drei konstitutiven und gleichwertigen Dimensionen christlicher Gottesdienstfeier ergibt sich die Wiedergewinnung der sakramentalen Qualität jeder christlichen Gottesdienstfeier. In der Wiederbesinnung auf die Mysterien-Qualität wird die individualistisch geprägte Pflicht-Konzeption vom gottgeschuldeten Kult abgelöst durch das Bewußtsein, daß in der Mysterien-Feier das von Christus vollzogene Heilswerk und damit die Heilszuwendung Gottes durch Anamnese bzw. Memoriale im Heiligen Geist zugänglich und gegenwärtig wird. Die Vergegenwärtigung geschieht im und durch

---

[5] Vgl. W. Hahne, DE ARTE CELEBRANDI oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern, 184–191: 7. KAPITEL: Christlicher Gottesdienst ist „Feier des Pascha-Mysteriums".

[6] Vgl. ebd., 192–201: 8. KAPITEL: Die drei konstitutiven Dimensionen der christlichen Gottesdienstfeier: Katabase, Diabase und Anabase.

[7] Vgl. O. Casel, Art und Sinn der ältesten christlichen Osterfeier, in: JLW 14 (1938) 1–78.

den Heiligen Geist, d. h. sie ist Geschenk der Zuwendung des dreifaltigen Gottes. Sie ereignet sich durch die Geschichte hindurch, die durch die Einmaligkeit des Jesus-Ereignisses, durch die als „Heute Gottes" verstandene Gegenwart und durch die noch ausstehende Vollendung als *Heilsgeschichte* qualifiziert ist. Sie vollzieht sich geheimnisvoll, d. h. trotz der bleibenden Verborgenheit Gottes.[8]

Christlicher Gottesdienst wird so zur personal-sakramentalen Begegnung, zum epiphanen Ereignis, nicht herstellbar durch den Vollzug eines Kultgesetzes und nicht regelbar durch Verordnungen, Riten und Texte bzw. Textbücher allein. Seine Struktur und die Regeln, die für ihn als Handlungsgefüge in Gemeinschaft unabdingbar sind, erfährt er vielmehr allein im Handeln Christi, das von den Teilnehmern je neu im Gottesdienst zur Darstellung gebracht werden muß. Die Teilnehmer stehen dabei in Kommunikation mit dem gegenwärtig geglaubten auferstandenen und erhöhten Herrn der Kirche und untereinander, wobei sie die Symbol- und Sprachhandlungen vollziehen, die dem Menschen — unter den jeweiligen geschichtlichen Bedingungen — Kommunikation ermöglichen. Gottesdienst wird dabei zum Spiel *der Befreiung*, die Versammlung am Ort wird *zum Spielpartner Gottes*. Zugleich ist sie *Spielraum* und *Spielzeit* für die versammelten Gläubigen und stellt ihnen die zur Befreiung nötigen *Spielzeuge* zur Verfügung. Dadurch kann christliche Liturgie zum „Fest der Bejahung bzw. der Zustimmung" werden: als Ja zur Schöpfung Gottes — die erst in der Inkarnation des Gottessohnes ihr gottgewolltes Gesicht gezeigt hat — und im Ja zum noch ausständigen Reich Gottes, dessen Zugang dem Menschen bereits eröffnet ist im wunderbaren Durchgang des Jesus Christus durch Leiden, Sterben und Tod zum unvergänglichen LEBEN.[9]

LITURGIE IST TUN CHRISTI UND TUN DER KIRCHE

Das alles ist nur denkbar, wenn sowohl der Ersthandelnde — Christus — als auch die im Namen Jesu Handelnden — die Kirche als Versammlung am Ort — als Subjekte wahr- und ernstgenommen werden. Dabei ist Christus als der Ersthandelnde in seinen innertrinitarischen

---

[8] Vgl. W. Hahne, DE ARTE CELEBRANDI oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern, 202—241: 9. KAPITEL: Die sakramentale Qualität der Liturgie, oder: Die Heilsgegenwart Gottes im Mysterium.

[9] Vgl. ebd., 242—305: 10. KAPITEL: Der Epiphaniecharakter der christlichen Liturgie; 1. Christlicher Gottesdienst ist Ereignis; 2. Christlicher Gottesdienst ist Vollzug und Handlung; 3. Der Kommunikationscharakter der Liturgie; 4. Der Spielcharakter der Liturgie; 5. Der Festcharakter der Liturgie.

Beziehungen zu sehen; die zum Gottesdienst versammelten Christus-Gläubigen aber sind als kollektives Subjekt in vielfacher Gliederung und mit ihren die Versammlung am Ort überschreitenden partikularen und universalen Bindungen zu sehen.[10] Weil die Liturgie als Begegnungsmöglichkeit mit Gott allen Menschen zu allen Zeiten und an allen Orten zugesagt ist, muß sie für die Christus-Gläubigen unter allen denkbaren raumzeitlichen Bedingungen möglich sein. Sowohl aus der trinitarisch zu denkenden göttlichen Trägerschaft als auch aus dem vielfältig differenzierten Subjektcharakter der menschlichen Trägerschaft ist christlicher Gottesdienst deshalb nur als komplexes Geschehen denk- und realisierbar. Diese Komplexität wird noch dadurch gesteigert, daß in der christlichen Liturgie göttliches und menschliches Tun und Wirken zusammengehören und sich durchdringen. Christlicher Gottesdienst kann deshalb nur als komplexes, von Polaritäten und Ambivalenzen bestimmtes dramatisches Ereignis und Handlungsgefüge in Raum und Zeit begriffen und gestaltet werden.

Die Komplexität christlicher Gottesdienstfeier anerkennen, heißt deshalb:
— einfache — die eine oder andere Dimension einseitig hervorkehrende, d. h. ideologische — Lösungen vermeiden;
— auf für alle Zeiten geltende, weltkirchlich-zentralistisch verfügte Symbol- und Sprachregelungen verzichten;
— die Polaritäten,die den christlichen Gottesdienst als Tun Christi und Tun der Kirche ausmachen, anerkennen — d. h. die daraus entstehenden Spannungen nicht zugunsten eines der Pole aufheben wollen;
— die im Gottesdienst gegebenen Ambivalenzen anerkennen und aushalten.

Christlicher Gottesdienst verlangt deshalb von allen Teilnehmern eine kritische, dialektische Spannungen und Widersprüche aushaltende Einstellung und den schöpferischen Umgang aller mit dieser komplexen Wirklichkeit. Von den einzelnen Teilnehmern sind nicht nur die dialektischen Spannungen auszuhalten, die den christlichen Gottesdienst als geheimnisvoll wirkmächtige Vergegenwärtigung des Mysteriums Gottes *und* als von Menschen veranstaltetes und getragenes Symbol- und Sprachspiel konstituieren; sie müssen auch ihren Beitrag leisten zum Gelingen der komplexen Gesamtgestalt. Weil diese aber als personal-sakramentale Geschehensgestalt qualifiziert ist, ist dieser Beitrag nach den jeweiligen Bedingungen der geschichtlichen Stunde — d. h. unter bestimmten kulturellen, subjektiven und intersubjektiven Bedingungen — immer wieder neu zu erbringen. Weil es sich dabei um ein kommuni-

---

[10] Vgl. ebd., 306–352: 11. KAPITEL: Der Subjektcharakter des liturgischen Handelns; 1. Christus: das primäre Subjekt des liturgischen Handelns; 2. Die Kirche: das sekundäre Subjekt als Communio der vielen Akteure im liturgischen Drama.

katives Geschehen handelt, kann dies nur durch ein komplexes Gefüge von Symbol- und Sprachhandlungen geschehen, die wiederum einem komplexen geschichtlichen Wandlungsprozeß unterworfen sind und deshalb je neu kritisch auf ihre Brauchbarkeit für den Gottesdienst zu befragen sind.

Wenn alles liturgische Handeln aber seinen Ermöglichungsgrund und sein eschatologisch ausstehendes Ziel im trinitarisch veranlaßten, getragenen und vollendeten Tun Jesu Christi hat, dann kann es nur als darstellendes Tun begriffen werden; d. h. in mimetischer Nachahmung des Lebens, Redens, Tuns und Sterbens Jesu. Ob das liturgische Handeln als Handeln Jesu Christi und im Sinne Jesu Christi bezeichnet werden kann, bedarf wiederum der kritischen Beurteilung aller zum Gottesdienst versammelten Gläubigen. Daß dieses liturgische Handeln darüber hinaus zum sacramentum pro mundi vita wird und als solches von der Welt in der jeweiligen geschichtlichen Stunde erkannt werden kann, verlangt von allen Beteiligten darüber hinaus einen schöpferisch produktiven Umgang mit den Elementen und dem Gesamt dieser komplexen dramatischen Wirklichkeit.

DER PARADIGMENWECHSEL: VOM „RITUS" ZUR „FEIER"

Für die liturgische Praxis ergibt sich daraus die Forderung, daß von der und für die Versammlung am Ort ein neuer — den Versammelten zugänglicher und ihr angemessener — liturgischer Code entwickelt wird, der zugleich mit den übrigen christlichen Versammlungen am Ort kommunizierbar ist und partikulare sowie universale Verbindungen schafft bzw. erhält. Konkret heißt das: In der liturgischen Praxis ist der vom Konzil vollzogene Wechsel vom „Ritus" zur „Feier", wie er sich in den Titeln der liturgischen Bücher niedergeschlagen hat, als grundsätzliche und grundlegende Kurskorrektur noch zu vollziehen: vom Text bzw. Buch zum Subjekt als Träger der liturgischen Handlung, und zwar in der aufgezeigten Komplexität der gottesdienstlichen Trägerschaft. Das erfordert zugleich den Kurswechsel vom Lesen bzw. von der Rezitation zur schöpferischen Sprachhandlung; von der rituellen Persolvierung zur kollektiven Symbolhandlung; vom Monolog bzw. stilisierten Dialog zu einer in spezifischer Weise komplexen Kommunikation.

Diese Kurskorrektur wird nur möglich sein, wenn in Zukunft alles Denken, Planen und Entscheiden über Fragen des christlichen Gottesdienstes einerseits vom vorbildlichen Handeln Jesu und andererseits von der Versammlung am Ort und ihren konkreten Lebens- und damit Glaubensbedingungen her normiert wird. Das bedeutet zugleich, daß am Ort von der Versammlung bzw. von der Gemeinde — nicht nur von den besonderen Diensten, auch nicht vom Vorsteher — her Gottes-

dienst bedacht, vorbereitet und gefeiert werden muß: d. h. der vorkonziliar übliche und heute noch weithin verbreitete „Ein-Mann-Betrieb" ist nicht nur im Vollzug des Gottesdienstes, sondern schon bei der Vorbereitung der Liturgie zu überwinden. Erst von dieser Basis aus wird es möglich sein, auch die notwendigen Voraussetzungen zu schaffen, die der Versammlung am Ort die Kommunikation mit der Orts-, Teil- und Weltkirche ermöglicht. Voraussetzungen, die dann so beschaffen sein können, daß ihre Feier am Ort trotz und gerade mit kritisch wirksamer Hilfe dieser partikularen und universalen Verbindungen nichts von der notwendigen und heilsamen geschichtlichen Konkretheit des Lebens in Jesus Christus einbüßen.

Dieser noch weithin nicht vollzogenen Kurskorrektur steht — das darf nicht vergessen werden — die über Jahrhunderte vorherrschende Verweigerung entgegen, den liturgischen Code den geschichtlichen Bedingungen anzupassen, und zwar nicht nur auf der Symbolebene, sondern auch auf der Sprachebene. Als nicht weniger beeinträchtigend für diese notwendige Kursänderung muß die faktisch über die längsten Strecken der Kirchengeschichte bestimmend gebliebene Reduzierung der kirchlichen Trägerschaft auf den Vorsteher der Gottesdienstfeier angesehen werden[11], wobei zugleich mitbedacht werden muß, daß diese über Jahrhunderte weder als „Feier" noch als „Versammlung" begriffen wurde.

Ein weiteres Problem, das dieser noch durchzuführenden Kurskorrektur im Wege steht, sind die einseitig vertikal und hierarchisch bestimmte Verantwortlichkeits-, Zuständigkeits- und Entscheidungszuweisung in liturgischen Fragen und die den historischen Entwicklungen über Jahrhunderte nicht angepaßte Bistumseinteilung. Es gibt faktisch (noch) keine Modelle der gedeihlichen Zusammenarbeit von Basiserfahrungen und kirchenamtlichen Autoritätsstrukturen. Sämtliche liturgierechtlichen Fragen werden noch immer autoritär, weitgehend unabhängig von den Trägern der Liturgie am Ort und ohne jede Rekursmöglichkeit entschieden. D. h. zugleich, daß die notwendige Kurskorrektur ein

---

[11] Diese Entwicklung hat bekanntlich bereits im Neuen Testament ihre Spuren hinterlassen. Vgl. dazu K.-P. Jörns, Überlegungen und Thesen zur heutigen Gottesdienstproblematik, in: JLH 19 (1975) 37—69, hier 48: „1. die mit den Pastoralbriefen begonnene Entwicklung bis zum theologischen Pastorat oder zur Ordination (...) ist als äußerst kontinuierlich vom paulinischen Charisma-Verständnis *wegführend* anzusehen; 2. das ‚allgemeine Priestertum der Gläubigen' ist im Blick auf Ordination, Pastorat und liturgische Funktionen von kultischen Tendenzen, die seit dem 1. Kl im Christentum manifest (richtiger: im Blick auf das Amtspriestertum des Alten Testaments *wieder* manifest) geworden sind, durch die Sorge um Kontinuität und durch das Ordnungsdenken überholt worden; 3. die Charismen in der Gemeinde kümmern deswegen — hinsichtlich der *Oikodomee* der Gemeinde — in Gemeindeleben und Gottesdienst weitgehend dahin, bzw. sie wirken sich außerhalb der Gemeinde, sicher jedoch außerhalb des Gottesdienstes, aus."

Überdenken der Autoritätsstrukturen und der autoritativen Ausübung von Leitung in der Kirche — auf allen ihren Ebenen — nötig macht und das Einüben in neue, den geschichtlichen Bedingungen und dem Willen bzw. dem Vorbild Jesu verpflichtete Modelle.

Von der liturgiewissenschaftlichen Forschung und Lehre ist deshalb für die grundsätzlich und grundlegend zu korrigierende Praxis die Erarbeitung eines neuen Paradigmas gefordert, das den vom Konzil und der konziliaren Reform vollzogenen bzw. angestoßenen Paradigmenwechsel reflektiert und operationalisiert.

Entscheidend wird dabei sein, daß das neue Paradigma aus einer Gesamtschau christlicher Gottesdienstfeier entwickelt wird bzw. der Konkretisierung dieser Gesamtschau dient. Daher ist nicht nur das Gesamt des Glaubens, sondern auch der ganze Träger-Komplex, d. h. der ganze trinitarische Gott, die ganze vielfältig gegliederte partikulare und universale Kirche und nicht zuletzt der ganze gläubige Mensch zum Thema zu machen. Weil das einerseits utopisch, menschenunmöglich ist, andererseits aber unabdingbar für die Entwicklung dieses neuen Paradigmas, wird es dabei keineswegs um ein für alle Zeiten gültiges „Standardbeispiel" gehen können.

DIE „ARS CELEBRANDI" ALS VORSCHLAG FÜR DAS NEU ZU BILDENDE PARADIGMA

Deshalb sollte das neu zu bildende Paradigma m. E. die „ars celebrandi" bzw. die „Kunst, Gottesdienst zu feiern" sein; denn die besondere Eigenart des christlichen Gottesdienstes als „Feier des Pascha-Mysteriums" legt es nahe, Gottesdienst feiern als „Kunst" zu begreifen und für die „Feier des Pascha-Mysteriums" eine „ars celebrandi" zu entwikkeln. D. h., es sind liturgie-theologische, nicht anthropologische oder soziologische Gründe, die mich dazu veranlassen, den Wechsel zum Paradigma „Kunst" zu propagieren.

Bevor dieses Paradigma in seinen Grundzügen skizziert werden kann, muß wenigstens in groben Strichen die Bedeutung des Wortes „Kunst" nach Etymologie, Geschichte und gegenwärtigem Gebrauch aufgezeichnet werden.[12] Dabei muß als erstes das landläufige und hartnäckig wirksame Mißverständnis ausgeräumt werden: „Kunst" ist gleich „Schöne Künste". „Kunst" ist nämlich nicht der Ober- bzw. Sammelbegriff für die „Schönen Künste" bzw. für die von diesen hervorgebrachten Kunstwerke. „Kunst" ist deswegen auch keineswegs mit dem gleich

---

[12] Vgl. W. Hahne, DE ARTE CELEBRANDI oder Von der Kunst, Gottesdienst zu feiern, 39—181: ERSTER TEIL: ETYMOLOGIE, ENTWICKLUNG UND GEGENWÄRTIGER GEBRAUCH DES WORTES „KUNST".

zusetzen bzw. zu verwechseln, was man heute üblicherweise unter „Ästhetik" versteht.

„Kunst" ist „Können". Im Können der Kunst verbindet sich das Wissen/Erkennen mit der Fähigkeit, das Erkannte durch Tun/Handeln umzusetzen, und zwar auf dem Wege des Sich-liebend-leidend-Vertrautmachens und der schöpferisch-zeugenden Vereinigung. „Kunst" ist jenes von Erkenntnis geleitete Tun/Handeln, mit dem der Mensch Welt deutet und gestaltet.

Mit der fortschreitenden Auflösung des mittelalterlichen ordo seit dem Humanismus und der Renaissance ist eine „kopernikanische Wende" des Erkennens und damit auch der „Kunst" verbunden: Alles menschliche Denken, Fühlen, Tun und Handeln muß jetzt seine Begründung in jeder geschichtlichen Situation neu finden. Der Mythos hat seinen verpflichtenden und entlastenden Charakter verloren. „Kunst" wird deshalb in der 2. Hälfte des 18. Jahrhunderts theoretisch neu begründet als Ästhetik, als Wissenschaft von der Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis, die sich von der Erkenntnis durch logische Begrifflichkeit unterscheidet und Bereiche erfaßt, die der (natur-) wissenschaftlichen Erkenntnis verschlossen bleiben.[13]
Der (Zuständigkeits-)Bereich der künstlerischen Erkenntnis wird im 19. Jahrhundert schrittweise entgrenzt und schließlich im 20. Jahrhundert grenzenlos; das Gattungsgefüge der „Künste" löst sich auf. Das tatsächliche Leben wird zum ästhetischen Gegenstand. Kunst wird sozial-kritisch und damit politisch (bedeutsam). Neben die „Schönen Künste" sind die „Nicht-mehr-schönen Künste" getreten. So wird „Kunst" zum Widerstand: Widerstand gegen eine Tradition, die als überlieferte Scheinordnung sich in Konventionen und Klischees erschöpft; Widerstand gegen „Leitbild-Denken"; Widerstand gegen die Bedrohung durch den in der „Kunst" angelegten Kitsch; Widerstand auch gegen die falsche und ungerechte Wirklichkeit und Praxis der „Heute-Gesellschaft". Deshalb muß Kunst heute zuerst und vor allem Widerstand sein gegen „Kulturindustrie" und „Kitschgesellschaft".[14]

Im Widerstand gegen Kulturindustrie und Kitschgesellschaft erkennt die „Kunst", nachdem sie sich durch die Integrierung der „Nicht-mehr-schönen Künste" vom „falschen Schein des Nur-Schönen" gelöst hat, von neuem die Bedeutung des „Scheins" als „Erscheinung eines ande-

---

[13] Vgl. A. G. Baumgarten, Aesthetica. Frankfurt a. d. O. 1750/1758; unveränderter Neudruck der Erstausgabe: Hildesheim 1961.

[14] Vgl. M. Horkheimer — Th. W. Adorno, Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a. M. 1971; v. a. 108—150: „Kulturindustrie. Aufklärung als Massenbetrug" und C. Mongardini, Kultur, Subjekt, Kitsch. Auf dem Weg in die Kitschgesellschaft, in: H. Pross (Hrsg.), Kitsch. Soziale und politische Aspekte einer Geschmacksfrage. München 1985, 83—94.

ren". Die „Rettung des Scheins"[15] wird zu einer der wichtigsten Aufgaben zeitgenössischer Kunst. „Kunst" erkennt die Geschichtlichkeit der Welt und des Menschen an. Sie weiß, daß eine künstlerische Welt- und Gesellschaftsgestaltung nur gelingen kann, wenn die drei sozialen Funktionen von „Kunst" miteinander zum Tragen kommen:

— die *Erkenntnisfunktion,*
— die *Freiheitsfunktion,*
— *ästhetisch-erotische Funktion* der Kunst.[16]

Weil „Kunst" heute in Wiedergewinnung seiner ursprünglichen Bedeutungsbreite der Begriff bzw. das Wort ist für jede erkenntnisgeleitete und erkenntnisfördernde Tätigkeit des Menschen, die dem Menschen mehr abverlangt als nur logisch denken zu können, die aber auch mehr „kann" als die (natur-)wissenschaftliche Rekonstruktion der Realität, die mit den Elementen der Realität vielmehr den „Schein des Anderen" und das „Mehr" menschlicher Existenz aufscheinen läßt, eignet sich dieses Wort vorzüglich als Ausdruck für die besondere Eigenart, in der Christen Gottesdienst feiern. Denn Christen vollziehen nicht ein Kult-Ritual, wenn sie sich zum Gottesdienst versammeln. Christen folgen vielmehr dem Ruf und Auftrag Jesu zur Anamnese und zum Memoriale seines Pascha, weil sie glauben, in der Feier des Pascha dem Mysterium Gottes und damit dem Mysterium des Lebens zu begegnen; d. h. weil sie damit rechnen, im Gottesdienst Jesus, dem Christus Gottes, dem Messias und Heiland der Welt und damit ihrem „Seligmacher" im Heiligen Geist tatsächlich und persönlich zu begegnen.

FÜNF GRUNDZÜGE DER „ARS CELEBRANDI"

Auf die Frage, wie denn nun die „ars celebrandi" als das neue Paradigma für die Feier des Pascha-Mysteriums heute aussehen müßte, läßt sich zunächst die globale Antwort geben: Sie müßte einerseits liturgietheologisch auf der Höhe des Gottesdienstverständnisses des Zweiten Vatikanischen Konzils und der konziliaren Liturgiereform stehen und andererseits den Erkenntnissen entsprechen, die sich aus der Etymologie, Entwicklung und dem gegenwärtigen Gebrauch des Wortes „Kunst" ergeben. D. h. diejenige Gemeinde „kann" Gottesdienst feiern, beherrscht die „Kunst, Gottesdienst zu feiern", die es versteht, auf dem inzwischen erreichten liturgietheologischen Bewußtseinsniveau ihre

---

[15] Vgl. Th. W. Adorno, Ästhetische Theorie. Hrsg. v. G. Adorno und R. Tiedemann. Frankfurt a. M. 1973; z. B. 164.

[16] Vgl. R. Jochims, Visuelle Identität. Konzeptionelle Malerei von Piero della Francesca bis zur Gegenwart. Mit einem Nachwort von G. Boehm. Eine Vorlesungsreihe, gehalten an der Kunsthochschule Frankfurt im Wintersemester 1973/74. Frankfurt a. M. 1975.

Liturgie zu gestalten. Die „ars“ fügt dem „celebrare“ also inhaltlich nichts Neues hinzu. Sie ermöglicht es den Zelebranten aber, die im christlichen Verständnis des „celebrare“ enthaltenen und zur Entfaltung angelegten Dimensionen voll, d. h. in ihrer Breite, Höhe und Tiefe, auszuschöpfen und ihnen immer neue Deutungen und Bedeutungen abzugewinnen. *In dem neu zu bildenden Paradigma der „ars celebrandi“ bezeichnet „ars“ also das Formalprinzip, „celebrare“ dagegen das Materialobjekt.* „Gottesdienst feiern“ als „Kunst“ begreifen lernen, bedeutet demnach nicht, für den Gottesdienst neue Themen zu suchen, ihm neue theologische Inhalte zu erschließen oder solche Inhalte gar im Gottesdienst zu thematisieren. Es bedeutet vielmehr, den christlichen Gottesdienst auf eine neue Weise anzuschauen.

Diese neue Anschauungsweise, diese an den zeitgenössischen Künsten geschärfte Wahrnehmungsfähigkeit, wird es dann allerdings ermöglichen, in dem Materialobjekt des „celebrare“ Dimensionen zu entdekken, die neu erscheinen, aber nicht neu sind, sondern nur neu wahrgenommen werden und in diesem Sinne dann auch neu (zugänglich und wirkmächtig) sind. Diese (wieder) entdeckten Dimensionen werden dann aus sich heraus zu neuen Gottesdienst-Formen führen, weil sie als neue Möglichkeit der Begegnung mit dem Pascha-Mysterium auch notwendig zu einer neuen Art des liturgischen Handelns, zu neuen Symbol- und Sprachhandlungen führen müssen, wenn anders christliche Liturgie Kommunikation, personal-sakramentale Begegnungsmöglichkeit, mit Gott und der Welt sein und bleiben soll. Im einzelnen scheinen mir dabei fünf Grundzüge konstitutiv und deshalb für die Entwicklung der zeitgenössischen „ars celebrandi“ unabdingbar und unverzichtbar; (zumindest) diese fünf Grundzüge müssen bei der „Kunst, Gottesdienst zu feiern“ beachtet werden und zum Tragen kommen, wenn die besondere Eigenart des christlichen Gottesdienstes nicht verletzt, sondern herausgestellt und zur Entfaltung gebracht werden soll.

1. In der „ars celebrandi“ wird die Geschichtlichkeit der menschlichen Existenz, des Pascha-Mysteriums und der Feier des Pascha-Mysteriums anerkannt und als der Ermöglichungsgrund zur Gottesdienstfeier mit den und für die heute lebenden Menschen erkannt.

Das gläubige Selbstverständnis der Versammlung am Ort als dem sekundären Subjekt christlicher Gottesdienstfeier — in allen seinen komplexen Verästelungen — hat damit die Möglichkeit, getrost und gelassen die längst erfolgte Auflösung einer weltweit und kollektiv anerkannten, für alle Zeiten, Völker, Rassen und Menschen gültigen Weltinterpretation und dem damit verbundenen Gesellschaftssystem hinzunehmen. Es kann sich dabei an den Erfahrungen der Künste orientieren, die seit dem Humanismus und der Renaissance Erfahrungen

sammeln konnten auf diesem (von der Kirche lange beargwöhnten und oft behinderten) Befreiungsweg. Auf diese Weise kann es sich von Relikten des längst zerbrochenen mittelalterlichen ordo-Denkens, feudaler Sozialstrukturen und deren Ausdrucksformen befreien. Es muß sich nicht länger an Lehr-, Text- und Handbuchweisheit klammern und nicht länger glauben, das komplexe gottesdienstliche Handlungsgefüge lasse sich mit Rubriken erfassen. So entgeht das gläubige Selbstverständnis dem *Irrtum,* die christliche Liturgie mit Ritus oder Zeremonie zu verwechseln, widersteht aber auch der Versuchung, den Glauben in post-modernen (theologischen oder geistlichen) Versatzstücken bewahren und tradieren zu wollen.

Der Christgläubige und die Versammlung am Ort können ihren Gottesdienst vielmehr als hier und heute mögliche, weil zugesagte, personal-sakramentale Begegnung mit dem dreifaltigen Gott durch Christus im Heiligen Geist als ein Ereignis begreifen, das denen zufällt, die sich auf dem Weg des Sich-liebend-leidend-vertraut-Machens und der schöpferischen Vereinigung — das aber heißt nichts anderes als auf dem Wege der Kunst — auf den dreidimensionalen Pascha-Prozeß einlassen. Sie wissen, daß im anamnetischen Vollzug des Auftrags Jesu ihnen nicht nur der Zugang zum Damaligen-Einmaligen der Jesus-Geschichte gewährt wird, sondern daß sie im liturgischen Vollzug auch die Form und das Modell finden für die heute gültige und heilswirksame Welt- und Lebensinterpretation.

Sie wissen: Diese Welt- und Lebensinterpretation bleibt als sakramentale und anamnetische immer personal und deshalb situativ bestimmt. Die Verbindung zwischen Glaubenserkenntnis, Handeln aus dem Glauben und liebender Vereinigung mit Christus als dem Grund, Mittel und Ziel des Glaubens bleibt Ereignis, ist zerbrechlich und verlierbar, muß durch wiederholtes Tun unter immer neuen geschichtlich bedingten Konstellationen angegangen werden. Das aber wird nicht länger als Last und Zumutung erlebt, sondern als das menschliche Freiheit erst ermöglichende Geschenk Gottes angenommen, durch das der gläubige Mensch die vielfältigen Möglichkeiten seines Daseins als Widerschein der göttlichen Unbegrenztheit und Herrlichkeit erfahren kann. In dieser Einstellung und durch diese Haltung zum Leben, zur Welt, zu den Menschen und zu den Dingen werden die *Christus-Gläubigen zu Glaubens-Künstlern und zu LEBENS-Künstlern.*

2. In der Feier des Pascha-Mysteriums wird die Epiphanie Gottes gesucht und der Gegenwart des erhöhten Herrn im Heiligen Geist Raum gegeben.

Weil es im christlichen Gottesdienst nicht nur um den gottgeschuldeten Kult, d. h. um die von den Menschen geforderte Gottesverehrung geht, sondern zuerst und vor allem um die liebend-leidende Hingabe

des Sohnens an den Vater zum Heil der Menschen und der Welt, liegt alles daran, daß die Gegenwart des Herrn im Gottesdienst Raum gewinnt. Weil Christus aber als der Erhöhte und Verherrlichte nur im Heiligen Geist zu allen Zeiten und an allen Orten gegenwärtig gedacht werden kann, bedeutet dies zugleich, daß der Heilige Geist in allen seinen Äußerungen im Gottesdienst Raum und Zeit gewinnen muß. Aus der liturgietheologischen Besinnung auf das doppelte Subjekt des christlichen Gottesdienstes ist klar, daß Gott sich durch Christus im Heiligen Geist selber diesen Raum schafft, Zugang und Eröffnung solcher Begegnungsräume erst ermöglicht. Weil aber liturgisches Handeln Tun Christi *und* Tun der Kirche ist, liegt es in der Möglichkeit und in der Freiheit des Menschen, diese von Gott eröffneten Räume zu betreten und gehört es zu den priesterlichen Pflichten der Getauften, diese Räume für sich und für „Juden und Heiden" offenzuhalten. Auch hierbei können die zum Gottesdienst Versammelten aus den Erfahrungen der Künste im Umgang mit dem Raum und in der Suche nach der „Erscheinung des Scheins" lernen. Sie werden an den gewaltigen Anstrengungen, die Künstler durch die Jahrhunderte bei ihrer Suche auf sich genommen haben, begreifen lernen, wie mühsam es für den Menschen ist, geisterfüllte, menschenfreundliche Räume zu bauen und auszufüllen. Die Gläubigen werden dann den Bau, die Erhaltung und Ausstattung ihrer Versammlungs-Räume nicht länger den Fachleuten überlassen, sondern sich in Zusammenarbeit mit diesen *ihren* Gottesdienstraum bauen und gestalten. Sie werden begreifen, daß ein Gottes-Haus zu bauen nur dort möglich und sinnvoll ist, wo es *Glaubens-Räume* und *LEBENS-Räume* gibt und wo es der Gemeinde nicht gleichgültig ist, wenn Menschen, die ihr zum Nächsten geworden sind, weil sie unter die Räuber geraten sind (vgl. Lk 10, 25—37), keinen Raum zum Leben haben.[17]

Weil es aber Gott selber ist, der dem Menschen LEBENS-Raum schafft und ihn in das „verheißene Land" führt, ist Gottesdienst immer — von den Menschen her gesehen, die an der Liturgie teilnehmen — zuerst Vollzug, Empfängnis und Kontemplation und erst im mimetischen Nachvollzug darstellendes Handeln im von Gott durch Christus eröffneten und im Heiligen Geist offengehaltenen Raum. Als solches ist liturgisches Handeln an Christus orientiertes Handeln, in dessen Sinn und Nachahmung nur handelt, wer sich wie er auf die Kenose in die Welt hinein und auf die Diabase durch den Tod hindurch eingelassen hat. Wer so handelt, kann dann allerdings damit rechnen, daß ihm bzw.

---

[17] Vgl. dazu die weitreichenden Anregungen, die K. Lüthi aus dem Beispiel des zeitgenössischen „Environments, also der Umraumkunst" zieht: Ders., Erfahrung mit Kunst als Fundort der Theologie, in: Zeitschrift für evangelische Ethik 2 (1975) 73—87, hier 81—87: „4. Kunst — Fundort der Theologie. Das Beispiel des Environments".

der Versammlung, in und mit der er handelt, das „Andere“ und das „Mehr“ des LEBENS als der von Christus geoffenbarte und im Heiligen Geist erkennbar-bleibend-verhüllte dreifaltige Gott „erscheint“.

Die zeitgenössischen Künste, für die im Widerstand gegen den „falschen Schein“ des kulturindustriellen und warenästhetischen Realismus die „Rettung des Scheins“ zum Kennzeichen und Maßstab geworden ist, die es als ihre Aufgabe erkannt haben, der „Technokratie der Sinnlichkeit“, mit der die Menschen in der Konsum- und Kitschgesellschaft zu „Käufern“ und zur „Ware“ deformiert werden, die „apparition“ des „Anderen“ und des „Mehr“ entgegenzustellen[18], bieten sich geradezu als Verbündete der „ars celebrandi“ an, deren Anliegen es ist, den *Epiphaniecharakter der christlichen Liturgie* gegen den Überhang der rituellen und stabilisierenden Motive christlicher Gottesdienstfeier wieder zum Bewußtsein und zum Tragen zu bringen. Die Beschäftigung mit diesen zeitgenössischen Künsten wird den Zelebranten die Sinne öffnen und über die Sinne den Verstand erleuchten und das pneumatische, spirituelle, geistliche Verständnis eröffnen, das notwendig ist, bevor eine Gottesdienst-Gemeinde sich von dem Bedürfnis nach Bestätigung und Absicherung durch kirchliche Rituale lösen und dem Risiko des göttlichen „Überfalls“ in gläubigem Vertrauen aussetzen kann. Solange die Zelebranten nach einem Gottesdienst nicht — wie Joseph Beuys von den Werken seines Schülers Blinky Palermo — sagen können, dieser Gottesdienst habe „etwas von einem Hauch“ gehabt, solange ist die Liturgiereform noch nicht an ihr Ende gekommen.[19] Denn erst dann ist die Zeit (wieder) gekommen, daß die Christen im Geist-Hauch Gottes Liturgie zu feiern verstehen, weil sie nicht nur vom Mysterium reden und den Epiphaniecharakter verbaliter und appellativ heraufbeschwören, sondern vom Mysterium Gottes er-griffen und an-gegriffen sind.

3. In der Liturgie wird der notwendige Widerstand gegen überlebte Tradition und christlich nicht verantwortbare gesellschaftliche und private Praxis gewagt und eingeübt.

Eine mit der immer neu überraschend aktuellen Epiphanie Gottes im Gottesdienst rechnende Gemeinde wird dann auch keine Schwierigkeit mehr haben, die Geschichtlichkeit des Gottesdienstes und seine Gebundenheit an Raum und Zeit anzuerkennen. Sie wird in dieser geschichtsgebundenen Begegnungsmöglichkeit mit dem dreifaltig-einen Gott den Mut zur kritischen Distanz gegenüber der Geschichte der Menschheit

---

[18] Vgl. Th. W. Adorno, Ästhetische Theorie 129 und 130.

[19] Vgl. Über Blinky Palermo. Gespräch zwischen Laszlo Glozer und Joseph Beuys, in: Palermo. Werke 1963—1977. Mit Beiträgen von J. Beuys, B. Bürgi, E. Franz, L. Glozer, M. Wechsler. München — Winterthur 1984, 99—105, hier 105.

wie zu ihrer eigenen (Kirchen-)Geschichte finden und die Kraft zum Widerstand auch gegen überlebtes Traditionsgut im Gottesdienst. In diesem Widerstand gegen eine überlieferte, aber überlebte Scheinordnung, gegen zu Konventionen und Klischees heruntergekommene Sprachformen, gegen zu Diabolen verkommene Symbole, gegen zu museal kostbaren Kulturgütern gewordene Kirchenräume und Gerätschaften, gegen zu Hierarchen und Kirchenfürsten hochstilisierte Kultdiener überwindet der Gläubige und mit ihm die Kirche den in ihnen angelegten Kitsch, die Lüge, den falschen Schein des Heiligen — das sprichwörtlich Schein-Heilige —, die überlebtes Überkommenes zum Sakralen und damit zum Unantastbaren (v)erklären.

Zugleich wird in der und durch die Feier des Pascha-Mysteriums vollzogenen Umkehr auch der notwendige Widerstand gegen die dem Vorbild Jesu Christi widersprechende private und öffentliche Praxis der Gegenwart mobilisiert. Gottesdienst wird so zum Ort und zur Zeit, in der Widerstand geleistet wird gegen die fromme Bemäntelung der üblen Zustände, gegen den Versuch, den Schmutz und das Unrecht übersehen und vertuschen zu wollen. Die Gläubigen befreien sich im Gottesdienst von der thematischen Beschränktheit volksfrommen Tuns und stellen sich sozialkritisch der Wirklichkeit ihrer Welt und Zeit. So wird ihr liturgisches Tun wieder politisch bedeutsam und schöpferisch-alternativ zu den gesellschaftlich verbrämten Lügen der „Heute-" und „Kitsch-Gesellschaft", deren verführerische Bedrohungen und Gefährdungen nicht länger geflissentlich übersehen werden und draußen vor bleiben, vielmehr als Aufgabe und Herausforderung der Christus-Gläubigen zum Widerstand und zum Entwurf von Gegenmodellen erkannt werden.

4. In der Gottesdienstfeier werden Modelle der erforderlichen Umkehr und Veränderung entwickelt, durchgespielt und verifiziert.

Der Gottesdienst kann so zum *Ort der Verwandlung* werden, auf dem alternative, am Leben, an den Worten und am Leiden und Sterben Jesu orientierte Handlungsmodelle entwickelt werden, die den erkannten Bedrohungen entgegenzuwirken vermögen. Im gemeinsamen Durchspielen dieser alternativen Modelle können diese auf ihre Tragfähigkeit und Glaubwürdigkeit geprüft werden. Damit wird dem einzelnen Gläubigen Bestätigung und Orientierung geschenkt, die nicht auf dem trügerischen Schein einer kirchlichen und liturgischen Sonderwelt gegründet ist, sondern auf das Vertrauen, daß für jeden, der sich im Glauben auf das Pascha-Mysterium einläßt, sich das LEBEN Gottes eröffnet, wie es bereits für Jesus Christus in seiner Auferweckung Wirklichkeit geworden ist. Diese Modelle werden so beschaffen sein, daß sie jedem einzelnen Teilnehmer und jeder Versammlung als ganzer

Identität eröffnen, weil sie die drei sozialen Funktionen der „ars celebrandi" in einer komplexen Einheit zusammenzuhalten vermögen: sie werden weder das *Verlangen nach Erkenntnis* — nach wahrer und heute relevanter Einsicht in die Pläne Gottes mit dem Menschen und mit seiner Schöpfung — enttäuschen noch die *Sehnsucht nach Freiheit* als Befreiung von den menschenunwürdigen und alles zur Ware degradierenden Zwängen der „Kulturindustrie" verraten, noch die *Freude an der faszinierenden Schönheit* der Christus-gleichgestalteten Welt verderben.

In einem von der „ars celebrandi" geprägten Gottesdienst jammert niemand über die Krise und den Traditionsverlust der post-christlich-abendländischen Kultur. Die Christus-Gläubigen lassen sich vielmehr in der dem Glauben möglichen und typischen Gelassenheit auf diese Krise ein, wie der göttliche Logos sich in der Inkarnation auf die Dauerkrise der sündigen, von Gott abgekehrten Welt eingelassen hat. Sie erkennen dabei, daß die Krise in ihnen und ihrer Kirche präsent ist und von ihnen selber und der ganzen (sündigen) Kirche mitgenährt und getragen wird. Aus dieser Erkenntnis finden sie zur Umkehr, zur Metanoia, zur Diabase, lernen sie sich als *Avantgarde-Künstler* verstehen, deren Aufgabe es ist, Fortschritte auf die alternative Lebens- und Gesellschaftsform des Reiches Gottes hin zu wagen. Sie begreifen, daß der Gott, der von sich sagen kann: „Seht, ich mache alles neu!" (Offb 21,5), im immer Neuen gesucht werden muß und immer neu gefunden werden will. Sie verschreiben sich nicht länger der Bewahrung des Alten, Überlebten, sondern sind kritisch geworden gegenüber der „sinnlosen, von den Vätern ererbten Lebensweise" (1 Petr 1,18), die weder die beiden Weltkriege dieses 20. Jahrhunderts, noch den Nationalsozialismus im Großdeutschen Reich zu verhindern vermochte, die sich auch nicht gescheut hat, nach Auschwitz und Hieroshima Gottesdienst so weiter zu feiern als ob nichts geschehen sei. Sie mühen sich deshalb ab mit neuen Entwürfen, aus denen die Schönheit der „neuen Schöpfung" (Gal 6,15) bereits auf-„scheint". Und sie „können" dies, weil sie im Glauben „erkannt" haben: „Wenn also jemand in Christus ist, dann ist er eine neue Schöpfung: Das Alte ist vergangen, Neues ist geworden" (2 Kor 5,17).[20]

5. Der christliche Gottesdienst wird in der „ars celebrandi" als „Spiel der Befreiung" und als „Fest des Glaubens" begriffen, gestaltet und gefeiert.

Von einer fixierten Welt- und Lebensinterpretation befreit, kann sich der Christus-Gläubige in der Gottesdienst-Versammlung vertrauensvoll

---

[20] Vgl. P. M. Zulehner, Von der von den Vätern ererbten sinnlosen Lebensweise befreit (1 Petr. 1,18): Umkehr als Herzstück künftiger Pastoral, in: LS 30 (1979) 305—312.

dem *Spiel des LEBENS* als gottgeschenktes und von Christus in seinem Wert wiederhergestelltes Gut überlassen und hingeben. Er kann seinem Dasein immer neue Möglichkeiten abgewinnen im Vertrauen, daß sich in allen und hinter allen diesen Möglichkeiten, wenn er sich ihnen nur im dreidimensionalen Pascha-Prozeß genähert hat, der „splendor veritatis", der „Schein" der in Christus geoffenbarten Weisheit und Wahrheit, zeigt.

In diesem Spiel findet der einzelne in der, mit der und durch die Gemeinschaft der Glaubenden, den Spiel- und Kommunikations-Partner, der ihn in die volle Wahrheit des Lebens einführt und ihm die Einsichten vermittelt, die es ihm erlauben, dem von Gott geschenkten, von Christus befreiten und im Heiligen Geiste heute zugänglichen Leben zu vertrauen, zuzustimmen und es festlich zu feiern. Der Gottesdienst wird so zum immer aufregenden und anregenden Spiel-Raum und Spiel-Feld, in dem und auf dem die Christus-Gläubigen ihre *Glaubens-Sprache* und ihre *Glaubens-Zeichen* erlernen, erweitern, erneuern können. Er wird zur Spiel-Zeit, in der sie mit anderen, die *Freude an Gott*, die wachsende *Einsicht ins Leben* und die größere *Freiheit der Glaubenden* teilen können.

Die Gläubigen lernen in der „ars celebrandi" die Liturgie als Zeit-Kunst begreifen, als den ausgesparten Zeit-Raum, der ihnen in besonderer — d. h. die alltäglichen Möglichkeiten überbietender — Weise Gelegenheit gibt, sich im mimetisch-darstellenden Handlungsspiel am Tun und Handeln Jesu und seiner Kommunikation mit den Jüngern zu orientieren und sich im interaktionellen *Rollen-Spiel* die Haltungen und Einstellungen Jesu zu Gott, dem Vater, zum Leben, zur Schöpfung, zu den Menschen und zu den geliebten Schwestern und Brüdern im Glauben einzuüben. Sie sind sich dabei bewußt, daß Gottesdienst auch in dem Sinn eine Zeit-Kunst ist, daß auch er — wie alles Leben auf dieser Erde — der flüchtigen Zeit unterworfen ist. Der in der „ars celebrandi" bewanderte Zelebrant weiß, daß Gottesdienst nur solange nicht Ausstieg aus der Zeit und Wirklichkeit ist, als er aus dem (christlichen) Alltag heraus gestaltet ist und in den (christlichen) Alltag wieder hineinführt.[21] Er weiß, daß dieser Alltag heute nicht der gleiche ist, wie zu

---

[21] Vgl. O. Marquard, Kleine Philosophie des Festes, in: U. Schulz (Hrsg.), Das Fest. Eine Kulturgeschichte von der Antike bis zur Gegenwart. München 1988, 413—420, hier 419: „Es gibt in unserer Welt diesen Hang zum totalen Moratorium des Alltags, zum totalen Fest; und weil es ihn gibt, darum muß man sich ihm widersetzen. Dazu — denke ich — braucht man: mehr Mut zum Alltag und mehr Mut zum Sonntag. Mehr Mut zum Alltag: das bedeutet, das Bedürfnis nach Entlastung vom Alltag — nach ‚Moratorium des Alltags' — zu reduzieren: durch mehr Bereitschaft zum Alltag und zu ihrer Förderung (etwa durch das, was man ‚Humanisierung der Arbeitswelt' nennt). Mehr Mut zum Sonntag: das bedeutet, eine andere Entlastung vom Alltag — ein vom Krieg,

Jesu Zeiten in Nazareth. Der christliche Gottesdienst-Mime hütet sich deshalb, im Stil der Oberammergauer Passionsspiele oder amerikanischer Bibelfilme Jesus-Leben nachzuspielen. Er weiß, daß es seine Aufgabe ist, in der „Freiheit der Kinder Gottes" heute, unter den Bedingungen der Massen-, der Konsum- und Kitsch-Gesellschaft Jesus nachahmend darzustellen in der Gewißheit des Glaubens, daß dieser Jesus als der Christus Gottes heute durch ihn den Christus-Mimen, der in der Feier des Pascha-Mysteriums an sich die Ver-Wandlung des Pascha hat vollziehen lassen, in der Versammlung der Christus-Mimen am Ort im Heiligen Geist — d. h. zwar anders als damals, aber nicht weniger real als damals — gegenwärtig ist bzw. werden will.

SCHLUSSBEMERKUNG

Meine Absicht war es, die ungeheure Vielfalt, Weite, Breite und Tiefe der Dimensionen anzutönen, die der christlichen Gottesdienstfeier als „Feier des Pascha-Mysteriums" eigen ist und ihr offen stehen (könnten). Zum anderen sollte deutlich werden, daß wir zwar Zeuge einer grundlegenden liturgie-theologischen Kursänderung geworden sind, daß uns aber die gestalterischen Ausdrucksformen für diese grundsätzliche Neubesinnung noch fehlen, daß wir vielmehr den „neuen Wein in alten Schläuchen" zu bergen suchen, was bekanntlich nicht gutgehen kann.

Meine Hoffnung für die nächste Zukunft ist, daß wir uns nicht länger scheuen, die — oft unter äußerstem persönlichen Einsatz und leidvollen Erfahrungen gewonnenen — Erkenntnisse der Künste zu nutzen, und daß wir daran arbeiten werden, auf dem zeitgenössischen Erkenntnisniveau jene Dimensionen der „artes" wieder unserer (theologischen) Wissenschaft zu erschließen, die es in unserer abendländischen Tradition über Jahrhunderte erlaubten, „scientia" und „ars", „Wissenschaft" und „Kunst", als synonyme Begriffe zu verwenden.

Schließen möchte ich mit einem Wort von Richard Gilman, von dem ich meine, daß es unsere augenblickliche gesellschaftliche und kirchliche Situation sehr gut trifft: „It is'nt that things have radically changed but that they havn't changed enough . . . A time comes when unmet expectations produce a reaction or even a revulsion . . ."[22]

---

vom Bürgerkrieg, vom totalen Ausstieg verschiedenes ‚Moratorium des Alltags' — zu suchen und zu pflegen. Wer sich mit seinem Alltag versöhnt, und wer sich durch den Sonntag — durch die Vielheit und Buntheit der Feste — mit seinem Alltag versöhnt, braucht jenes ‚Moratorium des Alltags' nicht, das der große Ausstieg in den Ausnahmezustand ist: vom ‚alternativen Leben' bis zum Krieg."

[22] R. Gilman, Art, Culture und Conservatism. The Idea of the Avant-Garde, in: Partisan Review 39 (1972) 382—396, hier 387.

Paul Schmidkonz, Dortmund

Die Dramaturgie der Liturgie in der Praxis der Gemeindemesse*

Ich habe ein wenig das Gefühl, erklären zu müssen, wie ein Theatermann in Ihre Fachrunde kommt: Vor Jahren fragte mich mein Bruder, ein Jesuitenpater, nach den Gemeinsamkeiten unseres Berufes. Ich antwortete, beide trügen wir Kostüm und sprächen fremden Text. Auch Goethes „Faust" läßt sich bei dieser Gelegenheit zitieren:

Ein Komödiant könnt' einen Pfarrer lehren ...
Ja — wenn der Pfarrer ein Komödiant ist.

Aber im Ernst: es gibt Bezüge. Das Wort *LITURGIE* als Werk für das Volk ist ein Terminus für das antike Theater — und das ist schließlich ja aus dem Kultischen, der Dionysos- und Apollonverehrung, also aus dem Gottesdienst, entstanden.

Und noch ein für mich sehr wesentlicher Grund: wir sprechen von der „Mutter Kirche". Das Kind erfährt die Mutter aber zunächst über die Sinne — also ist es durchaus legitim, auch Kirche sinnlich zu erfahren. Und für sinnliche Eindrücke ist ein Theatermann sicher kompetent. Also wird meine unmittelbare, sinnliche Erfahrung der Liturgie als Theatermann und aktives Gemeindemitglied meiner Untersuchung der liturgischen Dramaturgie zugrundeliegen.

Ausgangspunkt ist zuerst die Architektur, der Raum, in dem sich Liturgie vollzieht. Und hier muß ich etwas tun, was ich beim Schwerpunkt meiner Untersuchung — Text und Gestus — gern vermeiden will (weil ich es gar nicht kann) — ich muß historisieren. Denn der Raum für den Gottesdienst hat sich über anderthalb Jahrtausende entwickelt und ist heute nur in Details verändert — im Prinzip orientiert sich auch ein zeitgenössischer Neubau an den gewachsenen Strukturen. Nehmen Sie also bitte diesen kleinen Ausflug in Kauf — wir kommen bald zu Konkreterem.

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

* Das Referat von Paul Schmidkonz war für die Teilnehmer am Symposion sehr aufschlußreich, aber es könnte bei den Lesern zu Mißverständnissen führen. Aufschlußreich ist es, daß nach Schmidkonz' eigenen Worten ein „aktives, halbwegs intelligentes Gemeindemitglied" trotz jahrzehntelanger Gottesdienstpraxis und trotz seiner Berufstätigkeit als Schauspieler und Regisseur zu Urteilen und Vorschlägen kommt, die in mancher Hinsicht der inneren Sinngestalt, aber auch der rituellen Feiergestalt der Eucharistie widersprechen. Er hat sie offensichtlich im konkreten Vollzug der Meßfeier nicht so deutlich, wie es notwendig wäre, zu Gesicht bekommen — „weder auf den ersten noch auf den fünften Blick". Sein Referat signalisiert daher unübersehbare Defizite im „Textbuch", bei der „Regiearbeit" und bei den „Darstellern", d. h. im Meßbuch und seinen Rubriken sowie bei den Gemeinden, ihren Diensten und vor allem bei ihren Vorstehern. Ein Mißverständnis wäre es deshalb, wenn man alle im Referat enthaltenen Vorschläge und kritischen Anmerkungen als akzeptabel und der sachgerechten Feier der Eucharistie dienlich betrachten würde. Daran ist jedoch nicht der Referent schuld. Die Schuld liegt vielmehr bei den genannten Defiziten.

Im Grunde kann Kirche — wie Theater — überall stattfinden. Voraussetzung für einen spezifischen Raum ist nur das Publikum, die Gemeinde. Man braucht nur einen Ort, der Publikum anzieht.

Der fand sich zunächst mit Vorliebe über Märtyrergräbern; die Totenverehrung war gleichzeitig eine günstige Gelegenheit, sich zum Gottesdienst zu versammeln. Mit dem Anwachsen der christlichen Gemeinden wuchs das Bedürfnis, den Raum zu vergrößern, in erreichbare Nähe zu rücken. So kam die Kirche ins Dorf, wurde bald Zentrum und betonte das durch den liturgisch überflüssigen, aber als Zeichen eindrucksvollen Turm: hier ist die Verbindung zum Himmel! Das Märtyrergrab wurde durch das symbolische Einmauern einer Reliquie in den Altar ersetzt. Die Kirchenarchitektur war geboren.

Von nun an machte die religiöse Architektur jeden Stilwandel mit:

In der *Romanik,* speziell in der karolingischen Zeit, wird der Christus Rex (gloriae wie tremendae majestatis) betont. Der Bau orientiert sich an der wuchtigen Palazzoarchitektur — der Herrscher, meist auch Bauherr, betont die Parallele zur eigenen Herrschaft. Und schon werden die Schranken aufgerichtet, später durch die Kommunionbank sogar wie durch einen Schlagbaum zementiert: oben der Klerus, unten die Plebs. Das Lateinische der Kirchensprache schafft eine zusätzliche Abgrenzung.

In der *Gotik* entfernt sich Christus noch mehr vom Volk. Der Bau strebt in riesige Höhen und verweist auf den Himmel, weg von allem Irdischen. Der Altar rückt in unerreichbare Ferne, und geht der Priester einmal zur Predigt unters Volk, dann besteigt er eine Kanzel und schwebt in der Höhe über ihm. Eine ausgeklügelte Lichtregie — künstlerisch sicher wertvoll — verdunkelt den „Zuschauerraum" durch bunte Fenster an den Seiten, während der nach Osten ausgerichtete Chor von der Morgensonne ausgeleuchtet wird. Die Trennung in Vorhalle = Vorhölle, Publikumsraum = Erdenschwere, Altar und Presbyterraum = Paradies, mußte sich aufdrängen.

Die *Renaissance* erhob den Anspruch, ein neues Menschenbild zu schaffen, den Menschen wieder in den Mittelpunkt der Welt zu stellen. Durch eine Fülle von Heiligen — sprich Menschenfiguren — hält dieses Menschenbild überlebensgroß nun auch seinen Einzug in die Kirche — aber die alten Schranken fallen nicht. In weiter Ferne, dem Publikum abgewendet, findet in fremder Sprache eine Handlung statt, die immer mysteriöser wird. Es ist die erste große Zeit der Kirchenkomponisten, die wenigstens fürs Ohr eine gefühlsmäßige Beteiligung ermöglichen.

Die *barocke* Kirche schmückt sich im Zug der Gegenreformation mit allem Glanz, den Maler, Bildhauer, Stukkateure aufbieten können, als Antwort auf den kargen, nüchternen Protestantismus — nach dem Motto: „seht her, so schön ist es bei uns Katholiken!" Aber wieder — keine

Öffnung zur Gemeinde hin. Die findet inzwischen bei den Protestanten statt; der Pastor wendet sich an die Gemeinde, die heilige Schrift rückt ins Zentrum des Gottesdienstes — und das in der Landessprache, für jedermann verständlich! Ich erinnere mich noch gut: 1949 feierten wir Pennäler mit unserem Rektor, einem sehr weisen Benediktiner, in einer kleinen Wallfahrtskirche außerhalb der Stadt die Karsamstagsliturgie unter größter Geheimhaltung in der Osternacht in deutscher Sprache; bei Bekanntwerden hätte unser vergötterter Rex große Schwierigkeiten mit dem Ordinariat bekommen ...

Das *2. Vaticanum* brach endlich den Bann; die Schranken fielen, die Kommunionbänke verschwanden, der Altar wandte sich zur Gemeinde, Ambo ersetzte die Kanzel, das Volk konnte *sehen* und das Gehörte *verstehen*. Laien wurden am Geschehen aktiv beteiligt. Wäre das Wort nicht zu abgegriffen, könnte man von einer Demokratisierung sprechen.

Schluß mit der Historie, wir sind am Punkt. Denn in dieser Umgebung findet heute Liturgie statt. Ab sofort kann ich mich ausschließlich auf die Gegenwart beschränken, denn es geht um den heute benutzten Text und den derzeit parallel dazu praktizierten Gestus. Und hier beginnen meine Schwierigkeiten.

Ich spreche hier als aktives, halbwegs intelligentes Gemeindemitglied. In meinen ersten Versuchen zu diesem Referat interpretierte ich den Gemeindegottesdienst so, wie er sich mir beim persönlichen Erleben darstellte — und das war leider ganz falsch.

Wie das alles wirklich gemeint ist — das erfuhr ich erst durch ein sachbezogenes Manuskript.

In der erneuerten Liturgie haben sich die Akzente verschoben, die Intentionen geändert. Nur sind diese Veränderungen weder auf den ersten noch auf den fünften Blick zu erkennen.

Ursache:

Der wirkliche Sinn geht unter in einer Flut von Texten, die verdoppeln, wiederholen, zerreden. Nicht ganz schuldlos daran sind auch die Zelebranten, die durch „Eigenbeiträge" glauben erklären zu müssen, was sie jetzt sagen und tun werden. Einige Texte sind für mein Gefühl auch schlecht plaziert. Durch all das wird vom eigentlichen Geschehen unzulässig abgelenkt, der dramaturgische rote Faden geht verloren.
Sie haben sich bewußt einen Theatermann eingeladen. Mein Metier hat nicht den Effekt zum Ziel, sondern die größtmögliche Effektivität einer Sache. Und da sehe ich den Ansatz für meine Textkritik.

Meine Sprache ist die des Theaters; lassen wir es dabei. Versuchte ich theologisch zu fachsimpeln, wäre das Hochstapelei.

Damit also zum Hauptpunkt:

Ein wichtiger Theatergrundsatz ist: was gestrichen ist, kann nicht durchfallen. Weniger salopp gesagt: auch das beste Stück braucht Striche. Ein Romantext darf schwierig sein; ich kann eine Seite ja mehrmals lesen. Eine Aktion muß beim erstmaligen Hören und Sehen begriffen werden, soll ihr Sinn nicht verlorengehen. Muß ich einen Vorgang erst kommentieren, dann stimmt etwas nicht.

Es gilt also, bei der Handlung „Meßfeier" das Wesentliche auch für den Laien verständlich herauszuarbeiten, Handlungselemente zu verdeutlichen, Texte zu verknappen, wo es möglich ist (ich verspreche, radikal zu sein) und umzustellen, wenn es mir nötig erscheint.

Halten Sie Minimalstriche nicht für kleinkariert; oft genügt schon ein einziges gestrichenes Wort, um einen Text präzise werden zu lassen.

Also zunächst —

DER TEXT.

Die Zweiteilung der Handlung ist klar und gut:

1. Akt: Wortgottesdienst — Verkündigung des Wortes.

2. Akt: Eucharistiefeier — Erfüllung des Wortes.

Aber die Crux beginnt hier schon mit der Ökonomie: die Ausgewogenheit, die Verteilung der Gewichte. Die Eucharistiefeier *muß* der Schwerpunkt bleiben. In der Praxis ufert leider der Wortgottesdienst in einem Maße aus, daß der zweite Akt wie ein rasches Finale erscheint — und um ihn geht es doch in der Hauptsache.

Dabei lassen sich diese Schwierigkeiten meiner Meinung nach mit relativ einfachen Mitteln beheben.

En detail:

1. Akt: *DER WORTGOTTESDIENST.*

Auch hier sehe ich eine klare Zweiteilung: *Exposition* (Begrüßung bis Kyrie). Die dramatis personae werden vorgestellt.

Thema mit Variationen (Gloria bis Credo und Fürbitten).

Klärung, worum es in der „Sache mit Gott" grundsätzlich und speziell heute geht.

a) Exposition

Die kürzeste Exposition ist immer die beste. Auf jeden Fall mit „Im Namen des Vaters" beginnen. Schon mit dem ersten Satz muß klargestellt werden, in wessen Namen und zu wessen Ehre sich die Gemeinde versammelt hat.

Wenn der Priester danach sich mit einigen privaten Worten an die Gemeinde wendet, das Tagesanliegen und den Sinn der heutigen Kollekte

nennt, so ist das in Ordnung — nur bleibe er bei einer knappen Formulierung und nehme nicht schon hier der Predigt ersten Teil vorweg. Im Anschluß ist von allen zur Wahl stehenden Begrüßungsformeln die kürzeste auch die prägnanteste: „Der Herr sei mit euch." Wobei ich die Antwort „und auch mit dir" vorziehe. „Und mit deinem Geiste" ist zwar wörtlich, hat für mich aber einen fatal ätherischen Beigeschmack. Und ich bin nun einmal fürs Konkrete ...

Das Confiteor sollte unbedingt bleiben. Ich mache mich damit nicht klein, sondern gebe ehrlich zu, daß ich Gottes Hilfe brauche — eine Art Standortbestimmung. Dagegen möchte ich auf jeden Fall auf das Misereatur verzichten. Die Kyrie-Bitten besagen das Gleiche. Dazu kommt — neben der knappsten Form — die Feierlichkeit der dreimaligen Anrufung, die das Rituelle des Geschehens in Erinnerung bringt. Wir haben das noch an zwei weiteren Stellen, die entscheidende Vorgänge einleiten, beim dreimaligen Sanctus und beim Agnus Dei.

Das Kyrie zu einem Scheindialog auszubauen, halte ich für unnötig. Da spielt wohl die Angst mit, die Gemeinde könnte den Anschluß verpassen und asynchron sprechen. Das läßt sich leicht vermeiden, wenn der Priester jeweils die Anrede „Herr", „Christus", „Herr" allein spricht und die Gemeinde in das „erbarme dich" einstimmt.

b) Gloria bis Credo.

Gerade diese beiden Texte werden zu meiner Verwunderung in Frage gestellt. Dabei erscheinen sie mir als die ideale Klammer für den Wortgottesdienst.

1. Das Gloria ist einer der wenigen verbliebenen hymnischen Texte — schon das ist ein Grund. Vor allem aber wird in ihm der Gott vorgestellt, zu dem ich spreche und der nun zu mir sprechen wird.
2. Im Credo bekenne ich mich zu ihm und zu dem, was ich eben von ihm gehört habe — das hat eine innere Logik.

Ein weiteres Argument: beim gemeinsamen Sprechen des Gloria und Credo wird die Gemeinde aktiviert, die sonst Gefahr läuft, zur bloßen Akklamation („Amen", „und mit deinem Geiste") verurteilt zu werden.

Der eigentliche Einstieg bleibt natürlich das *TAGESGEBET.*

Dazu eine Bitte: nicht vorher lange erklären, worum wir jetzt bitten werden. Es einfach *tun* — wir Laien kapieren dann schon. Meist ist das Tagesgebet auch besser formuliert als eine Stegreifvorrede.

Die Steigerung der Verkündigungstexte könnte dramaturgisch nicht besser sein:

LESUNG I	Vorläufer
LESUNG II	Jünger
EVANGELIUM	Worte des Herrn, von Augenzeugen berichtet.

Auch die abschließenden Formeln sollen beibehalten werden. Sie bezeugen einen Respekt, der besagt, daß es sich eben nicht um x-beliebige Texte handelt.

Dagegen möchte ich die ZWISCHENGESÄNGE streichen und durch einen Moment des Schweigens ersetzen. Ich muß das eben Gehörte „verdauen". Die Psalmen sind wunderbar, aber sie sagen mir nichts Neues, wenn ich das Alte nicht verarbeitet habe. Was die Aussage verstärkend gemeint ist, verwässert sie in Wirklichkeit. Und bitte: schon gar kein Lied!!

Der kritische Punkt im Wortgottesdienst ist die PREDIGT.

Sie ist — nach der Steigerung der Lesungen, ein retardierendes Moment. Das ist in Ordnung, man braucht einen Ruhepunkt. Er darf aber keine Einladung zum Kirchenschlaf werden ...

Ich möchte nicht mißverstanden werden: ich führe keinen Rundumschlag gegen die Prediger. Aber ich will auf Auswüchse in der Praxis hinweisen, die die Ökonomie der gesamten Meßfeier ins Wanken bringen.

1. Wenn die Predigt ein Drittel der gesamten Meßdauer beansprucht, gerät die Dramaturgie aus dem Lot.

2. Ich will keine Bildungspredigt. Zitate können hilfreich sein. Aber ein Querschnitt durch die Lektüre des Predigers interessiert mich nicht.

3. Auf der Hand Liegendes wird erklärt, Dinge, die unserem Verständnis fern liegen, nicht.

Beispiele:

Der barmherzige Samariter:

Das Gleichnis von der Barmherzigkeit ist klar. Aber warum Samariter? Man assoziert sofort: caritative Einrichtung. Nein — der Samariter in Judäa ist der Türke in Deutschland! Das verschärft das Gleichnis und hat sozialen Aspekt.

Die vom Teufel Besessenen:

Die Angst vor den sogenannten Besessenen ist uns unverständlich. Was aber ist mit den guten Christen, die sich gegen die Ansiedlung von behinderten Kindern wenden? (Von der Parallele Aussatz — Aids gar nicht zu reden!)

Der Pharisäer ist für uns zum Synonym für den Heuchler geworden. Er war aber ein ernst zu nehmender, theologisch gebildeter Mann, der sich penibel an die mosaischen Gesetze hielt! Von hier her erhält dann das oft bösartig mißverstandene „Selig die Armen im Geiste" geradezu explosive Bedeutung!

Die Liste ließe sich fortsetzen ...

4. In ganz bestimmten Fällen wäre zu begrüßen, wenn der Prediger sich vom vorgegebenen Thema löste und zu einem aktuellen Problem Stellung bezöge, z. B. bei der armenischen Erdbebenkatastrophe. Wenn

der Priester die Ratlosigkeit mancher Gläubigen (und vielleicht sogar seine eigene Unsicherheit) erkennt und darauf eingeht, ist das hilfreicher als das Beharren auf einem einmal eingeschlagenen Thema. Das muß aber die Ausnahme bleiben. (Vielleicht sollte es in diesem besonderen Fall dem Priester freigestellt werden, wenigstens *eine* Lesung nach seinem eigenen Ermessen themabezogen auszuwählen.

Doch genug damit, sonst läuft die Kritik ebenso aus dem Ruder wie das Kritisierte; aber mir ist gerade dieser Punkt so wichtig, weil durch eine schwache Predigt der Wortgottesdienst, durch eine zeitlich überzogene Predigt sogar die Eucharistiefeier in ihrer Bedeutung nivelliert wird.

CREDO. Es sollte — wie bereits gesagt — bis auf wenige Ausnahmen bleiben. Allerdings plädiere ich sehr für das apostolische; es ist prägnanter, weniger theologisierend, ohne deshalb volkstümelnd zu sein.

Die den Wortgottesdienst abschließenden FÜRBITTEN bieten keine Schwierigkeiten. Sie gehören zur Tagesthematik und beziehen von da ihre dramaturgische Logik. Voraussetzung (ich wiederhole mich gern): sie müssen knapp formuliert und überschaubar sein. Eine weniger ist mehr als zwei zuviel. Alles Litaneihafte reizt zum Abschalten. Sind die einzelnen Fürbitten zu ausführlich, lauert man aufs Stichwort, den Einsatz zur Replik.

Lassen Sie mich meine „Idealfassung" noch einmal skizzieren: In nomine patris — kurze Begrüßung — Dominus vobiscum — Confiteor (ohne Misereatur) — Kyrie (nicht verdoppelt) — Gloria — Tagesgebet — Lesungen (wenn möglich drei, aber ohne Zwischengesänge) — Predigt — Fürbitten.

2. Akt: DIE EUCHARISTIEFEIER.

Hier sind die Probleme wesentlich komplizierter. Durch die Reform wurde die Dreiteilung *Opferung — Wandlung — Kommunion* ersetzt durch eine Gliederung in zwei Abschnitte unterschiedlichen Gewichts. Man könnte sagen: *Präludium und Hauptszene.*

Wie sieht aber die Verwirklichung aus?

Ob man will oder nicht — in der Praxis ist die alte Trias wieder da. Die Ursache: Texte, Texte und wieder Texte. Vor allem werden die Abendmahlsworte und die gemeinsame Kommunion so weit auseinanderdividiert, daß jeder Zusammenhang verlorengeht und beide wieder — wie früher — als selbständige Hauptteile sich emanzipieren. Hier muß erheblich eingegriffen werden. Doch nun der Reihe nach:

Präludium — die Gabenbereitung.

Auf die Übertragung der Geräte, das Zurüsten des Altars und die Gabenprozession werde ich beim Thema *GESTUS* eingehen.

Die eigentliche *Gabenbereitung* ist undurchschaubar. Sie wird durch

eine großangelegte Aktion — die Kollekte — gestört, für die an dieser Stelle keine absolute Notwendigkeit besteht. Der Text bleibt auf der Strecke, wird gewissermaßen privatisiert. Der ist aber wichtig. Die Handlung erklärt sich nicht per se, sondern nur in Zusammenhang mit dem Wort. Dies gilt vor allem für die komplizierte Symbolik der Vermischung von Wein und Wasser. Die Vermischung von Gottheit und Menschennatur wird klar durch den Text — aber dazu muß ich ihn hören! Nur erlasse man mir die Stelle „zum heiligen Zeichen" — das ist der erhobene Zeigefinger des Lehrers und damit reichlich penetrant ...

Auch auf das zweite und vierte „Gepriesen bist du ..." kann verzichtet werden. Es hat leeren Formelcharakter. Enden sollte es mit „damit er uns ein Kelch des Heils werde".

Auf jeden Fall möchte ich das nun folgende „Herr, wir kommen zu dir" streichen:

— Dieser Text ist schwülstig. Nichts gegen Demut, aber alles gegen Demutspathos ...

— Die Bitte um Annahme der Gaben wiederholt sich geradezu penetrant. Gott ist nicht schwerhörig. Und ich bin kein Kind, das glaubt, durch hartnäckiges Insistieren doch noch zum Ziel zu kommen.

Außerdem ist die Bitte andernorts besser formuliert — wir werden gleich darauf zurückkommen.

Zur Händewaschung

Sie ist sicher verzichtbar; aber bei minimalem zeitlichen Aufwand schafft sie als rituelle Waschung vor dem Mahl einen Bezug zu einem der zentralen Vorgänge und hat so durchaus ihren Sinn. Sollte sich allerdings eine Assoziation zur Pilatusszene einstellen, müßte sie sofort gestrichen werden.

Und schließlich das *Suscipiat*

Behält man es bei — wofür ich plädiere — ersetzt es das Gabengebet. Auch hier bin ich für die kürzeste Form (B):

Priester: Laßt uns beten —

Gemeinde: Der Herr nehme ...

Ersetzt man das Wort „Opfer" durch „Gaben", kann das Gabengebet wegfallen. Denn im Gabengebet wird dann nichts Neues gesagt (ich wiederhole: Gott ist nicht schwerhörig):

— die Bitte ist ausgezeichnet formuliert, sie kann nicht besser gesagt werden und

— die ganze Gemeinde bittet, nicht ein einzelner für das unmündige Volk.

Da ich für Streichung des Gabengebets plädiere, kommen wir nun zur „Hauptszene":

a) Das Hochgebet:

Vorweg: ich ziehe das Erste Hochgebet den drei anderen vor.

Der Grund: in dieser Version liegen Einsetzungsbericht und Kommunion am dichtesten beieinander. Mit Ausnahme des Memento mortuorum liegen alle den Zusammenhang bremsenden Texte vor den Herrenworten. Das Memento läßt sich anders plazieren. Zwischen den beiden großen Geschehnissen darf sich das Gespräch nicht mehr unentwegt um uns — Lebende wie Tote — drehen. Hier ist doch das eigentliche mysterium fidei. Ich beschränke mich daher bis auf wenige Stellen, die mir im 2. Hochgebet plausibler erscheinen, auf das 1. Hochgebet.

1. Präfation

Als Ouvertüre des Hochgebets ist sie der geeignete Auftakt. Die Präfation und das von der Gemeinde mitgetragene Sanctus drückt die ganze Vorfreude aus auf das, was Gott uns in der Eucharistiefeier schenkt.

2. Gebet für die Kirche und ihre Hirten

Dieses läßt sich verknappen. Der „rechte katholische Glaube" weckt in mir unangenehme historische Reminiszenzen. Daher nach „Dich, gütiger Vater ... und segne sie" gleich auf „Schenke deiner Kirche Frieden und Einheit, behüte und leite sie und ihre Priester auf der ganzen Erde."

3. Gedächtnis der anwesenden und abwesenden Gläubigen

Zwei Vereinfachungen zum Vorschlag: „Herr, du kennst ihren Glauben" ist leere Formel. Wenn Gott ihn kennt, warum ihn extra darauf hinweisen? Und schließen mit der „Hoffnung auf das unverlierbare Heil". Der Rest ist wieder einmal Darbringung der Gaben — das hatten wir schon.

4. Gedächtnis der Toten

Ich kann mir nicht helfen, aber ich sehe hier die einzig richtige Plazierung. Wir betonen damit die Gemeinschaft mit unseren Verstorbenen und erbitten gleichzeitig ihre Aufnahme in die Gemeinschaft der Heiligen, von der im Anschluß die Rede ist.

5. Gedächtnis der Heiligen

Mit diesem Gebet schließt ein dramaturgischer Bogen, der mir in sich logisch erscheint. Freilich sollte auch dieser Teil öffentlich sein. Ich will mich an der Bitte um Beistand für Lebende und Tote beteiligen. Diese Texte mit Gesang zu überbrücken, halte ich für falsch. Es geht nicht um

ein privates Anliegen des Zelebranten — alle Beteiligten sollten partizipieren!

Allerdings gibt es gerade im Communicantes für mich noch ein Ärgernis:

Gestatten Sie mir ein wenig Sarkasmus: das Heiligenregister bereitet mir Zahnschmerzen. Warum nicht gleich die Allerheiligenlitanei? Und das sind dann immer noch nicht alle. Könnte ja sein, daß die Ungenannten beleidigt sind und mir ihren Beistand entziehen! Im Ernst: Warum begnügt man sich nicht mit der pauschalen Benennung aller Heiligen? Meinetwegen noch den Tagespatron, aber auf keinen Fall mehr!

Mein Vorschlag: gehen Sie von „gedenken wir deiner Heiligen" direkt auf „blicke auf ihr heiliges Leben und Sterben" und von da gleich weiter mit „und nimm uns auf ihre Fürbitte auf in die Schar deiner Erwählten". Davor liegt nur wieder die Bitte um Gabenannahme *(Gott weiß es jetzt!)*. In dieser Fassung bilden die vier Gebetstexte keinen Störfaktor mehr. Sie sind in sich schlüssig, dazu logisch plaziert im Zusammenhang und dauern höchstens vier Minuten ...

6. Einsetzungsbericht

Als Einleitung bevorzuge ich hier die Version des Zweiten Hochgebets: „Wir bitten dich, sende deinen Geist ..." Mit wenigen Worten wird die entscheidende Bitte ausgesprochen. Das Wortgeklingel der Fassung von Hochgebet eins steht in unangenehmer Diskrepanz zur Einfachheit der nun folgenden Einsetzungsworte. Sie und das abschließende „Geheimnis des Glaubens" bedürfen keines Kommentars. Nicht aus falsch verstandener Ehrfurcht — nein. In ihrer Schlichtheit ist diese Stelle wohl die großartigste des gesamten Meßtextes.

Und jetzt meine Bitte: Lassen Sie danach der Gemeinde einen Moment der Stille, gehen Sie nicht nahtlos zur Tagesordnung über. Es ist ja soeben nicht irgendetwas geschehen — das Mysterium fidei hat sich offenbart. Ich verlange keine Gedenkminute, aber wenigstens Zeit zum Atemholen ...

Für das nun folgende Gebet möchte ich auch die Fassung von Hochgebet zwei übernehmen. Das Erste Hochgebet scheint mir zu literarisch, speziell die Zitierung alttestamentarischer Vorbilder (außerdem: wieviele wissen von Melchisedek mehr als den Namen?). Das Gebet für die Kirche hatten wir schon nach dem Sanctus, das Memento mortuorum ebenfalls, so daß unmittelbar an „und laß uns eins werden durch den heiligen Geist" das „Durch Christus und mit ihm und in ihm" anschließen könnte. Dadurch wäre die gewünschte Verbindung von Hochgebet und Kommunionteil einfach, aber begründet wiederhergestellt.

b) Der Kommunionteil:

Gebet des Herrn

Hier rede ich ausnahmsweise einer Erweiterung das Wort. Mir fehlt vor dem „Vater unser" einfach ein wichtiger Gedanke:

Indem wir mit Jesus den Vater ansprechen, erklären wir alle uns zu Brüdern und Schwestern, eben zu Kindern eines Vaters; d. h. die Gemeinde konstituiert sich als Familie. Dieser Hinweis müßte formuliert werden, um dann in die Aufforderung überzugehen: „Laßt uns beten wie der Herr uns zu beten gelehrt hat."

Das „Libera nos" kann wegfallen — es walzt nur breit und führt nicht, wie beabsichtigt, fort. Die beiden letzten Bitten des „Vater unser" sagen genug.

Friedensgebet

Haben wir uns im Pater noster als Brüder und Schwestern erkannt, dann ist das Friedensgebet der direkte und logische Anschluß. Das Herrenwort ist das Wichtigste. Daher nur vorweg: „Der Herr hat zu seinen Aposteln gesagt ..." Nun der restliche Text inklusive „Der Friede des Herrn ..."

Agnus Dei, Einladung zur Kommunion

Einer unklaren Aktion wegen — Brechung des Brotes — das Agnus Dei über die dreimalige Anrufung hin auszudehnen, halte ich für unsinnig. Das stille Gebet vor der Kommunion möchte ich dem Rotstift anvertrauen. Hier gilt das für das Libera nos Gesagte: Wiederholung der letzten Pater-noster-Bitte mit größerem Aufwand.

Wichtiger scheint mir, nach dreimaliger Anrufung des Lammes dieses nun zu zeigen. Und da lassen Sie mich bitte auf einer winzigen Betonungsfrage herumreiten; es dient wirklich nur der Verdeutlichung. Zu sagen „Seht das *Lamm Gottes*" ist falsch. Es ist, als hätten wir nie vom Lamm gesprochen. Aber wir haben es doch eben mehrmals angerufen! Also muß es heißen: „*Seht* das Lamm Gottes ..." Hier ist es, ihr alle könnt es sehen! Dann ist das „Domine non sum dignus" auch als Replik klarer.

Will man danach noch einen Satz hinzufügen, dann bitte nicht: „Kostet und seht ..." Ganz gleich, wie man es interpretiert — es bekommt in jedem Fall einen merkwürdig falschen Beigeschmack.

c) Abschied und Entlassung:

Die Reinigung der Geräte sähe ich lieber nach der Meßfeier. Vielleicht denke ich da zu realistisch: man reinigt erst, wenn die Gäste gegangen sind. Aber eine Grundsatzfrage sehe ich darin nicht.

Bleibt *das Schlußgebet*
Es ist Zusammenfassung und Dank.

Der Segen
Ich weiß, daß vor dem Segen gewöhnlich die gemeindespezifischen Verlautbarungen ihren Platz haben. Das finde ich nicht gut. Die Bekanntmachungen sind nicht Bestandteil der Meßfeier — der Segen als Abschluß ja. Daher empfehle ich, diese beiden Positionen zu tauschen. Also: Hier erst die *Bekanntmachungen.*

Danach *Ite missa est.* Bitte nicht: „Gehet hin in Frieden", sondern eine sinngemäße Übersetzung.

Die frühere Praxis, das „Ite missa est" vor dem Segen zu sprechen, war schon von der Wortbedeutung her Unsinn.

Ebenso verkehrt finde ich die heutige Angewohnheit, *nach* dem Ite noch zu singen. Braucht man unbedingt ein Lied, so soll es vorher gesungen werden. Die Entlassung ist definitiv — man befolgt sie, oder die Aufforderung kann unterbleiben. Es gibt Theaterstücke, die auf einen Schluß noch einen Überschluß setzen, Sinfonien, bei denen am Ende der Partiturdeckel einfach nicht zugehen will — sie werden dadurch nicht besser.

Lassen Sie mich auch hier den für mein Gefühl dramaturgisch richtigen Ablauf des zweiten Aktes noch einmal kurz zusammenfassen:

Einleitung: Präfation und Sanctus.
Hochgebet:
— stark verkürzter Gebetkomplex (Erstes Hochgebet): Für die Kirche; für die Lebenden; für die Toten; um Gemeinschaft mit den Heiligen.
— Einleitung zu den Abendmahlworten (Zweites Hochgebet); Einsetzungsworte und Mysterium fidei.
— ganz kurze Pause; dann Memores igitur (Zweites Hochgebet); Per ipsum.

Kommunionteil: Vater unser (ohne Libera); Friedensgebet — Friedensgruß; Agnus Dei — Ecce Agnus Dei — Domine non sum; Mahl.

Schluß: keine Purificatio; Schlußgebet; Segen; Bekanntmachungen; Ite missa est.

Grundsätzlich bin ich dagegen (außer bei Präfation, Tages- und Schlußgebet und Lesungen) noch zusätzliche, auf das gefeierte Fest zugeschnittene Texte zu verwenden. Die zitierten Passagen reichen aus; stetig wiederholte Hinweise lenken davon ab, daß es bei der Meßfeier um das *gesamte* Heilsgeschehen geht.

Ich kann mir vorstellen, daß Ihnen manche meiner Vorschläge vom theologischen Standpunkt aus rührend naiv erscheinen. Aber ich bin

hier als Dramaturg, und dessen primäre Aufgabe ist es, einen Text so einzurichten, daß die über ihn transportierte Handlung verstehbar und — lassen Sie mich ruhig das profane Wort benutzen — spannend wird. Und das gelingt nur durch Klarheit ohne viele Schnörkel.

Ein Wort noch zum *Vortrag:*

Kräftiges, deutliches Sprechen ist natürlich Voraussetzung, will man verstanden werden. Aber hüten Sie sich vor Theatralik — sie wirkt auch auf dem Theater falsch und unecht. Sprechen Sie, ohne zu dramatisieren, so, wie sie eine Geschichte erzählen oder einen Brief vorlesen bei den Lesungen, und so, wie sie mit einem Partner sprechen bei den Gebetsteilen. Einige Texte bieten auch das der Gregorianik entlehnte Psalmodieren an — aber bitte keinen tonus rectus; da hört niemand mehr zu.

AKTION UND GESTUS

Eine Theaterregel vorweg: eine Geste muß klar sein und transportieren, was sie ausdrücken soll. Tut sie es nicht, läßt man sie weg.

Zu den Details: Der *Altarraum* bleibt zunächst unbenutzt — Handlungsort ist fürs erste *Priestersitz* und *Ambo*. Das ist gut, wird doch damit auch optisch der unterschiedliche Charakter von Wortgottesdienst und Eucharistiefeier zum Ausdruck gebracht. Mir könnte sich die Assoziation: hier Galiläa, dort Jerusalem aufdrängen, wären da nicht zwei entscheidende Fehler:

Küßt der Priester schon beim Auftreten den Altar, wird diese Trennung aufgehoben. Eine einfache Verneigung genügt.

Schlimmer aber ist die *ungenügende* Trennung. Die Stühle sind meist so dicht beim Altar, daß ich der Meinung war, nach der Reform wolle man den Priestern und Ministranten das Gehen nicht mehr zumuten. Oft ist das (in kleineren Kirchen) ein Platzproblem. Warum die Stühle nicht *vor* dem Altar, zu Beginn der Stufen, plazieren? Dann denke ich beim Betreten des Altarraums an das „siehe ich gehe hinauf nach Jerusalem!" Keine Angst, der Priester wird trotzdem gesehen!

Inzens ist Geschmacksache — ich mag ihn nicht, weil ich seinen ursprünglichen Grund aus der Antike kenne; aber ich mache daraus keinen Kritikpunkt.

Daß die Inflation der *Kreuzzeichen* beschnitten wurde, war nötig, wollte man es nicht entwerten. Aber zu Beginn muß es die Gemeinde *unbedingt mitmachen!* In diesem Zeichen hat sie sich versammelt!

Das *Brustschlagen* beim Confiteor ist ein Rest Antike. Heute ist es eine äußerliche, mechanische Geste.

Ausbreiten der Arme — das hat grundsätzliche Bedeutung; der Prie-

ster spricht für alle — mit dieser Geste schließt er die Gemeinde mit ein in sein Gebet. Sie muß also groß, „umfassend“ sein. Auf keinen Fall mit hocherhobenen Händen, sonst wird daraus nur die Gebetshaltung der antiken Priester, und das ergibt keinen Sinn. Um die Geste nicht inflationär werden zu lassen, sollte man sie allerdings auf Tages- und Schlußgebet, Präfation, das „Dominus vobiscum“ und den Friedensgruß beschränken.

Der *Gang zu den Lesungen* soll nicht zufällig sein. Er muß auf das Kommende aufmerksam machen. Also: Ambo nicht zu dicht bei den Stühlen!

Der Gestus bei der *Verkündigung des Evangeliums* hebt sich deutlich ab. Kreuzzeichen zu Beginn (das von der Gemeinde mitvollzogen werden sollte) und Buchkuß müssen bleiben — sie sollten eher noch stärker herausgehoben werden. Sie sind Zeichen einer besonderen Verehrung für einen besonderen Text.

Credo: Das Knieen beim „Et incarnatus est“ ist für mich eine halbherzige Angelegenheit. Man sollte grundsätzlich das Knieen beibehalten bis „auferstanden“, d. h. bis die Heilsgeschichte abgeschlossen ist. Daß Jesus Mensch geworden ist, zwingt mich nieder, und da bleibe ich — aus Demut — solange er Mensch auf Erden ist.

Die Gabenprozession habe ich noch nicht erlebt, kann also zu ihrem dramaturgischen Wert (oder Unwert) nichts sagen. Dafür zu der so leidigen *Kollekte.* Sie macht alles, was auf dem Altar geschieht, zweitrangig, da ich mit meiner Kleidung, dem Geldbeutel, dem Sammelkorb beschäftigt bin. Ich schlage vor, die Kollektensammler am Ende der Meßfeier an den Kirchentüren zu postieren. Bis sich das durchgesetzt hat, kann man ein- oder zweimal bei den Begrüßungsworten darauf hinweisen, auch auf den Grund. (Da wird ja auch der Zweck der Kollekte benannt.) Später bedarf das dann keiner Erklärung mehr.

Zurüsten des Altars — Gabenbereitung. Entfällt die Kollekte, braucht nur der Gestus am Altar sinnentsprechend zu sein, dann wird in Verbindung mit dem Text der Vorgang am Altar völlig klar.

Beginnen mit dem *Altarkuß;* hier hat er seinen richtigen Platz im Gesamtablauf. Ich finde es gut, wenn die *Ministranten* (oder die Diakone) die Geräte bringen.

Erheben des Brotes, Erheben des Kelchs sind sinnvolle Zeichen; auch das *Mischen* von Wein und Wasser, wenn es deutlich ist und verfolgt werden kann.

Die *Händewaschung* sollte konkret sein, nicht nur angedeutet, sonst sagt sie nichts aus. Ich meine kein „Bad“, aber auch keine zwei Tropfen. Eine Schale wäre ein gutes Requisit. Auch ein Gang vom Altar weg wäre hilfreich; man wäscht sich die Hände nicht am Tisch.

Beim *Hochgebet* könnte man das Ausbreiten der Hände auf die Prä-

fation beschränken. Den Grund nannte ich schon: keine Sinnentleerung durch Inflation und Routine.

Einsetzungsworte: Kniebeugen, Zeigen — aber bloß kein vorgezogenes Brotbrechen aufs Stichwort. Das ist unzulässige Überinterpretation; statt Symbol nur Theater. Allerdings wird die *Kniebeuge* ein wenig absurd, wenn das Tabernakel im Hintergrund konsekrierte Brote enthält; soll ich die vorübergehend vergessen?

Ein *Klingelzeichen* halte ich für ein überflüssiges Achtungszeichen: der Inspizient läutet ein! Es rührt vermutlich von der Zeit her, da mit dem Rücken zur Gemeinde zelebriert wurde.

Besser war die frühere Gewohnheit, die *Kirchenglocken* zu läuten, um das Ereignis über die Kirche hinaus zu verkünden — Grund sich zu freuen! Freilich wäre es dann zur Kommunionausteilung noch schöner.

Beim *Per ipsum* würde mir genügen, das Brot über den Kelch zu halten, ohne beides zu erheben, denn man sieht es auch so, und in der von mir vorgeschlagenen Fassung liegt das Erheben bei den Einsetzungsworten erst zwei Minuten zurück. Eine Verdoppelung nivelliert immer die erste Aktion. In der z. Z. praktizierten textüberwucherten Form muß man freilich durch Zeigen wieder in Erinnerung bringen, worum es geht — aber das hoffe ich ja korrigiert zu haben ...

Das *Brechen des Brotes* bereitet mir die größten Schwierigkeiten; ich verstehe seine Bedeutung nicht, dadurch bleibt Aktion und Geste für mich nichtssagend, eine leere Form. Der begleitende Satz bietet keinerlei Ansatz für eine Erklärung. Eingebettet in den Friedensgruß ergibt es überhaupt keinen Sinn mehr. Das *Agnus Dei* sollte *mehr* als Begleitmusik zu einem Rätsel sein.

Ähnliche Probleme bringt für mich die *Friedensgeste*. Wer von der letzten Reihe aus einmal erlebt hat, wie geniert die Friedensgeste ausgeführt wird, wie schnell die Hände wieder auseinandergehen, wird mir zugeben, daß hier etwas getan wird, was man eigentlich nicht mag. Es erinnert an streitende Kinder: „Nun gebt euch schon die Hand und vertragt euch!“ Eine erzwungene Geste sagt nichts über meine innere Einstellung aus — und *die* muß stimmen, auch ohne Zeichen.

Der Priester schließe die Gemeinde in seinen Wunsch ein, indem er die Arme ausbreitet, die Gemeinde antworte von Herzen — damit genug.

Das *Zeigen des Lammes* habe ich schon besprochen, ebenso die Möglichkeit des Glockenläutens beim Mahl.

Nach dem Mahl ein *Moment des Schweigens* ist angebracht — keine Purifikation aus dem schon genannten Grund.

Schlußgebet und Segen sollte vom Priestersitz aus erfolgen — kein Zurück mehr zum Altar. Deshalb wäre es gut, wenn der Priestersitz — wie eingangs gesagt — *vor* den Altarstufen *zentral* wäre.

Nach der Entlassung den Altar nicht mehr küssen — Verneigung

beim Abgang kann und soll bleiben. Es ist jetzt definitiv Schluß. Nun kommt es darauf an, Christus und seine Botschaft hinauszutragen.

Ein Wort *zur Frage des Ornats:* er ist absolut legitim. Er ist kein Theaterkostüm — zu einem festlichen Anlaß kleidet sich der Priester eben in ein Festgewand und hebt die Handlung als eine besondere hervor.

Bleibt uns noch ein letzter Punkt:

GESANG

In der Regel sollte die ganze Gemeinde singen. An besonderen Festen kann — mit Ausnahme der Responsorien und des gesungenen Paternoster — der Chor stellvertretend diese Aufgabe übernehmen, da sich sonst kaum Nachwuchs für den Kirchenchor finden läßt. Aber keine Einlagemotetten!

In eigener Sache: Ich bedaure es, nicht wenigstens an *einem* Hochfest im Jahr eine Orchestermesse zu hören. Es ist ein wenig ungerecht, Komponisten wie Haydn, Schubert, Bruckner ihr persönliches Bekenntnis zur Eucharistie nur im Konzertsaal ablegen zu lassen, für den es bestimmt nicht gedacht war. Dann wird Messe zur Oper.

Der Gesang darf auf keinen Fall als Pausenfüller oder als „Stimmungsmacher" mißbraucht werden. „Stille Nacht" zur Kommunion ist Kitsch, mit Verlaub.

Also:

— Beim Einzug: Hier kann dem Fest entsprechend ein Lied gewählt werden.

— Kyrie — gregorianischer Ton.

— Als Möglichkeit: nach dem Evangelium, um Jesu Wort vom folgenden Menschenwort abzuheben.

— (Wenn auch mit Zähneknirschen): ein inhaltlich identisches Lied kann meinetwegen das Credo ersetzen.

Kein Lied zur Gabenbereitung! Man glaube nicht, eine nur scheinbar zweitrangige Handlung mit Musik überbrücken zu müssen! Man *macht* sie dadurch erst zweitrangig.

— Evtl. statt Sanctus, aber nur bei gleichem Inhalt. Sanctus im gregorianischen Stil ist absolut vorzuziehen, wenn schon gesungen wird.

— „Per ipsum" (vom Priester) und „Pater noster" (von allen!) im gregorianischen Stil.

— Zur Kommunionausteilung ein Danklied. Kein Orgelsolo — das ist Filmmusik!

— Schlußlied — vor dem Ite missa est.

Unter diesen Vorschlägen sollte man *wählen,* nicht gleich alle *unterbringen.* Auch hier gilt: ein Lied weniger ist mehr als zwei zuviel.

Das war's. Ein Laie hat sich seine naiven Gedanken gemacht. Ein Dramaturg hat den Rotstift angesetzt, um die Handlung wieder sichtbar werden zu lassen. Die Theologen werden ihn nun fundiert in seine Bestandteile zerlegen. Sei's drum. Ich habe an anderer Stelle gesagt, ein hinausgezögerter Schluß sei ein schlechter Schluß; also lassen wir es dabei.

ÜBERLEGUNGEN AUS DEM PLENUM ZUM REFERAT VON DR. WERNER HAHNE: . . .

— Die „Ars celebrandi" darf nicht in das Künstliche abgleiten, sondern sie muß als Feier vom Gesamtgeschehen her verstanden und erfahren werden und ist nur möglich in partnerschaftlicher Beziehung zwischen dem gemeinsamen und besonderen Priestertum.
— Da unsere Praxis noch keineswegs der grundsätzlichen und grundlegenden Kurskorrektur, die in der Liturgiereform geschehen ist, entspricht, und da die Mitträger der liturgischen Feier vielfach ihre Kompetenz erst erkennen und erwerben müssen, ist zusätzlich das Prinzip der Verständlichkeit zu fordern.
— Die Dramaturgie des Gottesdienstes muß wesentlich mitgeprägt sein vom Alltagsleben und der Lebenserfahrung der konkret Feiernden.

ÜBERLEGUNGEN AUS DEM PLENUM ZUM REFERAT VON PAUL SCHMIDKONZ . . .

— Einzelelemente werden oft nur singulär und nicht in ihrem Gesamtzusammenhang eines dramaturgischen Konzeptes betrachtet.
— Vieles, das im Referat kritisiert wird, beruht auf einem Informationsmangel und Mißverständnis der Grundstruktur und dem inneren Aufbau einer Gottesdienstfeier. Entgegen dem Theatergeschehen, in dem von der Fiktion: hier Bühne, dort Zuschauer, ausgegangen wird, gilt bei der liturgischen Feier das Mittragen aller Anwesenden, das aber auch als solches erlebt werden soll.
— Die Bedeutung und die Notwendigkeit der Gestik und Gebärden, die das Geschehen beim Gottesdienst verdeutlichen und nicht davon ablenken sollen, werden oft verkannt.
— Siehe auch den Bericht vom Arbeitskreis: Gesang — Musik (Dr. Rudolf Pacik).

— Pfarrer Ernst Hofmann, Stuttgart, berichtet von der Feier des Mysteriumspieles „Der Dornbusch blüht" von Silja Walter am St. Mauritusfest des Dornacher Kirchenjubiläumsjahres 1989.
Bei der Aufführung dieses Spieles wurde versucht, den szenisch-dramatischen Vorgang in die Meßfeier organisch einzubinden. Das Mysteriumspiel als eine Möglichkeit der szenischen Erschließung der Bibel wurde so zu einem Teil des Wortgottesdienstes. Dies war ein Schritt von der rein „narrativen" zur „dramativen" Bibeltheologie und wurde als eine Chance der Glaubensverkündigung für unsere Zeit erkannt. Die Darsteller des Mysteriumsspieles waren an der Gestaltung und am Geschehen der Eucharistiefeier ganz beteiligt.

— Prof. Dr. P. Glade, Mödling, berichtet von einem Pfingstoratorium, das im Jahr 1925 von P. Wilhelm Schmid SVD geschaffen wurde und in Verbindung mit dem Pfingsthochamt im Missionskloster St. Gabriel aufgeführt werden sollte. Dies war aber damals nicht möglich, so wurde es getrennt vom Gottesdienst am Vorabend aufgeführt.

— Es wird von ähnlichen Versuchen der szenischen Darstellung biblischer Texte in anderen Ländern (z. B. Karfreitagsprozession auf den Philippinen) berichtet. Durch das Mysterienspiel am Platz vor der Kirche soll zum Geschehen in der Kirche hingeführt werden.

— Es wird daran erinnert, daß dramaturgische Elemente im Gottesdienst nicht als rein historisierend gesehen werden dürfen. Im Gottesdienst wird nicht vorgespielt, sondern in der Gemeinde ereignet sich das Kultdrama. Auch im eucharistischen Teil der Meßfeier finden sich dramaturgische Elemente.

— Für die Dramaturgie des Gottesdienstes muß die feiernde Gemeinde und der jeweilige Raum mit hineingenommen und die einzelnen Orte in rechter Weise genützt werden. Dies erfordert aber die entsprechende Kenntnis der Struktur der Feier.

— Bei der rechten Feier des Gottesdienstes sind alle Sinne beteiligt, es geht um den gesamten Menschen, daher soll auch alles „stimmen": Kleidung, Liturgische Geräte, Bücher, Bilder, Musik, Gesang, Gesten, Prozessionen u. ä. Das Geschehen am Altar soll möglichst gut mitverfolgt werden können. Blumenschmuck u. dgl. sollen dem dienlich sein und nicht Wesentliches verdecken.

— Das Wesen des Gottesdienstes wird mißverstanden, wenn er als Kinder- oder als Familiengottesdienst u. dgl. deklariert wird. Liturgiefeier ist zunächst immer Feier der Gemeinde, einzelne Gruppen müssen innerhalb dieses Gottesdienstes richtig eingesetzt werden. Nicht ein einzelner, auch nicht eine einzelne Gruppe, sondern die Gemeinde feiert den Gottesdienst.

— Eine eigene Hervorhebung des Zelebranten ist fehl am Platz. Bei „Aushilfen" kann es gegebenenfalls dienlich sein, wenn der Zelebrant in geeigneter Weise vorgestellt wird oder sich selbst vorstellt. Jeglicher Personenkult ist aber abzulehnen.

— Der Vorsteher, der Zelebrant, ist niemals „Alleinunterhalter". Er kann nicht zwei Herren dienen, so müssen die einzelnen „Rollen" innerhalb der Gottesdienstfeier auch entsprechend verteilt und zugeteilt werden, z. B. die Rolle des Zeremoniärs, eines Verantwortlichen für das Buch u. dgl. Jegliche Unkonzentriertheit des Zelebranten wird von der Gemeinde als Störfaktor der Feier verstanden.

— Die Liturgischen Bücher sind gemäß ihrer Eigenart zu gebrauchen. Das wichtigste Buch bleibt das Buch der Heiligen Schrift, das auch entsprechend ausgestattet sein soll; das Meßbuch ist dagegen zweitrangig. Die Fülle der angebotenen Fürbittenbücher u. ä. sollte überflüssig sein, und es ist auch oft schwer, aus dieser Fülle Brauchbares von Verbrauchbarem zu unterscheiden.

Univ.-Prof. Dr. Margret Dietrich, Wien

Überlegungen einer Theaterwissenschaftlerin zur Dramaturgie des Gottesdienstes.

Frau Univ.-Prof. Dr. Margret Dietrich gab zur Thematik des Symposions — ex improviso — ein vielbeachtetes Statement, in dem sie aus ihren Erfahrungen als Christ und als Theaterwissenschaftlerin dafür plädierte, den Unterschied zwischen einer Gottesdienstfeier und einer Theateraufführung deutlich zu sehen. Dankenswerterweise hat sie dieses Statement in einer erweiterten schriftlichen Fassung zur Verfügung gestellt.

Aus einem Gottesdienst sollte man keine Theateraufführung machen. Gewiß können Erfahrungen von Theaterkünstlern und Kenntnisse von Theaterwissenschaftlern zur Sichtbarmachung des Mysteriums und zur Praxis der Feier helfen. Und es ist durchaus wünschenswert, bei der Festfeier in der Kirche liturgisch begündete Spiel- und Darstellungsformen durch Mitglieder der Gemeinde an entsprechender Stelle mehr als bisher zu integrieren, wenn dies zur Vertiefung von Teil-Gabe und Teil-Nahme am religiösen Ereignis nützt.

Für mein Verständnis von Liturgie verdanke ich viel dem Werk von Odo Casel OSB († 1948): seinen Darlegungen zur Mysterientheologie und zum christlichen Kultmysterium, zu den Symbolen und ihrer heilsgeschichtlichen Mächtigkeit, zum Opfermysterium und zum im Realsymbol von Brot und Wein anwesenden Christus. Casel verweist auf die „wechselseitige Schicksalsgemeinschaft zwischen Christus und den Gläubigen auf Grund der urtümlichen Solidarität zwischen dem Erlöser und den zu Erlösenden" und deutet die „Kirche und zumal die sakramentale Wirklichkeit als Todes- und Auferstehungsgemeinschaft mit Christus", wie Viktor Warnach OSB in seiner Einführung in die Theologie Odo Casels formuliert.[1] Das Pascha als Opfer und die daraus erwachsende Opferweihe als „Opfer der Kirche im Gefolge und in der Kraft des gekreuzigten Gottmenschen und ihre daraus ersprießende Gottvereinigung und Vergöttlichung"[2] steht zentral im Denken und Erfahren Casels. Auf welche Weise und mit welchen Symbolen — außer den genannten — kann diese Anamnese als Gedächtnis, Vergegenwärtigung, Erneuerung und handelnde Wirkung Christi in unserer Zeit kultisch vollzogen werden? Wie kann diese Feier von Kreuz und Auferstehung, ein natürliches Ärgernis, in einer nicht konsekrierten Welt begangen werden? Wie unterscheidet sie sich vom Kultdrama, dem Spiel zu Ehren irgendeines Gottes, bei dem der Gott zuschaut, das ihn vergnügen soll, mit dem ihm gedankt und in dem seine Huld erbeten wird. So etwa geschieht es heute noch mit aller Selbstverständlichkeit im Schreinkult des japanischen Shinto, sogar inmitten der technisch modernsten Großstädte der Welt. Ich denke, daß unser Gottesdienst, samt all den Überlegungen, die sich dazu anstellen lassen und die auch sorgfältig angestellt werden müssen, mehr ist als nur ein Kultdrama. Er ist auch etwas anderes als theatralisch wirksame Darbietung, anderes als eine für Publikum attraktive oder eine sozialtherapeutische Veranstaltung.

---

[1] O. Casel: Das christliche Opfermysterium. Zur Morphologie und Theologie des eucharistischen Hochgebetes. Hg. v. V. Warnach. Graz 1968, XLIII.

[2] O. Casel: Das christliche Kultmysterium. Hg. v. B. Neunhäuser. Regensburg [4]1960, 29.

„Theater“ konnte erst entstehen, nachdem die Wirksamkeit der Mysterienkulte verblaßt war, und erst, als man in der Antike auf kultischer Basis durch einprägsam Dargestelltes die Bürger zur Polis-Kultur bilden wollte. Am Ende mancher Tragödientrilogie steht die Einsetzung eines Kultes oder die Gründung einer Kultstätte, in deren Schutz sich die Polis verstehen sollte. In der Abenddämmerung der Götterzeit trat der zuschauende Gott zurück und machte den Zu-Schauern im Theatron, im Zuschauerraum, den Platz frei. Eigene Schiedsrichter der Polis verteilten die Preise für die besten Leistungen an die Dramatiker, an Akteure und an die Chöre. Diese hochgradige Theaterkunst stand im Dienst der Polis-Bürger, die sich auf dem Weg zur Demokratie die Ethik ihrer sich säkularisierenden Humankultur schufen.

Begriffe aus der Theaterpraxis in der Theologie

Das Hauptreferat des theologischen Wissenschaftlers, Herrn Hahnes, präsentierte einen Vorschlag zur „Ars celebrandi“; es betonte die Kunst des Feierns als Axiom, von dem aus Probleme angemessen gesichtet werden könnten. Auf dem Wege „vom Ritus zur Feier“ könne die Kunst mit den Erfahrungen, Erkenntnissen und Einsichten der an ihr Beteiligten dienlich sein.

Das Hauptreferat des Theaterpraktikers, Herrn Schmidkonz', befaßte sich mit der dramaturgischen Einrichtung eines Meßtextes aus der Sicht des professionellen Dramaturgen, also des Theaterkünstlers; dieser hat den Text so zu bearbeiten, daß das Urheberrecht gewahrt bleibt, daß die Schauspieler ihn sprechen und spielen können und daß das Publikum angezogen, erzogen, bedient wird usw., je nach den Zielen eines Theaterleiters oder einer Theatergruppe. Das aufgeführte Stück mit dem eingerichteten Text darf zudem kein finanzielles Debakel bringen. Es muß „ziehen“.

In den theologischen Ausführungen von Herrn Hahne wurden viele Begriffe der Theaterpraxis gebraucht – und in den Vorschlägen von Hrn. Schmidkonz wurden die üblichen, gemäß der Pflicht eines Dramaturgen vorzunehmenden Vorgangsweisen angewandt, und zwar versiert und theaterkünstlerisch einwandfrei. Dem nicht mit dem wissenschaftlichen Diskurs in Deutschland Vertrauten und dem nicht in der Theaterpraxis Behausten mochte manches in beiden Vorträgen fremd sein.

Ich durfte – methodisch fasziniert – feststellen, daß beide Referenten mit ähnlichem, ja teils mit dem gleichen Vokabular operierten, um auf die Frage zu antworten: Wie kann heute, in unserer Zeit, aus dem Geist des Aggiornamento Gottesdienst gefeiert, Liturgie gestaltet werden, um ihren Sitz im Leben zu wahren oder ihn neu zu finden?

Auf die Entwürfe des „Theatrum Mundi“, vom Mittelalter bis zum Barock zurückgreifend, nahm bereits seit unserer Jahrhundertwende

der Disput über Liturgie und über religiöses Lebens- und Weltverständnis viele Termini des Theaters auf; diese prägten nicht zuletzt wiederum Bewegungen zur Wiedergewinnung religiösen Theaters in der Neuzeit, und zwar in einer ganzen Reihe von Ländern Europas. Wörter wie „Drama", „Spiel", „Akteur", „Welt als Bühne" u. a. wurden von hoch angesehenen, geistig kreativen und künstlerisch sensiblen und daher auch weithin anregenden Theologen im liturgischen Konnex mit theologischen Dimensionen ausgestattet. Ich erinnere nur an Romano Guardini mit seiner Darlegung über „Liturgie als Spiel"[3]; an Hugo Rahners Formulierungen vom „spielenden Menschen", vom „spielenden Gott" und von der „spielenden Kirche"[4]; und vor allem an Hans Urs von Balthasars großen Wurf einer „Theodramatik"[5], die den Topos des Welttheaters auslotet, von den Dramen seit der Antike bis in unsere Zeit einen weiten Bogen schlagend. Balthasar wendet sich den „Elementen des Dramatischen" zu: dem Autor, dem Schauspieler, dem Regisseur; er beleuchtet die Eigenart des „Publikums", macht „Ort" und „Zeit" der „Handlung" transzendent zur Heilsgeschichte hin; erhellt von hier aus Wertfragen in „tragischem", „komischem" und „tragikomischem" Licht und befaßt sich schließlich mit der „Rolle" des Menschen, der er die christliche Sendung zuordnet.

Das moderne säkularisierte Theater

Obwohl man also den theatralischen Gegebenheiten und Begriffen aus der mehr als 2000 Jahre alten, uns vertrauten europäischen Theatergeschichte viel Anregendes entnehmen kann, müssen doch die Fragen nach den Anregungsmöglichkeiten angemessen gestellt werden, um Fehlerwartungen auszuschalten. D. h. Voraussetzungen, Bedingungen, die Modalität der Phänomene und der Funktionen von Liturgie und Theater in unserer Zeit müssen bedacht werden, um sie nach möglichen Kohärenzen, auf jeden Fall aber nach Differenzen zu befragen. Unser heutiges europäisches Theater nahm seinen Ausgang im 18. Jahrhundert, dem Jahrhundert der Aufklärung; es hatte damals den Auftrag, zu unterhalten, zu bilden und sittliche Normen zu vermitteln. Das 19. Jahrhundert bringt die weitgehende Kommerzialisierung des Theaters; dieses wird zur gegen Eintrittskarte zugänglichen Stätte des Vergnügens und der Unterhaltung. Dem stellen sich Re-Mythisierungstendenzen, ästhetisch-künstlerische Vorstellungen, soziale Realismen, experimenteller Naturalismus, Künstlerkulte und Kunstverklärungen, der Weltkult

---

[3] R. Guardini: Vom Geist der Liturgie. Freiburg/Br. [4–5]1920 (Ecclesia orans 1), 58–72.

[4] Vgl. bes. H. Rahner: Der spielende Mensch. (Erweiterte Ausgabe des im Eranos-Jahrbuch 1948 erschienen Essays [...].) Einsiedeln 1952 (Christ heute 2,8).

[5] H. U. von Balthasar: Theodramatik. Bd. 1–4. Einsiedeln 1973–1983.

des ästhetischen Impressionismus zur Seite. Religiöse Ekstatik des Expressionismus und futuristische Weltveränderungserklärungen zu Beginn unseres Jahrhunderts und immer neue Avantgarden leiten in fast jedem Jahrzehnt zahlreiche Manifeste ein, die jeweils etwas Neues unter Theater verstehen und ihm entsprechende Funktionen zuweisen. Idealismus, realistischer Sozialismus, Real-Idealismus, Neue Sachlichkeit usw. entwickeln jeweils neue Mittel, um zu wirken und Funktionen zu erfüllen. Programme dominieren jeweils das Publikum; das Bildungs-Bürgertum zügelt die Programme durch erklärte Geschmacksbildungen, politische Systeme zensurieren und programmieren Sendungsaufträge; eklektizistisch wird man vielen Aufträgen (Geldgeberfrage) und Erwartungen (Einnahmenfrage) gerecht. Jüngste Avantgarden preschen mit politischen, sozial-hygienischen, aesthetischen Programmen vor.

Was kann „der Komödiant den Pfarren lehren" in unserer Zeit? Vor lauter Programmen, Zielen und Aufgaben ist das Theater weit mehr ein funktionales Instrument geworden als ein Ort lebens- oder weltmächtiger Wirkungen auf und in geschlossenen Gesellschaften und regionalen Kultureinheiten. Unser Theater hat sich von seinem kultischen und religiösen Ursprung in der Antike sowie von den liturgischen Ausgängen im Mittelalter weit entfernt und muß als Institution säkularisierter Kulturen verstanden werden.

In allen Zeiten der Säkularisierung des Theaters, da also zentrierende religiöse und geistliche Zielsetzungen ausgeschieden und neue verweltlichte Perspektiven betont werden, läßt sich mehr durch Erhellung von Differenzen zwischen Theater und Liturgie deutlich machen als von einem Ansatz scheinbarer Übereinstimmungen her. Freilich stehen auch in säkularisierten Zeiten die Theatererfahrungen für das Funktionieren von Mitteln, für wirksames Gestalten, für Publikumsmanipulation im positiven und im negativen Sinn zur Verfügung, denn Theater ist von Fachleuten und Künstlern gemacht und auf Publikum eingestellt. Es ereignet sich in einem Prozeß, der im engeren Sinne zwischen Autor, Bühne und Publikum abläuft, aber im weiteren Sinne auch von Mäzenen, Gesellschaftsträgern oder geschäftlichen Unternehmern getragen wird und diesen in seinen Zielen und deren Erfüllungen zugeordnet ist.

Wenn also Begriffe der Theaterpraxis befragt oder benutzt werden, dann ist es ratsam, sie an ihrem Ort und in der herangezogenen Zeit zu definieren; denn im Wandel des Theaters im Abendland folgte der vielfache Wandel oder die Neubildung der Begriffe.

Es ist bemerkenswert, daß die gleiche Theaterterminologie auch einen Teil der Gesellschaftstheorien in unserem Jahrhundert beflügelt hat (Rolle, Spiele, Modelle, Effizienz von Wirkungen usw.) und von dort aus, mit den gesellschaftlichen Anwendungsmustern in den Sprachregelungen, wiederum in manchen theologischen Diskursen neuerer Zeit erscheint, die die einen befremden, andere, in die Fachter-

minologie der gesellschaftlichen Diskurse Eingeweihte, ansprechen. Bei unzweifelhaft lauteren Absichten sind Provokationen im Sprachgebrauch vielfach klärend und dienen dem Ziel, neu zu bedenken, wie die Liturgie würdig und unserer Zeit zugänglich sich vollziehen könne.

Der Begriff „Dramaturgie" und seine Anwendung auf den Gottesdienst

In unserem Jahrhundert wurde also eine ganze Reihe von Termini aus der Theaterwissenschaft und aus der Theaterpraxis in das theologische Gespräch übernommen; in Anwendung und Gebrauch bedeutender Theologen vermittelten sie erhellende, oft frappierend neue Einsichten. Sicherlich ist darum auch die Einbeziehung des Begriffes „Dramaturgie" in das Gespräch über den Gottesdienst ein fruchtbarer Vorschlag und auf seine Brauchbarkeit hin zu überprüfen.

Die von Hans-Bernhard Meyer in seinem Einleitungsreferat zitierte Definition von Dramaturgie als „Wissenschaft von den Wirkungsgesetzen, Regeln und Bauformen des Dramas und seiner Gestaltung auf der Bühne" stimmt im Rahmen der Theaterwissenschaft durchaus. Aber stimmt sie auch im Rahmen der theologisch gestellten Fragen zur Gestaltung der Liturgie? Ist das liturgische Wort dem Drama als Text für Schauspieler vor einem Publikum vergleichbar? Ist der Raum liturgischen Geschehens eine Bühne? Reizvoll wäre es natürlich, das Theatrum Mundi Calderonscher Prägung hier anzurufen und die Welt als Bühne zu betrachten, auf der wir Menschen unsere Rolle spielen, in der der göttliche Dramaturg seinen Geschöpfen zuschaut, wie sie Cupiditas entfalten, Verzicht üben, Versuchungen erliegen und zwischen Teufeln und Engeln sich entscheiden zu ihrem Heil oder Unheil. Diesen Gedanken an Gott als Dramaturgen mag man im Hinterkopf behalten, selbst wenn er sich in der Relation zwischen Liturgie und heutiger Theaterpraxis kaum einstellt.

Als ich in Bauers Wörterbuch zum Neuen Testament[6] das Wort „drama" suchte, fand ich nur das Verbum „drao" / tun, handeln, und dies lediglich mit wenigen Nachweisen aus dem Alten Testament sowie jüdischen und frühchristlichen Schriften. Das kultische „dromenon" war nicht verzeichnet.

Als Theaterwissenschaftlerin stehen mir zwei Dramaturgie-Begriffe vor Augen: Der eine ist an den Gebrauch des Wortes in der Antike gebunden. Im klassischen Theater des frühen fünften Jahrhunderts heißt er soviel wie „ein Drama verfassen und es zur Aufführung bringen". Verfassen und Aufführen werden dabei nicht getrennt gedacht. Der Dramatiker brachte seine Werke selbst in der Orchestra zur Auf-

---

[6] W. Bauer: Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. Berlin [5]1958, 409.

führung. Lessing schwebte in seiner „Hamburgischen Dramaturgie“ zunächst noch vor, diese Einheit von Drama und Aufführung zu behandeln, er kannte noch den antiken Ganzheitsbegriff für das in Szene gesetzte Drama, das noch nicht literarisches Genre geworden war. Die Eitelkeit der kritisierten Schauspieler ließ ihn dann das Unternehmen auf die Auseinandersetzung mit dem dramatischen Text reduzieren.

Der zweite Dramaturgie-Begriff kommt aus der sehr jungen Praxis des Gegenwartstheaters. Er bezieht sich auf einen Praktiker (Künstler), dessen Leistungen ein weites Feld umspannen, je nachdem, ob er sich mit der Einrichtung von Dramen für den Bühnengebrauch, mit deren Übersetzung, mit dem Studium angebotener oder vorhandener Stücke für den Spielplan befaßt oder die Öffentlichkeitsarbeit besorgt: Herstellen von Theaterprogrammschriften, Plakaten, Abhalten von einführenden Presse-Empfängen usw. Regisseure, die ihre Texte selbst für die Bühne einrichten, lassen sich vom Dramaturgen nicht dreinreden, so daß zumindest im gegenwärtigen „Regisseur-“ oder „Regietheater“ der Dramaturg meist im Schatten gerühmter Bühnenleistungen steht. Dennoch leistet er oft bewundernswerte geistige Arbeit für das Verstehen der Vorgänge seitens des Publikums. Er überblickt das Dramenrepertoire vieler Länder und Bühnen und vermittelt mit von ihm empfohlenen Werken zwischen Welttheater und Ortsbühne. Er beurteilt, was davon sein Theater leisten kann – mit den vorhandenen Künstlern, mit den gegebenen Finanzen und mit den zu erwartenden Zuschauern. Er taxiert auch oft auf Grund vielfältiger Voraussetzungen die Regisseure, die für sein Theater in Frage kommen.

Der Begriff des Regisseurs ist ebenfalls jung. Im 18. Jahrhundert taucht er gelegentlich auf, wird aber erst zu Beginn des 20. Jahrhunderts publik. Damals arrangierten nicht mehr die dazu fähigen Schauspieler, die das Handwerk kannten, die Szenengestaltung, sondern der Regisseur als spezifischer „Künstler“ seines Faches begann – mittels der Schauspieler und der Bühnenbildner – seine Vorstellungen von „Kunst“ auf der Bühne zu verwirklichen. Um die Jahrhundertwende erhielten Künste und Künstler oftmals einen fast sakralen Charakter, dem heilende Wirkung auf das Weltgeschehen zugesprochen wurde. Künstlerisches Tun als biederes Handwerk entbehrte dieser Gloriole; das Kunstmanagement leitete die Zeit der großen Kunstausstellungen und der Kunstmärkte ein, in dem auch religiöses Theater zu hohen Preisen verkauft wurde. Nicht selten wurde der „Künstler“ durch den Manager machbar, die Kritik stilisierte ganze Kunstmoden und wurde damit z. T. zum Makler auf der Kunstbörse. – Je nach dem Profil und der Eigenart von Kunstvorstellungen unterschieden sich seit der Jahrhundertwende die Regieleistungen, sei es als Kunst der Schauspielertheater, der Startheater, sei es als politisches Aktionstheater, sei es als artistische Ideenreali-

sierung mittels der Instrumentariums der Bühne, sei es als „Selbstverwirklichung“ des Regisseurs im kreativen Wurf.

Die Institution einer eigenen Dramaturgie am Theater war im nichtdeutschen Ausland bis vor kurzer Zeit fast völlig unbekannt, da dort auch die ständigen Theater nicht eingeführt waren. Der Titel Dramaturg wird in anderen Ländern meist auf die Dramatiker angewandt. Unter Umständen ließe sich daher auch eine Debatte über „Dramaturgie des Gottesdienstes“ nur in Deutschland, Österreich und der deutschsprachigen Schweiz sinnvoll durchführen, und dies auch wohl nur im Rückgriff auf das antike Verständnis der Dramaturgie als „wirkungsvolles Gestalten eines Dramas in der Orchestra“, d. h. übertragen: im abgegrenzten sakralen Raum für die Mysterienfeier der Gemeinde.

Angemessene Gestaltung der Liturgie

Hier kann das griechische „drao“ – als „tun“ und „handeln“ herangezogen werden. Gesprochen muß aber wohl darüber werden, wer handelt: Christus – der Vorsteher – die Gemeinde? Sind es Künstler, die handeln? Ober bekommt jeder Handelnde das Profil seines Tuns durch die Teilnahme am Kultakt? Entsteht eine Komposition des Gottesdienstes durch partielle Leistungen, durch solistische Vorgänge, durch Gemeinschaftswerk, oder entwickelt sich eine komponierte Rhythmik aus dem Ineinandergreifen und Zusammenspiel all dieser Möglichkeiten? Worin sind die Leistenden, die Feiernden „gut“, so gut, daß man ihnen Können im Tun attestieren und das Gesamtwerk als „liturgische Kunst“ bezeichnen kann? – Wie entstehen die Kulminationspunkte im Profil und Erleben des liturgischen Handelns? Die Begegnungen zwischen dem anwesenden Herrn und der Gemeinde? Wie werden die Hochgebete gerahmt von lebendigen Zugängen, Anrufungen, Bezeugungen, Rufen und Bitten, Bereitungen, vom Preisen und Loben und Danken, von den Fürbitten, von Reinigungsbitten bis hin zur festlichen Teilgabe und Teilnahme in der Communio und der Entlassung aus dem sakramentalen Bereich von Gottesdienst, Feier und Fest in ihrer jeweiligen Eigenheit. Wo ist in diesem ausgegrenzten Gebilde aus liturgischem Raum und liturgisch gegliedertem Zeitablauf die Stufe, an der das Eintreten aus dem Alltag und das Ausziehen der Gemeinde in ihn als Übergang markiert ist, der Bedürftige versammelt und Beschenkte entläßt? Wo können die Elemente flexibel gestaltet werden, Spontanes einbeziehen (wie ich es bei den Fürbitten erleben durfte), unnötige Normierungen auflösen und doch das Gemeinsame betonen? Mir scheint, eine wichtige Frage nach den Grundsätzen der Gestaltung dieses Ereignisses wäre: Wie kann ermöglicht werden, daß der handelnde Christus durch die Gemeinde hindurch jeden einzelnen erreicht? Wie ist der Rhythmus des Geschehenden als Organon zu verstehen, in dem

Gemeinsamkeit bindet, aber die Begegnung zwischen dem handelnden Herrn und dem einzelnen Teilnehmenden er-greifend stattfinden kann? Wir leben im Abendland, in dem der einzelne und seine Einbettung in die Gemeinschaft anders gesehen werden müssen als in fernöstlichen und sogar anders als in nahöstlichen Lebens- und Kulturbereichen. Die Rückschau auf frühchristliche Lebensformen in den Gemeinden ist heute sehr lebendig, die Frage nach der eucharistischen Anamnese als Gottesdienst, als Feier oder als Fest in den frühen Gemeinden und in der historischen Entwicklung durch die Jahrhunderte wird dagegen noch wenig beleuchtet. Würde es nicht manchen erstaunen, eben für diese frühchristliche Zeit – aus dem zweiten Jahrhundert – ein getanztes Abendmahl dokumentiert zu finden, in dem Christus als Vortänzer die Jünger zum gemeinsam getanzten Mahl auffordert? Hatten die jungen Christen den Tanz als Ursprung aller religiösen Äußerungen entdeckt?

Das Alpha und Omega all der Fragen nach der würdigen und angemessenen „Dramaturgie" des Gottesdienstes scheint mir daher zu sein: Wie kann Christus als Autor und Handelnder in der versammelten Gemeinde wirken (selbst wenn sie nur aus wenigen Teilnehmern besteht – wie beim Mahl der Jünger von Emmaus) und wie kann die Gemeinde Eucharistie feiern, der Realsymbole von Brot und Wein teil-haft werden, die Anwesenheit des Herrn auf allen Skalen der Erfahrungsmöglichkeiten rezipieren und die Begegnung mit ihm vollziehen?

Nicht von außen her, mit Kenntnis wirksamer Prägungsmittel, sondern nur von dieser innersten und zentralen Frage aus sind wohl die Räume des „Handelns und Tuns", d. h. auch der Gestaltung aller Abläufe und Sichtbarmachungen der Liturgie zu visieren. Diesen Kern hatte auch Herr Hahne ganz deutlich gemacht.

Ist diese Voraussetzung akzeptiert, dann lassen sich natürlich vielerlei Erfahrungen von Dramaturgen und Regisseuren des heutigen Theaters heranziehen, vor allem von denen, die nicht mit Wirksamkeit der Mittel beeindrucken wollen, sondern die die inneren Räume freizusetzen wissen, aus denen gebend und nehmend Begegnungen entstehen, in denen – um es ganz pathetisch zu sagen, aber es fällt mir keine bessere Formulierung ein – das Geschöpf dem Schöpfer auf sein Tun und Fragen antwortet, in dem es sich formen läßt, für die Dinge dieser Welt die rechten Namen zu finden, d. h. einfach: christlich zu leben, und das ist ein schöpferisches Leben. Niemand ist wohl durch das Wecken dieser schöpferischen Kapazität überfordert, und jeder kann mit seinem Talent dazu beitragen, das Salz nicht schal werden zu lassen.

Das Wesentliche sinnenhaft vermitteln

Eine schlichte gesprochene, eine feierliche und eine hochfestliche Messe sind im Wesentlichen identisch. Dies trifft den innersten Kern für

das Nachdenken über die Gestaltung der eucharistischen Feier (psychologisch und physisch). Die sinnliche Erfahrung (Aktivierung der Augen des Herzens, der Ohren der Seele) mittels des Schau- und Hörbaren – Gehen und Stehen, Verändern der körperlichen Haltungen vom Ruhenden zum Bewegten, Aktivieren verschiedener Raumkomplexe und Konzentrationen der Handlung am jeweiligen (bedeutsamen) Platz; Einsatz von Geräten (Weihrauchfaß usw.) und Symbol-Gegenstände (Kerzen, Evangeliar usw.) – diese sinnliche Erfahrung ist immer ein Charakteristikum des katholischen Gottesdienstes gewesen und wurde, wie wir wissen, gerade von Nicht-Katholiken immer besonders bewundert, wenn es nicht zu veräußerlichtem, reinem Punkt verkommen war (und damit dann in der Geschichte der Liturgie-Entfaltung auch immer wieder Proteste hervorrief).

Das „sursum corda", der Aufruf, die Herzen zu erheben, und die Antwort der Gemeine „habemus ad Dominum" scheinen mir ein besonders beachtenswerter Einschnitt zu sein, der vom Wortgottesdienst zum eucharistischen Hochgebet überleitet, dessen Ablauf und Gestaltung kaum ad libitum gesetzt werden dürfte. Vorher, im Wortgottesdienst, liegen all die Möglichkeiten, eben diese Gemeinde (am Ort) und diesen Gottesdienst (dieses Tages) so zu gestalten, daß durch vielerlei sinnliche Vermittlungen gemeinsam mit den Lesungen, der Predigt und im abschließenden Credo die Herzen bereitet sind durch das Sich-Öffnen für das Handeln Christi, durch vielerlei Möglichkeiten der Antwort in der Begegnung – sei es des einzelnen, sei es des Kollektivs der Gemeinde. – Im Wortgottesdienst liegen zweifellos alle Chancen, durch flexible Handhabung der äußeren Mittel Vertiefung und Verinnerlichung im Hic et nunc so vorzunehmen, daß die Ortsgemeinde sich dann – gemeindeindividuell bestens vorbereitet – im Hochgebet dem unveränderlichen Kultmysterium in allen katholischen Kirchen der ganzen Welt anschließen kann. Der Wortgottesdienst könnte alle Begabungen der örtlichen Gemeinde zur Geltung bringen, wohl dosiert natürlich, aber farbig, flexibel und gemeinschaftsbildend. Der Bilderstreit hat uns gelehrt, wie wichtig sinnlich Erfahrbares, Symbole und Bilder, sind, durch die verhüllenden Schleier des Immanenten die alles durchdringende Transzendenz vorläufig zu ge-„wahren"; die Verkündigung senkt in dieses Allgemeine aller Kultmysterien der ganzen Welt das spezifisch Katholische, die Offenbarung Christi, ein, die das sich darstellende Gedächtnismahl zur unmittelbaren Präsenz erhebt.

Die Aktivierung der Herzen ist also der Vorgang, der dem Wortgottesdienst schöpferisch zukommt. Ein freundlicher Umgang bei diesem Tun erschließt die „Freude am Herrn"; Freude an seinen Gaben läßt die Gabenbereitung leicht zu einem Fest werden bzw. das Hochfest angemessen einleiten. – Die Benediktinerin Sr. Maria Hedwig aus dem Kloster Fahr in der Schweiz, unter dem Dichternamen Silja Walter weit

über die Schweiz hinaus bekannt, hat eine ganze Reihe von in den Gottesdienst überleitenden Spielen geschrieben, von denen Pfarrer Hofmann schon berichtete. Ich möchte auf sie eindrücklich hinweisen, da ich diese Art für unsere Zeit als ganz besonders gelungen ansehe: Da ist dann wirklich etwas, das an „Theater" im besten Sinne des religiösen Spiels erinnert, freilich durch eine hochbegabte Dichterin gestaltet und örtlich variabel anwendbar. Urheberrechtliche Fragen macht die Autorin nicht geltend, wenn eine Gemeinde ihre Texte für sich einrichtet. So werden auch von dieser Seite her die „weltlichen" Gesetze verchristlicht.

Schöpferische Begabungen in der Liturgie einsetzen

Mit Silja Walter machte ich auch eine persönliche Erfahrung, die angesichts des großen Priestermangels von Interesse sein dürfte. Mit von ihr verfaßten Texten führte sie in einer ökumenisch gemischten Frauengruppe einen Wortgottesdienst durch, der in sich geschlossen war und zudem noch das intermittierende Gespräch der Frauen über liturgische Fragen während der Feier erlaubte. Es handelte sich dabei um einen Weihnachtsgottesdienst, der interkonfessionell das „incarnatus est" beging. Ihre eigenen Texte, den Lesungen zur Seite gestellt, transformierten das Geschehen von Bethlehem in unsere Zeit und fragten — in Herbergsuche in unseren Städten, mit der Erscheinung des Engels vor den Hirten, mit der Hohen Geburt im niederen Stall — nach der Präsenz der Menschwerdung Christi im Leben eines jeden einzelnen von uns. Jeder der Anwesenden fühlte sich selbst dabei angesprochen; durch die Gegenwartsbilder hindurch richtete sich der Blick nach Bethlehem. — Silja Walter regte damals an, die Texte unserer deutschsprachigen oder gut übersetzter ausländischer Dichter einmal daraufhin anzuschauen, wie weit sie solche geschlossenen Corpora für Wortgottesdienste anböten. Selbstverständlich blieb bei diesem sehr gelungenen Experiment das liturgische Gerüst des katholischen Wortgottesdienstes erhalten; gemeinschaftsbildend zwischen den Konfessionen wirkten die in beiden Kirchen gleicherweise gesungenen Lieder.

Doch müssen es nicht immer Dichter so hohen Grades sein, wie sich das hier einstellte. Neben der hohen Kirchenmusik unserer begabtesten Komponisten, die die großen Feste unterstützt, stehen noch viele ungehobene Schätze von Meistern sog. zweiten Ranges, deren Rang-Wertung nach den Kunstkriterien der Wissenschaft festgelegt wurde, nicht nach der des in die Waagschale gelegten Herzens dieser Meister. Dieser Gesichtspunkt sollte kreativ Begabte mehr als bisher ermutigen, in der Gemeinde — und als deren Glieder — mitzuwirken und ihre persönlichen Fähigkeiten einzubringen. Ein Lied, selbst komponiert; ein Gedicht, selbst verfaßt; ein Tanz, selbst entworfen — können als Opfergabe an den Altar getragen werden. In den Gemeinden gibt es mehr

Begabungen, als eingesetzt werden; und auch mehr verstehend-kritische Kräfte, um Unwertes zu verhindern, als man den Gemeinde-Mitgliedern im allgemeinen zutraut. Die Grenze zu nicht Angemessenem zu wahren wird menschlich nicht immer einfach sein, aber vielfach darf man darauf vertrauen, daß es in den Gemeinden zu taktsicheren, reinigenden Prozessen kommt.

Muß ein Kunstwerk erst durch die Wissenschaft als solches bestätigt sein, um Geltung zu besitzen und für den Gottesdienst approbiert zu werden? Zensur? Wer soll sie üben und mit welchen Kriterien? Eine ehrfürchtig kultivierte Spontanität ist für meine Begriffe durchaus zu fördern. Takt und Empfinden einfacher Menschen sind oft höher entwickelt als die kriterienreicher Wissenschaftler. Wer hat diese Erfahrung nicht schon gemacht?

Jeder noch so schlichte Wortgottesdienst ist zugleich ein kleines Fest für die Beteiligten, sei es, er wird für sich – ohne Eucharistie – begangen, oder er leitet den eucharistischen Teil der Messe ein. Den großen Festen aber – die besondere Gelegenheiten bieten, die ganze Gemeinde zur Feier zu versammeln, und damit auch die Gemeinde als solche mehr als sonst „in Erscheinung" treten lassen – widmet man heute glücklicherweise viel mehr Aufmerksamkeit, als das in meiner Wiener Studentenzeit der Fall war. Damals suchte man sich noch die schönste und musikalisch am vollendetsten dargebotene Messe aus, oder man wurde durch die „beste Predigt" eines Geistlichen in diejenigen der vielen Kirchen Wiens gezogen, wo solche Ereignisse stattfanden. Auch dabei fühlte man sich in der weiten Ecclesia der Welt geborgen; heute aber bedeutet es mir viel mehr, in meiner Gemeinde den Gottesdienst zu feiern und mit ihr gemeinsam auch die neuen liturgischen Wege zu gehen: den Weihnachtsgottesdienst um Mitternacht, das Pascha in der Nacht zum Osterfest. Die Gemeinde bildet als Corpus eine ganz eigene Kraft und Fähigkeit zu Festlichkeit aus, ein festliches Gefühl des Zusammengehörens, das sich früher – bei der kennerischen Selektion höchster Qualität im musikalischen oder im rhetorischen Bereich – nicht einstellte. Im Hohen Fest überschreitet man offensichtlich die Grenzen der natürlichen Erfahrung. Schönheit kann solch hohes Fest absichern, hohe Qualität im Geistigen vermag es; aber in den Festen der Gemeinde steht die Festlichkeit im Zeichen des Herrn. Vielleicht gehören solche Feiern zu den Faktoren, die die Kirche bis ans Ende der Zeiten lebendig halten.

In „unserer" Gemeinde treten „unsere" Künstler mehr und mehr in Erscheinung; Geübtes schult die Qualität; Freude am Üben belebt die Gemeinschaft. (Im Theater machen die Proben übrigens oft den wirklichen Künstlern mehr Freude als die spätere Präsentation des Stückes vor dem Publikum.) Die Künstler bilden dann keine bewunderten Ausnahmeerscheinungen, sondern sie gelten in der Gemeinde als eben spe-

zifisch Begabte, die ihr Teil bringen wie andere ihre anders gelagerte Begabung. Die Künstler sind „unter uns", nicht nur beim Gottesdienst, sondern auch bei der anschließenden Agape. Sie packen ihre Instrumente nicht ein, nachdem sie ihr Honorar erhalten haben; und sie verschenken keine Gnadengaben durch ein anschließendes Beisammensein mit ihren „Zuhörern".

Die Nachtfeier an den beiden großen Hochfesten setzt sich nicht ohne Widerstände durch; sicher auch wegen der physischen Kapazität älterer Menschen, vor allem aber wegen der Zähigkeit alteingesessener Sitten, die z. B. zum Osterfest gehörten (wie das Anschneiden des Osterschinkens am Spätnachmittag des Karsamstags). Vätersitte und Volksbrauchtum bilden sicherlich noch Themen, die wohlüberlegt und nach vielen Seiten zu bedenken sind. Auch Nachtromantik wäre ein unliebsamer Effekt, wenn der Bezug zur Weltnacht nicht liturgisch hergestellt würde.

Die Ermutigung der schöpferischen Kräfte, die Erneuerung der Spiritualität und das Vertrauen auf das Handeln des Herrn an und in der Gemeinde werden für die Entfaltung der Liturgie mehr bewirken als erwartete Rezepte von außen oder abstrakte Konzepte, die nicht aus dem Gemeindeleben wachsen. Ich spreche von Gemeinden, deren Hirte weiß, wo die „grünen Auen" für seine Schafe sind.

Wenn die wirkenden Mittel aus dem Geist kommen, der in die Herzen gelegt wurde, dann braucht keine Ängstlichkeit zu entstehen, ob dieses oder jenes Mittel „richtig" sei im Sinne formaler Kriterien. Der Blick auf den handelnden Herrn und die Ehrfurcht vor seiner Präsenz lassen kaum einen wirklichen Fauxpas zu. Und passiert einmal eine Ungeschicklichkeit, ja sogar ein Lapsus, dann kann man auf den reinigenden und stets erneuernden Geist vertrauen, der in den wirklichen Gemeinden lebt. Gelassenheit gegenüber dem zerbrechlichen Gefäß all unserer Versuche, würdig zu feiern – sowohl von seiten der verantwortlichen Vorsteher als auch von seiten der verantwortlichen Gemeinde –, ist ja nicht mit Gleichgültigkeit zu verwechseln, wenn sie notwendigerweise gefordert wird.

In dieser hochgestimmten Gelassenheit waltet oft mehr Liebe als in vielen energisch eingebrachten, rational bestdurchdachten und gut begründeten Bemühungen um klaglosen Ablauf des Geschehens. Der Christ hat wohl seinen eigenen „Stil", Gottesdienst zu feiern, Feste zu gestalten, sich „in Christus zu kleiden", den Alltag zu bestehen. Jede Herde zeigt das Prägebild ihres Herrn, jeder Hirte sollte das Prägebild Christi tragen. Das ist schön gesagt, doch sicherlich weitgehend Utopie. Utopien aber begründen unsere Hoffnung, auch in bezug auf die „Dramaturgie des Gottesdienstes".

In den vorliegenden Ausführungen konnte ich nur auf – meiner Auffassung nach – Grundlegendes hinweisen, wobei ich einerseits von meinen Erfahrungen als Christ ausging, andererseits von meinen Kenntnissen des Theaters und der Theatertheorien. Aufbauend auf diesen Grundlagen, wäre nun viel Einzelnes und Konkretes anzuführen, das ein zweites Kapitel fällig macht. Dramaturgie und Regie im Theater können als Parameter sehr schöne und erhellende Erkenntnisse darüber bieten, was beim Gottesdienst von vollkommen anderen Voraussetzungen ausgehend anzusetzen ist – und wo der „Komödiant den Pfarrer" auch etwas „lehren" kann. Auf das Erstere bin ich schon eingegangen, das Zweite läßt sich in jedem konkreten Fall wohl aus dem ersten ableiten. Doch möchte ich noch wenige Stichworte geben, die Vergleiche zulassen.

– Im Theater wird von Schau-Spielern vor einem zu-schauenden und zu-hörenden Publikum gespielt. Die Mittel des Theaters dienen der Wirkung auf ein Publikum. Der Gottesdienst dagegen ist eine Gemeinschaftsfeier, in der es nur Teilnehmende gibt. Keiner spielt etwas vor, keiner schaut nur zu.

– Im neueren Drama werden kunstvoll jeweils für das Publikum neue Tatsachen und Geschehnisse miteinander verknüpft (außer in klassischen Werken, bei denen es dann nur auf die Kunst der Interpretation von Darstellern und Regisseuren ankommt), so daß das Dargestellte überrascht, staunen läßt, erschüttert, Kenntnisse und Erkenntnisse erweitert und dadurch wirkt. – Im Gottesdienst geht es um einen allen bekannten Grundgehalt, der immer wieder erneuert Vollzugsformen findet und lebensspendende Kräfte schenkt. Die Dramaturgie liegt zutiefst in den Händen des handelnden Herrn; alle Teilnehmer dürfen im Blick auf ihn ihre jeweiligen Aufgaben erfüllen. Der Priester ist kein Star, die Konzelebranten sind keine Nebenschauspieler, die Ministranten keine Statisten, die Diakone keine Bühnenarbeiter oder Souffleure, die Laien sind kein Publikum. Die Liebesgemeinschaft kennt keine Berufskritiker.

– Raumgestaltung und Raumnutzung dienen im Theater und in der Kirche je anderen Zwecken; in der Liturgie sind sie ganz auf die Dienlichkeit für deren Entfaltung einzustellen.

– Das Zeitbudget im Theater wie im Gottesdienst ist gut abzuwägen; zu lang und zu kurz bringt Enttäuschungen; der psychologische Faktor darf auch im Gottesdienst nicht übersehen werden. Russisch-orthodoxe Ostern unter acht Stunden Dauer – in denen die Teilnehmer nicht sitzen können – sind psychologisch den Erwartungen an dieses Fest in dieser Region angemessen; in unseren Breiten wäre diese Festdauer unangemessen.

— Gemeinsam haben Theater und Gottesdienst, daß eine Vorbereitung auf das Fest zumindest nicht ungewöhnlich sein sollte: Kaufen von Eintrittskarten usw. dort, hier Übersteigen des Alltags und geistiger Eintritt in den heiligen Raum der Messe.
— Im Theater und im Gottesdienst geht es zwar um ausgegrenzte Räume, aber um solche, die nicht „außerhalb der Welt" liegen. Selbst in den Gottesdiensten der klausurierten Ordensgemeinschaften wird der Bogen des Gebetes fürbittend in die Welt geschlagen. Die Ausgrenzung der Räume bezeichnet im Theater eine Kennzeichnung für Abläufe nach den Gesetzen theatralischer Ästhetik, im Gottesdienst bestimmen sakrale Gesichtspunkte alles Geschehen. Soll man von „sakraler Aisthesis" sprechen? Ich weiß nicht, ob das Wort „sakral" im Gebrauch der Theologie anders besetzt ist, als ich es hier meine.
— Der Vortrag der Lesungen und des Hochgebetes ist nicht mit der Kunst der Rezitation oder der mimetischen verbalen Ausdruckskunst des Schauspielers zu vergleichen. Das Anheben zum gesanglichen Vortrag kennzeichnet dieses Charakteristikum schon sehr klar. Die Kunst des Kantors ist eine andere als die des Opernsängers. Nicht auf den Schmelz der Stimme kommt es an. Mimetisches Betonen von Wechselreden im Evangelium durch Charakterisieren der Sprechrede befremdet weitgehend. Das Oratorium hat diese Schwierigkeit durch Vergabe der Stimmen an die Tonlagen gelöst. Die Tonlagen sind im reinen Sprechablauf zu wenig geschult, um die individuelle Interpretation nicht in den Vordergrund zu rücken. — These: Die liturgisch angemessene Kunst des Sprechens ist bisher wenig bedacht, wäre aber meines Erachtens wichtig. Ähnliches gilt von Körperhaltung und Atmung. Selbst bis in die Haltung des Kopfes bei Gebet und Gesang lassen sich Beobachtungen machen, die sehr zur Verinnerlichung und zur Festlichkeit des Gottesdienstes beitragen. In unseren älteren Kirchen schmiegen sich die „offen" gesungenen Partien des „Gloria", des „Sanctus", des „Halleluja" geradezu in die Architekturen ein, wenn die Köpfe nach oben gerichtet sind; das „Kyrie" bei gesenktem Kopf wird sich nicht als Jubelgesang entladen. Aber das sind vielleicht noch zu gewagte Thesen, die an Sievers und Luick anschließen und die wohl erst noch überdacht werden müssen. Mir fällt auf, daß die Laien die Anregung aufgeschlossen aufgenommen haben, das „Vaterunser" mit nach oben geöffneten Händen und ein wenig nach außen gebreiteten Armen zu beten. Ich sehe darin nicht (nur) einen imitativen Vorgang, der der Haltung des Vorstehers folgt, sondern einen, der in einem anderen physischen Empfinden gründet: Das mit gefalteten Händen gesprochene Gebet ist Zwiegespräch mit Gott, die offenen Hände öffnen das Herz zu Versicherung von Bereitschaft und sprechen Bitten aus, die gehobenen Arme sprechen das „Herr, hier bin ich".
— Im Theater zittert der Schauspieler vor jedem Versagen, „eine Szene

zu schmeißen" ist geradezu ein Kaptialverbrechen; er zittert nicht nur vor den Kritikern, nicht nur vor dem Publikum, sondern auch vor den Kollegen auf der Bühne. Der Ehrgeiz, perfekt zu sein, bewegt die meisten Künstler. Sie sind von Anerkennung und Applaus des Publikums abhängig.

— Sollen die Teilnehmer an einer liturgischen Feier ähnliche Ängste haben, gibt es irgendwen auf dieser Welt, den sie fürchten müßten, wenn sie aus dem Inneren eines Selbst agieren, das in Christus ruht? Wichtig wäre wohl, die Kultur zu fördern und zu entwickeln, diese Selbst-Sicherheit zu finden (ich sage nicht „Ich-Stärkung"), und zwar für alle am Gottesdienst Beteiligten. Da wäre dann keine Überängstlichkeit, Regeln zu verletzen; Sorgfalt ergäbe sich von selbst; jeder würde seinen Platz finden und nicht „den Löwen auch" spielen wollen. Nachsicht könnte aus Gelassenheit und Liebe wachsen. Organisatorisch überwache Aufmerksamkeit bringt oft hektische Vorgänge ins „Spiel", sodaß zu gleicher Zeit zwei oder drei Dinge erledigt werden: während die Gemeinde ein Lied singt, sind die Meßdiener mit Vorbereitungen des „nächsten Aktes" beschäftigt, der Vorsteher beobachtet wie ein „Inspizient", ob das auch alles klappt.

Dies alles sind kleine Beobachtungen, an die sich andere, gewiß wichtigere anschließen können und auch wohl sollen. Aber diese Fragen im Gespräch zu entfalten scheint mir sinnvoller, als hier nun einen ganzen Katalog anzuführen.

Das ganze Problem, wie die „Dramaturgie des Gottesdienstes" aussehen könnte, wäre wohl keines, vielmehr eine durchaus klar zu beantwortende Frage, wenn es von diesem zentralen Punkt aus in Angriff genommen würde: in allen Teilnehmern — je nach ihrer Aufgabe — dem handelnden Herrn den Raum zu schaffen, den er dem einzelnen zumißt, um die Gemeinde zu bilden. Das würde ich als christliche „Instrumentalisierung" der Mittel des Gottesdienstes bezeichnen — und damit als christliche Dramaturgie.

BERICHTE VON EINZELNEN ARBEITSKREISEN:

Arbeitskreis: GESANG — MUSIK (Sprecher: Dr. Rudolf Pacik)

— Der Referent Schmidkonz betrachtet offenbar Gesänge, bes. die Teile des sog. Ordinariums, vorwiegend als Texte, deren Vortragsform zweitrangig ist. So schreibt er dem Gloria zwar hymnischen Charakter zu, scheint aber damit zu rechnen, daß es gesprochen wird — was der literarischen Gattung entgegensteht.

— Ist Stille zwischen den Lesungen (ohne Gesang) die einzige und beste Lösung? Verwässern Gesänge (die natürlich gezielt ausgewählt werden müßten!) das Wort der Schrift? Sicher, die gängige Praxis, ohne Pausen Lesungen und Gesänge abwechseln zu lassen, ist nicht ideal. Sinnvoll wäre: Lesung — Stille — Gesang. Obwohl der Referent sonst zum Streichen neigt, tritt er für **drei** Lesungen ein. Sollte nicht eher ermöglicht werden, deren Zahl zu verringern, je nach Anlaß, nach Art und Größe der Gemeinde usw.? Ein derart gestraffter Wortgottesdienst muß nicht kürzer werden, aber kann den von Hast freien, gesammelten Vollzug erleichtern, die Aneignung des Wortes fördern.

— Der Referent tritt dafür ein, daß der Vorsteher die Begleitgebete zur Gabenbereitung immer laut vorträgt und daß auf Gesang verzichtet wird; diese verdeutlichten den Sinn der Gabenbereitung besser als jeder Gesang. Die Texte gelegentlich laut vorzutragen kann sicher zum Verständnis helfen. Nur fragt sich, ob an dieser Stelle eine Interpretation — sei es durch Gebete, sei es durch auf diesen Teil der Messe bezogene Gesänge — überhaupt nötig ist; der Ritus sollte doch aus sich selbst sprechen. Ursprünglich war das einzige Gebet des Vorstehers hier die „Oratio super oblata" — nicht während der Gabenbereitung, sondern sie abschließend (gerade diese Oration will der Referent streichen). — Übrigens lassen sich Funktion und Inhalt des Gesangs zur Gabenbereitung (bzw. ihn ersetzendes Instrumentalspiel oder Stille) verschieden deuten, aufgrund seiner Position an der Nahtstelle zwischen Wort- und Eucharistiefeier (Nachklingen der Verkündigung, Zurüsten der Eucharistie, innere Einstimmung auf sie). — Der jetzige Ritus befremdet viele wegen seiner Zweigleisigkeit (der Priester spricht etwas für sich, während die Gemeinde singt). Man sollte sie nicht noch dadurch verstärken, daß der Vorsteher seinen Part halblaut (vielleicht gar durch das Mikrofon) ausführt.

— Die Gedanken des Vortragenden zur Eröffnung der Messe zeigen, daß er die einzelnen Texte zwar in sich und auf eventuelle Verdopplungen hin betrachtet, jedoch den plausiblen Verlauf der Eröffnung und deren Verhältnis zur gesamten Feier vernachlässigt. Die oft beklagte Tatsache, daß die Eröffnung in der jetzigen Form zu viele und zu verschiedenartige Elemente enthält und so eher bremsend wirkt, statt zügig zur Feier hinzuführen, kommt nicht in den Blick.

— Daß der Referent den Gemeindegesang an erste Stelle setzt, ist zu begrüßen; dies entspricht auch dem Konzept der erneuerten Liturgie. Die hier vertretene Unterscheidung zwischen schlicht und feierlich — normalerweise Gemeindegesang, an Festtagen Chorgesang —

ist aber zu schematisch. Wer welchen Teil wie ausführt, hängt nicht nur vom Anlaß ab, sondern ebenso von der Eigenart der betr. Elemente, ihrem Zusammenhang im Ganzen usw. Zwar ist der Chor Teil der Gemeinde und vertritt diese, aber nicht jeder Vollzug ist delegierbar (z. B. gehört es zum Charakter der Akklamation, daß alle sich beteiligen, andernfalls ist es eben keine Akklamation mehr).

— Barocke und klassische Meßkompositionen lassen sich auch heute verwenden, wenngleich man bedenken muß, daß diese Werke für eine ganz anders verstandene und gestaltete Liturgie geschaffen sind. Man sollte also darauf achten, welche rituellen Gesten und Aussagen durch die musikalischen Formen entstehen und ob bzw. wofür diese passen. Angesichts der Länge der Stücke müßte die Feier auch entsprechend dimensioniert sein, damit die Verhältnisse stimmen und nicht das „Ordinarium" alles übrige erschlägt. Dies erforderte freilich, die Gemeinde zu erziehen: daß sie lernt, sich für einen Gottesdienst Zeit zu nehmen. Und: nicht jedem ist die klassische Musik noch zugänglich; auch sie müßte also erschlossen werden.

Arbeitskreis: LITURGIETHEOLOGISCHE GRUNDSTRUKTUREN LITURGISCHER FEIERN (Sprecher: Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ)

Im Plenum sollte kein Bericht über den Gesprächsverlauf und die einzelnen Wortmeldungen gegeben werden. Daher sind im folgenden nur die Hauptthemen der Diskussion zusammengefaßt.

— Die Erfahrung zeigt, daß auch bei an der Liturgie Interessierten (Beispiel: Referat Schmidkonz) ein beachtliches Defizit an Verständnis für die Struktur liturgischer Feiern und für den Sinn ihrer Bauelemente besteht.

— Die Grundstruktur muß im Vollzug der Feier durch das Zusammenwirken aller Mitfeiernden, d. h. der Gemeinde, ihrer Dienste und Ämter, klar hervortreten, ohne daß es vieler Erklärungen bedarf (vgl. Liturgiekonstitution Art. 34)

— Die Bauelemente, aus denen die sakramentlichen Feiern der Kirche (Sakramente, Sakramentalien) bestehen, sind:

a) *ERÖFFNUNG*

b) *WORTGOTTESDIENST*

— Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes sowie Hören auf das Wort;

— Glaubensantwort

c) *WORT–ZEICHEN–HANDLUNG*

— Hochgebet: Anamnese (Gedächtnis der Heilstaten Gottes) Epiklese (Bitte um das Wirken Gottes / des Heiligen Geistes) und

— Handeln mit Elementen / Zeichen:
Brot, Wein, Wasser, Öl usw.;
Essen, Trinken, Übergießen, Salben, Auflegen der Hände usw.

d) *ABSCHLUSS*

Der Wortgottesdienst und die Wort-Zeichen-Handlung bringen auf je verschiedene Weise die heilswirksame Begegnung mit Gott mit sich (vgl. Liturgiekonstitution Art. 7).

— Es ist zuzugeben, daß die „Text-" und „Drehbücher" für liturgische Feiern, d. h. die liturgischen Bücher und ihr Rubrikenwerk, (noch) nicht allen Anforderungen für eine überzeugende dramaturgische Gestaltung entsprechen. Die Struktur mancher Feiern, die Sprache, die Gestik bedürfen noch der Klärung und der Anpassung an unsere Sprech- und Feierkultur.
— Man muß aber auch sehen, daß „Feiern des Glaubens" durch Katechese und Verkündigung vorbereitet und durch Mystagogie nachbereitet werden müssen, weil sie nicht nur aus sich allein verstanden und fruchtbar werden können. Außerdem ist das Feiern eine „Kunst" (s. das Referat von W. Hahne), die alle Mitfeiernden neu, zumindest aber besser erlernen müssen.

Arbeitskreis: GESTIK — BEWEGUNG — CHOREOGRAPHIE
(Sprecher: Dr. P. Winfried Glade)

Gottesdienstfeiern heißt u. a.: der ganze Mensch als Leib-Seele-Geschöpf feiert und soll auch als solches ernstgenommen und eingebracht werden. Von daher stellen sich an die „Feiernden" Gewissensfragen, wie:

— Wie ernst nehme ich den Gottesdienst? Wie bereite ich mich darauf vor?
— Nehme ich die Gemeinde ernst, lasse ich ihr die notwendige Zeit zur lebendigen Beteiligung?
— Wie gehe ich mit den betreffenden Symbolen um? Lasse ich die Symbole in ihrer Mehrdeutigkeit stehen oder zerrede ich sie?
— Lasse ich die einzelnen Gesten im Gottesdienst zum Tragen kommen, und kann ich warten, bis das eine abgeschlossen ist, bevor ich mit dem anderen beginne?
— Läßt mein Tun mit den liturgischen Geräten die notwendige Ehrfurcht erkennen?
— Achte ich auf die notwendige Sauberkeit der liturgischen Gewänder und Tücher?
— Beachte ich den Altar als Altar (und nicht als Bücherablage) und nütze ich den Raum in entsprechender Weise?

Für einen Priester kann es sehr hilfreich sein, wenn er mitunter von der anderen Seite des Altars den Gottesdienst mitfeiert, denn so kann er manches Fehlverhalten selbst erleben.

Die Ars celebrandi betrifft aber nicht nur den Priester, sondern in ähnlicher Weise die feiernde Gemeinde.

Wichtig ist, daß unterschieden wird zwischen großen und schlichten Feiern. Was in der einen Feier recht ist, kann in der anderen verfehlt sein.

Symbolhandlungen sollten eigentlich nicht neu symbolisiert werden (vgl. die Händewaschung nach der Gabenbereitung).

Arbeitskreis: LAIEN, FRAUEN, JUGEND ALS ROLLENTRÄGER(INNEN) (Sprecherin: Mag. Ingrid Leitner)

Titel dieses Arbeitskreises deutet auf tradierte Ghettosierung der Laien, Frauen und der Jugend hin, es wäre aber an der Zeit, endlich alle als Getaufte und Gefirmte zu sehen und zu akzeptieren.

Mit dieser Ghettosierung hängen unmittelbar oder mittelbar folgende Defizite zusammen:

— Die Gottesdienstfeier kann schwer Leben aus der Umkehr einüben, wenn in der Liturgiefeier nicht auferbaut wird, was sich in der Gesellschaft bewähren soll.
— Es werden immer weniger Eucharistiefeiern gehalten werden können, aber Überlegungen zur Erweiterung der Zulassung zum Amt verhallen ungehört.
— Es ist zwar theoretisch bekannt, daß die Gottesdienstfeier vom guten Zusammenwirken vom Allgemeinen- und vom Weihe-Priestertum lebt, aber meist sind die Laien eben gute Zuarbeiter der Priester.
— Nach wie vor gilt die römische Hierarchie von: Diakon, Akolythen und Lektoren (die alle den Männern vorbehalten sind) und dann Männer und Frauen, die zu Wortgottesdienstleiter(innen) ausgebildet werden können.

Daraus ergeben sich folgende Wünsche und Anliegen:

— Semper reformanda anstatt Fixierung und Beharrung;
— Feiern mit allen Sinnen;
— Gesundes Spannungsverhältnis von Politik und Mystik — Handeln und Beten sind wichtig in Gottesdiensten, die auch in Gesellschaft und Leben einwirken.
— Unser Leben mit all unseren Begabungen und Problemen aktualisiert sich, wenn das gemeinsame und das besondere Priestertum schöpferisch und partnerschaftlich zusammenarbeiten.

— Qualifiziert ausgebildete Frauen und Männer sollen für ihren Dienst beauftragt werden.
— Der Zugang zu Ämtern und Diensten in der Kirche soll für Frauen und Männer (ohne Ansehen von Rasse und Geschlecht) offen sein.
— Die gemeinsame Ausbildung von Laien und Priestern fördert das notwendige partnerschaftliche Handeln; alle sind getauft und gefirmt.
— Förderung der Mündigkeit und Begleitung von all jenen Frauen und Männern, die für einen Dienst in Kirche fähig und bereit sind.

Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ

Schlußreferat: Liturgie als (Kult-)Drama

Das Wort „Drama" weckt verschiedene Assoziationen. Zwei davon scheinen mir in unserem Zusammenhang besonders wichtig:

1. Drama im Sinn eines spannungsvollen und folgenreichen Ereignisses oder einer Folge solcher „dramatischer" Ereignisse, einer „Geschichte", die wegen ihrer Bedeutung wachgehalten, erinnert und — insbesondere dann, wenn sie nicht nur einzelne, sondern eine Gemeinschaft, ein Volk oder gar die ganze Menschheit betrifft — immer neu dargestellt wird.
2. Drama im Sinn einer solchen Darstellung durch Personen (Darsteller, Schauspieler), die die ursprünglich Handelnden verkörpern und deren Rolle übernehmen.

In der Religionswissenschaft nennt man das Drama im ersten Sinn, das „dramatische" Ereignis, Urbildhandlung (z. B. die Erschaffung der Welt); man kann das auch ein Gründungsereignis nennen. Die Urbildhandlung ist einmalig und als solche nicht wiederholbar. Das Drama im zweiten Sinn nennt man Abbildhandlung. Sie ist als Kultfeier, in der den Feiernden (den Darstellern) durch den Mythus (das „Textbuch") und den Ritus (das „Drehbuch") bestimmte Rollen zugewiesen werden, wiederholbar und schlägt im Jetzt der Kulthandlung die Brücke zum Einst der Urbildhandlung, zum Gründungsereignis.

Die religionswissenschaftliche Konzeption von Urbildhandlung und Abbildhandlung ist nicht einfach übertragbar auf den Gegenstand und die Feier der christlichen Liturgie; denn es gibt signifikante Unterschiede. Sie kann uns aber helfen, die Eigenart liturgischer Feiern und insbesondere deren dramatischen Charakter besser zu verstehen. Denn auch

sie sind „Abbildhandlungen", die ritualisiert und daher im Unterschied zur an eine bestimmte Raum-Zeit-Stelle gebundenen Urbildhandlung wiederholbar sind. In diesem Sinn ist jede liturgische Feier ein dramatisches Geschehen. Sie ist es aber — in der Sprache der Liturgietheologie — als ein dialogisches personal-kommunitäres Realsymbol. Das ist zugegebenermaßen eine etwas monströse Begriffsbestimmung, aber sie läßt sich erklären:

Die zentrale, alle Menschen betreffende, die ganze Heilsgeschichte einholende und vorausentwerfende Urbildhandlung ist das Pascha Christi: Tod und Verherrlichung des Herrn, der für uns gestorben und auferstanden ist zum neuen Leben. In der Liturgie als symbolischer Abbildhandlung verkünden wir den Tod des Herrn und preisen seine Auferstehung, spielen wir das Spiel von Tod und Leben, sterben wir immer wieder mit Christus und auferstehen immer neu mit ihm, bis er kommt in Herrlichkeit und aus dem Spiel vollendete Wirklichkeit, d. h. der Tod entmachtet wird (1 Kor 15,26) und das Leben triumphiert.

Das bedeutet im einzelnen:

— Die Symbolhandlung der liturgischen Feier verweist nicht nur auf das Bezeichnete, sondern enthält, bringt mit sich, was sie darstellt: sie ist ein Realsymbol (vgl. das Axiom: sacramenta efficiunt quod significant).
— Dieses Realsymbol ist keine Sache, sondern ein dialogisches Geschehen, in dem Personen aneinander und miteinander handeln. Gott teilt sich uns durch Christus im Hl. Geist mit, macht uns zu Partnern seines Lebens, und die Gemeinde gibt sich durch Christus im Hl. Geist dem Vater hin, nimmt die Partnerschaft an: das ist ein personal-dialogisches Geschehen (biblisch: Bund).
— So wenig der Vater sich ohne den Sohn und den Geist mitteilt, so wenig ist der einzelne Christ ohne die in der Feier der Liturgie gläubigen Brüder und Schwestern Adressat der Selbstmitteilung Gottes und Subjekt der Hingabe an ihn, die im Hören des Wortes in Lobpreis und Dank, in Bekenntnis und Bitte, in der Annahme seiner Gaben und im Vor-Gott-Bringen der Schöpfung zum Ausdruck gebracht wird: Liturgie ist eine kommunitär-gemeinschaftliche Symbolhandlung.
— Die Teilnahme an einer solchen realsymbolischen Feier hat, wie sich an dem bisher Gesagten ermessen läßt, eine kaum zu überschätzende Bedeutung. Sie ist aber noch aus einem anderen Grund ein „dramatisches" Geschehen. Denn sie hat den Charakter einer Selbstverpflichtung. Sie nimmt die Feiernden in Anspruch, gereicht ihnen zum Heil oder wird ihnen zum Gericht (vgl. 1 Kor 11,17—34).

Die Feier der Liturgie ist also in Wahrheit ein Spiel von heiligem Ernst, ein Spiel mit höchstem Einsatz, in dem es ums Ganze geht, ein

Spiel, in dem wir als Brüder und Schwestern Christi in die Schicksalsgemeinschaft mit dem Herrn aufgenommen werden, ein „Drama", in dem gestorben und neues Leben gewonnen wird, „damit wir nicht mehr uns selber leben, sondern ihm, der für uns gestorben und auferstanden ist" (4. Hochgebet; vgl. Gal 2,20). Die Feier der Liturgie aktualisiert aber auch unsere Verbundenheit untereinander, die ungeachtet aller Unterschiede des Alters und Geschlechts, der Bildung, der sozialen Stellung usw. darin gründet, daß wir Söhne und Töchter desselben Vaters, alle von seinem Geist erfüllt und als Glieder des Leibes Christi Partner Gottes sind, die an seinem Leben teilhaben dürfen.

Wenn wir uns auf dieses dramatische Geschehen einlassen, in diesem Drama mitspielen, dann sind wir im Heute der gottesdienstlichen Feier Zeitgenossen der in der Geschichte geschehenen und für die Zukunft verheißenen Heilstaten Gottes, deren wir gedenken; dann ist er selbst mit im Spiel, d. h. mitten unter uns: Mysteriengegenwart in der Feier der Mysterien, der „Geheimnisse" des Glaubens (vgl. Liturgiekonstitution Art. 7).

Das geschieht in der Eucharistie und in den anderen gottesdienstlichen Feiern (Sakramente, Sakramentalien, Tagzeitenliturgie, Wortgottesdienste usw.) auf je verschiedene, auf die Lebenssituation der Gemeinde und ihrer Glieder bezogene Weise. Grundlegend für jede Feier, sozusagen ihr harter Kern, ist immer das Gedächtnis des Todes und der Auferstehung des Herrn, des Paschamysteriums, auf das die ganze Heilsgeschichte von der Erschaffung der Welt an hinläuft, und von dem alles Heil bis zu seiner Wiederkunft herkommt. Daher ist jede liturgische Feier in ihrem Kern lobpreisend-dankbares Gedächtnis des Paschamysteriums; das ist ihre Sinngestalt. Aber diese Sinngestalt muß je nach Art und Anlaß der Feier umgesetzt werden in eine konkrete Feiergestalt, in eine Zeichenhandlung, für die alle Ausdrucksmittel in Anspruch genommen werden, die dem besonderen Charakter der jeweiligen Feier und der Situation entsprechen, in der sie gehalten wird.

Hier, bei der Realisierung der konkreten Feiergestalt einer Taufe, einer Eucharistiefeier, einer Trauung, einer Hore der Tagzeitenliturgie usw. kommt es dann darauf an, daß einerseits liturgietheologische Prinzipien, andererseits dramaturgische Gesetze und Regeln beachtet werden, die sicherstellen, daß mittels der sach- und situationsgerecht vollzogenen Feiergestalt die Sinngestalt der liturgischen Feier lebendig erfahren werden kann. Ich nenne einige besonders wichtig erscheinende Prinzipien und Gesetze:

— Die liturgietheologisch begründete Grundstruktur der betreffenden Feier muß klar zutage treten (vgl. das Schema für sakramentliche Feiern im Bericht aus dem Arbeitskreis: Liturgietheologische Grundstrukturen liturgischer Feiern). Sie darf nicht durch falsche Akzentsetzungen verunklärt werden, z. B. dadurch, daß der Wortgottesdienst die Wort-Zeichenhandlung erdrückt.

— Der Zusammenhang und die Folgerichtigkeit der Aufbauelemente einer Feier müssen erfahren werden können. Daher ist z. B. darauf zu achten, daß der Wortgottesdienst der Messe auf die Eucharistie ausgerichtet, mit ihr in Bezug gesetzt und nicht verselbständigt, durch eucharistiefremde Thematisierung oder Verzweckung von ihr abgekoppelt wird.
— Die Gesamtheit der Feiernden muß sich als Träger der Feier verstehen können und sich durch sie in Anspruch genommen erfahren. Daher ist alles zu vermeiden, was die Gemeinde zu bloßen Zuschauern und Zuhörern macht und sie in eine „Konsumenten"-Haltung drängt. Denn sie ist insgesamt „Zelebrant" der Feier und alle einzelnen sind „Konzelebranten", wenn auch in verschiedenen „Rollen".
— Die Feier muß Gott Raum geben. Sie muß den lebendigen Glauben zum Ausdruck bringen, daß er nicht nur Partner, Konzelebrant der feiernden Gemeinde ist, sondern der, der bis ans Ende der Zeiten sein Volk versammelt, damit ihm das reine Opfer dargebracht werde vom Aufgang der Sonne bis zum Untergang (vgl. Drittes Hochgebet). Denn er ist der Grund und Ursprung der liturgischen Feiern, durch die wir geheiligt werden, und seine Verherrlichung ist das Ziel unseres Feierns (vgl. Liturgiekonstitution Art. 7). Er ist es, der uns zu „Konzelebranten" im sacrum commercium, im heiligen Austausch göttlichen Lebens und menschlicher Hingabe macht, so daß wir sagen können: „Wir danken dir, daß du uns berufen hast, vor dir zu stehen und dir zu dienen" (Zweites Hochgebet). Die communio mit Gott ist der Grund der communio unter den Feiernden; daher muß der Vorrang jener vor dieser gewahrt werden, aber es gilt auch, daß die communio mit Gott in der communio unter den Feiernden zum Ausdruck kommen und sich bewahrheiten muß.

Aus solchen theologischen Prinzipien und dramaturgischen Gesetzen sowie von den Möglichkeiten und Bedingungen raumzeitlichen, mit allen Sinnen zu leistenden und erfahrbaren menschlichen Ausdrucks her ergeben sich die Regeln für die theologisch und dramaturgisch stimmige Feiergestalt unserer Gottesdienste.

Nicht nur die liturgietheologischen Prinzipien, sondern auch die dramaturgischen Regeln müssen wir heute neu erlernen. Denn wir kommen aus einer geschichtlichen Epoche, in der nur einige Teilaspekte der Feiergestalt für einen zeitgerechten und kulturgemäßen Wandel der Ausdrucksformen offen waren — und auch sie nur in engen Grenzen sowie unter sehr ungünstigen Bedingungen —, nämlich im Bereich der Musik, der Architektur, der Geräte und Gewänder, des volksfrommen Brauchtums. Der Lernprozeß, der im Gefolge des Zweiten Vatikanischen Konzils möglich und notwendig geworden ist, stellt uns vor eine ebenso schwierige wie faszinierende Aufgabe, die weder von heute auf

morgen bewältigt, noch je in Zukunft ein für allemal abgeschlossen werden kann. Aber wir müssen sie anpacken und sollen das tun:

— in der Treue gegenüber der Stiftung Jesu, und im Respekt gegenüber der Tradition der Kirche;
— im Blick auf die Feierkultur bei uns und bei anderen Völkern;
— im lernbereiten Gespräch mit den Künstlern, die — wie etwa die Theaterleute — Experten für Fragen menschlichen Ausdrucks sind;
— in respektvoller Rücksichtnahme auf die Rezeptionsfähigkeit und die Ausdrucksmöglichkeiten der Gemeinden, aber auch mit dem Willen, brachliegende oder verschüttete Fähigkeiten und Begabungen zu wecken.

Tun wir das, so dürfen wir hoffen, daß allmählich „Text-" und „Drehbücher" für den Gottesdienst entstehen, die mithelfen, die Liturgie der Kirche als das zu erfahren, was sie ist: ein faszinierendes (Kult-) Drama, in dem die Liebes-Geschichte zwischen Gott und seinem Volk nicht nur dargestellt, sondern je neu Ereignis wird.

Univ-Prof. Hans Bernhard Meyer SJ

Die Meßfeier als heiliges Spiel*

I. WAS HEISST IN UNSEREM ZUSAMMENHANG „SPIEL"?

Die Literatur über das Spiel ist sehr reichhaltig und die Definition dessen, was Spiel bedeutet, infolgedessen auch sehr unterschiedlich. Ich greife jene Merkmale des Spiels heraus, die in unserem Zusammenhang besonders bedeutsam erscheinen.

A. Anthropologische Bestimmung

a) Sinnvolles, zweckfreies Handeln

Sinnvoll ist das Spiel, weil es um ein Tun geht, das nicht nur irgendwie mit dem Sinn der menschlichen Existenz zu tun hat, sondern ihn „ins Spiel bringt" und zwar so, daß dieser Sinn nicht nur bedacht und

---

* Vortrag, der im Rahmen eines Arbeitsgespräches „Gottesdienstübertragungen im ZDF und ORF" am 13. 11. 1989 in Salzburg gehalten und nur leicht überarbeitet wurde.

beredet, sondern eben gespielt, dargestellt wird. Der ganze Mensch geht so ins Spiel ein.

Zweckfrei ist das Spiel, weil es nicht um die Produktion begrenzter Werte, nicht um Nutzen, Profit, um Befriedigung unmittelbarer Bedürfnisse und Begierden des Alltagslebens geht. Das Spiel ist vielmehr überfunktional, es dient nicht zu etwas, sondern ist in sich selbst sinnvoll — gerade darin gründet seine heilende Kraft (Spieltherapie), weil es den Menschen aus der Sorge um sich selbst befreit.

b) Freies und geregeltes Handeln

Spiel ist nur in Freiheit möglich. Zwang, Notwendigkeit widersprechen dem Spiel, machen es unmöglich. Freiheit und Unberechenbarkeit sind jene Momente am Spiel, die seinen Reiz ausmachen.

Dennoch sind Spielregeln notwendig, damit die Freiheit einen „Spielraum" hat, den sie ausfüllen kann, ohne ins Chaos zu versinken und damit nicht aus der positiven Spannung der Unberechenbarkeit bedrohliche Willkür wird.

c) Handeln in der Welt und in Gemeinschaft

Der Mensch spielt in der Welt und mit den Dingen dieser Welt: sie sind der „Spielraum" und das „Spielzeug" — und die Mitmenschen sind die Spielgefährten.

Der Mensch spielt aber nicht nur mit der Welt, den Dingen und mit Menschen, sondern sie spielen auch mit ihm, geben ihm in ihrer Vorgegebenheit Spielregeln vor und stecken den Spielraum ab, indem sie ihre Eigenständigkeit und Freiheit „ins Spiel bringen".

B. Religionswissenschaftliche und theologische Bestimmung

a) Handeln vor und mit Gott

Der Mensch spielt mit im göttlichen Spiel der Begründung, Bewahrung und Vollendung der Welt. Dieses Spielen vor und Mitspielen mit Gott gewinnt Gestalt im Kultdrama, bei dem die bisher genannten Elemente alle von Bedeutung sind:

Die Kulthandlung ist in sich selbst sinnvoll. Sie verfolgt keine außer ihr liegenden Zwecke und darf selbst nicht verzweckt werden.

Sie ist angewiesen auf die Freiheit der Spielgefährten und die freie Anerkennung der Spielregeln (Ritus).

Sie ist verwiesen auf die Welt als „Spielraum", auf die Dinge dieser Welt als „Spielzeug" — das macht ihren Symbolcharakter aus — und sie ist auf Gott, der das Spiel in Gang setzt, und auf die Menschen als Spielgefährten angewiesen.

b) Christliche Sicht

Zu dieser allgemein religionswissenschaftlichen Bestimmung kommt in christlicher Sicht ein spezifisches Element hinzu. Die Offenbarung des Alten und des Neuen Bundes und die theologische Tradition der Kirche lehren uns, daß die Liturgie als gottesdienstliche Spielhandlung im Sinne einer realsymbolischen Zeichenhandlung zu verstehen ist. Das bedeutet, daß Gott (Vater, Sohn und Geist) wirklich Mitspieler ist, und daß die menschlichen Spielgefährten im Kultdrama Zeitgenossen der vergangenen Heilsereignisse, aber auch der verheißenen Vollendung werden, und daß sie, vermittelt durch das Spiel, an ihnen Anteil erhalten.

II. WAS WIRD IM LITURGISCHEN KULTDRAMA „GESPIELT"?

A. Allgemein biblisch-theologisch

a) Das Pascha Domini

Wie in jeder liturgischen Feier und speziell in den Sakramentshandlungen ist der zentrale Gegenstand des Spiels das Pascha Domini, Tod und Auferstehung des Herrn: „Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und deine Auferstehung preisen wir bis du kommst in Herrlichkeit."

b) Ein ritualisiertes Kultdrama

Jede liturgische Feier ist im Sinne der oben genannten Akklamation nach den Einsetzungsworten des Eucharistischen Hochgebetes ein Verkünden und Preisen Gottes. Es geht nicht um ein Mysterienspiel à la Calderón oder Oberammergau. Es geht vielmehr um ein ritualisiertes Kultdrama. Das heißt konkret, daß nicht die Passion und die Auferstehung des Herrn oder speziell in der Eucharistiefeier sein Letztes Abendmahl mit verteilten Rollen gespielt wird, in die die Teilnehmer wie Schauspieler hineinschlüpfen (das wäre vielleicht erbaulich, aber keine heilswirksame Feier); denn es handelt sich um vergangene historische Ereignisse, die ein für allemal geschehen und als solche nicht wiederholbar sind. Die Feiernden vollziehen vielmehr einen wiederholbaren Ritus, ein Kultdrama, das seinen Grund und die Garantie seiner Heilswirksamkeit in der Stiftung Jesu hat: „Tut dies zu meinem Gedächtnis."

c) Gedächtnisfeier

Im Sinn der Bibel und der Theologie des Gottesdienstes handelt es sich beim christlichen Kultdrama um eine Gedächtnisfeier. Ihr eigentliches Ziel ist die Begegnung mit Gott (dem Vater, durch Christus, im Heiligen Geist) und das Anteilhaben an seinem Heilswerk, d. h. an den

schon geschehenen und an den verheißenen Heilstaten Gottes von der Schöpfung über die Erlösung bis hin zur Vollendung der Welt. Mit anderen Worten: Der von Christus gestiftete Ritus, die Gedächtnisfeier, ist das Medium, der Raum, in dem wir Gott begegnen und Anteil an seinem Heilswerk erlangen, indem wir „Zeitgenossen" seiner vergangenen und für die Zukunft verheißenen Heilstaten werden, deren Inbegriff das Leiden und Sterben, die Auferstehung und die Verherrlichung des Herrn ist.

B. Anwendung auf die Meßfeier

Wir wollen im folgenden versuchen, die Bedeutung des Gedächtnisauftrags Jesu: „Tut dies zu meinem Gedächtnis" gleichsam auszubuchstabieren, so wie es die ersten Christengemeinden und die Kirche der Frühzeit getan haben. Denn aus ihrer Gottesdienstpraxis ist die in ihren Grundzügen verbindliche, wenn auch im einzelnen variable Feiergestalt der Messe entstanden.

a) Auftakt / Vorspiel: Ruf Gottes — Sich-Versammeln vor Gott
Ort: Weg zur Kirche, Plätze in der Kirche

Der Ruf Gottes ist im Grunde schon längst ergangen, bevor die Eucharistiefeier (in der Regel in einem Kirchenraum) beginnt. In Taufe, Firmung und Erstkommunion sind die Gläubigen initiiert, d. h. berufen worden zu Gliedern der Kirche mit allen Rechten und Pflichten — so auch zur gottesdienstlichen Versammlung. Dieser Ruf ergeht jetzt, wird aktualisiert und ereignet sich jeweils neu in der Einladung zur (sonntäglichen) Feier der Eucharistie: „Tut dies zu meinem Gedächtnis." Die Gemeinde folgt dem Ruf und versammelt sich „in seinem Namen", bildet eine Gemeinschaft, in deren Mitte Christus selbst, wie er verheißen hat, gegenwärtig ist und mit der er vor den Vater als ihr Mittler treten will. Es bildet sich eine Gemeinschaft, die Anteil nehmen will und darf an der Geschichte des Heils, in deren Zentrum das Pascha Domini, sein Erlösungswerk, steht. Dieses Sich-um-Christus-Versammeln wird konkret im Gang zur Kirche und im Einzug der Ämter und Dienste sowie in der Konstituierung der gottesdienstlichen Versammlung vor Gott (Eröffnungsritus). Das ist sozusagen der Auftakt des Kultdramas. Er hat theologische Bedeutsamkeit und muß als solcher erfahrbar (bzw. bei Übertragungen nachvollziehbar) werden: Das Zusammenkommen — das Einnehmen der Plätze — das Sich-Stellen vor Gott — mit dem Herrn in der Mitte, mit dem und durch den wir zum Vater gehen (Schlußformel des Tagesgebetes).

b) Erster Akt: Wort Gottes — Antwort der Gemeinde
Ort: Sessio, Weg zu Ambo/Kanzel

Das verkündigende Lesen und Auslegen der Schrift stellt die Gemeinde immer neu und unter wechselnden Aspekten (Leseordnung) in die Gegenwart Gottes, der sich im Wort offenbart, und es stellt sie in die Heilsgeschichte, deren Zentrum das Christus-Ereignis ist. Der Sinn der Wortverkündigung liegt also nicht in der Vermittlung von Schriftkenntnis und Information, sondern reicht viel tiefer:

Als gläubig Hörende lassen sich die Versammelten in die Gegenwart Gottes und in die Geschichte des Heils hineinnehmen. Sie gewinnen so Anteil an deren Heilswirksamkeit und öffnen sich für die Begegnung mit Gott, dem Herrn der Geschichte.

Diese Wirkung der Wortverkündigung ist gebunden an das authentische Wort der Schrift, in dem Gott sich mitteilt. Daher kann die Verkündigung des Wortes unterstrichen (z. B. Kantillation), es kann geehrt (z. B. Evangelienprozession, Leuchter, Inzens) werden; das Wort Gottes soll getreu ausgelegt (Homilie), es darf aber nicht ersetzt werden (Paraphrasen, szenische Darstellungen, außerbiblische Texte u. ä.).

Das gläubige Hören, Aufnehmen und Auslegen bzw. Aktualisieren des Wortes ist bereits Ausdruck und Zeugnis des Glaubens. Diese Glaubensantwort kann (muß aber nicht) im ausdrücklichen Glaubensbekenntnis weiter ausbuchstabiert werden. Wichtiger als das ist jedoch, daß die Gläubigen, die als Hörer der Botschaft zu Teilnehmern und Akteuren in der Heilsgeschichte werden, sich sozusagen aktiv in diese Geschichte einschalten. Das geschieht im Gebet der Gläubigen (Allgemeines oder Fürbitt-Gebet). Hier nimmt die Gemeinde ihre Verantwortung für Kirche und Welt, für die Notleidenden und die in ihrer Mitte sich stellenden Aufgaben wahr.

Die Bedeutung des eben beschriebenen Ersten Aktes (Wortgottesdienst) muß in Gestaltung (und medialer Übertragung) möglichst klar zum Ausdruck kommen. Im wesentlichen geht es um zwei Phasen:

— Die Gläubigen werden durch Akte der Verkündigung und durch ihr Hören und Aufnehmen der Botschaft in die Dynamik der Heilsgeschichte hineingenommen, die auf Christus hinläuft (alttestamentliche Lesung), von ihm her in der Kirche weitergeht (neutestamentliche Lesung), im Jetzt der Feier Gegenwart des Herrn im Wort (Evangelium; man spricht von Verbalpräsenz) und Weisung auf dem Weg (Homilie) mit sich bringt.
— Im Gebet übernimmt die Gemeinde ihre Rolle in dieser Heilsgeschichte. Sie steht vor Gott für Kirche und Welt ein, öffnet sich und hält die Welt offen für sein Wirken.

c) Zweiter Akt: Der heilige Tausch: Darbringen — Empfangen
Ort: Altar

1. (Vorspiel) (Dar-)Bringen der Gaben

Das schlichte Bereitstellen der Gaben ist im Lauf der Geschichte zu einem Darbringen geworden und so gleichsam zu einem extrapolierten Vorspiel auf das Kommende (Hochgebet): Die Gemeinde bringt vor Gott, was sie von ihm empfangen hat: sich selbst, ihr Leben, die Schöpfung, symbolisiert in den Gaben (Brot und Wein, eventuell weitere Gaben). Diese Gaben kommen aus der Mitte der Gemeinde (was nach Möglichkeit sichtbar und erfahrbar sein soll); sie werden auf den inzwischen bereiteten Altar niedergelegt (nur Brot und Wein) und vom Vorsteher dargebracht, der diesen vorbereitenden Akt mit dem Gabengebet abschließt.

2. (Haupthandlung: Phase 1) Gebet über den Gaben (Hochgebet)

Alles ist nun bereit für den zentralen Akt der ganzen Feier: das eucharistische Opfer (1. Phase) und die Kommunion (2. Phase).

Die erste Phase vollzieht sich in der Gestalt einer feierlichen, an den Vater gerichteten Gebetsrede, die die Gemeinde, aufgefordert durch den Dialog vor der Präfation, durch den Mund ihres Vorstehers und Wortführers vor Gott ausruft und durch ihre Akklamationen (Sanctus, Akklamation nach den Einsetzungsworten, Amen nach der Schlußdoxologie) bekräftigt.

Ihrer Grundstruktur nach (die allerdings nicht in allen Hochgebeten gleich deutlich ist) besteht diese feierliche Gebetsrede in ihrem 1. Teil (von der Präfation bis zum Anamnesegebet nach den Einsetzungsworten) aus dem lobpreisenden Gedächtnis der Größe Gottes und seiner Heilstaten von der Schöpfung über die Erlösung bis zur verheißenen Wiederkunft des Herrn. In dieses lobpreisende Gedenken eingeschlossen und als sein Teil zu verstehen ist das für die Eucharistiefeier (im Unterschied zu anderen Feiern) spezifische Gedenken des Letzten Abendmahls (Einsetzungsworte) vor dem Gedächtnis des Todes und der Auferstehung Christi. Diese feierliche Proklamation der Heilstaten Gottes hat vergegenwärtigende Kraft. Die Feiernden werden Zeitgenossen des Lebensopfers und der Auferstehung des Herrn, und er schenkt ihnen in den Gaben von Brot und Wein, über die das Hochgebet gesprochen wird, seine eucharistische Gegenwart. Darin liegt der Grund dafür, daß die Gemeinde mit ihrer Hingabe, die im Lobopfer des Eucharistiegebetes zum Ausdruck kommt, in das Lebensopfer Christi eingehen kann (Eucharistie als Opfer der Kirche) und so Anteil gewinnt am Erlösungswerk und am Leben des aus dem Tod auferstandenen und verherrlichten Herrn.

Im 2. Teil hat das Hochgebet epikletischen Charakter (Bitten bzw. Interzessionen). Gegenstand der Bitten ist die Herabrufung des Heiligen Geistes auf die Gaben (Wandlungsepiklese, die in der römischen Liturgie vor den Einsetzungsworten, d. h. in den ersten anamnetischen Teil eingefügt, zu finden ist), Bitte um Annahme der Gaben (im Grunde verdoppelt durch die Gebete zur Gabenbereitung) sowie um die Communio mit dem Leib Christi (sowohl im eucharistischen wie auch im ekklesialen Sinn: Kommunionepiklese). Dazu kommt in den sogenannten Interzessionen die Bitte, Gott möge der Kirche und ihrer Leiter, der Lebenden, der schon vollendeten Heiligen und der Verstorbenen gedenken — ein Ausdruck für das Wissen darum, daß Eucharistie immer gefeiert wird und nur gefeiert werden kann in der Communio mit der ganzen Kirche und all ihren Gemeinden, aber auch in der Communio mit den Heiligen und Verstorbenen.

Für den Vollzug des Hochgebetes wie auch für seine mediale Übertragung ist es wichtig, daß es als ein einziger großer Gebetsakt erfahren werden kann, der insgesamt heilswirksame und vergegenwärtigende Kraft hat (nicht nur die als „Konsekrationsworte" eher mißverstandenen als recht verstandenen Worte der Einsetzung). Es muß daher so weit als möglich darauf geachtet werden, daß insbesondere das Sanctus als bekräftigende Akklamation und nicht als ein Stück, das das Hochgebet zertrennt, erfahren werden kann. Wenn das „Geheimnis des Glaubens", das sich im Hochgebet vollzieht, unterstrichen werden soll, so nicht durch eine unsachgemäße Hervorhebung der sogenannten Konsekrationsworte, sondern durch eine entsprechende Gestaltung des gesamten Hochgebetes (Vortrag des Vorstehers; wenn Aufzug von Leuchterträgern und Gebrauch von Weihrauch, dann beim ganzen Hochgebet; sparsame Gesten und möglichst keine Glockenzeichen in Zusammenhang mit den Einsetzungsworten; das mancherorts beim Vaterunser übliche Ausbreiten der Hände der Gläubigen wäre noch mehr hier am Platz: das Hochgebet ist der Sache nach das Gebet aller, in deren Namen der Vorsteher spricht).

3. (Haupthandlung: Phase 2) Empfang der Gaben (Kommunion)

Die Communio mit dem Herrn und mit den lebenden und schon heimgegangenen Brüdern und Schwestern, die im 2. Teil des Hochgebets erbeten worden ist, wird im Empfang der eucharistischen Gaben, Leib und Blut des Herrn, besiegelt. In der Kommunion erhält die Gemeinde Anteil am göttlichen Leben und vollendet sich der „heilige Tausch": Wie Jesus für die Hingabe seines Lebens in die Herrlichkeit beim Vater eingegangen ist, so gewinnen die Feiernden, die sich in die Lebenshingabe Jesu hineingeben, vermittelt durch die „Speise der Unsterblichkeit", Anteil am Leben des auferstandenen und verherrlich-

ten Herrn — jetzt noch unter dem „Schleier" eines sakramentalen Ritus und doch schon als Angeld auf die Vollendung.

Vorbereitet wird die Kommunion, in der sich der heilige Tausch vollendet, durch Vaterunser und Friedensgruß, eingeleitet durch das (meist vernachlässigte) Brotbrechen, vollzogen im Reichen und Empfangen von Brot und Wein. Sie klingt aus in Danksagung (Stille, Dankhymnus) und Bitte um die Frucht der Feier (Schlußgebet).

d) Epilog: Mit Gott und miteinander weitergehen
Ort: Sessio, Weg aus der Kirche

Der Abschluß der Eucharistiefeier ist in der römisch-lateinischen Liturgie sehr kurz:
— Ankündigungen werden gegebenenfalls verlautbart (möglichst kurz und nur solche, die das gottesdienstliche Leben betreffen);
— der Vorsteher spricht oder singt den Segenswunsch über die Gemeinde;
— der Vorsteher/Diakon entläßt die Gläubigen;
— der Vorsteher und seine Assistenz ziehen aus, die Gemeinde verläßt die Kirche;
— evtl. schließt sich noch ein Beisammensein an (Kirchplatz, Pfarrkaffee o. ä.).

In diesem Abschluß öffnet sich gleichsam das Kultdrama zum Leben hin, wo sich die Feier durch ein Leben in und mit Christus, in der Nachfolge Christi bewahrheiten und Frucht tragen muß.

In einer abschließenden Übersicht fassen wir den Gang des Kultdramas und seine verschiedenen Aspekte zusammen:

Dramaturgie-Schema der Gemeindemesse

			Weg z. Kirche	
		ERÖFFNUNG		
Ruf Gottes	→ Versammlung d. Gemeinde	*Vorspiel*	Einzug	Gegenwart Gottes, Christi in d. Gem.
	← Beten		Begrüßung	
			Gebet	
		Szenenwechsel: von der Sessio zum Ambo		
		WORTGOTTESDIENST *1. Akt*		
Wort Gottes	→ Hören		Lesungen	Gegenwart Gottes, Christi im Wort? Verbalpräsenz der Heilstaten
	Bedenken		Gesang	
	Auslegen		Predigt	
	← Beten		Fürbitten	

Szenenwechsel:
vom Ambo
zum Altar

EUCHARISTIEFEIER
2. Akt

Gaben Gottes	→ (Dar-)Bringen d. Gaben ← Beten	*Vorspiel* Gabenbereitung	Bereiten des Altars Bereiten d. Gaben u. Gabengebet	

HOCHGEBET

Gott nimmt an	← Lebensopfer Christi Lobopfer der Gemeinde Bitte um communio mit dem Leib Christi: Haupt und Glieder	*Phase 1* *Haupthandlung*	Lobpreisend. Gedächtnis Epiklese u. Gedenken d. Lebenden, Heiligen u. Verstorbenen	Aktualpräsenz des Heilswerkes Realpräsenz des Auferstandenen

KOMMUNION

↑ Heiliger Tausch ↓		*Vorspiel*	Vaterunser Friedensgruß	
und Gott gibt	→ Empfangen	*Phase 2*	Brotbrechen Empfangen von Brot und Wein	sakramentale communio mit Christus: Haupt u. Glieder
	← Beten	*Nachspiel*	Danksagung Schlußgebet	

Szenenwechsel:
vom Altar
zur Sessio

ABSCHLUSS
Epilog

Gott segnet u. sendet	→		Segen Entlassung Auszug	
	Gehen in die Welt ← Handeln zur Ehre Gottes		Heimweg	Leben in d. Nachfolge Christi

Folgende Werke wurden von Verlagen eingesandt. Eine jeweilige Besprechung folgt nach Möglichkeit.

Liturgische Institute — Trier — Salzburg — Zürich. Hg. in Zusammenarbeit mit den Mönchen der Abtei Münster-Schwarzach: VESPERALE. Für die Sonn- und Festtage des Kirchenjahres. 336 Seiten, geb., DM 29,—. Herder, Freiburg — Basel — Wien (4881).

Immanuel Jakobs: ISRAEL — LAND DER GEGENSÄTZE. Gedanken und Meditationen zu Bildern. 173 Seiten, Pappband, DM 27,50. Vier-Türme-Verlag, Münster-Schwarzach (4882).

Immanuel Jakobs: JERUSALEMER KREUZWEG. Bilder, Meditationen und Gebete für Pilger. 112 Seiten, broschürt, DM 14,80. Vier-Türme-Verlag, Münster-Schwarzach (4883).

Immanuel Jakobs: JERUSALEMER JUGENDKREUZWEG. Bilder, Meditationen und Gebete. 123 Seiten, broschürt, DM 15,80. Vier-Türme-Verlag, Münster-Schwarzach (4884).

Albert-Magnus-Kolleg, Haus der Begegnung, Königstein E. V.: CHRISTEN IM OSTEN: HOFFEN AUF EUROPA. 39. Internationaler Kongreß in Königstein. 184 Seiten, kartoniert, DM 19,90, öS 130,—, sfr 16,70. Albertus-Magnus-Kolleg, Haus der Begegnung, Königstein E.V. (4885).

Waltraud Schneider: LOBT IHN MIT TANZ. Neue Vorschläge für den Gottesdienst. 112 Seiten, Paperback, DM 18,80. Herder Freiburg — Basel — Wien (4886).

Tardif/Flores: JESUS IST DER MESSIAS. 157 Seiten, broschürt, DM 12,80. Vier-Türme-Verlag, Münster-Schwarzach (4887).

Briege McKenna: WUNDER GESCHEHEN WIRKLICH. 152 Seiten, broschürt, DM 14,80. Vier-Türme-Verlag, Münster-Schwarzach (4888).

Werner Schaube: BIBLISCHE TASCHENTEXTE. 48 Seiten, geheftet, DM 3,50. Bonifatius Verlag (4889).

Barnabas Flammer: BEREITUNG ZUM GOTTESDIENST. Worte bei der Eröffnung der Eucharistiefeier. 128 Seiten, Balacron-Einband, DM 16,80. Herder Verlag, Freiburg — Basel — Wien (4890).

Willi Hoffsümmer: VOM WEIN IN DEN KRÜGEN. Trauansprachen. 127 Seiten, broschürt, DM 17,80. Herder Verlag, Freiburg — Basel — Wien (4891).

TEXTE DER LITURGISCHEN KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH

1. Richtlinien für Kindermessen und Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (vergriffen)
2. Die Feier der Wiederaufnahme in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche (vergriffen)
3. Ehrfurcht beim Kommunionempfang ..... öS 6,50
4. Ordnung der kirchlichen Trauung konfessionsverschiedener Paare unter Mitwirkung der Pfarrer beider Kirchen ..... öS 20,—
5. Die Feier der heiligen Eucharistie ..... öS 10,—
6. Pastorale Einführung in das Meßlektionar ..... öS 20,—
7. Die Feier der Eucharistie in Konzelebration ..... öS 18,—
8. Der liturgische Dienst des Diakons ..... öS 24,—
9. Die Sonntagsfeier in Gemeinden ohne Priester ..... öS 16,—
10. Dokumente zur Meßfeier ..... öS 60,—
11. Gestaltung des Altarraums ..... öS 55,—
12. Zum Marianischen Jahr 1987/88 ..... öS 26,—
13. Konstitution über die heilige Liturgie ..... öS 24,—

Neu:

14. Leitlinien für die mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern ..... öS 26,—

    Seit den Anfängen des Hörfunks und seit Einführung des Fernsehens werden auch Gottesdienste medial übertragen. Von der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet (IAG) wurde der pastoral und liturgisch wichtige Vorgang, den diese Übertragungen darstellen, reflektiert und in den vorliegenden Leitlinien dargestellt. Neben den liturgiegestalterischen Hinweisen sind auch litgurgie-theologische Klärungen und pastorale, medienspezifische und medienpolitische Gesichtspunkte berücksichtigt. Die „Leitlinien" richten sich an alle, die im deutschen Sprachgebiet für Übertragungen von gottesdienstlichen Feiern zuständig sind.

15. Erfahrungen mit dem „Gotteslob". Zur Situation der österreichischen Kirchenmusik ..... öS 60,—

    Um die vielfältigen Erfahrungen mit dem „Gotteslob" von seiten der Priester, der mit der Kirchenmusik vertrauten Personen und der Gottesdienstbesucher zu sammeln, auszuarbeiten und zu analysieren wurde im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz 1987 eine wissenschaftliche Untersuchung in ganz Österreich durchgeführt. Die hier vorliegende Zusammenfassung der wichtigsten Untersuchungsergebnisse richtet sich an alle, die bei der musikalischen Gestaltung der Gottesdienste mitwirken und daran beteiligt sind.

Institutum Liturgicum Erzabtei St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg

UB Tübingen

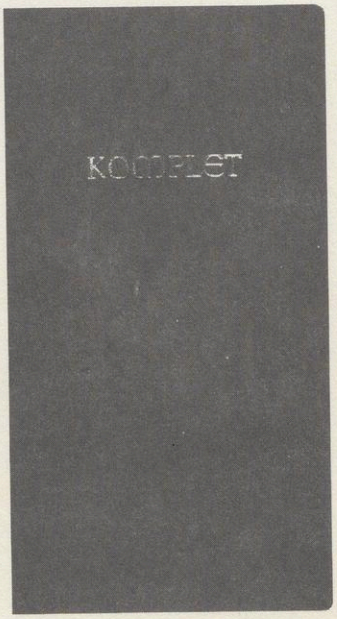
Postgebühr bar bezahlt
Postamt 5020 Salzburg
Erscheinungsort Salzburg

Jetzt neu in praktischer Ausgabe:

DIE KOMPLET

aus: Die Feier des Stundengebetes
Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes
Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch

Dieses praktische Bändchen enthält das vollständige Nachtgebet der Kirche mit allen Hymnen, Psalmen, Lesungen und Gebeten für jeden Tag der Woche. Die Komplet am Samstagabend (nach der ersten Vesper am Sonntag) ist zusätzlich zum Singen eingerichtet.



Der bekannte Pfarrer und Liturgiewissenschaftler Rupert Berger urteilt über diesen Auszug aus dem Stundengebet:
„Dieses handliche Buch ist zu begrüßen. Es sollte nicht nur auf dem Nachttisch eines jeden Geistlichen liegen. Auch im alltäglichen Leben in der Gemeinde sehe ich viele Anlässe, die mit dem alten kirchlichen Nachtgebet beschlossen werden können ... Ich empfehle es allen meinen Amtsbrüdern."

Format: 19×10 cm, 72 Seiten, Dünndruckpapier, Zweifarbendruck, Balacroneinband, Drahtheftung durch den Rücken, öS 60,80/DM 7,80.

BENZIGER Zürich und Braunschweig, HERDER Freiburg und Basel, FRIEDRICH PUSTET Regensburg, HERDER Wien — ST. PETER Salzburg, VERITAS Linz.

Zu bestellen über die:

Buchhandlung Herder
Wollzeile 33
1010 Wien

herder

theol

HEILIGER DIENST

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

3
1990
44. Jahrgang

Aus dem Inhalt

Wort zu diesem Heft 1

P. Winfried Bachler OSB, Institutum Liturgicum, Salzburg
Die Feier von Ostern. Erfahrungen in den Pfarrgemeinden der österreichischen Diözesen 3

Hans Bernhard Meyer SJ, Innsbruck
Wann ist Kelchkommunion möglich? Die kirchlichen Dokumente und ihre Interpretation 27

Franz Nikolasch, Salzburg
Die Feier der Kirch- und Altarweihe Vorarbeiten zur Erstellung der Ausgabe für den deutschen Sprachraum 35

Josef Rafael Kleiner, München
Aus der Praxis für die Praxis:
Zur Feier von Ostern: Hinweise und Vorschläge für Gemeindegesänge zur Feier der Gottesdienste in der Heiligen Woche. 44

25 Jahre — Zweites Vatikanisches Konzil: Modell für einen Wortgottesdienst 55

Ekkart Sauser, Trier, Innsbruck
Mesner und Sakristei (I) Von der Notwendigkeit „geistlicher" Küster 62

Josef Rafael Kleiner, München
Zeitschriftenschau — Kurzinformation 68

Buchbesprechungen 72

Büchereingänge 77

UB
12. Nov. 1990

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 12×17 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

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst" erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelpreis öS 45,—, DM 6,50, sfr 6,—. Ganzjahr: öS 164,—, DM 24,—, sfr 22,— (zuzüglich Porto+Versandspesen).

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.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon 0 66 2 / 84 45 76-84, Telefax 0 66 2 / 84 45 76-80.
Hersteller: Druckhaus Nonntal Ges.m.b.H., A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15—19.

„Heiliger Dienst" ist eine Fachzeitschrift, die sich mit dem Themenbereich Liturgiewissenschaft und liturgischer Praxis beschäftigt.

WORT ZU DIESEM HEFT

Vor 40 Jahren wurde durch Papst Pius XII. die Feier der Heiligen Woche reformiert. Diese Erneuerung wurde weitergeführt im Rahmen Liturgiereform des Zweiten Vaticanum. Unter Berücksichtigung verschiedener Erfahrungen positiver und negativer Art hat die Gottesdienstkonkregation im Jänner 1988 ein Rundschreiben „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung" veröffentlicht, in dem verschiedene theologische und pastorale Elemente der erneuerten Feier von Ostern in Erinnerung gerufen werden. Die Liturgische Kommission für Österreich hat nun daraufhin beschlossen, vor einer Konkretisierung dieses Schreibens für die Situation in den österreichischen Pfarren zunächst über den Weg einer Umfrage eine Bestandsaufnahme des „Ist-Zustandes" der Feier von Ostern zu erheben. Eine Dokumentation der Ergebnisse dieser Erhebung über die „Feier von Ostern, Erfahrungen in den Pfarrgemeinden der österreichischen Diözesen" wurde in diesem Heft versucht.

Im Zusammenhang mit der Frage einer entsprechenden Feier der Osterliturgie steht auch die Frage nach der Möglichkeit der Kelchkommunion. Bei der Frühjahrskonferenz 1990 der Liturgischen Kommission für Österreich wurde unter anderem diese Frage beraten. Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ, Vorstand des Institutes für Liturgiewissenschaft der Universität Innsbruck, hat dazu die entsprechenden Unterlagen erarbeitet. Um dieses für das Verständnis und die Feier der Eucharistie sehr aktuelle Elaborat „Wann ist Kelchkommunion möglich?" auch einer größeren Öffentlichkeit zugänglich zu machen und eine entsprechende Bewußtseinsbildung anzuregen, konnte es als Beitrag in dieses Heft aufgenommen werden.

Von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier und Zürich wurde 1981 die Studienausgabe „Die Feier der Kirchweihe und Altarweihe" als deutsche Übersetzung der Editio typica „Ordo dedicationis ecclesiae et altaris" von 1977 herausgegeben. Eine eigene Arbeitsgruppe der IAG (Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet) arbeitet nun an der definitiven Ausgabe der Kirchweihe und Altarweihe. Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch, Vorstand des Institutes für Liturgiewissenschaft der Universität Salzburg, ist Mitglied dieser Arbeitsgruppe. In seinem Beitrag informiert Dr. Nikolasch über den gegenwärtigen Stand der Überlegungen und regt zugleich zur Mitarbeit in Form von Vorschlägen und Wünschen an.

Am 8. Dezember 1965, also vor 25 Jahren, wurde das Zweite Vatikanische Konzil beendet. In dem großen Anliegen, die heilsgeschichtlich-spirituelle Dimension des konziliaren Erneuerungsprozesses bewußter zum Inhalt unseres Gebetslebens zu machen, hat der Pastoraltheologe Dr. Josef Rafael Kleiner, Referent für den Bereich Gymnasien am Religionspädagogischen Zentrum der Bayrischen Bistümer in München, zu diesem Jubi-

läum ein Modell und Vorlagen eines Wortgottesdienstes für kirchlich Engagierte erstellt.

Als eine der ersten Konsequenzen aus der Umfrage über die Feier von Ostern wurden ebenfalls von Dr. Josef Rafael Kleiner Hinweise und Vorschläge für Gemeindegesänge aus dem Gotteslob zur Feier der Gottesdienste in der Heiligen Woche erarbeitet. Ob diese Hinweise mit den entsprechenden Textvorlagen in einem eigenen Faszikel als Sonderheft herausgegeben werden, muß erst entschieden werden.

Allzuoft übersehen wird die große Bedeutung des Mesner-Dienstes und der Sakristei für die liturgischen Feiern und das kirchliche Leben in unseren Pfarrgemeinden. Univ.-Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier und Innsbruck, erinnert uns in einem ersten Teil seines Beitrages „Mesner und Sakristei" an die Grundforderung eines „geistlichen" Küsters und dessen Bedeutung für die Pfarre. Der zweite Teil dieses Beitrags über Fragen der Sakristei wird im nächsten Heft veröffentlicht.

Im Zusammenhang der Neuüberlegung über die Fachzeitschrift „Heiliger Dienst" ist auch geplant, in freier Reihenfolge wieder eine eigene Spalte Zeitschriftenschau und Kurzinformationen über andere liturgiewissenschaftliche Veröffentlichungen zu bringen. Die erste Folge wurde mit vorliegendem Heft begonnen. Dr. Josef Rafael Kleiner, München, besorgt auch diese Spalte.

Für Kritik und weitere Anstöße in Form von Lesermeinungen dazu ist Ihnen dankbar im Namen der Redaktion

Ihr Mag. P. Winfried Bachler OSB

Mag. P.Winfried Bachler OSB,

DIE FEIER VON OSTERN

Erfahrungen in den Pfarrgemeinden der österreichischen Diözesen

Vorbemerkungen

Die Gottesdienstkongregation hat mit 16. Jänner 1988 ein Rundschreiben über die „Feier von Ostern und ihre Vorbereitung" herausgegeben. Damit will die Kongregation helfen, daß nach nunmehr langjähriger Erfahrung das Pascha-Mysterium möglichst in der Vollgestalt gefeiert wird. Die Gottesdienstkongregation weiß auch um Gewohnheiten und wertvolle eigene Volksbräuche, die mit Ostern verbunden sind und mancherorts mehr Volk anziehen als die Feier der Liturgie selbst. Diese sollen keineswegs übersehen oder gar verachtet werden, da sie Ausdruck des religiösen Volksempfindens sind (vgl. Nr. 106).
Die Liturgische Kommission für Österreich (LKÖ) hat sich daher entschlossen, vorerst in den Pfarren der österreichischen Diözesen eine „Bestandsaufnahme" des Ist-Zustandes der Feier von Ostern, eingeschränkt auf die Feier der Drei Österlichen Tage, zu machen. Über die zuständigen Stellen der einzelnen Diözesen wurden alle Pfarren angeschrieben, aber der Rücklauf aus den Pfarren der einzelnen Diözesen war sehr unterschiedlich.

Aus den 3075[1] Pfarren und Quasipfarren der Erzdiözesen und Diözesen Österreichs wurden bis Juli 1990 insgesamt 1041 Fragebögen zurückgesandt (vgl. Tabelle 1), insgesamt zwar eine große Anzahl, wobei aber – wohl auch bedingt durch die z.T. offene Fragestellung – die Antworten oft nicht so eindeutig sind. Bei mehreren Rücksendungen verblieben einzelne Fragen unbeantwortet, sodaß sich auch von daher zusätzlich große Unterschiede und manche Unklarheiten ergeben. Die Ergebnisse der Umfrage können wohl als Hinweise dienlich sein, dürfen aber nicht überbewertet werden.

Die Fragebögen wurden zunächst nach den einzelnen Erzdiözesen und Diözesen getrennt ausgewertet und in einem zweiten Schritt zu einem Gesamtüberblick zusammengefaßt. Diese aufwendige Arbeit wurde dankenswerterweise vom Herrn Benedikt Eibner, Abtenau, durchgeführt. Im Folgenden wird versucht, einen Überblick über die Zusammenfassung darzustellen. Zur Vereinheitlichung mußten sinngemäß ähnliche Nennungen zusammengefaßt werden.

---

[1] Kirchliche Statistik von Österreich für das Jahr 1989, St. Pöltner Diözesanblatt Nr. 10, S. 78–79, 15. September 1990.

Den einzelnen Abschnitten wird der betreffende Absatz (in kursiver Schrift) mit der jeweiligen Nummer aus dem Schreiben der Gottesdienstkongregation vorangestellt[2].

Tabelle 1: Zusammenschau über Gesamtzahl der Pfarren und der Anzahl Rücksendungen aus den einzelnen Erzdiözesen und Diözesen Österreichs

	Pfarren	Rückantworten	Prozente
Diözese Linz	471	239	50,74%
Erzdiözese Salzburg	208	102	49,04%
Erzdiözese Wien	655	307	46,87%
Diözese Innsbruck	275	122	44,36%
Diözese Feldkirch	139	45	32,37%
Diözese Graz-Seckau	394	120	30,46%
Diözese Gurk	337	81	24,04%
Diözese Eisenstadt	172	8	4,65%
Diözese St.Pölten	424	17	4,01%
Gesamt	3075	1041	33,85%

1.) DIE MESSE VOM LETZTEN ABENDMAHL AM GRÜNDONNERSTAG

1.1.) Kommunionspendung unter beiden Gestalten

Nr. 45: Volle Aufmerksamkeit soll den Geheimnissen zugewandt werden, deren Gedächtnis in dieser Messe gefeiert wird: Die Einsetzung der Eucharistie und des Priestertums und das Gebot der Bruderliebe.

In Hinblick auf das Geheimnis der Einsetzung der Eucharistie wurde die Frage gestellt, ob (an diesem Tag) die Kommunion unter beiden Gestalten gespendet wird: Von den insgesamt 981 Antworten auf diese Frage lauteten 496 (51 %) auf NEIN
und 485 (49 %) auf JA.

---

[2] Die deutsche Übersetzung des Rundschreibens der Kongregation für den Gottesdienst „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung" ist dem Heft 81 der Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, Dezember 1987, Januar 1988, vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz entnommen.

Von diesen 485 mit JA wird das Blut Christi gespendet
in 307 (63,03%) durch das Reichen des Kelches;
in 148 (30,52%) durch Eintauchen der Hostie;
in 2 (0,41%) werden eigene Becher verwendet.
Von 28 (5,77%) Pfarren fehlen nähere Hinweise.

1.2.) Zeitansatz der Feier

Nr. 46: Die Messe vom Letzten Abendmahl wird am Abend gefeiert, und zwar zu der Stunde, die für die Teilnahme der gesamten Ortsgemeinde am geeignetsten ist.

Zur Frage nach dem Beginn der hl. Messe vom Letzten Abendmahl haben 275 Pfarren geantwortet. Der Überblick über die Beginnzeiten ist in der Tabelle 2 verzeichnet.

Tabelle 2: Beginn der hl. Messe vom Letzten Abendmahl

vor 19.00 Uhr	39	14,18%
um 19.00 Uhr	83	30,18%
nach 19.00 Uhr	153	55,64%

1.3) Beteiligung an der Gestaltung der Feier

Tabelle 3 zeigt, wer sich an der Gestaltung der Liturgiefeier am Gründonnerstag beteiligt. 387 Pfarren gaben dazu ihre Hinweise.

Tabelle 3: Beteiligung an der Gestaltung der Feier

Lektor, Chor, Vorsänger	161	41,60%
einzelne Gruppen	154	39,79%
PGR, Liturgiekreis	43	11,11%
Priester allein (und Diakon)	29	7,49%

1.4.) Fußwaschung

Nr. 51: Am heutigen Tag wird gemäß der Tradition die Fußwaschung an ausgewählten Männern vorgenommen. Sie soll die Gesinnung des Dienstes und der Liebe Christi darstellen, der gekommen ist, „nicht um bedient zu werden, sondern um zu dienen". Dieser Brauch soll beibehalten und in seiner Bedeutung den Gläubigen nahegebracht werden.

Auf die Frage, ob in der Gemeinde die Fußwaschung gehalten wird, antworteten insgesamt 989 Pfarrgemeinden:

138 (13,95 %) Pfarren mit JA, aber
851 (86,05 %) Pfarren mit NEIN.

Von den 138 mit JA haben

11 (7,97%) mit der Fußwaschung sehr gute Erfahrungen gemacht und wollen nicht mehr darauf verzichten;
101 (73,19%) machten gute Erfahrungen und
1 (0,72%) weniger gute.
25 (18,12%) haben ihr JA nicht weiter dargelegt.

Die Fußwaschung wird vorgenommen bei:

58 (42,03%) an Männern,
47 (34,08%) an Männern, Frauen, Jugend und Vertreter der Pfarre,
15 (10,78%) an Männern und Jugendlichen,
7 (5,07%) an Ministranten.
11 (7,97) machten dazu keine Angaben.

Jene 851 Pfarren, die keine Fußwaschung halten, begründen dies in folgender Weise:

hat in der Gemeinde keine Tradition	149
noch nie gemacht bzw. nicht mehr	140
Unverständnis der Gemeinde	105
nicht mehr zeitgemäß	77
zu mühsame Suche nach „Aposteln“	53
für manche lächerlich	50
Kirche zu klein und zu kalt	48
schwer verständlich	37
Gemeinde bzw. PGR nicht dafür	33
verlängert zu sehr den Gottesdienst	25
zu umständlich	22
ohnehin nur ein symbolisches Zeichen	19
nur ein Priester für mehrere Gemeinden	16
entspricht nicht unserer Mentalität	14
Pfarre ist kein Dom und kein Kloster	7
ohnehin nur eine „Kann-Bestimmung“	4
hohes Alter des Priesters	1
keine näheren Angaben	51

Ein Pfarrer, in dessen Heimatgemeinde seit 1959 mit der Fußwaschung gute Erfahrungen gemacht werden, klagt, daß er sich bereits seit Jahren bemüht, in seiner Pfarrgemeinde die Fußwaschung einzuführen, aber dabei bereits auf Unverständnis seitens der eigenen Mitbrüder stößt und daher noch mehr Bedenken von seiten der Gemeinde befürchtet.

1.5) Zeichen des „Mandatum Domini"

Auf die Frage: Gibt es bei Ihnen (auch) andere Zeichen des „Mandatum Domini" haben insgesamt 545 Pfarren geantwortet:

386 (71%) mit JA,
159 (29%) mit NEIN.

Von den 386 Pfarren mit JA wurde von 89 einfach mit JA geantwortet, von den anderen wurde im einzelnen angegeben:

Feierlicher Friedensgruß und Kommunion unter beiden Gestalten	74
Sozialprojekte in der Pfarre, Haus und Krankenbesuche	69
Kollekte für Bedürftige	46
Hinweis auf Sakramente und sakramentales Leben (Hauskirche)	33
Agape nach der Feier und Brot teilen	22
Nachbarschaftshilfe (Gastarbeiter)	18
Meditation	10
Hinweis auf Caritas-Hilfe	7
kleine Gaben (z.B. Blumen) schenken	5
auf der Suche nach anderen Zeichen	4
Übernahme von Gebetspatenschaft	4
Schuhputzen durch PGR-Mitglieder	3
stellvertretend werden der Gemeinde 12 Gruppen vorgestellt und 12 ältere Menschen beschenkt und bewirtet	2

1.6.) Übertragung des Allerheiligsten und Ort der Aufbewahrung

Nr. 49: Zur Aufbewahrung des Allerheiligsten soll eine Kapelle vorbereitet und würdig ausgeschmückt werden, die zum Beten und Meditieren einlädt; es empfiehlt sich aber dabei eine gewisse Nüchternheit, die diesem Tag entspricht, wobei alle Mißbräuche zu vermeiden bzw. abzustellen sind.

Auf die Frage, wo das Allerheiligste nach der Liturgiefeier aufbewahrt wird, antworteten 855. In Tabelle 4 sind einzeln die Aufbewahrungsorte für das Allerheiligste aufgezeigt.

Tabelle 4: Aufbewahrungsorte für das Allerheiligste:

Seitenaltar	597	69,82%)
eigene Kapelle	203	(23,74%)
Hochaltar	38	(4,44%)
Volksaltar	13	(1,52%)
Krypta	2	(0,23%)
Taufkapelle	1	(0,12%)
Sakristei	1	(0,12%)

Nr. 54 u. 55: Nach dem Schlußgebet wird eine Prozession gehalten, in der das Allerheiligste durch die Kirche zum Aufbewahrungsort übertragen wird. ... Das Sakrament wird in den Tabernakel gestellt und dieser geschlossen. Eine Aussetzung mit der Monstranz ist nicht zulässig. Der Aufbewahrungsort soll nicht die Form des „Heiligen Grabes" haben; man meide auch den Ausdruck „Heiliges Grab": Der Aufbewahrungsort ist nicht dazu da, das Begräbnis des Herrn darzustellen, sondern um das eucharistische Brot für die Kommunion am Karfreitag aufzubewahren.

In manchen Gegenden ist ein „Kerker" als Aufbewahrungsort des Allerheiligsten bekannt. Von 596 Pfarren ist in 139 ein solcher „Kerker" in Verwendung.

1.7.) Anbetung des Allerheiligsten

Auf die Frage, ob in der Pfarre die Anbetung des Allerheiligsten gehalten wird, antworteten insgesamt 1009 Pfarren:

51 (5,05%) Pfarren mit NEIN
958 (94,95%) Pfarren mit JA.

Tabelle 5 zeigt auf, in welcher Form in den 958 Pfarren die Anbetung gehalten wird.

Tabelle 5: Art der Anbetung

bei geschlossenem Tabernakel	550	(57,41%)
bei ausgesetztem Ziborium	199	(20,77%)
bei ausgesetzter Monstranz	160	(16,70%)
machten keine näheren Angaben	49	(5,11%)

Nr. 56: Den Gläubigen soll nahegelegt werden, nach der Messe am Gründonnerstag eine nächtliche Anbetung in der Kirche vor dem Allerheiligsten zu halten. Dabei kann ein Teil des Johannes-Evangeliums (Kap. 13-17) gelesen werden. Diese Anbetung soll aber nach Mitternacht ohne jede Feierlichkeit sein, da der Tag des Leidens des Herrn schon angefangen hat.

Auf die Frage, wie lange die Anbetung gehalten wird, haben 903 Pfarren geantwortet. Tabelle 6 zeigt den Zeitrahmen der Anbetung in den einzelnen Pfarren auf.

Tabelle 6: Zeitrahmen der Anbetung

die ganze Nacht	25	2,77%
bis 24 Uhr	90	9,97%
bis 23 Uhr	42	4,65%
bis 22 Uhr bzw. 3 Std	141	15,61%
bis 21 Uhr bzw. 2 Std	155	17,17%
bis 20 Uhr bzw. 1 Std	311	34,44%
1/2 Std	123	13,62%
ganz kurz	16	1,77%

Tabelle 7 gibt einen Überblick über die Gestaltungsweise der Anbetung gemäß den dazu 1106 gegebenen Antworten.

Tabelle 7: Gestaltungsweise der Anbetung

gemein.Gebet durch Gruppen	322	29,11%
Stille und Gebet	278	25,14%
nur Stille	193	17,45%
Rosenkranz, Litanei	87	7,87%
Wortgottesdienst / Komplet	73	6,60%
Bußgottesdienst	73	6,60%
Ölbergandacht	59	5,33%
Kreuzweg	17	1,54
Gesänge, Lieder aus Taizé	4	0,36%

An der Anbetung beteiligt sich das Volk zu:
4% der Pfarren sehr rege,
46% der Pfarren gut,
32% der Pfarren weniger gut bis sehr schwach.

1.8.) Liturgische und außerliturgische Bräuche am Gründonnerstag

Auf die Frage, ob und welche Bräuche im Anschluß an die Abendmahlsmesse in der Pfarrgemeinde gehalten werden, antworteten 205 Pfarren. Im einzelnen wird angeführt:

Agape für alle	67
Teilen und Mitgabe von Broten	65
Agape für die „Apostel" bzw. Jugend	40
Krankenkommunion	12
Ölbergwache	10
Prozession und Passionsspiel	8
Abräumen der Kirche durch den PGR	2
Nachtwallfahrt mit den „Aposteln"	1

Zusätzlich zur Liturgiefeier vom Letzten Abendmahl mit der Pfarrgemeinde werden von 99 Pfarren folgende gottesdienstliche Feiern angegeben:

Eigene Abandmahlsfeier für Kinder, Jugend, Familien, ältere Menschen	75
Anbetungsstunden für Kinder	12
Grabbereitung, Betstunde, Ölbergandacht	5
Eigener Gottesdienst mit Behinderten und Alten	3
Laudes	2
Kinderkreuzweg	1
Bußgottesdienst	1

Von einer Pfarre wird berichtet, daß an den Kartagen die Ministranten mit Ratschen durch das ganze Pfarrgebiet ziehen und durch ein Lied und einen Spruch die Gläubigen zu den jeweiligen Gottesdienst einladen.

2.) DER KARFREITAG

Nr. 64: Die Ordnung der Feier vom Leiden und Sterben Christi, die aus alter Tradition der Kirche stammt (nämlich: Wortgottesdienst, Kreuzverehrung, Kommunionteil) soll genau und getreu eingehalten werden und darf von niemandem eigenmächtig abgeändert werden.

Von einem Pfarrer wird die Erwartung geäußert, daß doch wieder auf die Schönheit der einmaligen Riten hingewiesen werden möge.

2.1.) Zeitlicher Beginn der Karfreitagsliturgie

Nr. 63: Die Feier vom Leiden und Sterben Christi findet am Nachmittag etwa gegen 15 Uhr statt. Aus seelsorglichen Gründen kann eine andere Zeit festgelegt werden, zu der das Volk leichter versammelt werden kann, z.B gleich nach der Mittagsstunde oder am Abend, nicht jedoch nach 21 Uhr.

In Tabelle 8 sind die unterschiedlichen Beginnzeiten der Karfreitagsliturgie in den 1023 Pfarren aufgelistet.

Tabelle 8: Beginnzeiten der Karfreitagsliturgie

14.00 Uhr	6	0,59%
15.00 Uhr	351	34,31%
16.00 Uhr	10	0,98%
17.00 Uhr	13	1,27%
18.00 Uhr	46	4,50%
19.00 Uhr	375	36,66%
19.30 Uhr	152	14,68%
20.00 Uhr	53	5,18%
21.00 Uhr	1	0,10%
Keine Zeitangabe	16	1,56%

2.2.) Liturgische Gestaltung der Eröffnung der Feier

Nr. 65: Der Priester und seine Assistenz ziehen unter Schweigen zum Altar, ohne daß dazu gesungen wird. Soll eine Einführung gehalten werden, so geschehe dies vor dem Einzug.
Der Priester und seine Assistenz verneigen sich vor dem Altar und werfen sich dann auf ihr Angesicht nieder. Dieser Ritus, der dem Karfreitag eigen ist, soll unbedingt beibehalten werden, da er sowohl die Haltung der Demut, die dem irdischen Menschen geziemt, als auch den Schmerz und die Trauer der Kirche ausdrückt.

Zur Frage der Art der Eröffnung der Karfreitagsliturgie haben sich 1000 Pfarren geäußert. In Tabelle 9 sind die Antworten zusammengefaßt wiedergegeben.

Tabelle 9: Gestaltung der Eröffnung

Prostratio	491	49,1%
Längeres Knien	436	43,6%
Andere Formen:	73	7,3%

Unter andere Formen wir u.a. angeführt: Gedenkminute, kurzes Knien, Fastenlied, einfach stiller Einzug, Liegen und Knien.

2.3.) Wortgottesdienst der Karfreitagsliturgie

Nr. 66(a): Die vorgesehenen Lesungen sollen vollständig gelesen werden. Antwortgesang und Gesang vor dem Evangelium werden in gewohnter Art gesungen.

960 Pfarren haben über die Anzahl der Lesungen Angaben gemacht, demnach nehmen

853 (88,85%) beide Lesungen und
107 (11,15%) nur eine der beiden Lesungen.

In Tabelle 10 ist verzeichnet, wie in 949 Pfarren der Antwortpsalm bzw. der Ruf vor der Passion Beachtung findet bzw durch etwas anderes ersetzt wird:

Tabelle 10: Gestaltung des Antwortpsalms:

gesungen	330	34,77%
gesprochen	108	11,38%
Passionslied	489	51,53%
Chor, Choralgesang	14	1,48%
Stille	8	0,84%

Nr. 33: Die Leidensgeschichte wird mit besonderer Feierlichkeit vorgetragen. Anzuraten ist, sie in traditioneller Weise von drei Vortragenden lesen oder singen zu lassen, die den Part Christi, des Evangelisten und des Volkes übernehmen. Sie soll entweder von Diakonen oder von Priestern vorgetragen werden, oder, wenn solche nicht vorhanden sind, von Lektoren; in diesem Fall ist die Christus-Rolle dem Priester vorbehalten. ...
Nr. 66 b) Nach der Leidensgeschichte folgt eine Homilie, an deren Schluß der Priester die Gläubigen zu einer kurzen Gebetsstille einladen kann.

Infolge der möglichen Mehrfachnennungen über die Art und Weise des Vortrags der Passion liegen hier 1323 Angaben vor, die in der Tabelle 11 aufgelistet sind.

Tabelle 11: Art und Weise des Vortrags der Passion.

von mehreren Lektoren	897	67,80%
von einem einzigen Lektor	31	2,34%
gesungen	119	8,99%
abschnittsweise	249	18,82%
mit eigenen Chorsätzen	14	1,06%
mit Liedern u. a. Musik	13	0,98%

In einzelnen Pfarrgemeinden werden zur Verdeutlichung der vorgelesenen Passion weitere äußere Zeichen gesetzt, z.B:

Projektion von Dias 29
durch Plakate und Zeichnungen 4
eigene Textvorlagen für das Volk 2
Stimme des Volkes von der Jugendgruppe
oder der ganzen Gemeinde gelesen
bzw. einzelne Verse von allen gesungen 7
Orff-Instrumente 3
Pantomime 2

Aus den Zusatzmeldungen erstaunen zwei Hinweise:
Eine Pfarre meldet, daß beim Abschnitt über das Sterben Jesu eine Sterbekerze (mit schwarzem Kreuz) angezündet und zum Kreuz getragen wird. In einer anderen Pfarre wird in einer Art „Zusammenschau" die Passion aller vier Evangelisten gelesen.

2.4.) Großen Fürbitten

Nr. 67: Die Großen Fürbitten werden nach der Vorlage gehalten, die uns aus dem Altertum überkommen ist, und zwar mit dem ganzen Umfang der Gebetsanliegen, da sie auf die universale Kraft des Leidens Christi hinweisen, der für das Heil der ganzen Welt am Kreuze hing. In einer schweren öffentlichen Notlage kann der Ortsordinarius eine besondere Bitte zusätzlich gestatten oder anordnen.

Zur Frage über die äußere Gestaltung der Fürbitten waren Mehrfachnennungen möglich, so liegen insgesamt 1529 Meldungen vor:

mit jeweiligem Niederknien	370
Stehenbleiben	21
Sitzen	4
gesungen	583
gesprochen	99
mit jeweils Stille und Pausen	351
mit Symbolen zu den einzelnen Bitten	4
Vorbeter und Priester	59
Priester alleine	38

Nr. 67 b: Aus der Zahl der Fürbitten, die das Meßbuch anbietet, kann der Priester diejenigen auswählen, die den örtlichen Verhältnissen am meisten entsprechen, jedoch soll die Reihe der Gebetsanliegen gewahrt bleiben, die stets für das allgemeine Gebet vorgesehen ist.

Auf die Frage nach der Auswahl und der Anzahl der Fürbitten liegen 1023 Antworten vor, die in Tabelle 12 aufgelistet sind:

Tabelle 12: Auswahl und Zahl der Fürbitten

alle 10 Fürbitten	596	58,25%
6 – 9 Fürbitten	294	28,74%
weniger als 6 Fürbitten	7	0,68%
eigene Fürbitten	126	12,32%

2.5.) Kreuzverehrung

Nr 68: Für die Erhebung des Kreuzes soll dieses selbst groß und ansehnlich sein; eine der im Meßbuch angegebenen Formen kann gewählt werden. Dieser Ritus soll mit der ganzen Feierlichkeit vollzogen werden, die diesem Geheimnis unserer Erlösung zukommt: sowohl der Ruf zur Kreuzerhebung als auch die Antwort des Volkes sollen gesungen werden, und das ehrfurchtsvolle Schweigen nach jeder der drei Kniebeugen soll nicht übergangen werden, während der Priester stehend das Kreuz hoch erhoben hält.

Gemäß den Rückantworten aus 1001 Pfarren wird zur Kreuzverehrung gewählt

in 757 (75,62%) die Form der Kreuzenthüllung und
in 244 (24,38%) die des bereits enthüllten Kreuzes.

Nr. 69: Das Kreuz soll jedem einzelnen Gläubigen zur Verehrung dargeboten werden, da die persönliche Verehrung ein wesentliches Element dieser Feier ist; nur wenn eine sehr große Gemeinde versammelt ist, kann der Ritus der gemeinsamen Kreuzverehrung genommen werden.

922 Pfarren antworteten auf die Frage, wer aus der Gottesdienstgemeinde sich konkret bei der Kreuzverehrung beteiligt. Die Antworten dazu sind in der Tabelle 13 enthalten:

Tabelle 13: Beteiligung an der Kreuzverehrung:

für alle möglich	812	88,07%
für Volk nur in Vertretung	107	11,61%
Pfarrgemeinderat alleine	2	0,22%
einige einzelne	1	0,11%

Die übrige Arten und Weisen der Kreuzverehrung ist sehr vielfältig, u.a:

Kniebeuge bzw. Verneigung	576
Kniefall und Kreuzkuß	70
Knien in der Bank	43
Knien vor dem Kreuz	16
im Stehen	5
mit Lied(ern), Improperien	136
Meditation, Psalmengebet, Anbetung	44
Stille und stilles Gebet	13
mit Texten, Kommentare	11
Volksgesang	9
unter Ratschen und Klapfern	2
vor dem Kreuz werden Blumen gelegt	134
vor dem Kreuz werden kleine Kerzen entzündet (Möglichkeit der Kerzenspende)	4
Leidenswerkzeuge werden hingelegt	4
die Kirche wird verdunkelt und allein das Kreuz angestahlt	3

In einer Pfarre werden vor das Kreuz fünf rote Rosen gestellt zum Zeichen der fünf Wundmale. In einer anderen Pfarre werden den Gläubigen kleine Kreuze mitgegeben, und eine weitere Pfarre meldet, daß die Kreuzverehrung mit der Kirchensammlung verbunden wird.

2.6.) Kommunionfeier

Nr. 70 a: Der Priester singt die Einleitung zum Gebet des Herrn, das dann von allen gemeinsam gesungen wird. Der Friedensgruß entfällt. Die Kommunion geschieht, wie im Meßbuch angegeben ...

Von 969 Pfarren, die auf die Frage geantwortet haben, ob die Karfreitagsliturgie mit der Kommunionfeier gehalten wird, haben
935 (96,39%) mit JA und
34 (3,51%) mit NEIN geantwortet.

Nr. 70 b: Nach der Kommunionspendung wird das Gefäß mit den übrig gebliebenen Hostien an einen dafür bereiteten Ort außerhalb der Kirche getragen.

2.7.) Heiliges Grab

Nr. 71: Nach der Feier wird der Altar abgedeckt, wobei jedoch das Kreuz und die vier Leuchter auf dem Altar zurückbleiben. In der Kirche kann ein Ort für das Kreuz vorgesehen werden (z.B. die Kapelle, wo am Gründonnerstag das Allerheiligste aufbewahrt war), wo die Gläubigen es verehren und wo sie still davor beten können.

Nr. 55: Der Aufbewahrungsort des Allerheiligsten soll nicht die Form des „Heiligen Grabes" haben; man meide auch den Ausdruck „Heiliges Grab": Der Aufbewahrungsort ist nicht dazu da, das Begräbnis des Herrn darzustellen.

In dem Rundschreiben der Gottesdienstkongregation wird der Hinweis auf das „Heilige Grab" bereits innerhalb der Bemerkungen zur Liturgie am Gründonnerstag gemacht (s. Absatz 1.6). Für die meisten Pfarren in Österreich ist dies aber erst für den Karfreitag aktuell.

Auf die Frage, ob ein Heiliges Grab aufgestellt wird, antworteten 841 Pfarren. In Tabelle 14 sind die Antworten aufgelistet.

Tabelle 14: Frage nach dem Heiligen Grab

Grab mit Aussetzung	401	47,68%
Grab ohne Aussetzung	258	30,68%
kein Grab und keine Anbetung	182	21,64%

Tabelle 15 gibt einen Überblick über die Örtlichkeiten, wo das Heilige Grab errichtet wird. Von 540 Pfarren liegen dazu Antworten vor.

Tabelle 15: Ort des Heiligen Grabes

Seitenaltar	338	62,59%
eigene Kapelle, Kalvarienberg	120	22,22%
im Presbyterium	45	8,33%
Krypta, Seitenschiff	37	6,85%

Nähere Angaben über die Gestaltung des Heiligen Grabes haben 215 Pfarren gemacht. Demnach befindet sich bei

71 Pfarren im Grab eine plastische Christusdarstellung,
bei 125 Pfarren ist allein ein Grabkasten mit Schrein,
bei 19 Pfarren wird eine Grabtafel,
ein Bild bzw. ein eigener Altar aufgestellt.

Ein Pfarrer setzt sich sehr um die Aussetzung der verschleierten Monstranz ein, da die Anbetungsstunden beim Heiligen Grab sehr beliebt sind. Für ihn wäre es unverantwortlich, wenn dies dem Volk genommen würde.

2.8.) Anbetung des Allerheiligsten am Karfreitag

Angaben über den Zeitrahmen der Anbetung liegen von 177 Pfarren vor, die in der Tabelle 16 aufgezeigt sind.

Tabelle 16: Zeitrahmen der Anbetung am Karfreitag

während der ganzen Nacht	22	12,43%
bis 24 Uhr	14	7,91%
bis 23 Uhr	5	2,82%
bis 22 Uhr	37	20,90%
bis 21 Uhr	39	22,03%
bis 20 Uhr	39	22,03%
bis 19 Uhr	10	5,65%
bis 18 Uhr	11	6,21%

2.9.) Weitere liturgische Andachten und Bräuche am Karfreitag

Nr. 72: Die Übungen der Volksfrömmigkeit, z. B. der Kreuzweg, Passionsprozessionen oder Andachten zu den sieben Schmerzen Mariens, sollen aus seelsorglichen Gründen nicht vernachlässigt werden, ihre Texte

und Gesänge aber sollen dem Geist der Liturgie entsprechen. Die Zeit für diese Andachten werde aber so angesetzt, daß die Hauptgottesdienste nicht beeinträchtigt werden, so daß klar ersichtlich ist, daß die liturgischen Feiern all diese Andachten weit überragen.

Anmerkungen über zusätzliche Andachten werden von 741 Pfarren gemacht:

Kreuzwegandacht, Prozession, Fackelkreuzweg	410
Laudes, Trauermette, gem. Morgengebet	148
Gebetsnacht d.Jugend, Meditation, Betstunde	71
Kindergottesdienst (ohne Kommunionfeier)	46
Rosenkranz (z.T. mit Kreuzpartikelsegen)	31
Grabandacht (für Jugendliche)	17
eigene Grabwache	8
um 15 Uhr Gedenkstunde	6
Bußfeier und Beichtgelegenheit	3
Übernahme von Gebetsanliegen	1

Von den Pfarren wurden 1563 Meldungen über Gottesdienste und kirchliche Veranstaltungen am Karsamstag gemacht.

Gelegenheit zum Grabschauen u. -verehrung	425
Anbetungsstunde, Kreuzweg u. andere Andachten	354
Heilig-Grab-Andacht	211
Kinderandacht am Nachmittag	141
Speisenweihe	128
Laudes, Lesehore, Trauermette, gem. Morgengebet	106
Gelegenheit zum privaten Gebet	66
Kinderandacht am Vormittag	47
Wasser-, bzw. Feuer- und Scheiterweihe	46
Gemeinsames Rosenkranzgebet	16
Grabwache	14
Vesper	7
Lieder, Texte und Blumenkreuz von Kindern	2

3) DER KARSAMSTAG

Liturgische Andachten und Feiern am Karsamstag

Nr. 73: Am Karsamstag verweilt die Kirche am Grab des Herrn, betrachtet sein Leiden, seinen Tod und seinen Abstieg in das Reich des Todes und erwartet mit Fasten und Gebet seine Auferstehung. Es wird sehr angera-

ten, die Lesehore und die Laudes mit der Gemeinde zu feiern. Wo dies unmöglich ist, soll ein Wortgottesdienst gehalten werden oder eine Andacht, die dem Geheimnis dieses Tages angepaßt ist.

4.) DAS HOCHFEST DER AUFERSTEHUNG DES HERRN DIE FEIER DER OSTERNACHT

4.1.) Zeitlicher Beginn der Osternachtfeier

Nr. 78: Die ganze Feier der Osternacht findet in der Nacht statt, sie soll nicht vor Einbruch der Dunkelheit beginnen und nicht nach der Morgendämmerung des Sonntags enden. Diese Vorschrift ist streng einzuhalten. Gegenteilige Mißbräuche und Gewohnheiten, die sich hier und dort eingebürgert haben, nämlich die Osternacht zu der Zeit zu feiern, zu der man die Vorabendmesse des Sonntags zu halten pflegt, werden verworfen. Die Gründe, die manchmal dafür angeführt werden, um die Osternachtfeier vorzuverlegen, wie z.B. die öffentliche Unsicherheit, werden nicht geltend gemacht im Fall der Nacht der Geburt des Herrn, oder wenn es sich um andere Veranstaltungen verschiedenster Art handelt.

Auf die Frage nach dem Beginn der Osternachtfeier haben 999 Pfarren geantwortet. Tabelle 17 gibt einen Überblick von den Beginnzeiten.

Tabelle 17: Beginn der Osternachtfeier

15.00 – 16.30 Uhr	3	0,30%
17.00 Uhr	1	0,10%
18.00 Uhr	18	1,80%
19.00 Uhr	180	18.02%
19.30 Uhr	189	18,92%
20.00 Uhr	396	39,64%
20.30 Uhr	42	4,20%
21.00 Uhr	97	9,71%
22.00 Uhr	7	0,70%
23.00 Uhr	6	0,60%
3. – 4.30 Uhr	7	0,70%
5.00 Uhr	40	4,00%
6.00 Uhr	2	0,20%
beim Dunkelwerden	11	1,11%

4.2.) Liturgische Ordnung der Osternachtfeier

Nr. 81: Die Osternacht ist folgendermaßen gegliedert: Nach einer kurzen Lichtfeier und dem Osterlob (1. Teil) besinnt sich die Heilige Kirche auf die Großtaten, die Gott, der Herr, an seinem Volk in aller Zeit getan hat (2. Teil, Wortgottesdienst), bis sie mit ihren neuen Mitgliedern, die in der Taufe wiedergeboren wurden (3. Teil), vom Herrn zu dem Tisch gerufen wird, den er seinem Volk bereitet hat, als Gedächtnis seines Todes und seiner Auferstehung, bis er wiederkommt (4. Teil). Diese liturgische Ordnung der Osternachtfeier darf von niemanden eigenmächtig geändert werden.

Von 916 Pfarren wird in 893 (97,49%) die gesamte Liturgie gemäß der offiziellen liturgischen Ordnung gefeiert; 90 (9,83%) Pfarren nehmen gewisse Umstellungen vor, und zwar:

Wortgottesdienst – Lichtfeier – Eucharistiefeier	62
Lichtfeier – Osterlob – Tauferneuerung	3
Lichtfeier – Osterlob – Gloria – Wortgottesdienst	4
andere Umstellungen	21

Von zwei Pfarren ist gemeldet, daß sie die Osternachtfeier sogar ohne Wortgottesdienst und ohne Gloria begehen.

4.3.) Kommentator während der liturgischen Feier

Die Frage, ob in der Liturgiefeier ein Kommentator eingesetzt ist, wurde von 996 Pfarren bejaht und zwar:

zu den Lesungen	304
vor der Feier überhaupt	270
zur Litanei und Tauferneuerung	192
vor dem Osterlob	113
vor den vier großen Abschnitten	93
vor dem Gloria und nach dem Halleluja	19
zu den Fürbitten	5

860 Pfarren gaben auch an, wer als Kommentator fungiert:

der Zelebrant selbst	527
eine Person aus der Pfarre	315
Diakon	11
Religionslehrer bzw. Theologe	5
Pastoralpraktikant	2

4.4.) Wortgottesdienst

4.4.1.) Anzahl der Lesungen

Nr. 85: Die Lesungen aus der Heiligen Schrift stellen den zweiten Teil der Osternachtfeier dar. ... Es sollen alle Lesungen genommen werden, wo immer das möglich ist, damit der Charakter der Nachtwache, die notwendigerweise eine längere Dauer voraussetzt, erhalten bleibt.

Wenn jedoch pastorale Gründe es nahelegen, daß diese Zahl der Lesungen weiter vermindert wird, so sollen wenigstens drei Lesungen aus dem Alten Testament, und zwar aus den Büchern des Gesetzes und aus den Propheten genommen werden; dabei darf die Lesung des 14. Kapitels des Buches Exodus mit ihrem dazugehörigen Canticum nie fehlen.

Zur Frage nach der Anzahl der alttestamentlichen Lesungen liegen 964 Meldungen vor, die in der Tabelle 18 verzeichnet sind.

Tabelle 18: Anzahl der alttestamentlichen Lesungen

alle sieben	40	4,15%
fünf	8	0,83%
vier	88	9,13%
drei	507	52,59%
zwei	291	30,19%
eine	30	3,11%

4.4.2.) Art und Weise der Gestaltung des Antwortpsalms

Nr. 86: ... Nach jeder Lesung wird der Antwortpsalm gesungen; die Gemeinde antwortet mit dem Kehrvers. ... Man vermeide es sorgfältig, die Psalmen durch kleine, minderwertige Lieder zu ersetzen.

Über die Art und Weise der Gestaltung des „Antwortpsalms“ nach den Lesungen liegen aus 692 Pfarren Meldungen vor, die in der Tabelle 19 aufgelistet sind.

Tabelle 19: Gestaltung des „Antwortpsalms"

Antwortpsalm gesungen	279	40,32%
Taizé-Lieder und rhythm. L.	255	36,85%
Antwortpsalmen und Lieder	95	13,73%
Antwortpsalm gebetet	51	7,37%
Stille	9	1,30%
Chorgesang	3	0,43%

Auf die Frage, wer sich beim Gesang beteiligt, antworteten 985 Pfarren. In Tabelle 20 sind die Antworten aufgelistet.

Tabelle 20: Beim Gesang des „Antwortpsalms" sind beteiligt:

Volk	281	28,53%
Volk / Chor	251	25,48%
Kantor / Volk	170	17,26%
Kantor / Chor / Volk	134	13,60%
Chor	88	8,93%
Kantor / Chor	31	3,15%
Kantor	15	1,52%
Volk / Priester / Chor	11	1,12%
Musik	2	0,20%
Priester allein	2	0,20%

Ein Pfarrer bedauert, daß der Wortgottesdienst wohl für Klöster und Theologen angemessen sein mag, aber für das Kirchenvolk zu umfangreich sei.

4.5.) Fragen zum „Gloria"

Nr. 87(a): Nach den Lesungen des Alten Testamentes wird das Gloria gesungen und werden die Glocken geläutet, wo das üblich ist ...

Gemäß den Angaben von 896 Pfarren wird
in 854 (95,31%) das Gloria an gewohnter Stelle gesungen,
in 4 (0,45%) nach dem Osterlob,
in 34 (3,79%) an anderer Stelle,
in 13 Pfarren (1,45%) wird anstelle des Gloria ein anderes Loblied bzw. Alleluja gesungen.

4.6.) Homilie nach dem Evangelium

Nr 87(b): ... Die Ankündigung der Auferstehung des Herrn im Evangelium ist dann der Höhepunkt des ganzen Wortgottesdienstes. Auf das Evangelium folgt eine, wenn auch kurze Homilie, die nicht wegfallen soll.

Von 539 Pfarren, die auf die Frage, ob nach dem Evangelium eine Homilie gehalten wird, geantwortet haben, wird

in 135 (25,05%) eine Homilie gehalten,
in 404 (74,95%) keine.

In einer Antwort wird hervorgehoben, daß die gesamte liturgische Feier an sich wie ein Predigt wirkt.

4.7.) Fragen zur Tauffeier und Tauferneuerung in der Osternacht

Nr. 88: Der dritte Teil der Osternacht ist die Tauffeier. Das Pascha des Herrn und unseres wird jetzt im Sakrament gefeiert. In jenen Kirchen, die einen Taufbrunnen haben, kommt dies voll zum Ausdruck; noch mehr wenn auch Erwachsene in die Kirche eingegliedert werden oder wenigstens Kinder getauft werden. Auch wenn keine Taufbewerber da sind, wird in den Pfarrkirchen dennoch das Taufwasser gesegnet ... Wo aber keine Taufe vorgesehen ist und auch keine Taufwassersegnung, wird zum Taufgedächtnis Wasser gesegnet, mit dem das Volk besprengt wird.

Zur Frage der Taufwasserweihe JA oder NEIN sind die insgesamt 1304 gemachten Antworten mißverständlich und somit kaum auswertbar. Nur von einer Pfarre wird ausdrücklich berichtet, daß dort keine Taufwasserweihe gehalten wird.

Eigene Angaben, ob innerhalb der Osternachtfeier das Sakrament der Taufe gespendet wird, liegen von 773 Pfarren vor. Die unterschiedliche Häufigkeit von Taufen wird in der Tabelle 21 aufgezeigt.

Tabelle 20: Spendung der Taufe innerhalb der Osternachtfeier

regelmäßig	76	9,83%
fallweise	502	64,94%
kaum, selten	8	1,03%
bisher noch nie	155	19,92%
nein	32	4,12%

Die Erfahrungen mit der Taufspendung innerhalb der Osternachtfeier sind sehr unterschiedlich, wobei aber die guten Erfahrungen — wenn auch oft unter bestimmten Einschränkungen — weitaus überwiegen.

An guten Erfahrungen wird angeführt:

allgemein gute Erfahrungen	138
verlebendigt die Feier	19
gut, aber nur bei praktizierenden Eltern	16
verlängert zwar, aber wichtig	15
zwar gut, aber mit Vorsicht zu vollziehen	7
gut, aber nur bei Kindern aus der nahen Umgebung	1
gemischt gute Erfahrungen	1
gut, aber nur an Jugendliche und Erwachsenen	1

Als Bedenken werden genannt:

verlängert zu sehr die Feier	59
die Eltern oft dagegen	35
allgemein nicht gewünscht	11
für Fernstehende wäre es zu lange	9
würde als Fremdkörper in der Feier verstanden	2
Säuglingstaufe ist bei uns problematisch	2
Taufe würde zu stark dominieren	1

Nähere Angaben über das Alter der Taufbewerber wurde von 196 Pfarren gemacht. Die Altersstruktur wird in der Tabelle 22 aufgezeigt.

Tabelle 22: Alter der Taufbewerber

Kleinkinder	145	73,98%
Kinder im Schulalter	34	17,35%
Erwachsene	14	7,14%
Erwachsene und Jugendliche	3	1,53%

Die Vorbereitung der Taufe geschieht bei Kindern im Schulalter weitgehend innerhalb des Religionsunterrichtes bzw. des Erstkommunionunterrichtes, bei Kleinkindern durch Taufgepräche mit der betroffenen Familie, bei Erwachsenen in Einzelgesprächen. 12 Pfarren berichten, daß auch die vorbereitenden Riten während der Fastenzeit gehalten werden.

Von 964 Pfarren wird

in 935 die Tauferneuerung gemäß Vorlage gehalten,
in 29 Pfarren in einer veränderten Form.
(So praktizieren einige anstatt des Asperges den Ritus des Eintauchens.)

4.8.) Kommunionspendung unter beiden Gestalten während der Osternachtfeier

Nr. 92: Es ist angebracht, der Kommunion der Osternacht die Fülle des eucharistischen Zeichens zu geben, indem man sie unter den Gestalten von Brot und Wein reicht. Die Ortsordinarien können darüber befinden, ob dies angebracht ist.

Die Antworten zur Frage nach der Kommunion unter beiden Gestalten wurde von 750 Pfarren beantwortet:

646 (86,13%) Pfarren verneinten,
104 (13,87%) Pfarren bejahten;

Von den 104 Pfarren mit der Kommunion unter beiden Gestalten wird das Hl. Blut gespendet:

in 56 (53,85%) Pfarren durch Reichung des Kelches,
in 37 (35,58%) Pfarren durch Eintauchen;
in 3 (2,88%) Pfarren werden eigene Becher verwendet.
Von den übrigen 8 Pfarren fehlen entsprechende Hinweise.

4.9.) Feiern und Volksbräuche im Zusammenhang der Osternachtfeier

Nr. 106: Es gibt Volksbräuche, die mit Ostern verbunden sind, und die mancherorts mehr Volk anziehen als die Feier der Liturgie selbst. Diese sollte man keineswegs verachten, da sie Ausdruck des religiösen Sinnes des Volkes sein können ...

Insgesamt wurden 1993 Anmerkungen über verschiedene Bräuche genannt, die unmittelbar oder mittelbar mit der Osternachtfeier in Zusammenhang stehen:

Speisensegnung	680
Mitgabe von Osterbrot bzw. Osterkipferl	357
Eigene Auferstehungsprozession	319
Zusätzliches Osterfeuer (u. Scheiterweihe)	234
Gemeinsame Agape (z. T. mit geweihtem Fleisch)	121
Osterlicht wird auf den Friedhof gebracht	95
Mitnehmen der brennenden Kerzen nach Hause	73
Mitgabe von Ostereier	47
Lichterprozession	41
Ostergrußaktion der Jungschar	19
Zusätzliche Osterfeier	6
Kinder bemalen den Platz des Osterfeuers	1

5.1.) Gottesdienstordnung und Gottesdienstgestaltung am Ostersonntag

Nr. 97: Die Messe am Ostersonntag soll mit aller Feierlichkeit gefeiert werden. Als Bußakt empfiehlt sich heute die Besprengung mit dem Wasser, das in der Osternacht geweiht wurde; währenddessen singt man die Antiphon „Vidi aquam" – „Ich sah ein Wasser" oder ein anderes Lied mit Taufcharakter. Mit diesem geweihten Wasser werden dann auch die Weihwasserbehälter an den Kirchentüren gefüllt.

Auf die Frage, ob am Ostersonntag die übliche Gottesdienstordnung beibehalten wird, antworteten 880 Pfarren, und zwar

820 (93,18%) mit JA und
60 (6,82%) mit Nein.

In 8 Pfarren wird eine Messe weniger gefeiert, in 17 Pfarren eine Messe mehr.

900 Pfarren meldeten, daß der Hauptgottesdienst am Ostersonntag besonders gestaltet wird, wobei 231 einfach mit JA antworteten. Die übrigen 669 gaben an, daß der Gottesdienst (besonders) gestaltet wird:

durch den Chor	461
durch Chor und Schola	160
als Choralamt	32
durch Chor mit Orchester	9
durch Chor und Musikkapelle	7

5.2.) (Zusätzliche) Volksbräuche am Ostersonntag

Zu den bereits im Zusammenhang mit der Osternachtfeier genannten Volksbräuche melden einige Pfarren den Brauch des „Emmausganges" und einige den eines „Osterbaumes".

5.3.) Fragen zur „Ostervesper"

Nr. 98: Die Feier der Ostervesper (Tauf-Vesper), in der man während des Psalmengesangs in Prozession zum Taufbrunnen zieht, soll beibehalten werden, wo sie Brauch ist, und soll, wenn möglich, eingeführt werden, wo sie nicht besteht.

Zur Frage nach der Ostervesper haben 632 Pfarren geantwortet:

183 (28,96%) mit JA und
449 (71,04%) mit NEIN.

Von 94 Pfarren, die dazu nähere Angaben machten, feiern
61 die Vesper aus dem Gotteslob,
13 nach dem Stundenbuch und
20 in anderer Art besonders feierlich.

In 32 Pfarren wird (außerdem) eine eigene Osterandacht und in 19 Pfarren eine Andacht mit Eucharistischem Segen gehalten.

Abschließende Bemerkungen

Diese Erhebung ist die einzige in ihrer Art, die über die Feier der Osterliturgie in röm. kath. Pfarren Österreichs durchgeführt worden ist. In der Umfrage waren einzelne Fragen sehr offen formuliert, das mag auch dazu beigetragen haben, daß einzelne Antworten unklar waren und für die Auswertung nicht genützt werden konnten. Objektiven Kriterien der Auswertung konnten nicht in allem und jedem Fall geltend gemacht werden. Von daher dürfen die Ergebnisse dieser Erhebung nicht überbewertet werden, die Umfrage dient jedoch durchaus als brauchbare Grundlage für Überlegungen, wie die Feier von Ostern in unseren Pfarrgemeinden liturgiegerecht verlebendigt werden kann. Die Liturgische Kommission für Österreich hat sich dies u.a. zu ihrer Aufgabe gemacht.

Am Schluß sei allen eintausendeinundvierzig Pfarren und Quasipfarren der Erzdiözesen und Diözesen Österreichs herzlich gedankt für ihre Mühe, den Fragebogen auszufüllen. Vergelt's Gott!

Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ

Wann ist Kelchkommunion möglich?

Die kirchlichen Dokumente und ihre Interpretation[1]

I. GESCHICHTLICHER RÜCKBLICK[2]

Von der Stiftung Jesu her (vgl. Einsetzungsberichte sowie Joh 6,52–55) gehört die Kommunion unter beiden Gestalten sowohl im

---

[1] Überarbeitetes Referat bei der Sitzung der Liturgischen Kommission für Österreich am 21. 2. 1990. — Vgl. H. B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GdK 4). Regensburg 1989, 498–500. Eine wichtige Publikation zu verschiedenen Aspekten der Kelchkommunion ist das Sammelwerk: H. Spaemann (Hg.), „... und trinket alle daraus". Zur Kelchkommunion in unseren Gemeinden. Freiburg i. Br. 1986.

[2] J. A. Jungmann, Missarum sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe. 2. Bd., Wien [5]1962, 474–481; Balth. Fischer, Die Kelchkommunion im Abendland. Eine historische Skizze, in: LJ 17 (1967) 18–32.

Osten wie auch im Westen selbstverständlich zur Eucharistiefeier. Nach dem Zeugnis des Neuen Testamentes sind vor allem die Motive der eschatologischen Festfreude und der Verbindung mit dem endzeitlichen messianischen Mahl sowie der Bundescharakter der Eucharistiefeier und der Opfergedanke eng mit dem Kelch verbunden (vgl. Mt 26,27–29).

Die volle Zeichengestalt der Eucharistiefeier, die sehr wesentlich an die Kelchkommunion gebunden ist, wurde allerdings schon seit dem Ende der Antike verdunkelt. Es war vor allem die Sorge um eine mögliche Verunehrung (besonders durch Verschütten), die zu Maßnahmen geführt hat wie etwa der, daß man nur ein wenig konsekrierten Wein aus dem Kelch des Vorstehers in den mit unkonsekriertem Wein gefüllten Spendekelch für die Gläubigen gab; man verwendete aus dem selben Grund Saugröhrchen; man tauchte das konsekrierte Brot in den Kelch und reichte es den Kommunikanten. Diese letzte Form, die ebenfalls die Zeichengestalt verkürzt, hat im Westen kaum Anklang gefunden. Sie war zwar zeitweise nördlich der Alpen in Übung, konnte sich aber nur im Osten weit verbreiten und ist — mit Hilfe eines Löffelchens — bis heute im byzantinischen Ritus, bei den Kopten und Äthiopiern üblich.

Während im Osten die Kommunion unter beiden Gestalten unbestritten in Übung blieb, begann man in der Westkirche seit dem 12. Jh. faktisch auf die Kelchkommunion der Gläubigen zu verzichten. Die Gründe dafür waren weiterhin die Sorge vor Verunehrung und die praktischen Schwierigkeiten bei der Aufbewahrung des Weines. Neu war das wachsende Bewußtsein für die somatische Realpräsenz des Herrn in der Eucharistie und die damit verbundene im hohen Mittelalter entwickelte Konkomitanzlehre. Dazu kam noch — als Folge der seit dem kirchlichen Altertum ständig sinkenden Kommunionhäufigkeit — die wachsende Schaufrömmigkeit, die sich vor allem auf die Brotsgestalt konzentrierte („Augenkommunion").

Aus dem nur faktischen Verzicht auf die Kelchkommunion wurde im 15. Jh. ein Kelchverbot. Es ist in Zusammenhang mit den durch die Hussiten erhobenen Forderungen nach dem Laienkelch entstanden, die mit sozialen und religiösen Wirren verbunden waren. Das Konstanzer Konzil hat im Jahre 1415 ein klares Kelchverbot erlassen.[3] Im Gegensatz dazu hat das Trienter Konzil im Jahre 1562 kein Verbot ausgesprochen, sondern lediglich die Berechtigung der Kommunion unter einer Gestalt verteidigt.[4] Die Entscheidung über die Gewährung des Laienkelches hat man dem Papst überlassen. In der Folgezeit gab es Indulte zugunsten der Kelchkommunion (für rheinische Bistümer, für Bayern und für

---

[3] 13. Sitzung vom 15. 6. 1415: COD 418 f.

[4] 22. Sitzung vom 17. 9. 1562: ebd. 741.

Österreich-Ungarn, insbesondere für Böhmen). Aber diese Indulte wurden bald wieder zurückgezogen, da sie zu neuen Streitigkeiten zwischen den Gegnern und den Befürwortern des Laienkelches innerhalb der katholischen Kirche führten.[5] Die Folge war, daß es vom 16. Jh. an bis zum Zweiten Vatikanischen Konzil (SC 55) in der römisch-katholischen Kirche keine Kelchkommunion für Laien gab. Erst im Gefolge der Liturgiekonstitution des Zweiten Vaticanums ist eine neue Situation entstanden. Man hat versucht, an die Praxis des ersten Jahrtausends anzuknüpfen, so wie es schon Vertreter der Liturgischen Bewegung vor dem Konzil gefordert hatten.

II. DIE ENTWICKLUNG SEIT DEM VATICANUM II[6]

Aufgrund vielfacher Wünsche nach der Wiederherstellung der Kelchkommunion in der römisch-katholischen Kirche und langen Debatten in der vorbereitenden Kommission ist es zum Art. 55 der Liturgiekonstitution gekommen:

„Mit Nachdruck wird jene vollkommenere Teilnahme an der Messe empfohlen, bei der die Gläubigen nach der Kommunion des Priesters aus derselben Opferfeier den Herrenleib entgegennehmen.

Unbeschadet der durch das Konzil von Trient festgelegten dogmatischen Prinzipien kann in Fällen, die vom Apostolischen Stuhl zu umschreiben sind, nach Ermessen der Bischöfe sowohl Klerikern und Ordensleuten wie auch Laien die Kommunion unter beiden Gestalten gewährt werden, so etwa den Neugeweihten in der Messe ihrer heiligen Weihe, den Ordensleuten in der Messe bei ihrer Ordensprofeß und den Neugetauften in der Messe, die auf die Taufe folgt."

Dieser Text war, besonders was den zweiten Absatz des Artikels über die Kelchkommunion angeht, das Ergebnis langer Diskussionen über das Schema der Liturgiekonstitution und entspricht den Wünschen jener Bischöfe, die es für richtig hielten, entsprechend dem Auftrag des Herrn „Trinket alle daraus", aber auch aus ökumenischen Gründen sowie aus Gründen der Verehrung und Hochschätzung des heiligen Blutes die Tür für die Kelchkommunion auch in der westlichen Kirche offenzuhalten. Mit Bedacht wurden drei Beispiele angeführt, die die verschiedenen Stände der Kirche widerspiegeln: Kleriker, Ordensleute und Laien. Der Weg für weitere Entwicklungen wird offengehalten durch den Hinweis, daß es Sache des Apostolischen Stuhls sei, jene Fälle zu umschreiben, in denen Kelchkommunion gespendet werden kann, Fälle, die dann in den Ortskirchen je nach Ermessen der Bischöfe in

---

[5] S. dazu Fischer (s. Anm. 2) 26–28.

Anspruch genommen werden können. Etwas seltsam mutet es an, daß in der Diskussion um die Wiedereinführung der Kelchkommunion die Texte der Liturgie offenbar kaum oder gar keine Rolle gespielt haben. Immerhin gibt es doch vor allem im Hochgebet der Eucharistiefeier (Einsetzungsbericht, Kommunionepiklese) und in den Schlußgebeten des römischen Missale, aber auch in den Kommunionversen zahlreiche Hinweise auf den Empfang des Leibes und Blutes des Herrn, und dies nicht erst im Missale Pauls VI., sondern auch schon im nachtridentinischen Meßbuch.[7]

Die weitere Entwicklung nach dem Erscheinen der Liturgiekonstitution ist durch zwei Strömungen gekennzeichnet. Einerseits durch die ständige (im Grunde kasuistische) Erweiterung der Zahl der Fälle sowie der Personen, für die die Kelchkommunion zugelassen wird, andererseits durch die Tendenz, darüber hinaus zu einer allgemeinen Regelung für die Kelchkommunion zu gelangen. Diese zweite Tendenz kam allerdings erst ans Ziel mit der Veröffentlichung der Instruktion über die Kelchkommunion im Jahre 1970, auf die wir gleich zu sprechen kommen werden.

Vorher erschien am 7. 3. 1965 als erstes einschlägiges Dokument zusammen mit dem Ritus für die Konzelebration der Ritus für die Kommunion unter beiden Gestalten.[8] In diesem Dokument werden elf Fälle aufgezählt, in denen Kelchkommunion gestattet ist. Zwei Jahre später erschien dann die Instruktion „Eucharisticum Mysterium" (18. 5. 1967). Dort werden bereits 13 Fälle aufgezählt[9] (de facto sind es aber schon sechs mehr als in dem Dokument von 1965). Im Jahre 1969 wurde die Allgemeine Einführung in das Meßbuch veröffentlicht. Hier sind es 14 Fälle, in denen Kelchkommunion gestattet ist.[10] Da es nicht gelungen war, bis zum Erscheinen des Missale Pauls VI. eine allgemeine Regelung für die Kelchkommunion zustande zu bringen, blieb die Allgemeine Einführung in das Meßbuch zunächst noch auf der „kasuistischen" Linie.[11]

---

[6] S. dazu A. Bugnini, Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. [...] Freiburg i. Br. 1988, 659–667; R. Kaczynski, Die Wiedereinführung der Kelchkommunion im römischen Ritus. In: Spaemann (s. Anm. 1) 74–97.

[7] Zu den Texten im Meßbuch s. B. Kleinheyer, Impulse zur Kelchkommunion aus dem Meßbuch. In: Spaemann (s. Anm. 1) 98–113.

[8] Riten der Konzelebration und der Kommunion unter beiden Gestalten. In: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963–1973. Hg. von H. Rennings [...]. Kevelaer 1983, Nr. 387–392; hier 392a–392t.

[9] Art. 32. In: ebd. 930.

[10] Art. 242. In: ebd. 1637. In der Editio typica altera des Missale Romanum von 1975 sind in der Allgemeinen Einführung die Änderungen durch die Instruktion „Sacramentali Communione" berücksichtigt.

[11] S. dazu Bugnini (s. Anm. 6) 663–665; Kaczynski (s. ebd.) 88 f.

Das änderte sich mit der am 29. 6. 1970 veröffentlichten Instruktion „Sacramentali Communione".[12] Diese Instruktion brachte die über längere Zeit hin vorbereitete allgemeine Regelung. Die Vollmacht, jene Fälle festzulegen, in denen den Gläubigen die Kelchkommunion gespendet werden kann, liegt jetzt bei den Bischofskonferenzen. Und es ist Sache der Ordinarii (sowohl der Ortsbischöfe als auch der höheren Ordensoberen), die Erlaubnis für ihren Jurisdiktionsbereich zu geben. Die in der Allgemeinen Einführung in das Meßbuch Art. 242 aufgezählten Fälle werden lediglich noch im Anhang genannt, aber es ist klar, daß die Bischofskonferenzen sie erweitern können. Diese Instruktion ist damit ein Beispiel für die allmähliche Dezentralisierung liturgischer Vollmachten und — nach ihren eigenen Worten — ein wichtiger Schritt auf dem Weg der „stufenweisen" Verwirklichung des konziliaren Anliegens, daß „die Gläubigen die heilige Kommunion unter beiden Gestalten empfangen können" (Abs. 2 und 3 der Instruktion).

III. AUSFÜHRUNGSBESTIMMUNGEN FÜR DIE KELCHKOMMUNION IM DEUTSCHEN SPRACHGEBIET[13]

Die Bischöfe des deutschen Sprachgebietes haben sehr rasch auf die neue Situation reagiert. Anders als die römische Instruktion über Meßfeiern mit Sondergruppen (15. 5. 1969)[14] haben sie bereits im Herbst 1970 in ihren Richtlinien für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen)[15] die Kelchkommunion ermöglicht. Die Ausführungsbestimmungen der Bischöfe bzw. Bischofskonferenzen des deutschen Sprachgebietes zur römischen Instruktion „Sacramentali Communione" sind im Jahre 1971 erschienen.[16] Die Kelchkommunion wird gestattet: „a) bei Meßfeiern kleiner Gemeinschaften, wenn die volle Zeichenhaftigkeit des Mahls für das christliche Leben der Teilnehmer besonderen Wert hat; b) Bei Meßfeiern an hervorgehobenen Festtagen, wenn die Zahl der Teilnehmer nicht zu groß ist." Im Rahmen dieser sehr allgemein gehaltenen Bestimmungen können die Ortsbischöfe und die

---

[12] Den Text s. in: Dokumente (s. Anm. 8) Nr. 2144—2153. Die Instruktion ist nicht durchnumeriert.

[13] S. die einschlägigen Dokumente (in Regestenform) bei: H. B. Meyer — J. Schermann (Hg.), Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe (Studien z. Pastoralliturgie 5). Regensburg 1982, Register: Kelchkommunion.

[14] S. in: Dokumente (s. Anm. 8) Nr. 1843—1857, hier Art. 7: Nr. 1852.

[15] S. Nachkonziliare Dokumentation (NKD). Bd. 31. Trier 1972, 54—64, hier 64 bzw. Meyer—Schermann (s. Anm. 13) II Nr. 132—139, hier 139; 180—187, hier 185.

[16] S. Meyer—Schermann (s. Anm. 13) 261—267 bzw. NKD 31 (s. Anm. 15) 74—76 (Deutsche, Berliner und Österr. Bischofskonferenz).

höheren Ordensoberen für ihren Jurisdiktionsbereich die Erlaubnis zur Kelchkommunion geben. Es ist dann Sache des Pfarrers oder Kirchenrektors bzw. im konkreten Einzelfall des betreffenden Zelebranten, darüber zu entscheiden, ob in der gegebenen Situation die Kelchkommunion angebracht ist oder nicht.

Detaillierter als die eben genannten Ausführungsbestimmungen sprechen die Schweizer Bischöfe von der Kelchkommunion.[17] Sie ist für alle Teilnehmer gestattet bei der Feier von Sakramenten und Sakramentalien; an Festtagen, auch solchen, die für bestimmte Gruppen oder Gegenden von besonderer Bedeutung sind; bei Wochentagsmessen; bei Sonntagsmessen; in allen Meßfeiern für jene, die liturgische Dienste versehen; bei Gruppenmessen.

Einen besonderen Hinweis verdient das 1984 von Rom approbierte Direktorium für die Kommunion unter beiden Gestalten der nordamerikanischen Bischofskonferenz.[18] Dieses Direktorium ist dezitiert auf die Empfehlung und Verbreitung der Kelchkommunion ausgerichtet. Es nennt 19 Fälle bzw. Gruppen von Fällen für die Kelchkommunion, darunter auch alle Werktagsmessen sowie die Sonn- und Festtagsmessen in Pfarren und Gemeinschaften. Andererseits wird ausdrücklich die Kelchkommunion untersagt bei Messen im Freien mit vielen Teilnehmern, bei Meßfeiern, wo wegen der Zahl der Teilnehmer ein würdiger Empfang nicht möglich ist (etwa auf öffentlichen Plätzen oder in öffentlichen Gebäuden, vor allem auch dort, wo Treppen zu überwinden sind), in Messen mit sehr unterschiedlichen Teilnehmern, die nicht alle entsprechend vorbereitet sind, und schließlich immer dann, wenn der ehrfürchtige Umgang mit dem konsekrierten Wein während und nach der Feier nicht gesichert ist.

IV. ZUR INTERPRETATION DER KIRCHLICHEN DOKUMENTE

Für die rechte Interpretation kirchlicher Gesetze ist es wichtig, sich Klarheit zu verschaffen über Zweck und Umstände eines Gesetzes und über die Absicht des Gesetzgebers (CIC can. 17). In diesem Zusammenhang ist es interessant, die Entwicklung zu beobachten, die sich in den kirchlichen Bestimmungen zur Kelchkommunion, angefangen von

---

[17] Liturgisches Institut Zürich (Hg.), Meßfeier für bestimmte Personenkreise und in Gruppen. Kommunionspendung. Zürich 1971, 42.

[18] National Conference of Catholic Bishops USA, This Holy and Living Sacrifice: Directory for the Celebration and Reception of Communion under Both Kinds. Washington 1984; auch in: Notitiae 21 (1985) 44–66.

Art. 55 der Liturgiekonstitution bis in die 80er Jahre, abzeichnet. Der erwähnte Art. 55 der Liturgiekonstitution spricht lediglich allgemein von Klerikern, Ordensleuten und Laien und gibt dafür ein jeweils signifikantes Beispiel. Die folgenden Dokumente bis hin zum Caeremoniale Episcoporum (1984) nennen eine stets wachsende Zahl von Fällen, in denen die Kelchkommunion an einen ständig erweiterten Kreis von Gläubigen gespendet werden kann. Die Instruktion „Sacramentali Communione" von 1970 hat eine Dezentralisierung der Vollmachten bezüglich der Kelchkommunion mit sich gebracht. Außerdem stellt diese Instruktion klar, daß die in den verschiedenen Dokumenten aufgeführten Fälle nicht als taxative Aufzählungen zu verstehen sind und durch die Bischöfe bzw. Bischofskonferenzen erweitert werden können. In dieser Linie liegen dann auch die Ausführungsbestimmungen einzelner Bischöfe bzw. Bischofskonferenzen zur Frage der Kelchkommunion. Diese Ausführungsbestimmungen sind von Rom anerkannt bzw. ausdrücklich approbiert worden. Das alles weist darauf hin, daß die kirchliche Autorität in einem pastoral verantwortbaren stufenweisen Prozeß (vgl. „Sacramentali Communione") dem schon vor, aber auch auf und nach dem Konzil laut gewordenen Wunsch Rechnung tragen wollte, die volle Zeichenhaftigkeit der eucharistischen Kommunion wiederherzustellen und damit zu einer Praxis zurückzukehren, die auch in der Westkirche über 1000 Jahre hindurch in Geltung war. Aus all dem wird im Sinn von can. 17 CIC die Absicht des Gesetzgebers deutlich, der nicht Einschränkungen verfügen will (die nach CIC can. 18 eng auszulegen wären; vgl. can. 36 § 1), sondern eine traditionelle Praxis wiederherstellen möchte (was gemäß can. 77 CIC zu einer Auslegung im Sinn des Begünstigten berechtigt).

An allgemeinen Bedingungen für die Spendung der Kelchkommunion nennt die Instruktion „Sacramentali Communione" eine entsprechende Unterweisung der Gläubigen, Ehrfurcht sowie die Einhaltung des in der Allgemeinen Einführung in das römische Meßbuch Nr. 244–251 beschriebenen Ritus.

Im Licht der soeben genannten Entwicklung und der römischen Vorgangsweise sind die für das deutsche Sprachgebiet (auch für Österreich) geltenden Ausführungsbestimmungen der Bischöfe zu interpretieren, nach denen die Kelchkommunion gespendet werden kann:
„a) Bei Meßfeiern im kleinen Kreis, wenn die Zeichenhaftigkeit des Mahls für das christliche Leben der Teilnehmer besonderen Wert hat;
b) bei Meßfeiern an hervorgehobenen Festtagen, wenn die Zahl der Teilnehmer nicht zu groß ist."

Das sind die Fälle, in denen im deutschen Sprachgebiet gemäß CIC can. 925 die Kommunion unter beiden Gestalten „nach Maßgabe der liturgischen Gesetze" gereicht werden kann. Die Frage ist nun, wie die

unter a) und b) genannten Bestimmungen im Licht des bisher Gesagten zu interpretieren sind.[19]

Zu a) Meßfeiern in kleinen Gemeinschaften sind in der Regel auch die Werktagsmessen — und für die Teilnehmer hat, eine entsprechende Unterweisung vorausgesetzt, zweifellos die volle Zeichengestalt großen Wert.

Zu b) Die Sonn- und Festtagsmessen erfüllen gewiß die Forderung, daß sie „hervorgehobene" (Fest-)Tage sind. Die Zahl der Kommunikanten ist — wie die Erfahrung zeigt — nur dann „*zu* groß", wenn nicht genügend Helfer für das Reichen des Kelches da sind, was bei einer entsprechenden Zahl von Kommunionhelfern vermeidbar ist. (Zu groß ist sie allerdings auch in jenen, freilich seltenen, Fällen, in denen bei Großveranstaltungen — zumal dann, wenn sie nicht in einem Kirchenraum stattfinden — die Eucharistie gefeiert wird.[20])

Man kann daher mit Recht sagen, daß unter den oben genannten Bedingungen und nach den allgemein anerkannten Interpretationsregeln die Kelchkommunion im deutschen Sprachgebiet (und damit auch in Österreich) grundsätzlich bei allen Meßfeiern möglich, wenn auch nicht in jedem Einzelfall sinnvoll ist.

Um jedoch zu einer erweiterten Praxis der Kelchkommunion zu gelangen, wäre es wünschenswert, daß die Bischofskonferenzen des Sprachgebietes ein entsprechendes Dokument herausgeben würden. Denn man kann weder von den Geistlichen noch von den Laien erwarten, daß sie ohne entsprechende amtliche Weisungen die vielfach vorhandenen Vorbehalte und Unsicherheiten bezüglich der Kelchkommunion überwinden werden. Ein solches Dokument könnte die Form von bischöflichen Richtlinien haben. Es sollte einerseits den Sinn und Wert der Kelchkommunion klarlegen und damit die Voraussetzungen für eine entsprechende Unterweisung der Gläubigen[21] schaffen. Es sollte andererseits die Bedingungen klarlegen, unter denen Pfarrer und Kirchenrektoren bzw. im konkreten Einzelfall die Zelebranten die Kelchkommunion gestatten bzw. reichen können. Schließlich wäre zu überlegen, ob nicht, ähnlich wie es im Direktorium er nordamerikanischen

---

[19] Vgl. dazu Kaczynski (s. Anm. 6) 91.

[20] S. dazu oben S. die Weisungen des Direktoriums der nordamerikanischen Bischofskonferenz. Zur allgemeinen Problematik von Meßfeiern bei Großveranstaltungen s. Meyer, Eucharistie (s. Anm. 1) 482—484.

[21] Hinweise auf Themen für diese Unterweisung s. in den Ausführungsbestimmungen der Bischöfe Nr. 4, in: NKD 31 (s. Anm. 15) 75. Musterpredigten zur Einführung der Kelchkommunion von K.-H. Brinkmann, G. Richter und H. Arens s. in: Spaemann (s. Anm. 1) 34—45.

Bischöfe geschehen ist, auch Fälle namhaft gemacht werden sollten, in denen die Kelchkommunion nicht in Frage kommt. Solche Richtlinien könnten Ängste, Zweifel und Unsicherheiten beseitigen und ein Schritt auf dem Weg zur Wiederherstellung der vollen Zeichengestalt der Eucharistie sein.

Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch

Die Feier der Kirch- und Altarweihe

Vorarbeiten zur Erstellung der Ausgabe für den deutschen Sprachraum

Zu den Bereichen der erneuerten Liturgie, für die eine Anpassung an die Voraussetzungen und Erfordernisse in den einzelnen Sprachgebieten noch aussteht, zählen die Feiern der Kirchweihe und der Altarweihe. Die 1977 erschienene römische Ausgabe sieht vor, daß die Bischofskonferenzen derartige Anpassungen vornehmen können, wobei darauf zu achten ist, daß die Feiern nichts von ihrem Glanz und ihrer Festlichkeit verlieren und daß Riten, denen von der liturgischen Tradition her eine besondere Sinnhaftigkeit und Aussagekraft zukommt, beibehalten bleiben sollen, sofern nicht schwerwiegende Gründe dagegen sprechen (Vorbemerkungen Nr. 18).

Bereits bei der Veröffentlichung der deutschen Übersetzung des römischen Ritus war von dieser Möglichkeit insofern Gebrauch gemacht worden, als das Aschenkreuz, in welches der Bischof das lateinische und griechische Alphabet mit dem Bischofsstab schreibt, wieder fakultativ vorgesehen wurde; im übrigen beließ man den römischen Ritus unverändert.

Für die Erarbeitung der definitiven Form der Kirchweihe und Altarweihe wurde von den Liturgiekommissionen des deutschen Sprachraumes eine Arbeitsgruppe unter der Leitung von R. Kaczynski (München) eingesetzt, der Altbischof A. Hänggi (Basel), B. Kleinheyer (Regensburg), H. Plock (Osnabrück) und Fr. Nikolasch (Salzburg) angehören. Die Mitglieder dieser Arbeitsgruppe (Hänggi, Kaczynski, Nikolasch, Plock) trafen sich am 6. und 7. März dieses Jahres, um die Fragen einer erforderlichen bzw. wünschenswerten Adaption zu besprechen und sich mit den seit der Veröffentlichung der vorläufigen deutschen Übersetzung eingegangenen Wünschen und Vorschlägen zu befassen sowie einen Rohentwurf für die definitive Ausgabe zu erarbeiten. In einer weiteren Sitzung am 3. und 4. Juli soll dieser beraten und womöglich eine Fassung erstellt werden, die dann den Liturgiekommissionen des deutschen Sprachraumes Ende Jänner 1991 zur Diskussion und Beschlußfassung vorgelegt werden soll.

Sinn des vorliegenden Berichtes ist es, eine Information über das Ergebnis der ersten Überlegungen zu geben und zugleich zu einer Mitarbeit in Form von Vorschlägen und Wünschen anzuregen. Wie der definitive Vorschlag für die Beschlußfassung der Liturgiekommissionen ausgehen wird, kann aus den Darlegungen über den gegenwärtigen Stand nicht mit Sicherheit erschlossen werden, da es sich vorerst um Überlegungen handelt, die innerhalb der Arbeitsgruppe angestellt wurden.

Nach dem römischen Modellritus verläuft die Feier der Kirchweihe nach folgender Ordnung: Nach Möglichkeit versammeln sich Bischof und Gemeinde an einem geeigneten Ort, um von dort in Prozession zur Kirche zu ziehen. Falls die Beisetzung von Reliquien im Verlauf der Feier vorgesehen ist, werden sie in der Prozession mitgeführt. Mit einem Eröffnungswort soll der Bischof die Gemeinde begrüßen und in den Sinn der Feier einführen. Kann eine Prozession nicht stattfinden, so versammelt man sich vor dem Eingang der Kirche. Stößt auch dies auf Schwierigkeiten, so kann sich die Gemeinde in der Kirche versammeln; Bischof und Assistenz ziehen dann wie sonst aus der Sakristei in die Kirche ein.

Hat sich die Gemeinde mit dem Bischof außerhalb der Kirche versammelt, dann erfolgt eine feierliche Öffnung des Kirchentores. Unter Gesang zieht dann der Bischof mit der Gemeinde in die Kirche ein. Haben alle ihre Plätze eingenommen, erfolgt die Segnung des Wassers, das die Gemeinde an die Taufe erinnert und zugleich Zeichen der Bußgesinnung sein soll. Anschließend besprengt der Bischof die versammelte Gemeinde sowie die Wände der Kirche mit Weihwasser und beschließt die Eröffnung mit dem Gloria und dem Tagesgebet. Es folgt der Wortgottesdienst; der Bischof zeigt zuerst der Gemeinde das Lektionar und spricht: „Gottes Wort erfülle diesen Raum. Es offenbare euch das Geheimnis Christi und wirke euer Heil in der Gemeinschaft der Kirche". Es folgen die Schriftlesungen mit den dazugehörigen Gesängen; nach dem Evangelium hält der Bischof die Homilie; es folgt das Glaubensbekenntnis. Die Fürbitten entfallen, da im Verlauf der Weiheliturgie die Allerheiligenlitanei vorgesehen ist.

An den Wortgottesdienst schließt sich die eigentliche Weihehandlung an. Zuerst wird die Allerheiligenlitanei gebetet, anschließend wird die Beisetzung der Reliquien im Altar vorgenommen, dann folgt das feierliche Weihegebet. Nach diesem ist die Salbung des Altars sowie der Kirche an vier oder zwölf Stellen vorgesehen; vier Salbungen wären vermutlich als Hinweis auf die vier Evangelien zu verstehen, während die zwölf Salbungen sich auf die zwölf Apostel bzw. die zwölf Stämme des neuen Israel (vgl. Offb. 21) beziehen. Nach der Salbung des Altares wird auf dem Altar Weihrauch entzündet. Der Bischof deutet dies mit den Worten: „Herr, wie Weihrauch steige mein Gebet zu dir empor. Und

wie dieses Haus mit wohlriechendem Duft sich füllt, so erfülle der Wohlgeruch Christi deine Kirche". Anschließend werden die Gemeinde und der Kirchenraum inzensiert, dann wird der Altar für die Feier der Eucharistie bereitet; das Licht für die Altarkerzen überreicht der Bischof dem Diakon mit den Worten: „Das Licht Christi leuchte auf in seiner Kirche, damit alle Völker zur Fülle der Wahrheit gelangen". Sind die Kerzen am Altar entzündet, wird die Festbeleuchtung der Kirche eingeschaltet und mit dem Gesang des Tobias (Tob. 13) schließt die Weihehandlung. Es folgt die Eucharistiefeier, die seit altersher als die eigentliche Weihe des Altars und des Kirchenraumes verstanden wird. Im Eucharistischen Hochgebet ist eine eigene Präfation zur Kirchweihe vorgesehen, sowie besondere Fürbitten für die Gemeinde, der dieser Kirchenraum zur Feier der Liturgie dienen soll. Ist eine eigene Sakramentskapelle vorgesehen, so wird die Eucharistie zum Abschluß in feierlicher Prozession dorthin übertragen; besondere Gebete oder sonstige Texte sind abgesehen von einem Prozessionsgesang (Ps. 147 oder ein anderer passender Gesang) nicht vorgesehen. Soweit ein knapper Überblick über den Verlauf der Kirch- und Altarweihe nach der erneuerten römischen Liturgie.

Entsprechend den Bestimmungen für die Adaptationen, die den Bischofskonferenzen zustehen, waren die Mitglieder der Arbeitsgruppe bei ihrer Besprechung am 6. und 7. März bestrebt, den Glanz und die Festlichkeit der Feier nicht nur zu wahren, sondern noch zu erhöhen. So war es die einhellige Meinung, es müsse der Gemeinde immer wieder bewußt gemacht werden, daß sie die eigentliche „Kirche" ist, und daß der Raum durch ihre gottesdienstlichen Feiern die „Weihe" und „Heiligung" erhält, denn Jesus hat den Seinen ja seine Gegenwart verheißen, wenn sie sich in seinem Namen versammeln (Mt. 18, 20). Die Liturgiekonstitution ruft dies der Gemeinde eindringlich in Erinnerung, wenn sie davon spricht, daß Christus seiner Gemeinde immer gegenwärtig ist, besonders in der Feier der Liturgie: „Gegenwärtig ist er im Opfer der Messe sowohl in der Person dessen, der den priesterlichen Dienst vollzieht – denn ‚derselbe bringt das Opfer jetzt dar durch den Dienst der Priester, der sich einst am Kreuz selbst dargebracht hat – wie vor allem unter den eucharistischen Gestalten. Gegenwärtig ist er mit seiner Kraft in den Sakramenten, so daß, wenn immer einer tauft, Christus selber tauft. Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden. Gegenwärtig ist er schließlich, wenn die Kirche betet und singt, er, der versprochen hat: ‚Wo zwei oder drei versammelt sind in meinem Namen, da bin ich mitten unter ihnen'" (Art. 7). Dieser Besinnung auf die Gegenwart des Herrn in der Feier der Sakramente wird dadurch Rechnung getragen, daß für die Taufkapelle bzw. den Taufbrunnen ein eigenes Segenswort vorgesehen ist und die Gemeinde das Taufversprechen erneuert; ebenso

soll die Stätte der Verkündigung durch ein Segenswort für diese Aufgabe bestimmt werden. Schließlich soll für die Stätte der Aufbewahrung des eucharistischen Brotes, den Tabernakel, ebenfalls ein Gebetswort vorgesehen werden. Im Einzelnen sieht das Ergebnis dieser Überlegungen folgenden Ablauf der Feier vor:

Die Eröffnung der Feier erfolgt entweder in Verbindung mit einer Prozession, bei der die Reliquien mitgetragen werden, oder einem feierlichen Einzug von Bischof und Gemeinde in die Kirche oder einem Einzug des Bischofs mit seiner Assistenz von der Sakristei aus in die Kirche, in der die Gemeinde bereits versammelt ist. Auf die Bitte des Kirchenrektors und der Gemeindevertretung, die Kirche zu weihen, folgt eine Ansprache des Bischofs, für die drei Textvarianten erstellt wurden.

Variante I: *Mit großer Freude sind wir zusammengekommen, um in einer festlichen Eucharistiefeier unsere neue Kirche ihrer Bestimmung zu übergeben. Kirche sind zunächst freilich wir alle. Weil wir uns in diesem Raum immer wieder versammeln werden, nennen wir auch ihn Kirche, Haus unserer Gemeinde. Wir haben aber die Verheißung vom Herrn, daß dann, wenn wir uns in seinem Namen versammeln, er selbst in unserer Mitte gegenwärtig ist. Darum ist diese Kirche auch sein Haus, das Haus des Herrn. Hier ist er bei uns, wenn vom Ambo aus sein Wort verkündigt wird. Hier wirkt er an seiner Gemeinde, wenn Menschen getauft und gefirmt werden, wenn sie sich im Bußsakrament mit Gott versöhnen lassen und sich als Eheleute den Segen für den gemeinsamen Lebensweg erbitten. Hier ist er vor allem gegenwärtig, wenn wir am Altar seinen Tod verkünden und seine Auferstehung preisen, und schenkt uns im eucharistischen Mahl seinen Leib und sein Blut. Im Tabernakel gewährt er uns seine bleibende Gegenwart im Brot des Lebens. Der Herr sei auch jetzt mitten unter uns und lasse uns seine Nähe erfahren!*

Variante II: *Die Feier der Weihe einer neuen Kirche stellt für die Gemeinde, aber auch für die ganze Diözese ein wichtiges Ereignis dar. Sie bedeutet, daß eine Gemeinde, die ja das aus lebendigen Steinen aufgebaute Gotteshaus ist, in einem dafür bestimmten Raum sich zur Feier des Gottesdienstes versammelt und so sich als eine Gemeinde erfährt, die aus dem Glauben und aus der Verbundenheit mit Christus lebt. Ein solches Ereignis soll daher zu einer Vertiefung des Glaubens und der Zusammengehörigkeit führen. Die eigentliche Heiligung des Raumes erfolgt durch unsere gemeinsame Feier der Eucharistie. Die verschiedenen Symbole, Riten und Handlungen, die ihr vorausgehen, drücken aus, daß dieser Raum für die Feier des Gottesdienstes in besonderer Weihe ausgewählt ist:*

im Taufbrunnen werden Menschen, die an Christus glauben, aus Wasser und Heiligem Geist wiedergeboren; vom Ambo aus hören wir die Worte Christi, die für uns Leben bedeuten; am Altar feiern wir das eucharistische Mahl; im Tabernakel ist der Herr als Brot des Lebens unter uns gegenwärtig; in allen liturgischen Feiern, im Gebet und im Gesang erfahren wir hier die Gegenwart dessen, der uns verheißen hat: Wo zwei oder drei in meinem Namen versammelt sind, da bin ich mitten unter ihnen!
So wissen wir ihn auch jetzt in unserer Mitte, wir wollen ihn bitten, daß in diesem Raum, den wir nun weihen, wir immer seine Nähe erfahren, die uns Kraft gibt, als Gemeinde Christi im Alltag und vor der Welt Zeugnis für ihn abzulegen.

Variante III: *Es ist ein Kennzeichen unseres gemeinsamen Glaubens, daß wir uns immer wieder versammeln, um das Wort Gottes zu hören, zu beten und Gottesdienst zu feiern. Wir Christen müssen zusammenkommen, denn wir haben eine Mitte, die uns eint und zusammenführt. Durch diesen Kirchenbau, dessen Weihe wir nun festlich begehen, wird dies vor aller Augen sichtbar. Es ist Christus selbst, der uns versammelt und in seine Nähe ruft. Zum ersten Mal werden wir heute die Feier der Eucharistie in dieser neuen Kirche miteinander begehen. Laß uns danken und froh die Kirchenweihe feiern und in das Lob Gottes einstimmen.*

Die Prozession beginnt; falls eine Beisetzung von Heiligenreliquien im Altar vorgesehen ist, werden diese mitgetragen. Am Eingang der Kirche hält die Prozession. Der Bischof kann den Kirchenrektor auffordern, das Tor zu öffnen, er kann dies auch selbst tun, indem er mit dem Stab an das Tor klopft und sagt:

So spricht der Herr: Ich bin die Tür, wer durch mich hineingeht, wird gerettet werden.

Dann lädt der Bischof die Gemeinde zum Einzug in die Kirche ein; beim Überschreiten der Schwelle zeichnet er mit dem Stab ein Kreuz darauf und spricht:

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Wer immer diese Schwelle überschreitet, erfahre hier Heil und Segen, Hilfe und Trost.

Nach dem Einzug werden die Reliquien an einem passenden Ort im Altarraum aufgestellt; das Evangeliar, das in der Prozession mitgetragen wurde, wird ebenfalls an einen würdigen Ort, jedoch nicht auf den Altar gelegt.

Es folgt die Segnung des Wassers, die Erneuerung des Taufversprechens und die Segnung der Taufstätte. Zur Einführung spricht der

Bischof ein deutendes Wort, mit dem er die Gemeinde zum Gebet einlädt:

Variante I: *Wenn wir heute dieses Gotteshaus feierlich weihen, erinnern wir uns daran, daß wir selbst in der Taufe Gott geweiht, ein lebendiger Tempel Gottes wurden. Werden wir uns zu Beginn unserer Feier aber auch dessen bewußt, daß wir oft genug nicht unserer Taufe gemäß gedacht, geredet und gehandelt haben, daß wir schuldig geworden sind und der Umkehr bedürfen. Zum Gedenken an unsere Taufe und zum Zeichen unserer Bußgesinnung werden wir darum mit gesegnetem Wasser besprengt. Und auch die Wände dieses Kirchenraumes werden besprengt zum Zeichen dafür, daß Gott nun darin immer gegenwärtig sein soll. So bitten wir den Herren, er möge dieses Wasser segnen und uns durch seine Gnade helfen, daß wir uns dem Geschenk seines Geistes neu öffnen und ihm in Treue folgen.*

Variante II: *Um uns an unsere Taufe zu erinnern, in der wir in die Kirche, in das aus lebendigen Steinen erbaute Gotteshaus aufgenommen wurden, wie auch als Zeichen unserer Besinnung und Umkehr zu Gott, wollen wir uns zu Beginn der feierlichen Weihe dieses Gotteshauses mit geweihtem Wasser besprengen. Zum Zeichen dafür, daß dieser Raum für die heiligen Feiern des Gottesdienstes auserwählt ist, wollen wir auch den Kirchenraum wie auch die Stätten, die uns in besonderer Weise an die Gegenwart des Herrn in unserer Mitte erinnern, ebenfalls mit geweihtem Wasser besprengen.*

Es folgt dann nach einer Gebetsstille die Segnung des Wassers in der vom römischen Modellritus vorgesehenen Form.

Anschließend entzündet der Bischof die Osterkerze und spricht:

Christus, das Licht, leuchte uns; durch seinen Tod und seine Auferstehung gelangen wir zum Reich des Lichtes und des Lebens.

Es folgt die Erneuerung des Taufversprechens durch die Gemeinde, ähnlich wie in der Osternachtfeier. Bei der abschließenden Besprengung der Gemeinde und des Kirchenraumes mit Weihwasser wird der Taufort besonders hervorgehoben und mit den Worten gesegnet:

Segne, Herr, diese Stätte der Wiedergeburt, durch die wir als lebendige Glieder eingefügt werden in den Leib Christi, die Kirche.

Das abschließende Gebet entspricht dem Text des römischen Modellritus.

Zu Beginn des Wortgottesdienstes segnet der Bischof den Ambo als Stätte der Verkündigung mit folgenden Worten:

Wir bitten dich, o Herr, dein Wort erfülle diesen Raum und dringe ein in unser Ohr und unser Herz, damit wir gläubig dem folgen, was uns durch den Heiligen Geist in den Schriften des Alten und Neuen Bundes geschenkt ist, und wir nicht nur Hörer, sondern auch Vollbringer deines Wortes sind.

Nach der zweiten Lesung überreicht der Bischof dem Diakon das Evangeliar und spricht:

Christus ist in seinem Wort unter uns zugegen. Er ist für uns der Weg, die Wahrheit und das Leben. Er sei mit dir, damit du sein Evangelium würdig verkündest.

Nach der Homilie folgt das Weihegebet und die Salbung. Zuerst wird die Allerheiligenlitanei gesungen und vom Bischof mit dem vorgesehenen Gebet abgeschlossen.

Dann erfolgt die Beisetzung der Reliquien, falls dies vorgesehen ist. Der Bischof kann dazu ein deutendes Wort sprechen etwa in folgender Form:

In der Feier der Eucharistie, die wir an diesem Altar begehen, wissen wir uns verbunden mit allen Glaubenden, den lebenden und den toten. In besonderer Weise sind die Heiligen Zeugen dieser Verbundenheit. Darum setzen wir nun Reliquien des/der heiligen N. N. in diesem Altar bei.

Nach der Beisetzung der Reliquien ist die Besprengung des Altares mit Weihwasser vorgesehen. Dazu spricht der Bischof ein deutendes Wort:

Variante I: *So spricht der Herr: „Wer Durst hat, komme zu mir, und es trinke, wer an mich glaubt. Wie die Schrift sagt: Aus seinem Inneren werden Ströme von lebendigem Wasser fließen". So erfülle er alle, die von diesem Altar seinen Leib und sein Blut empfangen, mit seinem Heiligen Geist, damit sie ein Leib und ein Geist werden in ihm.*

Variante II: *Christus spricht: Aus meinem Inneren werden Ströme lebendigen Wassers fließen. Der Herr mache diesen Altar, an dem wir im Mahl das Gedächtnis seines Todes und seiner Auferstehung feiern, für alle, die daran teilnehmen, zu einem Quell ewigen Lebens.*

Variante III: *Aus deiner Seite, Christus, brach ein Wasserquell hervor. Er wäscht die Menschheit rein und schafft das Leben neu.*

Variante IV: *Der Herr ist in unserer Mitte. Von seinem Altar strömt das Wasser des Lebens, die Quelle unserer Rettung und des ewigen Heiles.*

Anschließend ist die Salbung des Altars und der Kirche vorgesehen. Vor dieser Handlung spricht der Bischof:

Der Herr möge diesen Altar und dieses Gotteshaus heiligen durch seine Kraft und seinen Geist. Er mache sie zu einem sichtbaren Zeichen für das Geheimnis Christi und seiner Kirche.

Die Salbung der Kirche erfolgt an den zwölf vorgesehenen Stellen, um so den Bezug zum himmlischen Jerusalem und seinen zwölf Grundsteinen mit den Namen der zwölf Apostel zu verdeutlichen (Offb. 21, 12–14).

Nach dieser Salbung wird Weihrauch auf dem Altar entzündet und verbrannt. Mit dem Licht der Osterkerze entzündet der Bischof die dafür vorgesehenen Wachsdochte und spricht:

Herr, wie Weihrauch steige mein Gebet zu dir empor. Und wie dieses Haus mit wohlriechendem Duft sich füllt, so erfülle der Wohlgeruch Christi deine Kirche.

Während der Weihrauch auf dem Altar verbrennt, singt die Gemeinde ein Heilig-Geist-Lied.

Als Höhepunkt folgt dann das feierliche Weihegebet, für das auch eine verkürzte Form vorgeschlagen wird, dann wird die Altarmensa gereinigt und für die Eucharistiefeier vorbereitet.

Zum Entzünden der Altarkerzen überreicht der Bischof dem Diakon einen an der Osterkerze entzündeten Docht mit den Worten:

Christi Licht leuchte auf in seiner Kirche und alle Völker mögen zur Fülle der Wahrheit gelangen.

Sind die Kerzen am Altar und an den Apostelkreuzen an den Wänden der Kirche entzündet, wird die festliche Beleuchtung eingeschaltet. Als Ausdruck der Freude kann der Gesang des Tobias oder ein anderer passender Gesang, der auf Christus, das Licht der Welt, Bezug nimmt, angestimmt werden.

Es folgt die Eucharistiefeier in gewohnter Form, jedoch mit eigener Präfation und besonderen Fürbitten im Hochgebet. Nach der Kommunion trägt der Bischof, begleitet von der Assistenz, die Eucharistie in die Sakramentskapelle, übergibt sie dort dem Diakon und segnet den Tabernakel:

Variante I: *Der Herr sprach zur Volksmenge: „Ich bin das lebendige Brot, das vom Himmel herabgekommen ist. Wer von diesem Brot ißt, wird in Ewigkeit leben. Das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, ich gebe es hin für das Leben der Welt". Darum bitten wir ihn: Herr Jesus Christus, sei im Brot des Lebens den Sterbenden*

Kraft auf ihrem letzten Weg, den Kranken Trost in ihrem Leiden und sei allen, die dich hier anbeten, nahe mit deiner Güte und Liebe.

Variante II: *Christus spricht: Ich will bei euch sein alle Tage bis an das Ende der Zeiten. Herr, dieser Tabernakel sei uns eine Erinnerung an deine Gegenwart inmitten der Glaubenden. Als Brot des Lebens sei den Sterbenden Wegzehrung, den Kranken Stärkung und allen, die dich hier verehren und anbeten, in deiner Hingabe nahe.*

Variante III: *Gott und Vater, in diesem heiligen Mahl hast du uns mit dem Brot des ewigen Lebens gestärkt. Wir bitten dich: Segne diesen Tabernakel, der für die Aufbewahrung der eucharistischen Gaben bestimmt ist. Sei in deinem Sohn den Kranken nahe, erfülle die Sterbenden durch die Wegzehrung mit lebendiger Hoffnung. Vereine uns alle in Dank und Anbetung, damit wir deinen Sohn als unseren Herrn und Gott bekennen, der mit dir lebt und herrscht in alle Ewigkeit.*

Der Bischof besprengt den Tabernakel mit Weihwasser, dann gibt der Diakon die Eucharistie in den Tabernakel, der Bischof inzensiert das Allerheiligste, dann wird der Tabernakel geschlossen und das Ewige Licht an der Osterkerze entzündet.

Ist keine Sakramentskapelle vorgesehen, so entfällt die Prozession und die Segnung des Tabernakels wird im Altarraum vorgenommen. Zum Abschluß der Feier ist es angebracht, daß die Gemeinde den Lobpreis des Te Deum singt.

Soweit ein Überblick über den Verlauf der Kirch- und Altarweihe nach den Vorstellungen der Mitglieder der Arbeitsgruppe. Zielsetzung war es, immer wieder darauf hinzuweisen, daß in den liturgischen Feiern Christus inmitten seiner Gemeinde gegenwärtig ist, und daß sich in diesen Feiern die Mysterien unserer Erlösung vollziehen, d. h. daß in ihnen Christus selbst unser Heil wirkt, das im österlichen Mysterium von Tod und Auferstehung seine Mitte hat. Die zentralen Vollzüge der Liturgie sind Gegenwärtigung dieses Mysteriums. Es soll der versammelten Gemeinde auch bewußt werden, daß der Raum und die einzelnen Stätten des liturgischen Geschehens letztlich Symbol dafür sind, daß die Gemeinde selbst die aus lebendigen Steinen erbaute Kirche ist, die der Herr sich als „Tempel“ erwählt hat, in welcher der Heilige Geist wohnt. Kirch- und Altarweihe sind nicht Heiligung von Raum und Geräten im Sinne einer falsch verstandenen „Sakralisierung“, sondern Indienstnahme für die Feier des christlichen Erlösungsmysteriums und Zeichen jener Begegnung von Gott und Mensch, die sich in der Liturgie des priesterlichen Volkes des Neuen Bundes vollzieht.

Das weitere Arbeitsprogramm wurde bereits skizziert: die Arbeitsgruppe wird sich mit diesen Vorschlägen auseinandersetzen und noch im Laufe dieses Jahres eine Vorlage für die Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachraumes erstellen. Es ist zu hoffen, daß im kommenden Jahr die Bischofskonferenzen die Beschlußfassung vornehmen und dann die Veröffentlichung der definitiven Texte und Riten erfolgen kann.

Aus der Praxis für die Praxis

Dr. Josef Rafael Kleiner, München

ZUR FEIER VON OSTERN

Hinweise und Vorschläge für Gemeindegesänge zur Feier der Gottesdienste in der Heiligen Woche

I.) VORBEMERKUNGEN

1. Die zur Feier versammelte Gemeinde, geleitet vom Vorsteher, ist Subjekt (Trägerin) der kirchlichen Liturgie.

Der erhöhte Christus lehrt, betet, lobpreist den Vater, wirkt inmitten seines priesterlichen Volkes als Haupt des Leibes aus vielen Gliedern. Jede(r) Getaufte hat dazu Berufung und Sendung: Priester, Diakon, Vorleser, Vorsänger, Chor, Akolythen und das Volk. Jeder soll dabei nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und nach den liturgischen Regeln zukommt.

2. Zur vollen und gemeinsamen, inneren und äußeren tätigen Teilnahme soll jede(r) auf seine (ihre) Weise gelangen.

Auf Alter, Verhältnisse, Art des Lebens und Grad der religiösen Entwicklung ist Rücksicht zu nehmen. Nicht nur die Gesetze des gültigen und erlaubten Vollzugs sollen beachtet werden. Die Feier soll so gestaltet werden, daß die Gläubigen bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn mitfeiern.

Wünsche, Anregungen und Verbesserungsvorschläge können gerichtet werden an:
Institutum Liturgicum, Postfach 113, A-5010 Salzburg.
Deutsches Liturgisches Institut, Jesuitenstraße 13c, Postfach 2628, D-5500 Trier.
Liturgisches Institut, Hirschengraben 72, CH-8001 Zürich.

3. In hervorragender Weise gilt dies für die Heilige Woche, in der die Kirche die Feier der Österlichen Mysterien (Heilsereignisse) Christi begeht.

Die Herzen sollen mit den Stimmen zusammenklingen. Der mit dem Wort verbundene Gesang macht einen notwendigen und unersetzlichen Bestandteil der Liturgie aus: Er ist mit ihr eng verbunden. Er bringt das Beten inniger zum Ausdruck. Mit ihm antwortet das Volk auf die Frohbotschaft und stimmt den Vollzügen des Priesters zu. Die Einmütigkeit wird gefördert. Die Riten werden mit größerer Feierlichkeit umgeben.

4. Der religiöse Volksgesang soll eifrig gepflegt werden, sodaß die Stimmen der Gläubigen bei den liturgischen Handlungen erklingen können.

Da die eigene Musiküberlieferung für jedes Volk in seinem religiösen und sozialen Leben große Bedeutung hat, soll ihr große Wertschätzung entgegengebracht und angemessener Raum gewährt werden. Die Vertonungen sollen die tätige Teilnahme der ganzen Gemeinde der Gläubigen fördern. Vorrangige Quelle des gottesdienstlichen Volksgesanges ist das „Gotteslob" (GL) als Rollenbuch der Gemeinde. Auf dieses ist in diesem Vorschlag Bezug genommnen. Es wahrt die Tradition des deutschen Kirchengesanges, ist bibel- und liturgienahe in seinen Texten, von ökumenischer Weite und offen für neue Lieder.

5. Immer mehr Christen verbringen die „Heilige Woche" als Ferienzeit in Urlaubsorten. Dies stellt an diese von Touristen besuchten Pfarreien hohe Anforderungen liturgischer Gastfreundschaft.

Die Priester und ihre Helfer(innen), der liturgische Arbeitskreis, der Chor und sein(e) Leiter(in) geraten in den „Festtagsstreß", wenn sie nun eine große Anzahl von Feiern würdig und einladend vorbereiten sollen. Bisweilen erstickt die äußere Organisation den spirituellen Gehalt, oder es fehlt die Erfahrung und das Wissen über Formgesetze und Möglichkeiten der Liturgie.

6. Die hier ausgewählten Lieder, Psalmen, Antwortgesänge stehen zur alternativen Auswahl. Manche können durch (lateinische) Motetten des Chores, Instumentalmusik oder lauschend/schauendes Schweigen ersetzt werden.

Bei den Feiern dieser Woche erweist sich das andauernde Suchen und Blättern im „Gotteslob" meist als nicht vorteilhaft. Gegebenenfalls ist es ratsam für die jeweiligen Gottesdienste eigene Faszikel zusammenzustellen. Viele der angegebenen Lieder und Gesänge können schon an den Sonntagen der Fastenzeit mit der „Kerngemeinde" eingeübt werden, welche dann inmitten der vielen Gäste die Führung beim Singen übernimmt. Ein belebender Rythmus entsteht und die meditative Haltung wird gefördert, wenn Vorsänger(in), Schola, Chor und Volk (Refrain, Kehrvers) abwechselnd singen bzw. der Chor mehrstimmig begleitet.

7. Texte und Lieder / Psalmen der Heiligen Woche bedürfen einer langfristigen, erschließenden Mystagogie – nicht erst im Verlauf der Feier, sondern im Rahmen der christlichen Erwachsenenbildung, der Gemeindekatechese, des Religionsunterrichts in den Schulen, bei Andachten und Einkehrzeiten, in der Homilie bzw. in einer thematischen Predigt.

Ein mit zu vielen Worten überladener Gottesdienst blockiert die persönliche Sammlung und läßt die spirituelle Salbung austrocknen. Darum sind Kommentatoren keine gute Lösung. Es ist anzuraten, Liedprogramme der Heiligen Woche mehrere Jahre hindurch zu verwenden, damit Tradition entstehen und Vertiefung des Verstehens geschehen kann. Dies mag bei der Mobilität der Gesellschaft wie eine Utopie klingen, denn wer bleibt für die Heilige Woche in der Stadt zurück, um mit seiner Gemeinde zu feiern, und wie viele Gäste sind es, die immer wieder in denselben Urlaubsort zurückkehren und dort am Gottesdienst teilnehmen. Dennoch ist eine auf mehrere Jahre angelegte Planung der Hinführung zum Höhepunkt des liturgischen Jahres unerläßlich – zumal für die stabile Ortsgemeinde.

8. Die Passion am Palmsonntag und jene nach Johannes am Karfreitag sollen eine Antwort des Volkes ermöglichen, wie dies bei Oratorien und in den Passionen von J.S. Bach durch meditative Sologesänge üblich ist. Dafür werden aus dem „Gotteslob" Nr. 181 bzw. 821 (GL-Österreich-Anhang) vorgeschlagen.

9. Es ist sinnvoll, bei der Palmprozession Transparente, Plakate, Symbole mitzutragen, die dem Fastentuch des jeweiligen Jahres entnommen sind. Christus, das Haupt, leidet weiter in seinen Gliedern, in den Armen, Verfolgten, Gefangenen, Flüchtlingen, Ausgestoßenen. Hier kann die Verantwortung der Christen für Friede, Gerechtigkeit und Bewahrung der Schöpfung zum Ausdruck kommen. Konkrete Motive kommen von „Misereor – Adveniat – Brot der Welt – Bruder in Not – Familienfasttag" während der Fastenwochen.

Damit breitgestreute Partizipation zustandekommt, ist es Aufgabe des Pfarrgemeinderates, möglichst alle Gruppierungen, Verbände, Ortsteile des Pfarrgebietes bzw. der politischen Gemeinde (Ortsmusik, Volksliedchor, Brauchtums- und Trachtengruppen) zur Teilnahme und zum Einbringen ihres Beitrags für eine menschliche, gerechte, umweltverantwortliche Welt zu animieren.

10. Als Zeichen der Verbundenheit der Ortskirche mit dem abendländischen Patriachat und der Weltkirche empfiehlt es sich, am Palmsonntag den Kyrie-Ruf, das Sanctus und das Agnus Dei aus der Missa mundi (GL 401 ff), am Gündonnerstag als Kehrvers nach der Lesung das bekannte rö-

mische „Christus vincit" (GL 564) und den Entlaßgruß am Schluß der Osternachtsfeier lateinisch (GL 379,3) zu singen.

11. Um die alpenländische Volksfrömmigkeit zu integrieren, wird am Gründonnerstag für die Übertragung des Allerheiligsten zum Aufbewahrungsort (zum „Heiland im Gethsemani / im Kerker") auf GL 538 oder 544 hingewiesen.

12.Am Karfreitag empfiehlt es sich, daß die Lieder während der Kreuzverehrung (GL 182 oder 187 oder 206) von Volk und Chor abwechselnd gesungen werden. Die Kreuzenthüllung – Erhöhung verbindet uns mit der reformatorischen Tradition.

13. In vielen Kirchen des süddeutschen Raumes hat sich der Brauch des „Heiligen Grabes" in Verbindung mit Gebetsstunden erhalten. Um die Gestalt des Osterglaubens der Ostchristen ("Christus ist in das Reich des Todes hinabgestiegen") bei uns zu beheimaten, ist es empfehlenswert, kurze Gebetszeiten am Karsamstag zu gestalten: Morgen- und Mittagslob, bzw. Abendlob in jenen Gemeinden, die die Auferstehungsfeier am frühen Morgen des Ostersonntags begehen.

Die Lesungen und Psalmen sind den Vigilien der kirchlichen Tagzeiten entnommen. Sie sollen nur in Auswahl verwendet, dafür aber vorher kurz erläutert werden.

Beichtgelegenheit soll vor und nach diesen Wortgottesdiensten geboten werden.

14. Am Beginn der Osternachtfeier soll die ganze Gemeinde an der Weihe des Osterfeuers und der Osterkerze außerhalb der Kirche teilnehmen und dann erst mit der Osterkerze in die Kirche einziehen. Am Beginn empfiehlt sich ein „Versammlungslied", das allen auswendig gefäufig ist (GL 258, 1 u. 4). Die lange oder kurze Form des „Exsultet" soll nur dann vom Diakon bzw. vom Priester vergetragen werden, wenn dieser ein guter Sänger ist. Andernfalls soll dieses vom Kantor gesungen werden. Wenn nötig, kann es mit dem Lied GL 208 ersetzt werden.

Einige substantielle Partien des Lobpreises können an den Ostersonntagen als Predigtimpuls dienen.

15. Wenn es pastorale Gründe nahelegen, die Zahl der Lesungen zu vermindern, soll in einem Drei- oder Vierjahresrhythmus bei der Auswahl der Lesungen abgewechselt werden, wobei aber die Lesung des 14. Kapitels des Buches Exodus nie fehlen darf.

Den Wortgottesdienst durch eigene Einführungen vor den einzelnen Lesungen zu verlängern ist meist verfehlt. Die Wochen der österlichen Bußzeit können dazu genützt werden.

16. Wo es möglich ist, soll anstelle der strophischen Lieder der entsprechende Antwortpsalm von Vorsänger(innen) gesungen werden; die Gemeinde antwortet mit dem jeweiligen Kehrvers.

Nach der 1. Lesung (Gen 1,1 -2,2): GL 253,1;
nach der 2. Lesung (Gen 22,1-18): GL 477;
nach der 3. Lesung (Ex 14,15 – 15,1): GL 209,1;
nach der 4. Lesung (Jes 54,5-14): GL 527,6;
nach der 5. Lesung (Jes 55,1-11): GL 209,2;
nach der 6. Lesung (Bar 3,9-15.32 – 4,4): GL 465;
nach der 7. Lesung (Ez 36,16-17a.18-28): GL 209,3;
vor dem Evangelium: GL 209,4.

17. Die Speisensegnung soll im Zusammenhang mit dem feierlichen Schlußsegen vor dem Entlaßruf geschehen. Wünschenswert wäre es, wenn im Anschluß an die Osternachtsfeier im Pfarrhaus (Pastoralrat) als dem „Haus der Christengemeinde" (Pfarrheim) eine österliche Agape folgte.

Nach der Agape nehmen sich die Teilnehmer(innen) der Osternachtfeier das Osterlicht in Laternen mit auf dem Heimweg.

Wurde die Osternachtfeier erst am frühen Morgen begangen, ist diese Agape das „Osterfrühstück". Zum Abschluß wird aus dem Johannesevangelium (Joh 21,1-14) vorgelesen, worauf alle mit dem Osterlied (GL 213) antworten. Gesegnete Osterbrote kann man für jene mitnehmen, die nicht an der Osternachtfeier teilnehmen konnten.

18. Kommunionhelfer(innen) bringen den Kranken die österliche Eucharistie.

Das Osterlicht und ein entsprechendes österliches Bild bzw. der Osterbrief sollen dabei ebenfalls den Kranken überbracht werden.

II.) ANGABEN FÜR LIEDER UND GESÄNGE ZU DEN EINZELNEN FEIERN

PALMSONNTAG

Feier des Einzugs Jesu in Jerusalem:
Eröffnungsruf: Hosanna dem Sohne Davids (GL 196);
oder: Lobet und preiset (GL 282);
oder: Singt dem König (GL-München & Freising 835,1).
Nach dem Evangelium: (wie oben GL 835,2-3).
Während der Prozession: Jesus-Litanei (GL 765,1-3).
Beim Einzug in die Kirche: Wie schön leuchtet (GL 554,1-2).

Wortgottesdienst:
Antwortpsalm: Kehrvers und Psalm 22 C, 1-9 (GL 717).
Ruf vor der Passion: Christusruf (GL 564,1).
Nach den einzelnen Hauptbschnitten der Passion: O hilf (GL 181).

Eucharistiefeier:
Zur Gabenbereitung: Vater, wenn es möglich ist (GL 176,4)
Sanctuslied: (GL 403).

Kommunion:
Agnus Dei (GL 404).
Wechselgesang zur Kommunion: Es sungen drei Engel (GL 186).

Entlassung:
Schlußlied: Wer leben will (GL 183)

GRÜNDONNERSTAG

MESSE VOM LETZTEN ABENDMAHL

Eröffnung:
Lied zum Einzug: Du König (GL 553).
Kyrieruf (GL 485).
Glorialied (GL 486).

Wortgottesdienst:
Antwortpsalm nach der ersten Lesung: Psalm 116,3-8 (GL 747).
Ruf vor dem Evangelium: Christusruf (Gl 564,5).

Fußwaschung:
Begleitgesang: Gemeindevers: Wo die Güte (GL 645,3)
und Psalm 84 (GL 649,2).

Eucharistiefeier
Zur Gabenbereitung: Brich den Hungrigen (GL 618,1-5).
Heilig-Lied (GL 491).

Kommunion:
Lamm Gottes (GL 492).
Gesang zur Kommunion: Wir rühmen dich (GL 483),
oder: Beim letzten Abendmahle (GL 537),
oder: Betrachtend deine Huld (GL-Österreich-Anhang 802,6).

Übertragung des Allerheiligsten:
Begleitgesang: Das Geheimnis laßt uns (GL 544),
oder: O heiliger Leib des Herrn (GL 538).

DIE FEIER VOM LEIDEN UND STERBEN CHRISTI

Wortgottesdienst:
Antwortpsalm nach der ersten Lesung:
Antiphon: Vater, in deine Hände (GL 203,1)
und Psalm 31 (aus dem Meß-Lektionar).
Ruf vor der Passion:
Wechselgesang nach Phil 2,6-11 (GL 694).
Antwortlied zu den einzelnen Abschnitten der Passsion:
Laß mich deine Leiden singen (GL-Österreich-Anhnag 821);
nach Joh 18,11: GL 821,1;
nach Joh 18,27: Refrain: Präge, Herr ... (GL 821);
nach Joh 19,16: wie oben;
nach Joh 19,30: GL 821,6 u. 7.

Große Fürbitten:
wie im Meßbuch.

Kreuzverehrung:
Einladungsruf wie im Meßbuch,
oder: O du hocheilig Kreuze (GL 182,1).
(Der Ruf wird vom Vorsteher dreimal in je höherem Ton angestimmt und sogleich von der Gemeinde mitgesungen.)
Lied zur Kreuzverehrung (GL 182,2-10);
oder: Da Jesus an dem Kreuze (GL 187,1-9);
oder: Des Königs Zeichen (GL-München & Freising 836);
oder: Heilges Kreuz (GL-Österreich-Anhang 820).

Improperien: O du mein Volk (GL 206).

Kommunion:
Wechselgesang zur Kommunion (GL 192).

KARSAMSTAG

Stundengebet zur Besinnung auf das Hinabsteigen Jesu in des Reich des Todes.

MORGENLOB

Zur Eröffnung:
Wechselgesang (GL 311).

Psalmodie:
Antiphon und Psalm 18 (GL 712).

Lesung aus dem Buch der Klagelieder (Klgl 3,18-41);
Antwortpsalm: Antiphon und Psalm 27 (GL 719).

Lesung aus dem Buch der Klagelieder (Klgl 5,1-22);
Antwortpsalm: Antiphon und Psalm 40 (GL 725).

Lesung aus dem Hebräerbrief (Hebr 9,11-28);
Stille;
Wechselgebet (GL 781,4b).

Lobpreis: Lobgesang des Zacharias (GL 680 u. 681).

Bitten (nach dem Stundenbuch):
Gepriesen sei Jesus Christus, unser Erlöser, der für uns gelitten hat, begraben wurde und von den Toten auferstanden ist. Zu ihm laßt uns beten:
R: Herr, erbarme dich unser.

Du hast dein Leben für uns dahingegeben,
– und dein Leib wurde ins Grab gelegt.

Wie ein Weizenkorn wurdest du in die Erde gesenkt,
– um uns die Frucht des Lebens zu bringen.

Du bist in das Reich des Todes hinabgestiegen,
– um die Seelen der Gerechten zu befreien.

Deine heilige Mutter hat unter dem Kreuz gestanden
– und bei deinem Begräbnis ausgeharrt.

Vater unser (GL 691)

Oration:
Allmächtiger, ewiger Gott, dein eingeborener Sohn ist in das Reich des Todes hinabgestiegen und von den Toten glorreich auferstanden. Gib, daß deine Gläubigen, die durch die Taufe mit ihm begraben wurden, durch seine Auferstehung zum ewigen Leben gelangen. Darum bitten wir durch ihn, Jesus Christus.

MITTAGSLOB

Zur Eröffnung:
Eröffnungslied: Das Weizenkorn muß sterben (GL 620).

Psalmodie:
Antiphon und Psalm 42/43 (GL 726, 1 u. 2).

Lesung aus dem Buch Jesaja (Jes 38,9-20);
Antwortpsalm: Antiphon und Psalm 116a (GL 746).

Lesung aus dem Hebräerbrief (Hebr 10,10-25);
Stille;
Wechselgebet (GL 765,5: ohne Oration).

Lobpreis aus dem Buch Daniel (Gl 677,1 u. 2).

Herr, erbarme dich! Christus erbarme dich!
Herr, erbarme dich!
Vater unser Himmel ... Denn dein ist das Reich ...

Oration (aus GL 765,5):
Lasset uns beten. — Herr Jesus Christus, wir bitten dich: Erhalte in uns den Glauben, daß deine Worte sich an uns erfüllen. Gib uns das Feuer deiner Liebe, so daß wir dich und unsere Mitmenschen aufrichtig lieben können, und laß uns nicht aufhören, deinen Namen anzurufen. Der du lebst und herrschst jetzt und in Ewigkeit. Amen.

ABENDLOB

Zur Eröffnung:
Passionlied: Dein Kreuz o Herr (GL 185,12-14).

Psalmodie
Antiphon und Psalm 91 (GL 698, 1 u. 2)

Lesung aus dem ersten Brief des Apostels Paulus an die Korinther (1 Kor 1,17-31);
Antwortpsalm: Antiphon und Psalm 116B (GL 747, 1 u. 2).

Lesung aus dem ersten Brief des Apostels Paulus an die Korinther (1 Kor 15,42-57);
Antwortpsalm. Antiphon und Psalm 19A (GL 713, 1 u. 2).

Lesung aus dem zweiten Brief des Apostels Paulus an die Korinther (2 Kor 4,14 — 5,10);
Wechselgebet (GL 775,14).

Lobpreis der Gottesmutter (Lk 1,46-55):
Antiphon: Vollende, o Gott (ohne Halleluja!) (GL 647,3);

Magnificat (GL 127).

Fürbitten (nach dem Stundenbuch)
Laßt uns beten zu Christus, unserem Erlöser, der für uns gestorben und begraben wurde:
R: Herr, erbarme dich unser.

In deinem Tod hast du uns deine Liebe geoffenbart;
– ziehe alle Menschen an dich.

Du hast für deine Feinde gebetet;
– hilf den Verfolgten, Böses durch Gutes zu überwinden.

Du hast deine Jünger nicht verlassen, als sie dich verließen;
– steh denen bei, die nicht glauben können.

Du wolltest in das Grab gelegt werden;
– gib allen Hoffnung, die an einem Grabe trauern.

Das Grab hat dich nicht festhalten können;
– rufe die Toten aus ihren Gräbern zum Leben.

Vater unser (GL 691)

Oration:

Allmächtiger, ewiger Gott, dein eingeborener Sohn ist in das Reich des Todes hinabgestiegen und von den Toten glorreich auferstanden. Gib, daß deine Gläubigen, die durch die Taufe mit ihm begraben wurden, durch seine Auferstehung zum ewigen Leben gelangen. Darum bitten wir durch ihn, Jesus Christus.

HOCHFEST DER AUFERSTEHUNG DES HERRN

DIE FEIER DER OSTERNACHT

Lichtfeier:

Versammlungslied: Lobe den Herren (GL 258,1.4);
Lichtruf beim Einzug in die Kirche (GL 207);
Lied zum Exsultet (GL 208).

Wortgottesdienst:

Nach der 1. Lesung (Gen 1,1 – 2,2 oder 1,1.26-31a):
Antiphon und Psalm 104C (GL 253,1 u. 2),
oder: Noch lag die Schöpfung (GL-Österreich-Anhang 802,3);

nach der 2. Lesung (Gen 22,1-18):
Antiphon (Gl 477) und Psalm 16 (aus dem Lektionar),
oder: Lobe den Herrn (GL 258,2-3);

nach der 3. Lesung (Ex 14,15 – 15,1):
Antiphon (GL 209,1) und Lobpreis (aus dem Lektionar),
oder: Zieh an die Macht (GL 304,1.3);

nach der 4. Lesung (Jes 54,5-14):
Antiphon (GL 527,6) und Psalm 30 (aus dem Lektionar),
oder: Großer Gott (GL 257,1);

nach der 5. Lesung (Jes 55,1-11):
Antiphon (GL 209,2) und Lobpreis (aus dem Lektionar),
oder: Durch dich steht das Himmelstor (GL 257,7);

nach der 6. Lesung (Bar 3,9-15.32 – 4,4):
Antiphon (GL 465) und Psalm 19 (aus dem Lektionar),
oder: Herr, steh deinen Dienern bei (GL 257,8);

nach der 7. Lesung (Ez 36,16-17a.18-28):
Antiphon (GL 209,3) und Psalm 43 (aus dem Lektionar),
oder: Sieh dein Volk (GL 257,9);

Glorialied (GL-Österreich-Anteil 802,2);

Vor dem Evangelium:
Halleluja GL 209,4. oder 209,5 oder 530,7).
Nach dem Evangelium:
Osterlied: Der Heiland ist erstanden (GL-Österreich-Anhang 827).

Tauffeier:
Allerheiligenlitanei (GL 210).
Vor der Erneuerung des Taufversprechens: Tauflied (GL 635,1);
nach der Erneuerung (GL 635,2-3).

Eucharistiefeier
Heilig-Lied (GL-Österreich-Anhang 802,5)

Kommunion:
Lamm Gottes (GL 161)
Gesang zur Kommunion: Halleuja und Psalm 117 (GL 748, 1 u. 2),
oder: Halleluja und Psalm 36 (GL 724, 1 u. 2),
oder: Antiphon (GL 233,4) und Psalm 23 (GL 718)

Entlassung:
Entlaßgruß (GL 379,3)

Dr. Josef Rafael Kleiner

25 JAHRE: ZWEITES VATIKANISCHES KONZIL

Eröffnet von Papst Johannes XXIII. am 11. Oktober 1962, geschlossen von Papst Paul VI. am 8. Dezember 1965)

Modell für einen Wortgottesdienst

Vor einem Vierteljahrhundert ging am Hochfest der ohne Erbsünde empfangenen Jungfrau und Gottesmutter Maria (Unbefleckte Empfängnis Mariens) das 21. Ökumenische Konzil zuende – als sichtbare Versammlung der katholischen Bischöfe. Und damit begann die schwierige und unerläßliche Rezeption der Konzilsbeschlüsse, ihrer kirchenrechtlichen Kodifizierung, ihrer Konkretisierung durch Partikular- und Diözesansynoden, ihrer praktischen Durchführung in den Gemeinden.

Die Bischofssynode in Rom vor fünf Jahren hat sich mit dem Papst eindeutig und vorbehaltlos zu diesem Konzil bekannt. Sie hat die Teilkirchen ermutigt, den Leitlinien des Konzils entschiedener zu folgen, praktische Folgerungen konkreter zu ziehen, bisher unentdeckte Einsichten ernster zu nehmen, Vorbehalte mutiger auszuräumen als bisher. Wenn sie von Kirche als „Mysterium" spricht, soll damit die heilsgeschichtlich-spirituelle Dimension des konziliaren Erneuerungsprozesses neben der administrativ-pastoralen zur Geltung kommen – ein angesichts restaurativ-zentralistischer Tendenzen heute lebenswichtiger Aspekt.

Das Gottesdienstmodell hat als Zielgruppe eine Gemeinschaft von Theologen, Studenten, Priestern, Mitarbeiter[innen], Pfarrgemeinderäten, Religionslehrern, kirchlichen Angestellten im Auge. Durch Zeitzeugen und Sachinformationen sollen in ihnen die Hoffnung genährt und das Gebet inspiriert werden, daß Gottes Geist in Kirche und Menschheit am Werk ist, daß wir um seine Gaben bitten, uns als Volk Gottes und Glieder des Leibes Christi für die Ecclesia semper reformanda als Heilszeichen für die Welt engagieren.

1. Begrüßung:
(durch den Vorsteher mit diesen oder ähnlichen Worten):

Liebe Gemeinde, Thema unserer Feier ist ein vergangenes Ereignis. Wir erinnern uns der Kirchenversammlung von über 2800 katholischen Bischöfen vor einem Vierteljahrhundert in Rom um die Päpste Johannes XXIII. und Paul VI. Auch 180 Beobachter anderer christlicher Kirchen des reformatorischen und orthodoxen Bekenntnisses waren dabei.

Wir vergegenwärtigen uns ein wenig die Visionen und Impulse der Konzilszeit und fragen uns, was davon blieb und daraus entstanden ist.

Wir versuchen weiterzuführen, was damals in Ansätzen begonnen wurde, oder worüber die Entwicklungen schon hinausgegangen sind. Zuversicht schöpfen wir aus dem Glauben, daß der Geist Jesu in der Christenheit, ja in der ganzen Menschheit wirkt.

2. Eingangslied (Gotteslob [GL] Nr. 249):

(1) Der Geist des Herrn erfüllt das All / mit Sturm und Feuersgluten; /
er krönt mit Jubel Berg und Tal, / er läßt die Wasser fluten. /
Ganz überströmt von Glanz und Licht / erhebt die Schöpfung ihr Gesicht, /
frohlockend: Halleluja.

(4) Der Geist der Herrn durchweht die Welt / gewaltig und unbändig; /
wohin sein Feueratem fällt, / wird Gottes Reich lebendig. /
Da schreitet Christus durch die Zeit / in seiner Kirche Pilgerkleid, /
Gott lebend: Halleluja.

3. Information:
(Einzelne Sprecher tragen die Punkte vor, dabei können evtl. passende Karikaturen auf Overhead projeziert werden.)

(1) Als Salz der Erde ist die Christenheit ständig erneuerungsbedürftig, der einzelne Christ bedarf der Bekehrung, wenn das Salz nicht schal werden soll.

(2) Als Stadt auf dem Berg soll die Kirche offen bleiben für die Menschen. Sie ist in der Gefahr, sich abzukapseln und dem Wirken des Heiligen Geistes im Wege zu stehen.

(3) Aus diesem Grunde versammelten sich die Bischöfe im Lauf der Kirchengeschichte zu Synoden und Konzilien. Bisher gab es 21 solcher allgemeiner Konzilien.

(4) Weil Ost- und Westkirche seit 900 Jahren, die abendländische Christenheit seit 450 Jahren gespalten sind, werden nur die 7 Konzilien des 1. Jahrtausends von allen anerkannt.

(5) Papst Johannes XXIII. eröffnete das II. Vatikanische Konzil am 11. Oktober 1962. Die Katholiken sollten ihren Dienst in der Welt von heute mit tieferer Treue zum Evangelium Jesu, mit größerer Offenheit für die Nöte der Menschheit und mit stärkerer Wirksamkeit der kirchlichen Organisation und ihres Personals tun. Der Papst nannte dies „aggiornamento – Verheutigung“ der alten Kirche für die jungen Menschen.

(6) Es ging um Schleifung von Bastionen einer defensiven Kirche, die sich neu öffnen und besser auf Mensch und Welt eingehen sollte, nicht um zu verurteilen, sondern um allen die Heilsworte und -Zeichen Christi anzubieten.

(7) Das Konzil nahm viele Reformanstöße neuer Bewegungen auf. Es ermöglichte Aufbrüche in Verkündigung und Theologie, in Gottesdienst und Frömmigkeit, im Aufbau lebendiger Gemeinden, in der Mission, in den Beziehungen zu Schwesterkirchen, zu nichtchristlichen Religionen und der modernen Zivilisation. Innerkirchlich entstanden daraus auch Konflikte zwischen Waghalsigen und Übervorsichtigen.

(8) Sechzehn Konzilsdekrete wurden als Leitlinien der Kirchenreform mit großen Mehrheiten beschlossen. In Synoden der verschiedenen Länder wurden sie konkretisiert und auf die örtlichen Bedürfnisse angewendet. Sie bewirkten ein Aufblühen der Ortskirchen, der Basisgemeinden, der Evangelisierung und der Befreiungstheologie in der Dritten Welt.

(9) Die Würzburger Synode 1971-1975 mit 240 Laien, Priestern und Bischöfen versuchte, das Konzil für die Bundesrepublik „einzudeutschen", wie dies im Bekenntnis „Unsere Hoffnung" zum Ausdruck kommt.

4. Gruppengespräch:
(Mit mehreren Geprächsleitern bilden die Teilnehmer Gruppen zu je 7 und versuchen, im Gemeindeleben von heute „Spuren und Signale des Konzils" zu identifizieren, Steitpunkte der Nachkonzilszeit zu finden, Tendenzen in der kirchlichen Öffentlichkeit heute zu nennen. Dauer: ca. 15 Minuten. Im Anschluß daran berichtet ein(e) Sprecher(in) aus jeder Gruppe kurz über das Ergebnis.)

5. Antwortlied:
(Zur Hinführung spricht der Vorsteher diese oder ähnliche Worte.)

Die Kirche Christi darf kein totes Gehäuse sein. Sie muß immer mehr zum lebendigen Organismus werden, in welchem alle Glieder einander helfen und beleben. Singen wir dazu *(GL Nr. 624):*

V/A (Kv) Auf dein Wort, Herr, laß uns vertrauen:
stärke unseren Glauben.

1. (V) Unser Herr, das Wort des Friedens, / stirbt noch immer ungehört. /
Doch hat er den Weg gewiesen, / der allein zum Frieden führt.
(A) Kv.

2. (V) Wie am Leib die vielen Glieder / sind wir füreinander da; / denn Gott will uns nur als Brüder, / helfend stets einander nah. *(A) Kv.*

3. (V) Drum wird Bruderliebe zeigen, / wer zu seinen Freunden zählt. / Niemand darf sein Wort verschweigen / für den Frieden in der Welt. *(A) Kv.*

6. Bibellesung:
(Zum Verständnis des Kontextes erzählen Teilnehmer, welche die Personen des Petrus, des Paulus, des Barnabas, des Jakobus, eines christlich gewordenen Pharisäers, eines christlich gewordenen Tempelpriesters darstellen, von den Auseinandersetzungen um das gesetzesfreie Evangelium zwischen Jerusalem und Antiochia. Dann wird der Text in Apg 15, 22-33 vorgelesen: Die Beschlüsse des Konzils.)

Aus der Apostelgeschichte (15,22-33)

In jenen Tagen
beschlossen die Apostel und die Ältesten
zusammen mit der ganzen Gemeinde,
Männer aus ihrer Mitte auzuwählen
und sie zusammen mit Paulus und Barnabas
nach Antiochia zu senden,
nämlich Judas, genannt Barsabbas,
und Silas, führende Männer unter den Brüdern.
Sie gaben ihnen folgendes Schreiben mit:
Die Aposteln und die Ältesten, eure Brüder,
grüßen die Brüder aus dem Heidentum
in Antióchia, in Syrien und Zilizien.
Wir haben gehört,
daß einige von uns, denen wir keinen Auftrag erteilt haben,
euch mit ihren Reden beunruhigt
und eure Gemüter erregt haben.
Deshalb haben wir uns geeinigt
und beschlossen, Männer auszuwählen
und zusammen mit unseren lieben Brüdern Barnabas und Paulus
zu euch zu schicken,
die beide für den Namen Jesu Christi, unseres Herrn,
ihr Leben eingesetzt haben.
Wir haben Judas und Silas abgesandt,
die das gleiche auch mündlich mitteilen sollen.
Denn der Heilige Geist und wir haben beschlossen,
euch keine weitere Last aufzulegen
als diese notwendigen Dinge:

Götzenopferfleisch, Blut, Ersticktes und Unzucht zu meiden.
Wenn ihr euch davor hütet,
handelt ihr richtig.
Lebt Wohl!
Man verabschiedete die Abgesandten,
und sie zogen hinab nach Antióchia,
riefen die Gemeinde zusammen
und übergaben ihr den Brief.
Die Brüder lasen ihn
und freuten sich über die Ermunterung.
Judas und Silas, selbst Propheten,
sprachen ihnen mit vielen Worten Mut zu und stärkten sie.
Nach einiger Zeit
wurden sie von den Brüdern
in Frieden wieder zu denen entlassen,
die sie abgesandt hatten.

7. Sätze aus Konzilstexten:
(Abwechselnd mit Liedstrophen [GL Nr. 644] werden markante Sätze aus Konzilstexten vorgetragen; um Hektik zu vermeiden, sind kurze Pausen einzuhalten!)

GL 644/1: Sonne der Gerechtigkeit, / gehe auf zu unsrer Zeit, /
brich in deiner Kirche an, / daß die Welt es sehen kann. /
Erbarm dich, Herr.

(Text:) Christus ist für die Völker das Licht, das auf dem Antlitz der Kirche widerscheint. In Christus ist die Kirche das Zeichen und Werkzeug für die innerste Vereinigung der Menschen mit Gott wie auch für die Einheit der Menschen miteinander. (Vgl. Lumen Gentium 1)

644/2: Weck die tote Christenheit / aus dem Schlaf der Sicherheit /
daß sie deine Stimme hört, / sich zu deinem Wort bekehrt. /
Erbarm dich, Herr.

(Text:) Alle Verkündigung der Kirche muß sich mit der Heiligen Schrift nähren und von ihr gelenkt sein. Die Kirche sieht darin die höchste Richtschnur des Glaubens. In der Bibel kommt uns Gott entgegen und führt mit uns ein Gespräch. (Vgl. Dei Verbum 21)

GL 644/3: Schaue die Zertrennung an, / der sonst niemand wehren
kann; / sammle, großer Menschenhirt, / alles, was sich hat verirrt. /
Erbarm dich, Herr.

(Text:) Es gibt keine Einheit der Kirche ohne innere Bekehrung. In Demut bitten wir Katholiken Gott und die getrennten Brüder und Schwestern um Verzeihung, wie auch wir unseren Schuldigern vergeben. Ein

jeder von uns soll mit dem anderen auf der Ebene der Gleichheit sprechen. (Vgl.Unitas redintegratio 7 u. 9)

GL 644/4: Tu der Völker Türen auf; / deines Himmelreiches Lauf / hemme keine List noch Macht. / Schaffe Licht in dunkler Nacht. / Erbarm dich, Herr.

(Text:) Was in nichtchristlichen Religionen wahr und heilig ist, wird von der Kirche ernst genommen, weil sich auch darin das Licht Christi widerspiegelt. In ihm finden alle Menschen die Fülle des göttlichen Lebens. Dies allen zu künden ist die Kirche verpflichtet. (Vgl. Nostrae aetate 2)

GL 644/5: Gib den Boten Kraft und Mut, / Glauben, Hoffnung, Liebesglut, / und laß reiche Frucht aufgehn; / wo sie unter Tränen sä'n. /
Erbarm dich, Herr.

(Text:) Die Kirche setzt die Sendung Christi selbst fort. Er war gesandt, den Armen die Frohe Botschaft zu bringen. Durch die Verkündigung wird die Kirche unter jenen Völkern und Gemeinschaften eingepflanzt, die noch nicht an Christus glauben! (Vgl. Ad gentes 5 u. 6)

GL 644/6: Laß uns deine Herrlichkeit / sehen auch in dieser Zeit / und mit unsrer kleinen Kraft / suchen, was den Frieden schafft. / Erbarm dich, Herr.

(Text:) Der Friede ist die Frucht der Liebe, die über das noch hinausgeht, was die Gerechtigkeit leistet. Wir Katholiken wollen die Wahrheit in Liebe tun und uns mit allen wahrhaft friedliebenden Menschen zusammenfinden, um den Frieden zu sichern. (Vgl. Gaudium et spes 78)

GL 644/7: Laß uns eins sein, Jesu Christ, / wie du mit dem Vater bist, / in dir bleiben allezeit / heute wie in Ewigkeit. /
Erbarm dich, Herr.

(Text:) Alle Völker werden von Tag zu Tag mehr eine Einheit. Das Bewußtsein der Verantwortlichkeit wächst. Um dieser Eintracht willen ist es erforderlich, daß die Religionsfreiheit und die Menschenrechte überall auf Erden beachtet werden. (Vgl. Dignitas humanae 15)

8. Litaneiengebete:
(Teile der Allerheiligen-Litanei: GL Nr. 762)

Als Kirche sind wir ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, Gottes Eigentumsvolk, gerufen in sein wunderbares Licht. Wir rufen Gott an, daß er die Früchte des Konzils in der Kraft des Geistes wachsen lasse:

V/A: Herr, erbarme dich.
V/A: Christus, erbarme dich.
V/A: Herr, erbarme dich.
V: Schütze deine Kirche und leite sie.
A: Wir bitten dich, erhöre uns.

Erleuchte die Vorsteher der Kirche, Papst und Patriarchen, Weltkirchenrat und Bischöfe, Prediger und Priester, Pastoren und Theologen.
Erfülle alle Glieder der Kirche mit der Kraft des Hl. Geistes.
Erneuere deine Kirche in Glaube, Hoffnung und Liebe.
Öffne den Ungläubigen das Herz für deine Botschaft.
Stärke diene Kirche in Verfolgung und Verwirrung.
Führe das christliche Volk zur Einheit der Kirche.
Mach uns bereit zu Buße und Umkehr.
Mach die Kirche zum Friedenszeichen unter den Nationen.

Lasset uns vereint im Namen Jesu beten, wie er es uns gelehrt hat: Vater unser im Himmel ... Denn dein ist das Reich ...

9. Schlußwort (Lektor):

Das griechische Wort „Syn-odos" bedeutet: Weg, der zueinander führt – Weg, den wir miteinander gehen.

Das lateinische Wort „Concilium" heißt Versammlung. Überall dort und immer dann, wenn Christen aufeinander zugehen, miteinander Gemeinschaft aufbauen, ist Jesus Christus in unserer Mitte. Darum geht überall dort der Aufbruch des Konzil weiter, wo das Evangelium verkündet und gelebt, das Leben aus dem Glauben gefeiert, eine offenen und geschwisterliche Gemeinde entfaltet und den Menschen zu einem geglückten Leben Hilfe angeboten wird.

So verstand Kardinal Julius Köpfner (gest. 1976) die Synode als Sammlung und Aufbruch, wenn er schrieb: „Das Wagnis hat sich gelohnt. Nicht die Pessimisten haben recht behalten, sondern jene, die auf das offene, wenn nötig auch harte Gespräch vertraut haben. Das Aufeinanderzugehen und Miteinanderreden, das gegenseitige Sichverstehen und Wachsen im gemeinschaftlichen Beten und Glauben haben dazu geführt, daß wir vieles gemeinsam sagen und formulieren konnten – mehr als mancher uns zutraute. Beschlüsse schaffen allein noch keine neue Wirklichkeit: Die Synode endet – die Synode beginnt. Die wirkliche Arbeit, das Beschlossene mit Geist und Leben zu erfüllen, liegt noch vor uns. Vom Mehr an Glaube, Hoffnung und Liebe muß die Arbeit der praktischen Umsetzung inspiriert bleiben."

(Gem. Synode der Bistümer in der BRD. Freiburg 1976, S 7f).

10. Schluß-Segen und -Lied (GL Nr. 634):

(Vorsteher) Zu diesem Dienst miteinander sind wir ausgerüstet und gesendet. Der Segen des allmächtigen Gottes, des Vaters + und des Sohnes und des Heiligen Geistes begleite euch!

(1) Dank sei dir, Vater, für das ew'ge Leben
und für den Glauben, den du uns gegeben,
daß wir in Jesus Christus dich erkennen
und Vater nennen.

(2) Jedes Geschöpf lebt von der Frucht der Erde;
doch daß des Menschen Herz gesättigt werde,
hast du vom Himmel Speise uns gegeben
zum ewgen Leben.

(3) Wir, die wir alle essen von dem Mahle
und die wir trinken aus der heilgen Schale,
sind Christi Leib, sind seines Leibes Glieder
und alle Brüder.

(4) Aus vielen Körnern ist e i n Brot geworden:
so führ auch uns, o Herr, aus allen Orten
zu e i n e r Kirche brüderlich zusammen
in Jesu Namen.

(5) In e i n e m Glauben laß uns dich erkennen,
in e i n e r Liebe dich den Vater nennen;
eins laß uns sein wie Beeren einer Traube,
daß die Welt glaube.

(6) Gedenke, Herr, die Kirche zu erlösen,
sie zu befreien aus der Macht des Bösen,
als Zeugen deiner Liebe uns zu senden
und zu vollenden.

Prof. Dr. Ekkart Sauser

Mesner und Sakristei (I)

Von der Notwendigkeit „geistlicher" Küster

1. Der Küster mehr als ein Kirchenarbeiter

Ist es Vergangenheit, daß Küster durchwegs Menschen waren, die aus einer besonderen Beziehung zu Christus und der Kirche heraus, das heißt aus einem gläubigen Herzen, sich dem Dienst an einem Gottes-

haus zur Verfügung stellten? Zuerst kamen Glaube und innere Verbundenheit mit dem heiligen Raum und allem, was darin geschieht und seinen Ort hat, und erst dann hatte auch die Frage nach dem daraus kommenden Verdienst seine Berechtigung. Allerdings gab es auch Küster, die ihre Arbeit rein ehrenamtlich verrichteten oder, wie es so fein hieß, um „Gotteslohn".

Es soll nicht bestritten werden, daß in der Gegenwart auch solche Küster mitten unter uns anzutreffen sind. Jedoch beginnt es auch vorzukommen, daß Seelsorger einfach nach einem Küster Umschau halten, damit eben endlich einmal „die Arbeit" nicht vom Pfarrer und seinen mehr oder weniger freiwilligen Helfern gemacht zu werden braucht, sondern sich dies alles in einer Hand vereinigt. Etwas kraß formuliert: Man sucht oft nach einem „Kirchenarbeiter", „Kirchenaufräumer", „Sakristeiordner", „Glockenläuter" und „Kerzenanzünder" – und das „andere", ja eben der wirkliche Glaube und die innige Verbundenheit – um so besser und Gott sei's gedankt, wenn sie da sind. Jedoch, wenn sie nicht so auf den ersten Blick festzustellen sind, vielleicht sind sie doch im Verborgenen da, vielleicht entwickeln sie sich noch, aber schließlich und endlich, was will man denn in unserer Zeit da noch anspruchsvoll sein! Zu „schlechter Letzt": Hauptsache ist, daß die Küster nicht „dagegen" sind und willig sind, die anfallende Arbeit gegen Entlohnung verläßlich zu verrichten. Und manchem Pfarrer wird es in der Tat so ergehen, daß er zunächst wirklich nach einem Küster mit Glauben und innerer Verbundenheit sucht, lange keinen solchen findet und dann eben an die „Hecken und Zäune" geht, bis wenigstens „ein solcher" zu haben ist.

2. Ein „geistlicher" Küster absolut notwendig?

Sicher – „absolut" notwendig ist nur Gott und seine Gnade. Aber „absolut" in dem Sinne verstanden, daß dann, wenn ein solcher Küster fehlt, doch mit einiger Wahrscheinlichkeit mit Schaden zu rechnen ist, dies erscheint aufgrund der Erfahrungen und doch leider der Wahrheit zu entsprechen. Ich möchte daher die unmißverständliche Forderung aufstellen: Ein Pfarrer sollte sich eigentlich nur auf einen Küster – Mann oder Frau – einstellen, der zumindest im Grundansatz ein geistlicher Mensch ist und von dem man erwarten kann, daß sich diese seine „Geistlichkeit" im Laufe seines Küsterlebens weiter ausfalten wird.

Ich möchte hier das eben gewählte Wort von „im Grundsatz" nochmals besonders unterstreichen. „Im Grundsatz" will nicht nur besagen, wenigstens in einigen wenigen Ausformungen oder Anzeichen. Es will noch viel mehr anzeigen: in der ganzen Verfaßtheit der Persönlichkeit, in dem, was man auch das „religiöse Naturell", die „religiöse Begabung" nennen könnte. Anders formuliert: Es ist nicht gut, wenn ein Küster

erst diese Grundeinstellung, diesen Grundbezug dazulernen muß; denn diesen hat „man", oder „man" bekommt ihn nie, mit ganz wenigen Ausnahmen. „Dazulernen", das ist eine Sache des Aufbauens auf dem bereits vorhandenen Fundament, und dieses Fundament ist, wie dargestellt, die schon existierende Grundbeheimatung in diesem geistlich-geistigen Bereich.

Als Küster ohne diese Grundbeheimatung in der Kirche und Pfarrgemeinde „ankommen", bedeutet in den meisten „Fällen" den unvermeidbaren Anfang von dauernden Komplikationen, Mißverständnissen oder gar Verdruß. Damit aber wird gerade für unsere Zeit diese von mir erhobene Forderung besonders problematisch. Denn wo gibt es wirklich Menschen, die im kirchlichen Leben, in der kirchlichen Tradition beheimatet sind? Es genügt nämlich nicht, daß der Küster religiös-theologisch interessiert und aufgeschlossen ist, er muß, um nochmals diese Formulierung zu gebrauchen, in Kirche und Tradition bereits beheimatet sein — bei aller Möglichkeit, Berechtigung und Notwendigkeit des Noch-dazu-Lernens. Trotzdem meine ich: Der Seelsorger dürfte sich nicht auf das Risiko eines nicht beheimateten, wenn auch gutwilligen Küsters im Normalfall einlassen, wenngleich ich Ausnahmen nicht generell ausschließen möchte. Es müßte wenigstens so sein, daß dieses Beheimatetsein zumindest in ganz bestimmten deutlich erkennbaren Ansätzen da ist.

Aus all dem ergibt sich die Folgerung, daß die Grundvoraussetzungen für einen guten Küsterdienst bereits in der Jugend, ja in der Kindheit gelegt werden. Traditionsverständnis, Beheimatung in der Liturgie, in den kirchlichen Festen und Feiertagen, in der Kenntnis der Heiligen und ihrer besonderen Verehrung im Laufe des Kirchenjahres kann man sich, wie gesagt, nicht später „anlernen" — mit wenigen Ausnahmen —, da müssen bereits früher „Sähmänner" ihre Arbeit geleistet haben. Überhaupt ist das Hineinführen in kirchliche Traditionen bereits in frühen Jahren eine Arbeit, die die Voraussetzung bildet für das Glaubensleben eines jeden Menschen, denn, wie bemerkt, Glaube ist ja mehr als nur Interessehaben an religiösen Dingen, Glaube ist auch Verwurzeltsein mit dem kirchlichen Leben überhaupt. Das Wurzelschlagen aber ist bekanntlich ein Lebensvorgang, der schon sehr früh einsetzen muß. — Aber eben: Menschen nun, die im Dienste dieser Tradition stehen — und Küster sind ohne Frage dazuzuzählen — müssen diesbezüglich besonders tiefe Wurzeln haben und also schon seit langer Zeit hier sich „wie zu Hause" fühlen.

Ein „ungeistlicher" Küster wird, auch bei gutem Willen, alles in Kirche und Liturgie doch irgendwie fremd empfinden. Anders ausgedrückt: Er wird diesen Ort als sein Betätigungsfeld ansehen, aber sein Herz ist weit weg von alledem. Sein Herz ist woanders, hier jedoch ist seine Leistungskraft, sein Verantwortungsgefühl, seine Genauigkeit – aber eben mehr nicht. Dieses „Mehr" wäre seine ganz persönliche Anhänglichkeit und Liebe zu diesem Wirkungsfeld, seine tiefe Verehrung vor den Einrichtungen und Ereignissen, die mit Kirche und Pfarrgemeinde zusammenhängen.

Aus dieser mangelnden Liebe kommt dann eine gewisse Kälte, Starrheit, Sterilität in Kirche und Sakristei in all seinen Tätigkeiten, ja in seine ganze Erscheinung. Jeder merkt es ihm an, daß er eben nur Arbeiter um des lieben Verdienstes und um der lieben Ordnung willen ist. In diesem Zusammenhang sei besonders auf den diesbezüglichen Einfluß auf Priester und Meßdiener, Lektoren und andere aktive Laien aufmerksam gemacht. Eine gewisse Herz- und daher Beziehungslosigkeit des Küsters kann sich auch auf den Pfarrer und die anderen Menschen legen, die an der Gestaltung der Liturgie beteiligt sind. Gerade in unserer Gegenwart, da Priester leider oft gehetzt und unkonzentriert in die Sakristei beinahe „hereinfallen" oder „hereinstürmen", ist ein „ungeistlicher" Küster noch ein unangenehmer, wenngleich unbewußter Verstärker solcher beklagenswerter Haltungen. Vorab aber die Meßdiener werden durch einen solchen Küster geradezu in der Weise „verführt", ihren Dienst als reine Pflichtübung und korrekte Arbeitsleistung zu sehen, der ihnen in keinster Weise ans Herz geht. „Meßdienermechanismus" könnte nicht selten die Folge solchen ständigen Einflusses sein.

Hingegen ist der „geistliche" Küster ein ganz wichtiger Förderer eines wirklichen Verhältnisses zu kirchlicher Tradition im Bereiche des Gotteshauses und seines ganzen Lebens. Ich stehe nicht an zu sagen, er kann hier sogar zum „Seelsorger" am eigentlichen pfarrlichen „Seelsorger" werden. Das will bedeuten: Gerade ältere „geistliche" Küster haben unter Umständen einen wichtigen korrigierenden und bereichernden Einfluß auf junge Priester, deren gesunde natürliche Traditionsverbundenheit ja auch oft sehr zu wünschen übrig läßt. Eine stille, unaufdringliche, absolut nicht schulmeisterhafte Art des Küsters, hier lebendige Tradition tagaus tagein wortlos und ohne jeglichen Vorwurf vorzuleben, kann zu einem wahren Segen werden für Priester, die da noch einiges zu lernen haben.

Ich meine aber, daß „geistliche" Küster darüber hinaus einen noch wichtigeren Einfluß haben auf Meßdiener, vorab auf junge Meßdiener. Es kommt sicher nicht allzu selten vor, daß diese Küster beinahe die

einzigen sind, die für diese jungen Menschen wirklich Traditionsvermittler darstellen. Ihre Hingabe und Verbundenheit mit all diesen „Dingen" kann sich unauslöschlich ins Herz von jungen Meßdienern einprägen. Spätere Traditionsliebe geht sehr oft auf das Wirken solcher Küster zurück.

Aus all dem wird klar, daß „geistliche" Küster wie Lehrer der kirchlichen Tradition wirken, die in dieser Aufgabe kaum zu ersetzen sind. Natürlich sind Priester auch aufgerufen, hier Einführungen zu geben. Aber beim Küster geschieht dies viel hautnaher, eindringlicher, vielfältiger, sinnenhafter und „interessanter".

Schließlich bedeutet ein „geistlicher" Küster ungemein viel für die Bildung einer „geistlichen" Atmosphäre in der Sakristei selbst. Die Sakristei ist ja nicht ein einfacher Ankleide- und Unterbringungsraum für liturgische Geräte im eigentlichen Sinn. Natürlich dient sie dazu auch. Aber das Eigentliche, das in einem solchen Raum geschieht, ist doch die letzte Sammlung und Vorbereitung auf die heilige Liturgie. Die Liebe und Verbundenheit, die ein „geistlicher" Küster hier unbewußt auszustrahlen vermag, erfüllt einen solchen Sakristeiraum mit Ruhe, Würde und Weihe. „Ungeistliche" Küster hingegen können jede diesbezügliche Atmosphäre ganz unbewußt vollkommen zerstören — und ohne diese Atmosphäre gibt es in der Sakristei einfach keine Sammlung und Konzentrationsmöglichkeit. Sakristei wird dann zum banalen Ort letzter aufgeregter oder gelangweilter Vorbereitungen für Messe und Sakramentenspendung, oftmaliger Auseinandersetzungen und Streitigkeiten kleineren oder auch größeren Ausmaßes — je nach der Höhe des Festes und der zu erwartenden Feierlichkeit der Liturgie. Kurz gesagt, Sakristei kann zum Ort einer ausgesprochenen Deskonzentration aller Beteiligten an der Liturgie werden. Umgekehrt wird ein „geistlicher" Küster, der die Sakristei belebt, in und mit diesem Raum zu einem ganz wichtigen Faktor einer möglichst guten Einstimmung auf das Meßopfer und jede andere gottesdienstliche Feier.

Und noch ein Letztes: Ein „geistlicher" Küster sorgt auch, ohne große Aktionen, allein schon durch seine Ergriffenheit für eine entsprechende geistliche Atmosphäre in der Kirche selbst. Man täusche sich hier nicht: Die Kirche hat nicht schon unbedingt deshalb Atmosphäre, weil der Herr hier anwesend ist, weil sie schön und sauber ist. Nein, es muß noch eines dazukommen: Der „geistliche" Küster. Man merkt es jeder Kirche an, ob sie einen „geistlichen" oder einen „ungeistlichen" Küster hat. Man riecht es förmlich, wessen Geistes Kind der Küster einer Kirche ist — oder auch nicht.

Natürlich wird sich diese „Geistlichkeit" des Küsters dann auch auswirken auf die Pflege des Kircheninneren, auf die Beachtung der Heiligenbilder, auf den Blumen- und Kerzenschmuck, auf die Art und Weise, wie die Altäre „behandelt" werden, vorab diejenigen, die nicht mehr

in „Gebrauch“ stehen. Bei dieser vielfältigen Pflege wird man aber nie den Eindruck bekommen, es sei eben alles nur „in Ordnung“. Nicht „die Ordnung“ ist es, die da einem auffällt, die man empfindet. Man spürt im Eigentlichen etwas ganz anderes – man wird die Liebe und Anhänglichkeit an Christus und Kirche gewahr, die da aus allem gleichsam spricht. Man glaubt gleichsam den Atem eines gläubigen Herzens anwesend. Geist und Herz fühlen sich dabei einfach wohl und daheim, das Gotteshaus wird so zu einer Art Heimstätte und verliert alles, was an einen „Pflichtversammlungsort“ erinnern könnte.

Dies ist für alle wichtig. Besonders aber ist es von Bedeutung für arme, schwache, kranke, verlassene Gläubige. Diese müssen sich in der Kirche in besonderer Weise daheim fühlen, ist doch ihr eigentliches Heim oft gekennzeichnet durch große Not, Dürftigkeit und traurige Erinnerungen. Somit wird ein „geistlicher“ Küster auch zu einem Helfer und Tröster von Menschen, die vom Leben hart mitgenommen sind.

4. „Geistlicher“ Küster – eine von den wichtigen Berufungen im Leben der Kirche

In den letzten Jahren sind manche neue Berufe im innerkirchlichen Leben entstanden. Ein schon seit langem existierender jedoch scheint immer mehr an Bedeutung zu verlieren, ja in Vergessenheit zu geraten. Dies ist der Beruf des „geistlichen“ Küsters“. Nicht selten wird er als Hobby oder nebenberufliche Tätigkeit klassifiziert, der gar nichts Besonderes anhaftet, die, wie vorgestellt, eigentlich jeder machen kann, der halbwegs dazu gewillt ist und sich eben so nebenbei etwas verdienen will.

Es gilt nun, die Wichtigkeit dieses Berufes als einer direkten kirchlichen Berufung erneut herauszustellen, nicht zuletzt dadurch, daß die verantwortlichen Seelsorger nicht einfach „jeden“ anheuern. Das klare Herausstellen der diesbezüglichen Anforderungen und das ausgeprägte Gespür für Grundverbundenheit oder nicht sind in diesem Zusammenhang von den Pfarrern besonders gefordert. Küster zu sein ist nicht ein „So-nebenbei“. „Geistlicher“ Küster zu sein ist im Gegenteil eine „geistliche Hauptsache“, die alle Kräfte erfordert und die von großem Segen sein kann für eine ganze Gemeinde. Es wäre nicht nur schade, es wäre sogar gefährlich für unsere Gemeinden, wenn die Berufung eines „geistlichen“ Küsters aussterben würde oder gar aussterben müßte, weil man ihr „von oben“ zuwenig Bedeutung zumißt.

Das Gebet um „geistliche“ Küster sollte auch in die Reihe der Gebete eingeordnet werden, die dem Anliegen innerkirchlicher Erneuerungen dienen. Die Seelsorger aber werden zur Stützung dieses Gebetes auch darauf achten müssen, daß in Unterricht und Erziehung eine ausgesprochen kirchentreue und gesund traditionsbewußte Linie beachtet wird.

Und schließlich dürfen die Seelsorger nicht vergessen, daß auch die von Natur aus „geistlichen" Küster eine Pflege ihres geistlichen Lebens dringend benötigen. Diesem Anliegen dienen zwar entsprechende Kurse, die sehr gut sein können. Aber viel wichtiger dürfte es sein, daß die Küster selbständig ein geistliches Leben zu führen und weiter zu pflegen verstehen. Das heißt: Auch das Privatleben eines Küsters muß irgendwie vom Geistlichen her besonders geprägt sein. Seine kirchliche Berufung bleibt nur lebendig, wenn sie auch außerhalb der Kirche gepflegt wird. Dem Küster kennt man seine Berufung nicht nur im Kircheninneren und während der Liturgie, sondern auch im „Leben draußen" an. Des „geistlichen" Küsters Leben ist ja auch, wie jede kirchliche Berufung, ein Leben des Bekenntnisses, ein Zeugnis für Christus und Kirche.

Dr. Josef Rafael Kleiner, München

Zeitschriftenschau — Kurzinformationen

Inkulturation als organischer Fortschritt der Liturgie:
Dieser Prozeß muß sich auf der Ebene der Ortskirchen fortsetzen. Die römische Editio typica der meisten liturgischen Bücher bietet ein breites Feld von eigenen Entscheidungen und Möglichkeiten für Inkulturation ... Die Kultur, in welcher eine Ortskirche lebt, wird immer wieder neue Ziele der gegenseitigen Durchdringung vorgeben und neue Horizonte für neue gottesdienstliche Gestaltungen eröffnen. Die Editio typica kann unmöglich alle diese Möglichkeiten für die einzelne Lokalkirche im Auge haben. Wenn sie dies leisten will, wird das Ergebnis ungenügend und bisweilen mangelhaft sein angesichts der Erfordernisse einer wirklich inkulturierten Liturgie. Unter derartigen Umständen ist es Sache der Ortskirche, vom Heiligen Stuhl nicht nur die erforderliche Erlaubnis und Zustimmung zu erhalten, sondern auch von der glücklichen Erfahrung zu lernen, daß Gesetzeslücken und unvollendete Reformentwürfe vorteilhaft sind.
Die erste Stufe dieses Fortschritts ist die genaue Prüfung der Editio typica. Sie bietet schon verschiedene Auswahlmöglichkeiten für Inkulturation ... Auf der zweiten Stufe werden die kulturellen und pastoralen Bedürfnisse der Ortskirche als Gottesdienstgemeinde geprüft; hier werden Bereiche entdeckt, welche von der Editio typica nicht abgedeckt sind. Auf der dritten Stufe wird gefragt, ob die neu einzuführende Form den legitimen Bedürfnissen der Ortsgemeinde entspricht ... ob sie nicht dem echten liturgischen Geist widerspricht, ... ob sie im Zusammenhang mit dem allgemeinen Erneuerungsprogramm des Zweiten Vatikanischen Konzils steht ... ob sie mit dem verbleibenden Rest des Ritus zusammenpaßt.
(A. Chupungco, Inculturation and the organic progression of the liturgy. Ecclesia orans. Anno VII 1990/1, 7—21. S. Anselmo-Roma).

(Dieser Beitrag „Mesner und Sakristei" findet seine Fortsetzung mit dem Teil III: „Vom Ort der Sakristei" im folgenden Heft.)

Liturgie als Quelle der Theologie:
Vor Gott kann man nichts anderes tun als niederfallen und anbeten, sei es in der Versammlung oder mit Gebärden der Liebe. Daher sollte man Theologie nicht so sehr als „Weg des Geistes zu Gott", sondern eher als „Weg in das Heilsmysterium", nämlich „itinerarium doxologicum" beschreiben. Als Wissenschaft vom „Hausgesetz" (Oikonomia) Gottes ist christliche Theologie verbunden mit DIAKONIA — Tun und Haltung entsprechend dieser „Ökonomie" Gottes; verbunden mit KOINONIA — Gestaltungen der zwischenmenschlichen Beziehungen, die am besten die gemeinschaftliche (dreipersönliche) Gottheit, der die Liebe ist, abbilden; verbunden mit DOXOLOGIA — Wort, Gebärde, Lebensführung, die Gottes Herrlichkeit preisen ... Alles, was menschliches Leben gelingen läßt, ist Verherrlichung Gottes. Die Doxologie der Kirche ist das, was die Beziehungen zwischen uns aufbaut, aufrechterhält, heilt und verwandelt — und eben darin unsere Beziehung zu Gott. Trinitarische Theologie ist die Artikulation des letzten Ursprungs und Grundes rechter Beziehung. Dies muß sichtbar werden beim Vollzug unseres Lebens mit Gott durch die liturgische Feier.
(C. M. La Cugna, Can Liturgy ever again become a source for Theology? Studia liturgica. Vol 19. Nr. 1/1989, 1—13. Rotterdam).

Österliche Nachtwache:
Der Reichtum theologischer und symbolhafter Bedeutsamkeit des „Wachens für den Herrn" (Ex 12,42) bietet eine Fülle von Anstößen, Überlegungen und Argumenten für pastorale Entscheidungen. Er tut dies auch für alle Bereiche des Lebens einer christlichen Gemeinde, insbesondere für die pastorale Orientierung der Liturgie. Von der Osternacht her geschieht die einheitliche Orientierung der anderen „Zeiten" des liturgischen Jahres. Dies ist ein notwendiges Anliegen. Man denke vor allem an die Advent- und Weihnachtszeit. Wir haben die Aufgabe, diese auf Ostern hin zu orientieren, indem wir sie durch diese neue Deutung vor einem Abirren ins Nebensächliche bewahren, vor Mechanismen der Versachlichung, welche sie töten würden. Die Theologie des Osterfestes verleiht ihnen jene Zeichenhaftigkeit, deren die Gläubigen bedürfen, um nicht zu Objekten der gesellschaftlichen Manipulation zu werden. Sie gewinnen jene Einsicht zurück, kraft derer sie bloßer Verweltlichung widersprechen. Tragbares und mit dem Glauben Unvereinbares unterscheiden, Gnadenhaftigkeit erfahren, sich selbst in den Tod hineingeben, um damit den Tod zu erlösen.
(„Vegliare per il Signore" F. Rainoldi in: Rivista liturgica 1/90, 72—84. Ed. LDC Torino).

Feiernde Gemeinde:
Sie ist der sichtbare Ausdruck einer geistlichen, inneren Wirklichkeit, erbaut auf Glaube, Hoffnung und Liebe. Sie empfängt eine stets neue Ausgießung des Heiligen Geistes und wird durchdrungen von der Gemeinschaft mit dem Tod und der Auferweckung ihres Herrn. Daher muß man sich die Art und Weise der Feiergestalt und den Zusammenhang zwischen inneren Gesichtspunkten und äußerlich sichtbaren Ausdrucksformen dieser Versammlung vergegenwärtigen. Wer eine wirksame pastoral-liturgische Initiative setzen will, muß dafür sorgen, daß in unserer Kirche echte Gemeinden entstehen. Sie sind umso besser, je mehr sie gemeinschaftlich, aufmerksam, einmütig, aktiv teilnehmen am Hören, Antworten, Singen, an der Anbetung, am Lob, an der Anrufung. Das alles fordert Aufmerksamkeit und Sorge, organisatorische Überlegungen, wie z. B. die Raumgestaltung der Kirche, des Altarraumes, den Platz für das

Volk, die Festsetzung der Gottesdienstzeiten je nach günstigen Möglichkeiten der Gläubigen, Beleuchtung, Heizung, Bänke usw., lauter Faktoren, die der Feier und damit der tätigen Teilnahme der versammelten Gemeinde dienen.
(P. Magnani, La partecipazione alla Liturgia, Liturgia CAL No. 49, 1990, 8—29. Roma 1990).

Jugendliche feiern Buße und Versöhnung:
Jugendlichen vorzuwerfen, daß sie nicht mehr zur Beichte kommen, ist nicht selten eine Untugend der Erwachsenen, die eigenen Probleme auf die Jungen zu projizieren. Die Krise der Beichte ist keine Eigenheit bei der Jugend, sie ist für Erwachsene ebenso aktuell. Schaut man auf das Ritual und die allgemeinen Probleme, so sind sie für beide Bevölkerungsgruppen dieselben.
In der Adoleszenz baut sich die Persönlichkeit auf. Das Schuldigwerden ist dabei eine Wesenselement dieses Reifungsvorgangs. Das Bußsakrament und seine Pastoral könnten den Jungen helfen, die barmherzige Liebe des Herrn zu entdecken und dabei die eigene Persönlichkeit in der Beziehung zu anderen und zu Christus selbst zu entwickeln. Diese Gelegenheit dürfte nicht ungenützt vorbeigehen.
Informations. Bulletin mensuel du C.N.P.L. 208/11 février, Paris 1990).

Wahre Teilnehmer an der Feier:
Das Herz liturgischer Teilnahme ist es, daß wir zum Leib Christi werden. Dieses Herz belebt Singen und Schweigen. Hören der Lesung, Danksagung und Fürbitte. Man lebt sie sitzend und stehend, knieend und schreitend. Sie ist erforderlich beim Gläubigen wie beim Gemeindeleiter, beim Vor- und Mitsingenden. Sie erfüllt das Kyrie wie das Gloria. In dieser Weise bringt sich die Versammlung selbst zum Ausdruck um zu erfahren, daß Christus sie als seinen Leib bildet. Diese Teilnahme wird immer wieder ausgesprochen. In der Predigt wird sie angekündigt, in Gruppen wird sie bedacht. Und vor allem wird sie gelebt! Eine Kollekte, die gesammelt und langsam gesprochen wird, braucht keine weitere Erklärung, um als Gebet angenommen zu werden. Eine gut, klangvoll, verständlich vorgetragene Lesung bedarf keiner weiteren Worte, um als Botschaft zu gelten. Ein gut plazierter Blumenstrauß wirkt von selbst als Zeichen der Anbetung. Glauben ist Tun.
(Informations. Bull. mens. du C.N.P.L. 209/3 Mars 1990 Paris).

Zeichen und Gegen-Zeichen:
Was wir beim Ablauf der liturgischen Feier sehen, hat Einfluß auf unsere Erwartungen und bedingt unsere Antworten. Dies gilt z. B. für den Platz des Altartisches, des Vorsitzes, des Lespults, der Kredenz, des Kreuzes, der Osterkerze. Unüberlegtes Durcheinander behindert die Signale für eine lebendige Kirche. In gleicher Weise verzerrend wirken Plastikblumen und Kunststoffhalter für die Kerzen auf dem Tisch der Realpräsenz des Herrn. Wir sollten aufmerksam sein für alles, was vor unseren Augen unecht ist. Es darf nicht sein, daß Bilder, Statuen und Lichter auf den Seitenaltären unseren Blick ablenken.
(F. Fitzgerald, Eucharistic expectations, New Liturgy. Bull. of NSL, Irish Episcopal Conference N. 66, 4—7 Summer 1990, Carlow).

Nehmen wir uns Zeit!
„Wir müssen aufpassen, daß die Feier nicht zu lange dauert! Die Menschen sollen sich nicht langeweilen." So lautet ein sorgenvoller Einwurf in Vorbereitungsgruppen für die Gottesdienste. Aber was heißt nun lange?

Es gibt Feiern, die — nach Minuten gemessen — kurz sind, und von denen die Anwesenden sagen: „Es hat wieder zu lange gedauert". Es gibt Feiern, die viel Zeit in Anspruch nehmen. Und die Reaktion der Gläubigen darauf: „Das war wirklich eine schöne Feier! So etwas sollte es öfter geben."
Im Empfinden der Leute wird die Dauer nicht mit dem Blick auf die Uhr bemessen. Die Zeitdauer einer Feier wird abgelesen an dem Gefühl, das nach der Feier zurückbleibt. Wenn die Teilnehmer(innen) zutiefst betroffen sind, wenn sie geprägt werden durch das, was der Gottesdienst zum Ausdruck bringt, wenn sie von der Botschaft echt angesprochen werden, wenn sie empfinden, was Gemeinschaft im Glauben ist — dann ist eine gute Feier nicht zu lang.
Wir gewinnen Zeit, wenn wir uns Zeit nehmen. Zeit zur liturgischen Feier.
(Rond de tafel. Leerkrant voor Lit. Nr. 3/1990, 10. Berne Heeswijk (NL) 1990).

Ein charakteristisches soziales Verhalten:
Dies ist ein liturgischer Ritus, durch den eine Gruppe von Menschen sich auf eine reiche, vom Mysterium erfüllte Wirklichkeit bezieht: Geburt, Tod, Hochzeit. Als Werk einer Gruppe von Menschen entfaltet der Ritus seine Wirkung in der Gruppe und ihren Gliedern, ohne daß man sich darüber reflex Rechenschaft gibt. Vor allem schafft oder verstärkt er die Zusammengehörigkeit der Gruppe selbst. Dies bedingt innere Haltungen wie das Gefühl für die Bedeutung des gottesdienstlichen Tuns, das man setzt, Freude oder Trauer. Die Kultdiener haben dabei keine Macht über die in den Teilnehmern aufsteigenden Empfindungen. Selbst wenn der Ritus wiederholt begangen wird wie z. B. eine Trauung — für jene, die heiraten, ist dies an ihrem Hochzeitstag einmalig. Die meisten Europäer können heute einem rituellen Vollzug nicht mehr direkt durchleben, wie dies in den archaischen Gesellschaften geschah. Sie bedürfen der Hinführung zu einer „zweiten Naivität", einer kritischen Einfalt, die sich der menschlichen Wahrheit dieses besonderen gesellschaftlichen Verhaltens bewußt wird.
(P. de Clerck, La naissance et son evangelisation. Questiones liturgique Vol. 71, 1990/1, 12—23. Louvain 1990).

Leitlinien für Gottesdienstleiter(innen)
formulierte A. Verheul OSB beim Abschluß des 34. liturgischen Kongresses in De Haan (Belgien, 29.—31. 10. 1989) über das Thema „Bausteine für den Dienst des Wortes und des Gebetes".
1. Diese Dienste haben einen selbständigen Wert. Als Feiern der Gegenwärtigsetzung und Anwesenheit Gottes mit seinem Heilswerk verdienen sie höhere Beachtung.
2. Sonntagsfeiern ohne Priester werden hoffentlich eine nur vorläufige Notwendigkeit bleiben. Sie halten den Platz und die Zeit offen für die volle Eucharistie.
3. Ausbildung von Leiter(innen) der Gottesdienste ist vorrangige Aufgabe in der Jugend- und Erwachsenenpastoral. Sie muß zur dauernden Fortbildung werden.
4. Träger dieser Aufgaben sind nicht nur die einzelnen, sondern Sprengel-, Pfarr- und Ordensgemeinschaften. Kirchen, welche keine tägliche Meßfeier anbieten, sollen Gebetsversammlungen haben.
5. Katechese, Verkündigung, Erwachsenenbildung sollen zu den Psalmen aus dem Gebetbuch der Kirche hinführen. So wird das Gebetsleben der Christen inspiriert.
6. Die Aversion gegen unsere zu stark verbale Liturgie soll ernst genommen werden. Wir müssen mehr

Symbole, Gebärden, Schweigen in der Liturgie zur Geltung kommen lassen.
7. Priester und Laien als Gottesdienstleiter brauchen eine authentische und verinnerlichte Spiritualität die das reale Leben ein- und nicht ausschließt.
(Bouwstenen voor diensten van Woord & Gebed. Tijdschrift voor Lit. 74/90 Nr. 1/2, 103–104. Affligem [B] 1990).

Indische Spiritualität im Eucharistiegebet
zeigt auf, daß Glaube und Lobpreis bei aller Differenz im Gebet konvergent artikuliert werden können, wenn man die logischen Konsequenzen aus „Nostra aetate" Nr. 2/Lumen Gentium 16 / Ad Gentes 11 des Zweiten Vatikanischen Konzils zieht, welche die Gültigkeit einer kosmischen Offenbarung feststellen. Im siebenstrophigen Text einer heilsgeschichtlichen Anaphora indischer Gemeinden heißt es in Strophe 5: „Gott aller Völker, du bist die Sehnsucht und Hoffnung aller, die dich mit ehrlichem Herzen suchen. Du bist die allmächtige Kraft, angebetet als verborgene Gegenwart in der Natur. Du offenbarst dich selbst den Sehern in ihrem Suchen nach Gotteserkenntnis. Du offenbarst dich den Frommen, die dich suchen in Opfer und Losschälung. Du offenbarst dich jedem Menschen, der dir auf dem Pfad der Liebe näherkommt. Du erleuchtest die Herzen, die sich ausstrecken nach Erlösung im Bemühen um Sehnsucht und allumfassende Güte. Du verweisest denen Barmherzigkeit, die sich deiner unerforschlichen Verfügung unterwerfen."
(K. V. Kennerley, The Use of indigenous sacred Literature and theological Concept in Christian Eucharist Liturgy in India. Studia Liturgica Vol. 19 Nr. 2/90, 143–161. Grave [NL] 1990).

Buchbesprechungen

Karl Schlemmer (Hg.), GOTTESDIENST – WEG ZUR EINHEIT. Impulse für die Ökumene. Freiburg i. Br., Basel, Wien 1989 (Quaestiones Disputatae 122). 142 Seiten, laminiert, DM 32.

Im Oktober 1988 hat der Herausgeber in Passau ein wissenschaftliches Symposium zu diesem Thema veranstaltet. Das Echo war groß, nahezu 150 Fachkollegen aus mehreren Kirchen und Konfessionen haben teilgenommen und diskutiert. Die dort vorgelegten Referate liegen hier publiziert vor.

Es ist den Einsichtigen klar, daß durch die Einbeziehung der Liturgie in ihrem ganzen Umfang – Gebet, Gesang, Strukturen von Feiern, Spiritualität, Ritus, Kunst usw. – und der Liturgiewissenschaft in das ökumenische Gespräch die Fragestellungen und das Klima des inner- bzw. des zwischenkirchlichen Dialogs Änderungen erfahren. Die systematische Theologie und deren Vertreter hatten seit jeher die Aufgabe, die Spaltungen der Kirche und die „kirchentrennenden" Unterschiede im Glauben festzustellen und zu begründen, und die Kirchenleitungen meinten, in erster Linie über der „Reinheit" des theologisch definierten (d. h. abgegrenzten!) Glaubens wachen zu müssen, statt um die „Einheit" der Kirchen in der Kirche besorgt zu sein.

Der Blick auf die liturgischen Traditionen hat gemäß dem oft – und sehr oft auch in unzutreffender Weise – strapazierten Prinzip „Lex orandi – Lex credendi" ein anderes und hoffnungsvolleres Bild der ökumenischen Situation ergeben. Der betend und singend in den Versammlungen der Christen vollzogene und zum Ausdruck gebrachte Glaube bezeugt sich über Kultur- und auch Konfessionsgrenzen hinweg als wesentlich

derselbe, die verkündete und zu verkündende Botschaft als dieselbe, und die Verschiedenheit bestimmter kirchenspezifischer Traditionen zeigt vor allem die Unvollständigkeit und das heißt zugleich auch die Ergänzungsbedürftigkeit jeder einzelnen Ortskirche durch die Tradition anderer Ortskirchen wie auch den unausschöpfbaren Reichtum des der gesamten Kirche anvertrauten und in allen Kirchen lebendig vollzogenen Glaubens.

Überrascht muß sich auch der kundige Leser des vorliegenden Buches sagen lassen, wieviel Aufmerksamkeit schon bisher — besonders im 19. Jh. — die Liturgiegeschichte und die Gottesdienstpraxis der römischen, der byzantinischen und der altorientalischen Kirchen bei einzelnen Forschern in den Reformationskirchen gefunden haben. Umgekehrt aber fand man es in der katholischen und orthodoxen Theologie bisher kaum der Mühe wert, sich ernstlich mit den Gottesdiensten der Lutheraner, der Reformierten, der Anglikaner, der Methodisten u. a. m. ernstlich zu befassen. Das hat sich seit dem Zweiten Vaticanum und insbesondere seit der Gründung der internationalen Studiengesellschaft SOCIETAS LITURGICA jedoch grundlegend gebessert.

Altbischof *Anton HÄNGGI* (Basel) weist im einleitenden Beitrag (11—18) darauf hin, daß die getrennten Kirchen gerade in ihrer Liturgie der eindringlichen Mahnung zur Einheit, wie sie in Eph 4,15 f vorliegt, entsprechen, weil Liturgie immer und nur *in veritate*, d. h. in Christus, und *in caritate*, d. h. im Heiligen Geist, vollzogen wird, denn es ist hier Christus selbst und darum immer auch der Heilige Geist gegenwärtig und am Werk.

Der reformierte Liturgiker *Bruno BÜRKI* (Neuchâtel) macht auf die Bedeutung des immer schon geübten gegenseitigen Austausches von liturgischen Elementen zwischen den Kirchen aufmerksam (19—23), wobei freilich die Herkunft einer Tradition aus einer anderen — z. B. das christliche Leben aus jüdischen Wurzeln — etwas anderes ist als die Erneuerung einer Praxis durch Impulse, die von einer anderen Kirche desselben Kulturraumes ausgehen, und nochmals etwas anderes als kritikloser oder auch planmäßiger (quasi-missionarischer) Import von attraktiven Elementen aus anderen Liturgien. Fragwürdig wird z. B. die heute beliebte Einführung von Stücken aus orientalischen Liturgien (z. B. Gesängen, Kopien von Ikonen u. a. m.) in den römischen Ritus, wenn sie mit der Absicht verbunden ist, nichtkatholischen Christen den Übertritt in die katholische Kirche dadurch schmackhaft zu machen. BÜRKI scheint diese wichtigen Unterschiede nicht gesehen zu haben. Austausch muß Zeichen der Verbundenheit der vielen Ortskirchen in der *una, sancta, catholica et apostolica ecclesia* sein.

Der evangelisch-lutherische Liturgiker *Hans-Christoph SCHMIDT-LAUBER* (Wien) geht auf „Konvergenzen katholischer und evangelischer Agenden-Erneuerung" ein (34—61), er zeigt Parallelen in Impulsen und Ergebnissen von liturgischen Bewegungen auf und macht auf überraschende Konvergenzen in neuen Fragestellungen und Lösungsversuchen aufmerksam: die Wiedergewinnung des eucharistischen Hochgebets für das evangelische Abendmahl, die Einbeziehung der Welt von heute in den öffentlichen Gottesdienst der Kirchen, ligurgietheologische Ansätze usw. Schließlich stellt er die wichtige Frage, ob nicht die gemeinsame, abendländisch geprägte Wort-Theologie der katholischen und der evangelischen Kirchen hinsichtlich der Liturgie vom orthodoxen Ansatz her stärker doxologisch orientiert werden müßte.

P. Angelus HÄUSSLING OSB (Maria Laach) untersucht die Öku-

menizität der Liturgiewissenschaft (62—88) und zwar sowohl a priori wie auch faktisch und nennt sodann spezielle Aufgaben für das deutsche Sprachgebiet und ganz allgemein für die Zukunft. Von einer Theologie, die die römische Liturgie und vor allem die Messe radikal verurteilt, haben sich evangelische Kirchen in der Regel längst zu verabschieden begonnen; schon seit dem 19. Jh. befassen sich einzelne Pfarrer und Gelehrte mit liturgischen Quellen der frühen Kirchen und fordern ein Umdenken und eine Erneuerung der liturgischen Praxis auf der Grundlage ihrer Forschungsergebnisse. Verantwortete Liturgiewissenschaft kann nur ökumenisch betrieben werden. Dem prägenden Anteil von katholischer bzw. evangelischer „Mentalität", die jeweils geschichtlich gewachsen ist, muß unvoreingenommen Rechnung getragen werden; den gemeinsamen Herausforderungen durch Gegenwart und Zukunft (z. B. „gottleere Welt") muß gemeinsam begegnet werden: Christen müssen überhaupt und gemeinsam Gott die Ehre geben, damit der Glaube bleibt.

Der bekannte Missiologe *P. Walbert BÜHLMANN OFMCap* (Arth/Schweiz) unterstreicht die Notwendigkeit, mit allen Kräften die Inkulturation der (römischen) Liturgie voranzutreiben, allen zentralistischen Tendenzen Roms zum Trotz, und zugleich alles Gegeneinander der Kirchen zurückzustellen im Hinblick auf den begonnenen Dialog der Christen mit den Weltreligionen (89—102).

Statt eines orthodoxen Theologen, der leider in der Reihe der Referenten vermißt wird, erläutert der lutherische Ökumeniker *Karl Christian FELMY* (Erlangen/Heidelberg) Notwendigkeit und Möglichkeiten, wie abendländische Liturgiewissenschaft sich mit orthodoxer liturgischer Theologie und mystagogischer Katechese befassen sollte (103—122), wobei nach einem Hinweis auf den Rang des Tagzeitengebetes für die Charakterisierung von Fest und Kirchenjahr vor allem die russische Deutung der Göttlichen Liturgie, die — anders als die mittelalterlich-abendländische Meßallegorese — Ritus und Texte erschließt, dargestellt wird. Hervorzuheben sind: Betonung des Tremendum, Bedeutung der Schönheit zur Erschließung von Transzendenz, Theophanie-Erfahrung, Endzeit-Eröffnung und Rememoration heilsgeschichtlicher Ereignisse. Katholiken sollten hier lernen, ihren verengten Blick vom Minimum des „Gültigen" und der individuellen „Gebots-Erfüllung" auf das umfassende Ganze der zeichenhaften Feier des Glaubens der Kirche auszuweiten.

Johannes HALKENHÄUSER, der geistliche Leiter der Evangelischen Communität Casteller Ring in Schwanberg (Franken), berichtet über die liturgische Orientierung evangelischer Kommunitäten und die eucharistische Dimension ihrer Gottesdienste (123—127).

Der katholische Professor für Ostkirchenkunde *Ernst Christoph SUTTNER* (Wien) skizziert die „ökumenische Dimension der Liturgie" (128—142) vor allem anhand von Konzilsaussagen. Welche Bedeutung und erst recht welche Berechtigung können Kirchenspaltungen haben, wenn in den Liturgien aller getrennten Kirchen die Sakramentalität der Taufe, der Vollzug des Abendmahles als Erfüllung des Auftrags Christi, die Hinordnung des Gottesdienstes auf die himmlische Liturgie, die Begegnung mit dem lebendigen Wort Gottes in Schriftlesung und Predigt, der gedenkende Lobpreis des heilwirkenden Gottes, der Gebrauch der altkirchlichen Symbola und die Zurüstung der Christen zum Glaubenszeugnis des alltäglichen Lebens festzustellen sind? Fragwürdig ist allerdings die Formulierung, daß nur „ein in apostolischer Sukzession stehendes Priestertum" (131 u. 134) — was ist

damit wirklich gemeint? — die Eucharistie vollzieht.

Es ist schade, daß der vorliegende Band gar nichts über die Diskussionen mitteilt, die in so qualifizierter Referentenrunde sicher auch bemerkenswerte Ergebnisse erbracht haben. Das wäre jedenfalls ein Wunsch des Rezensenten an den Herausgeber, da ja auch von der zweiten Tagung „Liturgie und Ökumene", die im Oktober 1990 in Passau stattfinden wird, die Publikation der Referate erwartet werden darf.

Mit einem der Referenten darf jedenfalls nach Beendigung der insgesamt fesselnden Lektüre die Frage der Interkommunion zunächst mit den orthodoxen Kirchen so modifiziert werden: Mit welchem Recht schließen Kirchen, die denselben Glauben bekennen, denselben Gott preisen, dieselbe Vollendung erwarten, denselben Auftrag Christi erfüllen, einander von der Teilnahme an dem einen und selben Tisch aus und wie lange noch?

Philipp Harnoncourt, Graz

Hans Wilhelm, WALDO, ERZÄHL MIR VOM SCHUTZENGEL, Verlag St. Gabriel, 32 Seiten, illustriert, lam. Ppbd., öS 98,—, DM 14,80, [1]1988 (4823 d).

Hans Wilhelm ist ein bekannter Kinderbuchautor. Die bekannteste Figur ist ein großer, zottiger Hund namens Waldo. Michael hat ihn sich zu seinem besten Freund ausgesucht. Vor allem aber ist Waldo ein Meister im Beantworten der Fragen und Erzählen. Sehr lebendig (und nicht kitschig) erklärt er dem Michael die Aufgabe des Schutzengels und appelliert an das Gewissen des Menschen. „Ich werde jetzt meinem Schutzengel besser zuhören, wenn er etwas sagt." Mit diesem sinnreichen Wort schließt das sehr empfehlenswerte Kinderbuch (etwa ab 5 Jahren).

P. Franz Lauterbacher OSB

Hrgb. Berliner Bischofskonferenz, ZEICHEN DER LIEBE, Unterrichtsbuch zur Vorbereitung auf Erstbeichte und Erstkommunion, 175 Seiten, illustriert, Pappband, DM 15,80, Verlag Bonifatius, Paderborn 1984 (4637).

Ein sorgfältig gearbeitetes Buch stellt zunächst in 14 Kapiteln eine Buß- und Beichtvorbereitung zusammen. Dabei wird der konkrete Alltag des Schul- und Familienlebens gut eingearbeitet. Jesus ist der Freund der Menschen, weil er uns zeigt, wie Gott uns Menschen eigentlich will. Kapitel 15—26 bringen gute Stundenbilder für eine Erstkommunionvorbereitung. Jesus weiß, was wir Menschen brauchen auf unserem Weg: IHN, im Zeichen des Brotes. Im 3. Kapitel „Leseanhang" werden noch Geschichten vorgestellt. Liturgische Handlungen werden erklärt und Elternbriefentwürfe beschließen das wertvolle Buch. Es ist gedacht für Eltern und Religionslehrer.

P. Franz Lauterbacher OSB

Johannes Thiele, FANTASIE FÜR DIE SCHÖPFUNG, Meditationen, Feiern, Wortgottesdienste, 128 Seiten, Ppbd., DM 16,80, Verlag Herder, Wien 1990 (4880).

„Wir sind alle Passagiere an Bord des Schiffes Erde, und wir dürfen nicht zulassen, daß es zerstört wird." Kein geringerer als Michael Gorbatschow sprach diese zukunftsträchtigen Worte. Die Wunden werden immer größer, der Mensch ist aber nur mühsam bereit zur Umkehr. Dieses Buch bietet konkretes Material zum Nachdenken und Feiern, wie der Glaube an Gott in der Beziehung zur Schöpfung wirklich gelebt werden kann. Wie könnte z. B. ein „Hungertuch Schöpfung" aussehen? Was heißt „elementares Erleben der Erneuerung des Taufversprechens?" Wie stehen die Menschen zusammen

angesichts solcher ökologischer Nöte? Eine Fülle von hautnahen Vorschlägen. Man kann einiges davon in jeder Gemeinde umsetzen.

P. Franz Lauterbacher OSB

BEHÜTE MICH AUF MEINEN WEGEN. Kindergebete. Gesammelt von *Sebastian Bock*. Illustriert von *Susanne Riha*. St. Gabriel 1989, 160 Seiten, S 149,—, DM 19,80, sfr 18,80. (4849)

„Mit Kindern beten" — das ist heute zum Problem geworden, weil uns Erwachsenen das Beten zum Problem geworden ist. Doch gilt der Grundsatz: „Beten kann man nur durch Beten lernen", sagt der Autor dieses Büchleins. Und er will, daß die Vielfalt der hier gesammelten Gebete uns dazu anregt. In der Tat können sie dazu dienen. Denn die hier vorgelegten Gebete umfassen alle Gebiete des Lebens und der Bogen spannt sich von den Psalmen über die klassischen Gebete der Kirche — Vaterunser, Gloria, Ehre sei dem Vater — bis zu den kindertümlichsten Gebeten, gesammelt auch aus Ländern anderer Kontinente. Und es soll besonders betont werden, daß gerade die Gebete aus Ländern der Dritten Welt — Kenia, Tansania, Brasilien ... — zu den schönsten der hier vorgelegten gehören. Die Gebete dieser nicht verbildeten Menschen können uns rationalistischen, um nicht zu sagen degenerierten Europäern helfen, in der ganzen Schöpfung wieder die Spuren Gottes zu sehen — statt diese auszubeuten — und im vertrauten Verhältnis zu Gott zu leben.

Das Büchlein ist ansprechend kindlich illustriert. Beim Teil „Festlich feiern" würde man sich allerdings wünschen, daß ein wirklich christliches Symbol aufscheint. Denn die kindliche Seele ist aufnahmsfähiger für die Zeichen Gottes als wir gemeinhin ahnen.

Aloisia Sint

VESPERALE. Für die Sonn- und Festtage des Kirchejahres. Hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg — Trier — Zürich. In Zusammenarbeit mit den Mönchen der Abtei Münsterschwarzach. Auszug aus dem Antiphonale zum Stundengebet. Musikalische Bearbeitung: Godehard Joppich OSB, Rhabanus Erbacher OSB. Freiburg/Br.: Herder — Münsterschwarzbach: Vier-Türme-Verlag 1989. 336 S. u. 1 Einlageblatt. Kunstleder. DM 29,— (4881)

Diese Teilausgabe des „Antiphonale zum Stundengebet" (Freiburg/Br. — Münsterschwarzach 1979) enthält die zweiten Vespern der Sonn- und Festtage sowie einiger Heiligenfeste. Anders als im Antiphonale finden sich hier auch alle Kurzlesungen und Orationen. (Die Fürbitten muß man dem Stundenbuch entnehmen.) Gemeinden und Gruppen, die regelmäßig die Vesper deutsch singen, stehen nun zwei Behelfe mit unterschiedlichem Repertoire zur Verfügung: das „Vesperbuch zum GOTTESLOB" (Paderborn 1979), das — übrigens für den gesamten 4-Wochen-Zyklus — Material aus dem Einheitsgesangbuch bereitstellt, und das vorliegende „Vesperale" mit Vertonungen in der Tradition der Gregorianik. Gemeinsam ist beiden Veröffentlichungen die Form der Psalmodie; nur bietet das „Vesperale" für die Schlußkadenzen einiger Töne mehrere Varianten.

Rudolf Pacik

Büchereingänge

Folgende Werke wurden von Verlagen eingesandt. Eine jeweilige Besprechung folgt nach Möglichkeit.

Hermann Schulze-Berndt: WENN DIE KIRCHE STELLUNG NIMMT. Absichten, Erfahrungen, Beispiele. 144 Seiten, Broschur, DM 24,80, öS 193,50. Echter Verlag, Würzburg. (4892)

Reinhard Abeln/Anton Kner: DU BIST MEINE MUTTER. Mariengebete (Christliche Lebenshilfen). 72 Seiten, Format 18,5×10,5 cm, sfr 9,—, DM 10,80. Wendelinsverlag Einsiedeln. (4893)

Liturgisches Institut Trier Hg., GEMEINDERUFE ZUM HALLELUJA-BUCH. 32 Seiten, kartoniert, à DM 3,80/25 Exemplaren, à DM 3,50/50 Exp., à DM 3,20/100 Exp., über 100 Exp./DM 2,80. Christopherusverlag. (4894)

Michael Grünwald: EUCHARISTIE FEIERN. Eine geistliche Anleitung für Priester. 149 Seiten, kartoniert, DM 16,80. Verlag Friedrich Pustet — Regensburg. (4895)

Elmar Gruber/Martin Kohler/Thomas Schneider: ICH MACHE DIE WÜSTE ZUM TEICH. Bilder und Texte für ein Leben in Fülle. 48 Seiten, 17 Farbfotos, kartoniert, DM 19,80. Don Bosco Verlag. (4896)

Michael Albus: KOLUMBIANISCHES TAGEBUCH. Die Reise zu den Kindern. 60 Seiten, 8 SW-Fotos, kartoniert, DM 13,80. Don Bosco Verlag. (4897)

Josef Danko: KINDER IN DER GEMEINDE. Thematische Predigten. 124 Seiten, kartoniert, DM 16,80, Don Bosco Verlag. (4898)

Elisabeth Kerling: GEBORGEN IN DIR. Biblisch beten und meditieren, 112 Seiten, kartoniert, DM 16,80. Don Bosco Verlag. (4899)

Josef Griesbeck: WENIGER IST MEHR. Ein Werkbuch für die Fastenzeit. 132 Seiten, SW-Fotos, kartoniert, DM 19,80. Don Bosco-Verlag. (4900)

Josef Seuffert: KOMM, DU HEILAND DER WELT. Gedanken für jeden Tag im Advent und in der Weihnachtszeit. 96 Seiten, kartoniert, DM 16,80. Don Bosco Verlag. (4901)

Otto Wahl: LIEDER DER BEFREITEN. Psalmen beten heute. 144 Seiten, kartoniert, DM 19,80. Don Bosco Verlag. (4902)

Elmar Gruber: MEIN FASTENKALENDER. Gebete, Anstöße, Meditationen, von Aschermittwoch bis Ostern. 56 Seiten, graphisch gestaltet, Spiralheftung, DM 13,80 (Staffelpreise). Don Bosco Verlag, München. (4903)

Peter Mair: DIE FEIERN DER MISSA CHRISMALIS. Die Reform der Ölweihen, des Pontificale Romanum vor dem Hintergrund der Ritusgeschichte. Reihe: Studien zur Pastoraltheologie, Band 7. 280 Seiten, kartoniert, DM 56,—. Verlag Friedrich Pustet. (4904)

Eckhard Jaschinski: MUSICA-SACRA ODER MUSIK IM GOTTESDIENST. Die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrasanctum Concilium" (1963) und bis zur Instruktion „Musicam Sacram" (1967). Reihe: Studien zur Pastoraltheologie, Band 8. 444 Seiten, kartoniert, DM 68,—. Verlag Friedrich Pustet. (4905)

Franz Schütz erarbeitet: DAS GROBE SCHOTT-FÜRBITTBUCH. Verschiedene Anlässe. 207 Seiten, DM 32,—. Herder, Freiburg — Basel — Wien. (4906)

Leo Karrer: HANDBUCH DER PRAKTISCHEN GEMEINDEARBEIT. 320 Seiten, DM 49,80. Herder, Freiburg — Basel — Wien. (4907)

Carlo Maria Martini: STEPHANUS. Mit dem Leben Gott bezeugen. Die Geschichte des Stephanus ausgelegt und erklärt für Christen unserer Zeit. 96 Seiten, kartoniert, DM 15,80, sfr 15,80, öS 124,—. Verlag Neue Stadt. (4908)

Bernhard Liss: KRISE — SCHEIDUNG — NEUBEGINN. Pastorale Erfahrungen in einer menschenfreundlichen Kirche. 92 Seiten, Format 20,5×12,5 cm, Broschur, DM 16,80, öS 131,—. Echter Verlag — Würzburg. (4909)

Hg.: *Helmut Eberhart, Edith Hörandner, Burkhard Pöttler.* VOLKSFRÖMMIGKEIT. 408 Seiten, Broschur. Verein für Volkskunde. (4910)

Hg.: *Arbeitsgemeinschaft Benediktineroblaten.* UNTER DER FÜHRUNG DES EVANGELIUMS. Handbuch der Benediktineroblaten. 208 Seiten, 6 Seiten Bilder, z. T. farbig, Plastikeinband, farbiger Schutzumschlag, DM 20,80. Beuroner Kunstverlag. (4911)

Benedikt Kronemann: DIE KRANKENSALBUNG IN DER ZEIT DER AUFKLÄRUNG. Ritualien und pastoalliturgische Studien im deutschen Sprachgebiet. 440 Seiten, kartoniert, DM 98,—. (4912)

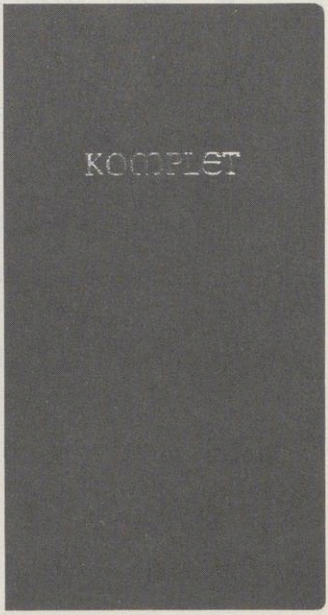
Hg.: *Karl Schlemmer.* GOTTESDIENST — WEG ZUR EINHEIT. Impulse für die Ökumene. Verlag Herder, Freiburg — Basel — Wien. 142 Seiten, kartoniert, DM 32,— (4918)

Jetzt neu in praktischer Ausgabe:

DIE KOMPLET

aus: Die Feier des Stundengebetes
Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes
Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch

Dieses praktische Bändchen enthält das vollständige Nachtgebet der Kirche mit allen Hymnen, Psalmen, Lesungen und Gebeten für jeden Tag der Woche. Die Komplet am Samstagabend (nach der ersten Vesper am Sonntag) ist zusätzlich zum Singen eingerichtet.



Der bekannte Pfarrer und Liturgiewissenschaftler Rupert Berger urteilt über diesen Auszug aus dem Stundengebet:
„Dieses handliche Buch ist zu begrüßen. Es sollte nicht nur auf dem Nachttisch eines jeden Geistlichen liegen. Auch im alltäglichen Leben in der Gemeinde sehe ich viele Anlässe, die mit dem alten kirchlichen Nachtgebet beschlossen werden können . . . Ich empfehle es allen meinen Amtsbrüdern."

Format: 19×10 cm, 72 Seiten, Dünndruckpapier, Zweifarbendruck, Balacroneinband, Drahtheftung durch den Rücken, öS 60,80/DM 7,80.

BENZIGER Zürich und Braunschweig, HERDER Freiburg und Basel, FRIEDRICH PUSTET Regensburg, HERDER Wien — ST. PETER Salzburg, VERITAS Linz.

Zu bestellen über die:

Buchhandlung Herder
Wollzeile 33
1010 Wien

herder

TEXTE DER LITURGISCHEN KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH

1. Richtlinien für Kindermessen und Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (vergriffen)
2. Die Feier der Wiederaufnahme in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche (vergriffen)
3. Ehrfurcht beim Kommunionempfang ..... öS 6,50
4. Ordnung der kirchlichen Trauung konfessionsverschiedener Paare unter Mitwirkung der Pfarrer beider Kirchen ..... öS 20,—
5. Die Feier der heiligen Eucharistie ..... öS 10,—
6. Pastorale Einführung in das Meßlektionar ..... öS 20,—
7. Die Feier der Eucharistie in Konzelebration ..... öS 18,—
8. Der liturgische Dienst des Diakons ..... öS 24,—
9. Die Sonntagsfeier in Gemeinden ohne Priester ..... öS 16,—
10. Dokumente zur Meßfeier ..... öS 60,—
11. Gestaltung des Altarraums ..... öS 55,—
12. Zum Marianischen Jahr 1987/88 ..... öS 26,—
13. Konstitution über die heilige Liturgie ..... öS 24,—

Neu:

14. Leitlinien für die mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern ..... öS 26,—

    Seit den Anfängen des Hörfunks und seit Einführung des Fernsehens werden auch Gottesdienste medial übertragen. Von der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet (IAG) wurde der pastoral und liturgisch wichtige Vorgang, den diese Übertragungen darstellen, reflektiert und in den vorliegenden Leitlinien dargestellt. Neben den liturgiegestalterischen Hinweisen sind auch litgurgie-theologische Klärungen und pastorale, medienspezifische und medienpolitische Gesichtspunkte berücksichtigt. Die „Leitlinien" richten sich an alle, die im deutschen Sprachgebiet für Übertragungen von gottesdienstlichen Feiern zuständig sind.

15. Erfahrungen mit dem „Gotteslob". Zur Situation der österreichischen Kirchenmusik ..... öS 60,—

    Um die vielfältigen Erfahrungen mit dem „Gotteslob" von seiten der Priester, der mit der Kirchenmusik vertrauten Personen und der Gottesdienstbesucher zu sammeln, auszuarbeiten und zu analysieren wurde im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz 1987 eine wissenschaftliche Untersuchung in ganz Österreich durchgeführt. Die hier vorliegende Zusammenfassung der wichtigsten Untersuchungsergebnisse richtet sich an alle, die bei der musikalischen Gestaltung der Gottesdienste mitwirken und daran beteiligt sind.

Institutum Liturgicum Erzabtei St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg

Postgebühr bar bezahlt
Postamt 5020 Salzburg
Erscheinungsort Salzburg

theol

HEILIGER DIENST

4
1990
44. Jahrgang

Wort zu diesem Heft 1

Jakob Baumgartner, Fribourg
**Die von Rom anerkannte Zairische Meßordnung
Bedachtsame liturgische Inkulturation** 3

Ekkart Sauser, Trier – Innsbruck
**Von der Welt der Symbole
und ihrer Beheimatung im Glauben** 31

Teresa Berger, Durham – Hanau
**Liturgische Communio,
Kirchenspaltung und ökumenisches Ringen
um Einheit** 38

Ekkart Sauser, Trier – Innsbruck
**Mesner und Sakristei (II)
Vom Ort der Sakristei** 46

Buchbesprechungen 48

Büchereingänge 49

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 12×17 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

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst" erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. — Preis: Einzelpreis öS 50,—, DM 7,50, sfr 6,50. Ganzjahr: öS 180,—, DM 27,—, sfr 25,— (zuzüglich Porto+Versandspesen).

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.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Telefon 0 66 2 / 84 45 76-84, Telefax 0 66 2 / 84 45 76-80.
Hersteller: Druckhaus Nonntal Ges.m.b.H., A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15—19.

„Heiliger Dienst" ist eine Fachzeitschrift, die sich mit dem Themenbereich Liturgiewissenschaft und liturgischer Praxis beschäftigt.

WORT ZU DIESEM HEFT

Dieser Ausgabe muß eine Entschuldigung für ein Mißgeschick im letzten Heft vorangehen, denn im Heft 3/1990 wurde bei der Seitennumerierung irrtümlich wieder mit Seite eins begonnen. Das Zusammenfallen widriger Umstände führte zu dieser, für eine innerhalb eines Jahrganges fortlaufende Fachzeitschrift irreführenden Seitenzählung. Infolgedessen muß auch beim Heft 4 erneut mit Seite eins begonnen werden.

Gemäß der Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium Art. 22 § 2 steht es den für bestimmte Gebiete zuständigen Bischofskonferenzen auf Grund einer vom Recht gewährten Vollmacht zu, innerhalb festgelegter Grenzen die Liturgie zu ordnen und Anpassungen festzulegen. In der Apostolischen Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum XXV. Jahrestag der Liturgiekonstitution im Art. 16 wird darauf Bezug genommen, wenn es als eine der wichtigen Aufgabe der liturgischen Erneuerung für die Zukunft die Anpassung der Liturgie an die verschiedenen Kulturen nennt. Nach einzelnen Bemühungen um eine Meßordnung, die der afrikanischen Kultur entspricht, erbat die Bischofskonferenz Zaires bereits am 4. Dezember 1969 die gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil erneuerte Meßordnung an die Kultur des Landes anzupassen. Das gemeinsame intensive Bemühen der Kirche von Zaire und der Gottesdienstkongregation führte dann am 30. April 1988 zur Billigung des Zairischen Meßbuches. Dieser Tag ist ein entscheidendes Datum in der Liturgiegeschichte unserer westlichen Kirche. Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Liturgieprofessor in Fribourg, hat in dem vorliegenden Beitrag den endgültigen, von Rom konfirmierten Ordo Missae mit der ersten provisorischen Fassung verglichen. Er konnte damit aufzeigen, wie recht verstandene Inkulturation der Liturgie heute möglich sein kann.

Die Liturgie lebt wesentlich in der Welt Symbole und Symbolhandlungen, deren innere Bedeutung in der jeweiligen Zeit aufgedeckt werden müssen. Der Theologe und Kunsthistoriker Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier, Innsbruck, erörtert in seinem Aufsatz: „Von der Welt der Symbole und ihre Beheimatung im Glauben" die Symbolwelt aus den Quellen der Geschichte her und ermutigt, die Symbole selbst als Hilfe zur Begegnung mit dem Herrn - nicht zuletzt in der Liturgie - aufleuchten lassen.

Um die „Liturgische Communio" und deren Bedrohung durch eine andere Art der Kirchenspaltung geht es im Artikel von Frau Asst. Prof. DDr. Teresa Berger, Professor für Oekumene in Durkham (North Carolina, USA) - Hanau (Deutschland). Sie legt in ihrem Aufsatz „Liturgische communio, Kirchenspaltung und ökumenisches Ringen um Einheit" die Tragik der „anderen" Kirchenspaltungen aufgrund der Unterschiede und Gegensätze von Schicht bzw. Klasse, Rasse und Geschlecht dar. Anhand von drei aktuellen Gesangs- bzw. Liederbüchern, - alle innerhalb der einen römisch-katholischen Weltkirche, - kann dies

deutlich gezeigt werden: (1) Die Kirchenspaltung infolge von Armut und Ungerechtigkeit, Hunger und Gleichgültigkeit in Südamerika und das Ringen der lateinamerikanischen Befreiungstheologie um Wege der Einheit und Gemeinschaft. (2) Die Kirchenspaltung als Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit und das Bemühen der Black Theology in den USA. (3) Die Kirchenspaltung aufgrund von Geschlechtszugehörigkeit und das Ringen um eine geschwisterliche Kirche durch die feministische Theologie im deutschen Sprachraum. Diese „andere" Kirchenspaltung kann nicht so sehr auf dogmatischer Ebene als vielmehr durch ehrliche Diakonia überwunden werden, um zur notwendigen Liturgischen Communio zu finden.

Im zweiten Teil des Beitrages „Mesner und Sakristei" erinnert ebenfalls DDr. Ekkart Sauser daran, daß die Sakristei als Ort der Vorbereitung für die Liturgie in der Kirche nicht ein Vor-Ort zur Kirche ist, sondern daß Sakristei und Kirche als Einheit gesehen werden müssen. Daraus folgt, daß für das Verhalten und die Ordnung in der Sakristei und in der Kirche Ähnliches gilt.

Mit diesem Heft schließt der 44. Jahrgang dieser Reihe. Mit dem ersten Heft des 45. Jahrganges wird ein erweitertes Team die Redaktion übernehmen. Die Grundlinie als Fachzeitschrift mit dem Themenbereich Liturgiewissenschaft und liturgischer Praxis bleibt erhalten, soll aber auf breitere Basis gestellt werden.

In der Hoffnung, damit noch mehr dem großen Anliegen der Liturgie dienen zu können und auch Ihren Erwartungen erneut zu entsprechen, grüßt für die Redaktion

Ihr Mag. P. Winfried Bachler OSB

Univ.-Prof. Dr. Jakob Baumgartner, Fribourg

DIE VON ROM ANERKANNTE ZAIRISCHE MESSORDNUNG

BEDACHTSAME LITURGISCHE INKULTURATION

Nachdem die Gottesdienst-Kongregation die Konfirmation des Ordo Missae Zairensium Dioecesium gewährt hat,[1] liegt nun die Frucht des zähen Ringens um eine angepaßtere Form der Eucharistiefeier gedruckt vor, nämlich das „Missel Romain pour les diocèses du Zaïre".[2] Das Meßbuch stellt ein interessantes Beispiel für die Begegnung zwischen afrikanischer Tradition und katholischer Liturgie dar, den Ausdruck der Suche nach kultureller Identität und der Abwendung von europäischer ritueller Vorherrschaft. Zugleich äußert sich darin das Bemühen der Kirche in Afrika, auf eigenen Füßen zu stehen, ihre Autonomie und damit das Recht wahrzunehmen, selbständige Initiativen zu ergreifen — auf die Gefahr hin, vielleicht Irrtümer zu begehen.[3]

Der Versuch einer eigenen zairischen Meßordnung, angeregt durch Kardinal Joseph A. Malula (1917—1989), zeugt vom entschiedenen Willen des Landesepiskopats, die christliche Botschaft im schwarzen Erdteil zu inkulturieren. An der Schwelle zum zweiten Jahrhundert der Evangelisierung, so erklärte der Erzbischof von Kinshasa anläßlich des Ad-Limina-Besuches 1983 in Rom, bestehe eines der Hauptanliegen aller Bischöfe Zaires zweifelsohne darin, „einer Liturgie den Weg zu bahnen, welche den tiefsten Erfahrungen der Afrikaner entspricht".[4] Der zwanzig Jahre währende Prozeß der Schaffung einer zairischen Messe mag dem Beobachter, der die Dinge nur von außen betrachtet, lange scheinen; hält man sich aber die Schwierigkeiten der Einwurzelung des Gottesdienstes in einer neuen Kultur vor Augen, dann handelt es sich letztlich um einen erstaunlich kurzen Zeitraum, zumal es darauf

---

[1] Cf. NZM 45 (1989) 61.

[2] Editions du Secrétariat Général, B. P. 3285, Kinshasa/Gombe, 5. Juni 1989, 188pp.

[3] APIC, Afrique centrale: Reportage IV: Le rite zaïrois de la messe — une expérience originale de l'inculturation (26. August 1986), S. 9. Danach soll Kardinal Malula gesagt haben: „Initiativen drängen sich auf, wobei Irrtümer in Kauf zu nehmen sind. Gebt uns das Recht, Fehler zu machen; schließlich hat sich im Verlauf der Geschichte auch das Abendland zuweilen getäuscht."

[4] Doc. Cath. Nr. 1852 (1983) 513. — Der jüngst verstorbene Kardinal zeichnete sich aus durch die Förderung kleiner, überschaubarer kirchlicher Gemeinschaften, die Einführung des pastoralen Laiendienstamtes (Mokambi), die Bemühungen um ein afrikanisches Konzil und nicht zuletzt durch den Einsatz für eine afrikanische Liturgie.

ankam, eine für die Zukunft tragfähige Lösung anzustreben.[5] Im übrigen verlief das Gespräch zwischen Rom und den zairischen Bischöfen in einer ungetrübten Atmosphäre, wie beide Seiten betonten.[6]

Das während der Erprobung veröffentlichte Eucharistiemodell[7] fand vielerorts Beachtung, relativ häufig wurde darüber berichtet,[8] weshalb wir hier seine Bekanntheit voraussetzen. In dieser Arbeit zielen wir darauf ab, in einem Vergleich der provisorischen mit der endgültigen Fassung des Ordo Missae Zairensis herauszubringen, wo und in welchem Sinn die Verantwortlichen Änderungen für nötig erachteten, um auf diese Weise der Absichten, die den Schöpfern des Ritus am Herzen lagen, ansichtig zu werden.

1. Der Hinweg zur zairischen Meßfeier

Ehe wir auf die Eucharistieordnung in ihrer approbierten Gestalt eintreten, werfen wir einen raschen Blick auf deren Entstehungsgeschichte.[9] Nachdem bereits seit Beginn der 1960er Jahre Diskussionen um eine „afrikanische Messe" eingesetzt hatten,[10] schaltete sich die kirchliche Hierarchie ein; am 4. Dezember 1969 erbat die Bischofskonferenz Zaires in Rom die Fakultät, den neuen (postvatikanischen) Ordo Missae an die Kultur des Landes anzupassen, dies in Entsprechung zu den Bestim-

---

[5] Siehe J. Baumgartner, Die vatikanische Gottesdienstreform im Kontext einer polyzentrischen Weltkirche — der Weg zu einer inkulturierten Liturgie, in: NZM 46 (1990) 10—30; 99—113.

[6] Der Kardinal cf. Doc. Cath. Nr. 1965 (1988) 649; Papst Johannes Paul II. ebd. 652; vgl. Notitiae Nr. 247 (1987) 141.

[7] Die provisorische Meßordnung: Le Rite zaïrois de la célébration eucharistique. Texte ad experimentum, Commission de l'évangélisation, section liturgique, Kinshasa 1973; Vers une messe africaine, hg. von der Commission épiscopale de l'évangélisation, Kinshasa-Gombe 1974; auch auszugsweise in: AFER 17 (1975) 243—248.

[8] So etwa B. Hearne, The significance of the „Zaire Maß", in: AFER 17 (1975) 212—220; L. Mpongo, Evangélisation et liturgie, in: Telema Nr. 3 (1976) 5—14; S. de Smedt, De Zaïrese liturgie, in: Tijdschrift voor Liturgie 60 (1976) 285—307; H. Vinck, Eucharistieviering volgens Zaïrese ritus, in: Tijdschrift voor Liturgie 61 (1977) 224—243; L. Mpongo, Le rite zaïrois de la messe, ses caractères spécifiques, in: Spiritus Nr. 19 (1978) 436—441; A. Claessens, Le rite zaïrois de l'Eucharistie adapté au style oral mongo, in: Afrique et Parole Nr. 55 (1979) 5—25; F. Kabasele, Zaïre, in: A travers le monde: célébrations de l'Eucharistie. Dossier présenté et rassemblé par le Centre de recherche théologique missionnaire, Paris 1981, 44—51.

[9] J. Evenou, Rencontre au Zaïre avec la Conférence épiscopale (26 octobre—7 novembre 1986), in: Notitiae Nr. 247 (1987) 139—142; vgl. B. Luykx, Culte chrétien en Afrique après Vatican II, Immensee 1974, 93—123.

[10] Siehe B. Luykx, Une liturgie de la messe pour l'Afrique, in: Liturgie en Mission. Rapports et compte rendu de la XXXIIIe Semaine de missiologie Louvain 1963 (1964) 187—222; ders., Africanisation du culte chrétien, in: Katholisches Missionsjahrbuch der Schweiz 1964, 31 (1964) 31—41.

mungen der Liturgiekonstitution.[11] Sie sandte der Gottesdienstkongregation zugleich einen Entwurf des „Zairischen Ritus der eucharistischen Feier" mit dem Antrag, ihn „ad experimentum" anwenden zu dürfen. Im Anschluß an eine gemeinsame Sitzung des letztgenannten Gremiums mit der Propaganda-Fide-Kongregation erlangte der zairische Episkopat (am 15. 6. 1974) die Erlaubnis, die Experimente im Rahmen der vorgesehenen Grenzen durchzuführen.[12] Fünf Jahre später unterbreiteten die zairischen Bischöfe auf Einladung der römischen Instanz, die Experimentierphase zu beenden und klarere Verhältnisse zu schaffen, zwei Dokumente[13] zwecks Prüfung durch mehrere Dikasterien der Kurie. Am 2. Dezember 1982 übermittelte die Gottesdienstkongregation dem Episkopat die von der Glaubenskongregation gemachten Beanstandungen, worauf die zairische Bischofskonferenz im August 1985 einen revidierten Text in Rom einreichte. Dieser fand anläßlich der ordentlichen Versammlung der Gottesdienstkongregation (am 3. März 1986)[14] im großen und ganzen Zustimmung, doch verlangte sie die Klärung einiger Punkte in der Vorlage.[15] Darauf befaßte sich eine eigens von der Bischofskonferenz Zaires bestellte Kommission mit der Angelegenheit; einzelnen römischen Einwänden trug sie Rechnung, andere versah sie mit Fragezeichen.

Der Durchbruch zur Beilegung der Meinungsverschiedenheiten erfolgte, als der Sekretär der Gottesdienstkongregation, Mgr. V. Noè, begleitet von Père J. Evenou, sich an Ort und Stelle begaben, um im persönlichen Augenschein die Lebendigkeit einer jungen Kirche festzustellen, einer Kirche, die den Wunsch hegte, in ihrem Gottesdienst den Glanz des Göttlichen zu erfahren.[16] Nach den damals glücklich verlaufenen Gesprächen blieben nur noch zwei Differenzen zu bereinigen: bezüglich des Titels, den die Meßordnung erhalten sollte, und hinsichtlich der Beteiligung des Volkes an der Schlußdoxologie des Kanons

---

[11] SC 37–40.

[12] D. h. gemäß den Weisungen der dritten Instruktion zur ordnungsgemäßen Durchführung von SC vom 5. 9. 1970 (Liturgicae instaurationes) Nr. 12.

[13] „La présentation du rite zaïrois de la célébration eucharistique" (Allgemeine Einführung); „Textes du rite zaïrois de la messe".

[14] Notitiae Nr. 238 (1986) 314.

[15] Die Glaubenskongregation ihrerseits formulierte (am 2. 9. 1986) einige Einwände an die Adresse der zairischen Bischofskonferenz.

[16] Die beiden römischen Besucher erlebten zwei Eucharistiefeiern nach zairischem Ritus, die eine am 2. 11. 1986 in Lisala im Norden des Landes, die andere am 5. 11. 1986 in der Kathedrale von Kinshasa.

bzw. der Konklusion der Vorstehergebete. Mit der Beseitigung dieser beiden letzten Hindernisse war der Weg für die römische Bewilligung geebnet; am 30. April 1988 geschah die Billigung des zairischen Meßbuches:[17] ein wahrhaft bedeutsames Datum in der Liturgiegeschichte des Westens!

2. *Der Aufbau des römisch-zairischen Meßbuches*

Der dem Werk verliehene Titel „Römisches Meßbuch der Diözesen Zaires" – um ihn gab es, wie angetönt, ein längeres Seilziehen zwischen dem Zentrum und der Teilkirche – läßt unmißverständlich erkennen, daß es sich um eine *römische* Liturgie in afrikanischer Spielart handelt, was das Konfirmationsekret übrigens unterstreicht.[18] Darin heißt es, das gründliche Studium dessen, was sich aus dem überlieferten Brauchtum zur Aufnahme in die Liturgie eignet, hätte es den Bischöfen nach behutsamem Abwägen des Für und Wider erlaubt, mit Einwilligung des Heiligen Stuhls die Meßfeier mit einer neuen Struktur der Riten auszustatten, dies allerdings „unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen. Der einigermaßen enigmatische Zusatz „servata tamen substantiali ritus Romani unitate", aus Artikel 38 der Liturgiekonstitution stammend,[19] verunmöglicht es also nicht, die „Einheit im Wesentlichen" zu wahren, selbst wenn die Anpassungen an „verschiedene Gegenden und Völker" strukturelle Veränderungen mit sich bringen.[20]

---

[17] Notitiae Nr. 264 (1988) 457: Dekret der Gottesdienstkongregation.

[18] Das Dekret figuriert (lateinisch und französisch) im neuen zairischen Meßbuch ganz vorne.

[19] SC 38: „Unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus im wesentlichen (Servata substantiali unitate ritus romani) ist berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker, besonders in den Missionen, Raum zu belassen, auch bei der Revision der liturgischen Bücher. Dieser Grundsatz soll entsprechend beachtet werden, wenn die Gestalt der Riten und ihre Rubriken festgelegt werden." Dazu bemerkt J. A. Jungmann (in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil Bd. I, 43–44): „Mit dem genannten Grundsatz ist gegeben, daß die bisher festgehaltene strenge Einheit der römischen Liturgie aufgegeben wird zugunsten einer ‚Einheit im Wesentlichen' und einer weitgehenden Differenzierung im einzelnen. Diese Differenzierung darf nicht willkürlich sein, sondern muß in geordnete Bahnen gelenkt und durch feste Vorschriften geregelt werden . . ."

[20] Siehe A. J. Chupungco (Konsultor der Gottesdienstkongregation), The Magna Carta of Liturgical Adaption, in: Notitiae Nr. 139 (1978) 75–89; ders., Adaptation de la liturgie à la culture et aux traditions des peuples, in: LMD 162 (1985) 23–30. – Chupungco scheint den Artikel SC 38 zu eng auszulegen, wenn er, unter Berufung auf SC 39, schreibt, die „wesentliche Einheit des römischen Ritus" sei gewährleistet „innerhalb der Grenzen, die in der ‚editio typica' der liturgischen Bücher bestimmt werden", weil (zumindest) die Editio typica des Missale Romanum keine strukturellen Veränderungen vorsieht.

Bezüglich der Aufgabenteilung bei der Entstehung des neuen Missale bemerken die Herausgeber,[21] das „Römische Meßbuch für die Diözesen Zaires" sei durch die zairische Bischofskonferenz „erarbeitet und approbiert" worden „im Dialog mit dem Heiligen Stuhl"; konfirmiert habe es die Gottesdienstkongregation am 30. April 1988. „Es besteht ein enger Bezug zwischen diesem und dem Römischen Missale", fügt der Episkopat bei; abgesehen von den zairischen Eigenteilen, so lesen wir weiter im Wortlaut der Approbation, weisen die beiden Meßbücher gemeinsam auf: „Die Allgemeine Einführung, die universellen Normen zum Kirchenjahr (Generalkalender), die Texte der Orationen, Hinweise, Präfationen, Hochgebete, feierliche Segensformeln und das Lektionar."

Was bietet das zairische Meßbuch tatsächlich an Texten? Zu der bereits erwähnten Approbation und dem Dekret „Zairensium Dioecesium" der Gottesdienstkongregation (lateinische und französische Fassung) kommt unter der Überschrift „Dokumente" hinzu die Apostolische Konstitution „Missale Romanum" Pauls VI. (vom 3. April 1969)[22] und das Apostolische Schreiben „Mysterii Paschalis" Pauls VI. (vom 14. Februar 1969).[23] Unter den „Präliminarien" figurieren in *Teil I* die „Institutio generalis Missalis Romani",[24] die Grundordnung des Kirchenjahres,[25] der römische, auf die Diözesen Zaires zugeschnittene Generalkalender,[26] Angaben für die Wahl der Meßformulare und -texte sowie eine Zeittafel.[27] Unter *Teil II* des Vorspannes (Préliminaires) stößt man auf die Allgemeine Einführung zur Meßliturgie der Diözesen Zaires[28] und die „Besonderheiten des Kalenders für die Diözesen Zaires".[29]

---

[21] MZ (Missel Zaïrois) S. 2: Approbation par la conférence épiscopale du Zaïre.

[22] MZ 7–9.

[23] MZ 11–12.

[24] MZ 15–55.

[25] MZ 57–63.

[26] MZ 64–68: Calendrier romain général propre aux diocèses du Zaïre.

[27] MZ 69–71: Quels textes choisir pour telle célébration, Tableaux A et B; Ephémérides des principales célébrations de l'année liturgique.

[28] MZ 75–79; auszugsweise auch in: Notitiae Nr. 264 (1988) 458–464.

[29] MZ 80: Am 4. Januar ist eine spezielle Fürbitte für die Toten des Vaterlandes empfohlen; am letzten Januarsonntag steht es frei, die Messe „Um Frieden und Gerechtigkeit", am 1. Mai die Messe „Um Segen für die Arbeit", am 30. Juni, dem Gebetstag für das Vaterland, die Messe „Für den Fortschritt der Völker" zu wählen. Der Gedenktag der heiligen Theresia vom Kinde Jesu, Patronin der Missionen, kann, sofern es sich nahelegt, am ersten Oktobersonntag, derjenige des heiligen Franz Xaver, des Patrons der Missionen, am zweiten Sonntag im November (oder beide Gedächtnisse können an einem anderen Sonntag im Jahreskreis) gefeiert werden. Die Bittage sind, je nach den Gegenden Zaires, entweder am 14. Mai, dem Fest des Apostels Mattias, oder am 1. Oktober, dem Fest der heiligen Theresia vom Kinde Jesu, zu begehen (eine Bittmesse, die anderen Messen vom Fest).

Dieser hebt sich nur wenig vom römischen Grundmodell ab: Karl Lwanga und Gefährten, Märtyrer (3. Juni), ist anstatt gebotener Gedenktag „Fest" und zugleich „Gebetstag für das Laienapostolat"; Mariä Aufnahme in den Himmel, auf den zweiten Sonntag im August festgesetzt, gilt als Patronatsfeier für ganz Zaire; Petrus Claver (9. September) erhält den Rang einer Memoria obligatoria und die von Johannes Paul II. (1985) seliggesprochene Jungfrau und Märtyrin Klementine Anuarita Nengapeta am 1. Dezember eine Festfeier zuerkannt. Erstaunen mag, daß die großen Gestalten Nordafrikas (Augustinus, Cyprian usw.) oder Ägyptens (z. B. der Mönchsvater Antonius, der heilige Athanasius), die doch zum Erdteil Afrika gehören, im Sanctorale durch nichts herausragen, ebenso verwundert einen die sehr bescheidene Rücksichtnahme auf den afrikanischen Kontext, in dem sich das Kirchenjahr entfaltet. Außer dem Ausfall der Quatembertage – ein Großteil des Kontinents kennt tatsächlich nur zwei Jahreszeiten: die Regenzeit und die Trockenperiode – und der Erwähnung Mariens als Patronin Zaires (am zweiten Sonntag im August) berücksichtigt der kirchliche Kalender die volkspsychologischen Faktoren (die ganz andere Zeitauffassung, Mondzyklus, Ahnenverehrung) herzlich wenig.[30] Einmal mehr zeigt sich, wie die Inkulturationsbestrebungen sich größtenteils auf das Zentrum, die Eucharistiefeier, richten, während die Afrikanisierung des Kirchenjahres unterschätzt wird.[31]

Der *III. Teil* des Buches enthält die Abfolge der Meßliturgie, zunächst in der Form des „feierlichen Ritus", darauf in derjenigen des „einfachen Ritus".[32] Im *IV. Teil* finden sich die „Eigenmessen für die Diözesen Zaires", vorerst die euchologischen Stücke, dann die Lesetexte:[33] 1. Messe für den Frieden und die Gerechtigkeit; 2. Messe für die Heiligung der Arbeit; 3. Messe für das Vaterland und den Fortschritt der Völker; 4. Heilige Theresia vom Kinde Jesu (1. Oktober); 5. Selige Anuarita Nengapeta Maria Klementine, Jungfrau und Märtyrin (1. Dezember); 6. Heiliger Franz Xaver (3. Dezember); 7. Messe für die Bittage (14. Mai oder 1. Oktober). Durchgehend halten sich die Präsidialorationen an das römische Vorbild, höchstens daß die Herausgeber, eine lateinische Vorlage einigermaßen vereinfachend, abzielten auf leicht verständliche Bitten, die da flehen um die Einheit der Menschenfamilie, das Zusammensein in Eintracht und Frieden, die Verbesserung der Lebensbedingungen, die Arbeit zum gegenseitigen Wohl, das Wachstum in der Liebe zu Gott und dem Nächsten, das Bestehen der Prüfungen,

---

[30] Siehe dazu B. Luykx, Africanisation du culte chrétien (Anm. 10) 38–41.

[31] Vgl. J. Baumgartner, a. a. O. (Anm. 5) 108–109.

[32] MZ 83–113; 114–143.

[33] MZ 148–156; 158–185: Lectionnaire des messes propres aux diocèses du Zaïre.

die Zeugenschaft für das Reich inmitten der Völker, den rechten Gebrauch der irdischen Güter. Eine einzige Oration, das Tagesgebet zur Rogationsmesse, läßt etwas von afrikanischer Gebetsweise durchschimmern:

Herr, unser Gott,
damit der Mensch seinen Lebensunterhalt findet,
hast du verfügt,
daß die Erde Pflanzen und Tiere hervorbringe,
daß die Wasser von Fischen wimmeln
und die Vögel in den Lüften fliegen.
Wir bitten dich:
laß die Erde ihre Früchte tragen
und hilf uns,
sie zur Ehre deines Namens zu gebrauchen.
Durch Jesus Christus . . .

Ob die Zurückhaltung bezüglich der Schaffung eigener, typisch afrikanischer Gebetsformulare einer Weisung Roms entspricht – es handelt sich ja um ein *römisches* Missale –, vermag der Außenstehende nicht zu beurteilen. Jedenfalls erhellt aus all dem, was wir eben festgestellt, daß es dabei nicht sein Bewenden haben kann, sondern daß die Kontextualisierung der Eucharistiefeier einen Schritt weiter führen muß: in Richtung auf ein wahrhaft zairisches Gebetsgut.

3. Die Allgemeine Einführung in das römisch-zairische Meßbuch

Von besonderem Interesse dürfte, neben dem Ordo Missae selber, die Allgemeine Einführung ins Missale sein, will man sich über den Stand der Einheimischwerdung der Liturgie in Zaire vergewissern. Diese einleitende Erläuterung, verhältnismäßig kurz gehalten,[34] äußert sich zur Struktur der Eucharistiefeier (I.), zu den Aufgaben und Diensten in der Meßfeier (II.), zu den Gesten und Haltungen (III.), zum Zubehör (IV.) und zu den verschiedenen Formen der Meßfeier (V.), dies alles, insofern das zairische rituelle Geschehen von der römischen Vorlage abweicht.

a) Die theologische Akzentuierung der Eucharistiefeier

„Die Teilkirche Zaire ist eine Gemeinschaft, die betet und den Herrn bekennt; es ist eine glaubende Gemeinschaft, Anfang und Unterpfand der Vereinigung und der Sammlung aller menschlichen Familien.“ So beginnt die Präambel, die auf solche Weise ein Grundbedürfnis des

---

[34] Sie umfaßt 38 Nummern, die IGMR zählt deren 341.

Afrikaners anspricht: die Sehnsucht nach bergender Gemeinschaft, nach familiärem Beisammensein, eine Sehnsucht, die in der Kirche zur Erfüllung gelangen kann. Denn die Kirche, die im dreifaltigen Gott gründet, stellt eine Familie dar, die sich ständig ausweitet, um schließlich die ganze Menschheit einzubegreifen. Ihr Wachstum verdankt die Kirchen-Familie dem Zusammenkommen der Gläubigen, wenn diese, versammelt um den Thron des Lammes, an dem einen Brot und an dem einen Kelch des Herrn teilhaben; da erkennen sie sich als das „neue Volk von Priestern und Königen", als Zeugenschaft für die Großtaten Gottes zugunsten der Menschenkinder. Da steigen spontan Gesänge, Anrufungen, Bekenntnisse, Zurufe und Gebete auf, „um zu verkünden, daß Jesus der Herr ist zur Ehre Gottes des Vaters": das ganze Geschehen getragen und durchstimmt von der „der afrikanischen Seele in Zaire eigenen Empfindsamkeit".[35]

Die im Meßbuch dargebotene eucharistische Feier, so hält Nummer 2 der Praenotanda fest, entspreche der Art und Weise, wie die Teilkirche Zaire in dem ihr vorgegebenen kulturellen Rahmen das Herrenmahl zu begehen wünscht, und zwar aus einer dreifachen Verpflichtung heraus: in der Treue zum Glauben und zur apostolischen Überlieferung, in der Treue zum inneren Wesen der katholischen Liturgie, in der Treue zur religiösen Begabung sowie dem afrikanischen und zairischen kulturellen Erbe. Von daher erklärt sich das Bestreben, in den Texten und Riten die mündliche Tradition zu berücksichtigen, damit das gefeierte Mysterium in einem bewegten und sinnenfälligen Stil zum Ausdruck kommt. Durch die ihnen gemäßige Feiergestalt sei es den zairischen Gläubigen möglich, sich als „lebendiges, heiliges und Gott wohlgefälliges Opfer" darzubringen (Röm 12,1) und als wahre Beter „im Geist und in der Wahrheit" vor Gott zu erscheinen (vgl. Joh 4,23).[36]

b) Die rituelle Gestalt der Eucharistiefeier

Nach dem liturgietheologischen Vorspann befaßt sich die Einführung mit den vier Teilen, welche die Meßfeier strukturieren. In gebotener Kürze wollen wir jene Einzelheiten erwähnen, an denen die Besonderheiten des Ritus augenfällig in Erscheinung treten.

Die Eröffnung der Feier. Schon vor Beginn übernimmt der „Ansager", ein Laie, seinen Part: Er kündet das bevorstehende Ereignis an und begrüßt die Anwesenden, um das Gemeindebewußtsein zu stärken, um eine familiäre Atmosphäre zu schaffen.[37] Eventuell stellt er die Diensttuenden vor, die bald auftreten werden. Schließlich lädt er die

---

[35] MZ 75: Nr. 1.

[36] Ebd., Nr. 3.

[37] Ebd., Nr. 4: Rolle des Ansagers (oder des „Herolds", des „Vorläufers").

Gläubigen ein, sich zu erheben, und die Sänger, den Eröffnungsgesang anzustimmen. Die Einzugsprozession, angeführt vom Kreuz, an der alle teilnehmen, die während der Feier einen Dienst ausüben – die einzelnen unteren Mitwirkenden tragen nach Möglichkeit ihr Instrument mit, so der Diakon oder ein Lektor das Evangelienbuch –, bewegt sich auf den Altar zu, wo das Evengeliar niedergelegt wird. Bei der Verehrung des Altars verneigen sich alle tief (oder machen eine Kniebeugung bzw. eine Prostration). Der Priester kann auch, an der Mitte des Altars stehend, dem Volk zugewandt, die Arme ausbreiten (in der Form V), mit der Stirn den Altar berühren, welchen Gestus er an den drei anderen Seiten des Altars wiederholt, währenddessen die Assistenz in tiefer Verbeugung verharrt.[38] Nach Beendigung des Einzugsgesangs, im Anschluß an die Begrüßung der Versammlung und die kurze Einführung durch den Vorsteher[39] ereignet sich das, was die Praenotanda als „Sich-in-Gottes-Gegenwart-Stellen" (mise en présence de Dieu) bezeichnen.[40] Um die Verbundenheit der auf Erden Lebenden mit den Bewohnern des Himmels auszudrücken, wendet sich die Gemeinde an die Heiligen, die Freunde Gottes und Fürsprecher. Dadurch verwirklicht sich „die Einheit mit Christus, von dem alle Gnade und das Leben des Volkes Gottes ausströmt". Von daher auch die Anrufung der Ahnen, die aufgrund ihrer Rechtschaffenheit und „kraft der Verdienste Christi" in Gemeinschaft mit Gott stehen.[41] Die Besinnung vor dessen Angesicht gipfelt in einem Gesang, der seine Größe und Güte rühmt (Gloria oder ein anderes Loblied). Dabei können die Gläubigen (an ihrem Platz) rhythmische Bewegungen vollziehen, desgleichen der Priester (oder einer der Konzelebranten oder der Diakon) zusammen mit den Mitwirkenden rund um den Altar, den sie gleichzeitig beweihräuchern.[42] Dem Tagesgebet schließt sich das Volk an, indem es die Hände erhebt, mit dem Amen akklamiert oder, falls der Vorsteher die Oration singt, in die Conclusio einstimmt.[43] Von den Überlegungen, welche zum Thema des Sichversammelns gemacht worden sind[44] – das tradi-

---

[38] Ebd., Nr. 5–6.

[39] MZ 76, Nr. 7.

[40] Ebd., Nr. 8: „Die versammelte Gemeinde, die sich anschickt, die Eucharistie, die heilige Handlung schlechthin, zu vollziehen, erinnert sich an ihre Armut im Angesichte Gottes, des Allmächtigen, der Quelle des Heils."

[41] Ebd.: Seit alters nenne die römische Liturgie Abel, den Gerechten, Abraham und Melchisedek.

[42] Ebd., Nr. 9.

[43] Ebd., Nr. 10.

[44] Commission de l'évangélisation, Section Liturgie, La messe zaïroise. La méthode de travail pour l'élaboration du rite zaïrois de la célébration eucharistique, Kinshasa-Gombe (März 1973, 15pp.) 3–8.

tionelle Milieu kennt drei Typen von Zusammenkünften — floß relativ wenig in die Allgemeine Einführung ein.

Der Wortgottesdienst. Was diesbezüglich auffällt, ist einerseits die Tatsache, daß nach jeder Wortproklamation das Volk dem Gehörten durch einen Zuruf beipflichtet, andererseits die Anreicherung, den dieser Teil durch die Umstrukturierung erfahren hat. Vor jeder Lesung erbittet der Lektor oder die Lektorin, tiefverneigt, den Segen vom Priester, denn „wer immer in der Gemeinde das Wort im Namen des heiligen Gottes ergreift, bedarf der Beglaubigung durch denjenigen, der im Namen Christi vorsteht".[45] Bei der „Inthronisation des Evangeliums", zu der Weihrauch (im Rauchfaß oder -becken) aufsteigt, zeigt der Priester oder Diakon das Buch mit der Frohbotschaft der Gemeinde vor, die, ehe sie das Evangelium vernimmt, das fleischgewordene Wort bejubelt.[46] Auf die Homilie, der das Volk zugestimmt hat, folgt das Credo oder eine andere Formel des Glaubensbekenntnisses,[47] danach der Bußakt. Diese Umstellung gegenüber dem römischen Ordo Missae rechtfertigt sich aus zairischer Sicht sowohl in theologischem Betracht — das Wort Gottes, wirkmächtig und befreiend, stellt in Frage, weckt die Aufmerksamkeit der Hörer, läutert die Herzen — als auch aus volkspsychologischen Gründen: Die Anordnung lehnt sich an das afrikanische Palaver an.[48] Der Reinigungsakt gewinne an Anschaulichkeit, wenn der Vorsteher die Gemeinde mit Weihwasser besprengt und sie so an die Taufe erinnert. Neu ist auch die Plazierung des Friedensgrußes (unmittelbar nach dem Bußgeschehen), in welchem die wiedergefundene oder vertiefte Harmonie zwischen den Menschen wie das Einvernehmen mit Gott zum Ausdruck kommen.[49] Ähnlich wie der Pönitentialritus, den die Pax gleichsam besiegelt, schlägt der Versöhnungsgestus die Brücke zum eucharistischen Geschehen, gemäß der biblischen Weisung Mt 5,24. Je nach Gegenden kann der Friedensritus eine andere Gestalt annehmen (das Waschen der Hände in einem gemeinsamen Becken verbunden mit dem Kreuzzeichen, der Händedruck unter den Versammelten). Das sich

---

[45] MZ 76: Nr. 11. Wenn der Lektor oder die Lektorin den Segen empfangen hat, bedankt er/sie sich mit einem Zeichen.

[46] Ebd., Nr. 12. Während der Prozession zum Ambo erklingt das Halleluja oder ein anderer Inthronisationsgesang.

[47] Ebd., Nr. 13—13bis.

[48] Ebd., Nr. 14 Vgl. Commission de l'évangélisation, a. a. O. (Anm. 44) 11—12: In afrikanischen Gesprächsrunden fallen die ins Leben eingreifenden Entscheide erst nach gewalteter Diskussion. Das Papier weist überdies auf die Praxis anderer Kirchen hin und unterstreicht die verbindende Funktion des Bußgeschehens, welche Wortliturgie und eucharistische Liturgie aneinanderkoppelt.

[49] MZ 77, Nr. 15 Vgl. G. Lesch, Wenn du deine Gabe zum Altar bringst.. Messe auf zairesisch, in: Ordensnachrichten Heft 90 (1976) 295—297.

anschließende Fürbittgebet soll die Geschwisterlichkeit unter den Christgläubigen sowie ihre Sorge um den Frieden in der Welt bezeugen; der dabei eventuell verbrannte Weihrauch in einem Becken deutet an, wie die Flehrufe des heiligen Volkes zu Gottes Angesicht emporsteigen (vgl. Offb 8, 3–4).[50]

Die Eucharistiefeier. Nach afrikanischer Mentalität begibt man sich nicht mit leeren Händen zum Wohnsitz des Dorfältesten oder des Häuptlings, man wartet mit einem Geschenk auf.[51] So bringen alle Getauften, wenn sie zur Messe gehen, etwas mit. Durch eine Spende bezeigen sie „die Freundschaft, die zwischen Gott und den Menschen, zwischen den Gemeindegliedern und den Mitglaubenden herrscht".[52] Bei der Gabenprozession werden die im Vorraum der Kirche deponierten Gaben zusammen mit Brot, Wein und Wasser unter rhythmischen Klängen und Gesang zum Chorraum getragen, an dessen Eingang sie der Priester entgegennimmt; jene, die die Gaben überreichen, geben an, woher diese stammen und wofür sie bestimmt sind, worauf der Vorsteher sich mit einer Gebärde bedankt. Vor Beginn der Präfation lädt der Ansager zum Schweigen ein; die Gemeinde manifestiert ihre Einheit mit dem Priester, der in ihrem Namen das Hochgebet vorträgt, durch kurze Akklamationen.[53] Die Darlegungen zur Kommunion und zum Abschluß unterscheiden sich kaum von der römischen Ordnung.[54]

c) Aufgaben und Dienste, Gesten und Körperhaltung in der Eucharistiefeier

Wir haben bereits gesehen, welch bedeutsame Rolle der Ansager (die Ansagerin) im feierlichen Ritus spielt, weshalb ihm die Allgemeine Einführung zuerst nennt. „Er stellt die Verbindung zwischen Priester und gottesdienstlicher Gemeinde her, animiert auf diskrete Weise die tätige Teilnahme der Gläubigen und lenkt ihr Gebet."[55] Neben den schon erwähnten Diensten erteilt er knappe Hinweise vor den Lesungen, vor der Verkündigung des Evangeliums, dessen Prozession er anführt, und vor dem Einleitungsdialog zum Hochgebet. Seine Wortmeldungen rufen nach einer ernsthaften Vorbereitung, damit das von der Kirche

---

[50] MZ 77, Nr. 16.

[51] Commission de l'évangélisation, a. a. O. (Anm. 44) 6; 9.

[52] MZ 77, Nr. 17. Natürlich handelt es sich auch um eine Frage der Erziehung der Christen zur Mitträgerschaft im Hinblick auf die Selbstfinanzierung.

[53] Ebd., Nr. 18.

[54] Ebd., Nr. 19–20.

[55] Ebd., Nr. 21. Im Grunde genommen fällt ihm hier die Aufgabe zu, die in den östlichen Riten der Diakon erfüllt – der im römischen Bereich auch nach dem Zweiten Vatikanum weithin als Statist wirkt.

gefeierte, im Wortgottesdienst angesagte und in der Eucharistie sich verdichtende Mysterium voll zum Tragen kommt.[56]

An Haltungen empfiehlt der zairische Ordo Missae das Stehen der Versammelten (von der Einzugsprozession bis zum Ende des Tagesgebetes, für die Inthronisation des Evangeliums, während des Credo, des Bußaktes, des Friedensgestus, des Hochgebetes bis zu Beginn der Kommunionausteilung, für das Schlußgebet, den Segen und die Entlassung), das Sitzen (bei den Lesungen einschließlich des Evangeliums, der Gabenprozession und der Kommunionspendung) sowie das Erheben der Hände (während der Vorstehergebete und des Herrengebetes). Beim Bußritus bringen die Feiernden ihre Reuegesinnung zum Ausdruck, indem sie zum Beispiel das Haupt leicht verneigen und die Hände über der Brust kreuzen.[57]

Rhythmische Bewegungen, „die die Teilnahme des ganzen Leibes am Gebet dartun", vollziehen die Versammelten an ihren Plätzen, und zwar beim Einzug der Dienstinhaber, beim Lobgesang und beim Auszug.[58] Im Tanz der Dienerschaft um den Altar während des Gloria (oder des ihm entsprechenden Lobgesangs) und im gleichzeitigen Entzünden des Weihrauchs äußert sich das Verlangen, so heißt es in Nummer 29 der Praenotanda, „von der Lebenskraft (force vitale), die vom Altar, vom Opfer Christi ausstrahlt, erfaßt zu werden". Somit hat das Begehren des afrikanischen Menschen, im Gottesdienst ganz sich selber zu sein, indem er sich im Tanz aussagt, Heimatrecht erlangt.

Zum Meßrüstzeug gehören außer dem Brot und dem mit Wasser vermischten Wein – „absolut erforderlich für die Eucharistiefeier"[59] – Weihrauch, Weihwasser, verschiedene (traditionelle) Musikinstrumente (z. B. das Tamtam), um die Gesänge zu begleiten; der Gong findet Einsatz bei der Rezitation der Einsetzungsworte, die Klingel gebraucht der Ansager.[60] Das dem Vorsteher und den Konzelebranten angemessene Meßgewand ist die Kasel „gemäß der in Zaire üblichen Form" und in der Farbe, die zur Eigenart der Feier paßt, für den Diakon die Dalmatik bzw. die über der Albe gekreuzt getragene Stola, für die übrigen Diensttuenden die Tunika, dies in Übereinstimmung mit der in Zaire gebräuchlichen Fasson.[61] Der Ordo sieht zwei Möglichkeiten für den Vollzug der Messe vor: einerseits den „feierlichen Ritus", bei dem die

---

[56] Zum aufgewerteten Lektordienst, den die Praenotanda ebenfalls anführen, haben wir uns im Abschnitt 3b geäußert (MZ 78, Nr. 22).

[57] Ebd., Nr. 23–27.

[58] Ebd., Nr. 28.

[59] Ebd., Nr. 31.

[60] Ebd., Nr. 34.

[61] Ebd., Nr. 35–37.

Vielzahl der Dienste sowie die Macht der Gebärden und Symbole deutlicher in Erscheinung treten; andererseits den „einfachen Ritus" (ohne Ansager, Weihrauch und Tanz um den Altar). Die Konzelebration kann in beiden Feiergestalten stattfinden.[62] Auf die dem Vorbild afrikanischer Häuptlinge nachgebildete Ausrüstung des Priesters (Kopfbedeckung und Stab des Vorstehers, Lanzen und andere Gerätschaften) verzichtet die Institutio generalis – gottlob, möchte man sagen, denn auch und gerade da geht es nicht um Machtansprüche oder „Mittlerschaft", sondern um die Repräsentanz dessen, der gesagt hat: „Ich bin unter euch wie einer, der dient" (Lk 22,27).[63]

4. Die Veränderungen am Ordo Missae Romano-Zairensis

Wie ein Vergleich der provisorischen Ritusvorlage mit der im römisch-zairischen Meßbuch vorliegenden Eucharistieordnung erkennen läßt, nahmen die Verfasser des Missale am Entwurf nicht zu übersehende Veränderungen vor. Das springt gleich zu Beginn des Eröffnungsteils in die Augen.

a) Die Neufassung der Eröffnung

Mit dem Vorspiel der eigentlichen Feier, der Bildung der gottesdienstlichen Gemeinde, beschäftigen sich nun auch die Rubriken des Ordo Missae, damit nichts dem Zufall überlassen bleibt. Die Gläubigen begeben sich in die Kirche oder an den Ort der Zusammenkunft, heißt es in Nummer 1 der Anweisungen, sie begrüßen sich gegenseitig. Ist es an der Zeit, erscheint der Ansager oder die Ansagerin vor den Versammelten, und zwar in dem Gewand, das der Aufgabe entspricht; er (sie) betätigt das Instrument, das zur Stille mahnt, und spricht: „Brüder und Schwestern, der Friede . . .", worauf das Volks mit einer Antwort eingeht. Nachdem die mit dem Dienst beauftragte Person die (schon erwähnten) Hinweise erteilt hat,[64] setzt sich die *Einzugsprozession* in Bewegung.[65] Wie bereits geschildert, erfolgt die *Verehrung des Altars,*[66] darauf die *Begrüßung der Gemeinde* durch den Vorsteher, „indem er zum Beispiel eine der drei Formeln verwendet", die das französische

---

[62] Ebd., Nr. 38.

[63] Vgl. Lotola Omombo, Vers une messe africaine. Une étude génétique et critique du rite zaïrois de la messe. Mémoire de licence (Fribourg 1984, maschinengeschrieben). Gerade an dieser Arbeit wird deutlich, wie notwendig es sich erweist, das Vorsteheramt am Maßstab des Evangeliums zu überprüfen.

[64] OMZ (Ordo Missae Zairensis) Nr. 2.

[65] OMZ Nr. 3.

[66] OMZ Nr. 4.

Missale bietet.[67] An die kurze Einführung in die Tagesmesse schließt sich der Akt an, durch den sich die Gemeinde *in Gottes Gegenwart stellt* (mise en présence de Dieu). Der Vorsteher kann etwa so dazu einladen:

Brüder und Schwestern,
wir sind versammelt,
gleichsam auf dem Berge Gottes.
Wir haben die Sonne vor uns,
die wir nicht unverwandten Blickes zu schauen vermögen.
Mit Zuversicht treten wir
zum Thron der Gnade hin,
damit wir Erbarmen finden
und Gnade empfangen,
Hilfe zur rechten Zeit.[68]
(Sammlung in Stille)

Anders als im Entwurf, wonach der Priester unmittelbar auf die Einführung sich an die Heiligen und Ahnen wandte, gibt der Vorsteher jetzt eine (theologisch klarer gefaßte) Deutung der *„Anrufung der Heiligen und der rechtschaffenen Vorfahren“:*

Vereinen wir uns mit allen Jüngern Christi,
die diese Erde verlassen haben
und von ihren Mühen ausruhen bei Gott.
Vereinen wir uns mit all jenen,
die aufrichtigen Herzens Gott suchten,
auch wenn sie Christus
während ihres Lebens nicht kannten.
Gott selbst half ihnen,
seinen Willen zu erfüllen;
nun wohnen sie in seiner Nähe.
Mit allen, die im Frieden schlafen,
bilden wir eine einzige Familie.
Das eucharistische Opfer möge alle zusammenschließen
zur einen Familie vor Gott.

Erneut kehren die Gläubigen in sich, „um besser in das Geschehen einzuschwingen“, darauf erklingen einzelne Bitten:

---

[67] OMZ Nr. 5. Das Kreuzzeichen entfällt.
[68] OMZ Nr. 6. Vgl. Hebr 4,16.

Heilige Maria, Mutter Gottes,
R. sei du mit uns.
Du bist die Mutter der Kirche,
R. sei du mit uns.
Komm, damit wir gemeinsam
den Herrn verherrlichen
R. mit allen, die in dieser Stunde die Messe feiern.

Heilige Patriarchen und Propheten,
R. seid mit uns.
Ihr seid die Väter der Glaubenden,
R. seid mit uns.
Kommt, damit wir gemeinsam
den Herrn verherrlichen
R. mit allen, die in dieser Stunde die Messe feiern.

Heilige Apostel und Evangelisten,
R. seid mit uns.
Ihr habt uns den Glauben an Christus übermacht,
R. seid mit uns.
Kommt, damit wir gemeinsam
den Herrn verherrlichen
R. mit allen, die in dieser Stunde die Messe feiern.

Alle Heiligen des Himmels,
R. seid mit uns.
Ihr, die ihr Gott schaut . . .

Ihr, unsere Vorfahren geraden Herzens,
R. seid mit uns.
Mit Gottes Hilfe habt ihr ihm treu gedient . . .[69]

Eine zweite Formel (zur Auswahl), genau gleich aufgebaut, richtet sich außer an Maria und die Ahnen an den Pfarreipatron und den Tagesheiligen. In der Neufassung tritt deutlicher hervor, daß es bei der Anrufung der Wolke der Zeugen letztlich um „die Verherrlichung des Herrn" geht, daß die Hinwendung zu den Ahnen jenen Vorfahren gilt, die, ohne Christus zu kennen, mit Hilfe der Gnade den Willen Gottes aufrichtig zu erfüllen trachteten.[70] Wenn jetzt

---

[69] OMZ Nr. 7. – Die Namenspatrone sind weggelassen.

[70] Der früher vorhandene Einfügsel in jeder Anrufung: „Da ist unser Gebet: seid mit uns" (voici notre prière: soyez avec nous), kommt nicht mehr vor, um jedem Mißverständnis vorzubeugen.

auch die „heiligen Propheten und Patriarchen“ Erwähnung finden – was für Afrikaner mehr bedeuten kann als für uns westliche Christen –, so entspricht dies guter liturgischer Tradition.[71]

Falls das *Gloria*[72] nicht verrichtet wird, kommt eine trinitarische Doxologie zum Vortrag:

O Gott, unser Vater,
Schöpfer des Himmels und der Erde,
nimm unsere Huldigung entgegen.
R. Nimm unsere Huldigung entgegen.

O Jesus, unser Herr und Heiland,
nimm unsere Huldigung entgegen.
R. Nimm unsere Huldigung entgegen.

O Heiliger Geist, du Tröster,
nimm unsere Huldigung entgegen.
R. Nimm unsere Huldigung entgegen.

Auf diese Weise erhält jede Gemeinde-Eucharistie von Anfang an eine lobpreisende Note, zumal der Bußakt erst später einsetzt.

b) Die Neufassung des Wortgottesdienstes

Auch hier bringt der neue Ordo gewisse Präzisierungen. Die Versammelten setzen sich, so lautet die Anweisung Nr. 10, der Lektor (die Lektorin) begibt sich zum Vorsteher, gebeugt erbittet er (sie) den *Segen* mit den Worten: „Vater, segne mich; der Herr stehe mir mit seiner Gnade bei, damit ich das Wort Gottes verkünde, wie es sich gebührt.“ Indem der Priester die Rechte zum Lektor (zur Lektorin) hin ausstreckt, spricht er (beispielsweise): „Der Herr helfe dir, damit deine Augen erleuchtet werden und das Wort, das dein Mund verkündet, die Herzen der Menschen erquicke.“ Auf die Schlußformel („Brüder und Schwestern, so lautet das Wort Gottes“ oder: „Brüder und Schwestern, nehmt ihr das Wort Gottes auf?“) antworten die Gläubigen: „Wir nehmen es auf.“

Bei der *Inthronisierung der Frohbotschaft*, wenn der Vorsteher oder der Diakon das Evangeliar vorzeigt, ertönt wie bis anhin der Ruf: „Brüder und Schwestern, das Wort ist Fleisch geworden.“ Gemeinde: „Es hat unter uns gewohnt. Hören wir ihm zu.“[73] Unter dem Gesang des Halleluja oder eines anderen Inthronisierungsliedes bewegt sich die Prozession, eingeleitet durch das Geklingel des Ansagers (der Ansage-

---

[71] Siehe B. Botte, Les saints de l'Ancien Testament, in: LMD 52 (1975) 109–120.
[72] OMZ Nr. 8.
[73] OMZ Nr. 15–16.

rin), zum Ambo.[74] Nach dessen (deren) Aufforderung: „Brüder und Schwestern; laßt uns aufmerken", verharrt das Volk einen Moment in Schweigen; darauf setzen sich alle, um der Frohbotschaft zu lauschen.[75] „Die Homilie hält, außer in Ausnahmefällen, der Vorsteher der Versammlung"; auf die Predigt folgt ein Moment Stille.[76] An den Tagen, für welche die Liturgie kein Credo (das Nizänokonstantinopolitanische oder das Apostolische) vorsieht, „kann ein kürzeres Glaubensbekenntnis Verwendung finden".[77]

Zur Einführung in den *Bußakt* stehen drei (neue) Formeln zur Verfügung:

Brüder und Schwestern,
das Wort Gottes hat unser Gewissen erleuchtet.
Es ist wirksam, es vermag,
die Regungen und Gedanken des Herzens zu richten.
Alles liegt nackt vor den Augen Gottes.[78]
Erbitten wir vom Herrn die Kraft,
auf seinem Weg zu wandeln.

Das Wort Gottes hat unser Gewissen erleuchtet;
es lädt uns ein,
zum Herrn zurückzukehren.
Es bewegt uns dazu, dem Herrn zu sagen:
Nimm alle Übeltat hinweg,
damit wir das Glück wiedererlangen
und dir die Frucht unserer Lippen darbringen.[79]

Brüder, das eucharistische Opfer
eint uns mit Gott
und verbindet uns untereinander.
Wir haben soeben das Wort Gottes gehört,
das uns rettet;
jetzt sollen wir vor Gott und unseren Brüdern
unsere Sünden bekennen.
So wird unser Vater im Himmel
auch uns unsere Sünden vergeben.[80]

---

[74] Dieser Ablauf des Inthronisationsgeschehens, schon im Entwurf vorhanden, sieht jetzt besser gegliedert aus.
[75] OMZ Nr. 17.
[76] OMZ Nr. 20.
[77] Beide Formeln figurieren im neuen Meßbuch: OZM Nr. 21.
[78] Vgl. Hebr 4, 12–13.
[79] Vgl. Hebr 13, 15.
[80] OZM Nr. 22: Anspielung auf das Vaterunser.

Was auffällt an diesen Invitratorien, ist die biblisch geprägte Sprache: sicher eine begrüßenswerte Bereicherung. Dasselbe trifft auf die sich anschließenden Flehrufe zu, von denen einzelne Wendungen afrikanische Christen wohl besonders berühren:

Herr, unser Gott,
wie der Blutsauger sich an die Haut heftet
und sich mit dem Blut des Menschen tränkt,
so hat das Böse von uns Besitz ergriffen.
Unser Leben ist gemindert.
Wer wird uns retten,
wenn nicht du, unser Herr?
Herr, erbarme dich.[81]

Vor dir, Herr Jesus,
gestehen wir ein:
Wenn die Welt dich nicht erkennt,
wenn es Ungerechtigkeiten gibt,
wenn Haß und Feindschaften herrschen,
dann deshalb,
weil wir nicht als
wahre Zeugen deines Reiches leben.
Christus, erbarme dich.[82]

Vor der Jungfrau Maria,
vor allen Heiligen,
vor unseren Brüdern,
vor unseren Schwestern
bekennen wir:
Unser Herz war fern von dir,
wir haben dich mit den Lippen geehrt.
Herr, erbarme dich.[83]

Auch in bezug auf diesen Text der Überführung bietet das Meßbuch eine Auswahlformel, die in der Vorlage fehlte.[84] Sie drückt kraftvoll die vielfachen Bedrängnisse aus und wagt wie der alttestamentliche Gläubige, mit Fragen vor dem Herrn zu erscheinen.

---

[81] OZM Nr. 23. – Der Ruf richtet sich jetzt nicht mehr an Gott Vater, sondern an Jesus Christus, wie das auch auf die weiteren Formeln zutrifft.

[82] Es handelt sich um einen neu eingeführten Text.

[83] Diese Formel erinnert nur schwach an das frühere Modell.

[84] Herr unser Gott,
wir haben gegen dich gesündigt.
Wir haben dich nicht aus ganzem Herzen geliebt;
wir haben unseren Nächsten nicht geliebt,
wie du uns geliebt hast.
Herr, erbarme dich.

(Textfortsetzung nächste Seite)

Die eine Vergebungsbitte lehnt sich in etwa an die alte Vorlage an,[85] während die Alternativlossprechung erstmals aufscheint:

Allmächtiger, ewiger Gott,
du willst nicht, daß jemand aus uns verlorengeht.
Du begehrst nichts anderes als unsere Bußfertigkeit.
Wir haben böse gehandelt,
wir haben das Gute nicht getan,
das wir hätten tun sollen.
Nimm unsere Reue entgegen,
damit niemand Schaden nehme aus uns.
Zeige uns den rechten Weg,
gib uns die Kraft,
einander als Brüder zu lieben.

Der *Friedenswunsch*, im Proberitus abwesend, taucht nun an dieser Stelle, gleichsam als Scharnier zwischen Wortgottesdienst und Eucharistiefeier auf. Neben der überlieferten Formel „Domine Iesu Christe" bietet sich als Gebet an:

Herr, unser Gott,
wir sind von Leiden umringt.
Deshalb fragen wir uns:
Bist du wahrhaftig in unserer Mitte?
Räche nicht unsere Bosheit.
Festige unseren Glauben, Herr,
und erbarme dich unser.

Herr, unser Gott,
in der Taufe hast du uns gerufen,
als Kinder Gottes zu leben.
Nicht mehr dürfen wir
dem Drängen unseres Leibes folgen.
Hilf uns, als Kinder Gottes zu wandeln,
und erbarme dich unser.

[85] OMZ Nr. 25:
Heiligster Vater,
Gott des Erbarmens und der Liebe,
höre unser Gebet:
Wende unsere Herzen vom Bösen ab
und vergib uns unsere Fehler
im Hinblick auf das Opfer
deines Sohnes, Jesus Christus.
Gib, daß dein Geist in unseren Herzen wohne
und unsere Sünden versinken
im tiefen und stillen Wasser
deiner Barmherzigkeit.

Herr, unser Gott,
du sorgst dich wie ein Vater um alle Menschen,
dir verdanken sie ihren gemeinsamen Ursprung.
Laß uns eine einzige Familie sein,
die in Frieden lebt inmitten der Kirche,
und lenke unsere Schritte
auf den Weg der Gerechtigkeit und des Friedens.[86]

Einmal mehr hebt die zairische Meßordnung einen Lieblingsgedanken hervor: die Geborgenheit im Schoß der einen Familie, die vom gleichen Vater abhängt.

c) Die Neufassung der Eucharistiefeier

Auf die Fürbitten folgt die *Gabenprozession*, vollzogen in „tanzähnlichem Dahinschreiten".[87] Bei der Überreichung der Gaben spricht der (die) Gläubige:

Diener Gottes,
hier sind unsere Gaben,
nimm sie entgegen.
Sie bekunden unsere Bereitschaft,
füreinander dazusein
und miteinander zu teilen;
sie zeigen, daß wir uns gegenseitig lieben,
wie der Herr uns geliebt hat.[88]

Anstatt wie früher die Idee der Einheit ins Wort zu heben, unterstreicht der neue Übergabespruch die Solidarität unter den Gemeindegliedern, eine Solidarität, die der Liebe entspringt. Beim Abstellen von Brot und Wein auf den Altar spricht der Vorsteher in einem parallelen Gestus[89] das umgeformte Begleitwort:

Herr Gott, unser Vater,
hier ist das Brot (der Wein),
das (den) du uns gegeben.
Es (er) stammt auch aus dem Ackerboden
und der Arbeit der Menschen.
Wir stellen es (ihn) vor dich hin,
nimm es (ihn) entgegen:
Es (er) möge uns werden zur Nahrung (zum Trank)
für das ewige Leben (für das ewige Reich).
R. Amen. Es werde uns zur Nahrung für das ewige Leben.
(Amen. Es werde uns zum Trank für das ewige Reich.)[90]

---

[86] OMZ Nr. 26.
[87] OMZ Nr. 30: Ils s'avancent en esquissant des pas de danse.
[88] OMZ Nr. 31.
[89] Nach dem vorherigen Brauch präsentierte der Priester Brot und Wein in einem Zug.
[90] OMZ Nr. 32.

Den Auftakt zum *eucharistischen Hochgebet* bildet das Glockenzeichen des Ansagers (der Ansagerin) mit dem Aufruf: „Brüder und Schwestern, laßt uns aufmerken", worauf ein Augenblick Schweigen eintritt.[91] Der Eröffnungsdialog bedient sich – dies im Gegensatz zum bisherigen Ritus – des traditionellen dreifachen Hinundher.[92] Der theologische Teil der Präfation erfuhr nur leichte Retouchen (das Initium lautet: „In Wahrheit, Herr, ist es gut, dir zu danken, dich zu preisen ..."); ebenso verhält es sich beim dreigliedrigen christologischen Absatz.[93] Dessen erste Strophe beschreibt nun die Schöpfertätigkeit Christi wie folgt:

Heiliger Vater,
wir preisen dich durch deinen Sohn,
Jesus Christus, unseren Mittler.
Er ist dein lebenspendendes Wort.
Durch ihn hast du den Himmel und die Erde erschaffen;
durch ihn läßt du die Ströme der Welt bestehen,[94]
die Flüsse, die Gewässer, die Seen
und alle Fische, die sich darin aufhalten.
Durch ihn erhältst du die Sterne,
die Vögel des Himmels, die Wälder,
die Savannen, das Flachland, die Berge
und alle Tiere, die dort hausen.
Durch ihn hast du die Dinge erschaffen,
die wir sehen,
und jene, die wir nicht sehen.
R. Amen. Durch ihn hast du alles erschaffen.

Die zweite und dritte christologische Strophe sowie die Überleitung zum Sanctus bleiben sich, abgesehen von Geringfügigkeiten, gleich.[95] Die Einsetzungsworte beginnen, anders als im Entwurf, mit dem biblischen „In der Nacht, da er verraten wurde" und fügen sich jetzt verstärkt in die Gebetsbewegung ein:

In der Nacht, da er verraten wurde,
nahm er das Brot,
er sagte dir Lobpreis,
er dankte dir,

---

[91] OMZ Nr. 37.

[92] OMZ Nr. 39. Das ganze zairische Hochgebet lehnt sich übrigens an das römiche Hochgebet II an.

[93] Das ganze zairische Hochgebet lehnt sich übrigens an das römische Hochgebet II an.

[94] Die Nennung des Zaire-Stromes entfällt.

[95] In Strophe III fehlt jetzt nach „er auferstand": „Er besiegte den Tod." Die Überleitung zum Sanctus fügt zu den Engeln und allen Heiligen bei: „mit allen Verstorbenen, die bei dir sind".

er brach das Brot
und gab es seinen Jüngern,
er sprach . . .[96]

Nach dem Brot- wie nach dem Kelchwort singt das Volk beim Zeigen der geheiligten Gaben den Ruf: „Christus, du bist Gott, du bist Herr. Mein Herr und mein Gott",[97] während die Akklamation auf die Einladung des Vorstehers (Groß ist das Geheimnis des Glaubens) wie bisher lautet:

Du bist gestorben, Herr,
wir glauben es,
Du bist auferstanden,
wir glauben es.
du wirst wiederkommen in der Herrlichkeit,
wir glauben es.[98]

Die Anamnese, die (Kommunion-)Epiklese wie die Interzessionen erfuhren einzelne Umgestaltungen in Richtung größerer Konkretion.[99] An zwei Beispielen können wir die Tendenz ablesen, zunächst am Memento mortuorum: „Alle Menschen, die die Erde verlassen haben *und deren Gradheit des Herzens du kennst:* Gedenke ihrer, nimm sie auf *bei dir;*[100] *sie mögen dein Antlitz schauen.*" Dann am eschatologischen Ausblick, wo es jetzt (anstatt: „Laß uns das ewige Leben haben mit der Jungfrau Maria . . .") heißt: „Nimm uns dereinst auf bei dir, dort, wo die selige Jungfrau Maria, die Muttergottes, die Apostel, die Heiligen aller Zeiten wohnen, all jene, die du liebst und die dich für immer lieben. Laß uns alle bei dir sein, um dich zu loben und zu verherrlichen." Nicht mehr das (eher abstrakte) „ewige Leben" wird erbetet, sondern das Daheimsein bei Gott und den Heiligen, die Schau seines Antlitzes. Die (gesungene) Doxologie liegt in einer ausgeweiteten Form vor:

Herr, laß uns deinen Namen verherrlichen,
R. Amen
deinen Namen,
R. Amen
den sehr preiswürdigen,
R. Amen
Vater,
R. Amen
Sohn,

---

[96] OMZ Nr. 43. Desgleichen verfährt der Ordo mit dem Kelchwort OMZ Nr. 44: „Ebenso nahm er nach dem Mahl den Kelch . . ."

[97] OMZ Nr. 44/46.

[98] OMZ Nr. 47.

[99] OMZ Nr. 48–49. Im Memento für die Kirche ist die Erwähnung der Regierenden gestrichen.

[100] Anstatt: „Nimm sie auf in dein Licht bei dir."

R. Amen
Heiliger Geist.
R. Amen
Laß uns deinen Namen verherrlichen,
R. Amen
heute,
R. Amen
morgen,
R. Amen
in alle Ewigkeit.
R. Amen.[101]

Der Embolismus zum Herrrengebet, ebenfalls dialogisch behandelt und leicht modifiziert, hört sich wie folgt an:

Herr, erlöse uns von allem Bösen,
wir bitten dich.
Gib uns den Frieden,
wir bitten dich.
In deinem Erbarmen
befreie uns von der Sünde,
wir bitten dich.
Verleihe uns den Mut und die Geduld
inmitten der Prüfungen, die uns im Leben zustoßen.
Eile denen zu Hilfe,
die das Glück erhoffen,
das du verheißest,
und die ausschauen
nach der Ankunft Jesu Christi, unseres Erlösers.[102]

Das Begleitwort zur Commixtio kehrte zum römischen Wortlaut zurück,[103] desgleichen das Confractorium, der Gesang zur Brechung, der nun ausschließlich im Agnus Dei besteht.[104] Die Einladung zur

---

[101] Neben der römischen Schlußdoxologie (Per ipsum . . .) findet sich eine dritte, knapper gehaltene Formel:

Herr, laß uns deinen Namen verherrlichen,
deinen preiswürdigen Namen:
Vater, Sohn, Heiliger Geist.
R. Laß uns deinen Namen verherrlichen,
heute, morgen und in alle Ewigkeit. Amen.

[102] OMZ Nr. 53.

[103] OMZ Nr. 54. Im Entwurf: „Que nous ayons la vie éternelle, nous qui allons communier au Sang et au Corps du Christ."

[104] OMZ Nr. 55. Die zwei Varianten (1 Kor 10,17; Lk 24,35) figurieren nicht mehr im approbierten Ordo. – Die beiden stillen Gebete des Priesters zur Vorbereitung auf die Kommunion sind von der Wir-Form in die Ich-Form zurückversetzt.

Kommunion bietet neben der römischen Formel zwei Texte, die sich am Neuen Testament (Joh 6,33.35; 6,48.51) inspirieren.[105]

Die *Abschlußriten,* die dem römischen Ordo Missae treu bleiben, behalten in der approbierten Fassung die drei früheren Segenswünsche bei, fügen indessen eine weitere Möglichkeit hinzu, eine Art Oratio super populum:

Der Herr, der Allmächtige,
Gott, der uns erschaffen hat,
Gott, der in unserer Mitte wohnt,
Gott, der uns seinen Geist gab,
segne euch.
Mögen wir fortab das Glück genießen,
das uns in Fülle im Himmel erwartet.
Im Namen des Vaters und des Sohnes und des
Heiligen Geistes.
R. Amen.[106]

„Das Volk entfernt sich, indem es seine Freude aussingt" (nicht mehr: „indem es seiner Freude tanzend Ausdruck verleiht").[107]

5. Eine wohltemperierte Inkulturation der Eucharistiefeier in Zaire

Nachdem wir unseren Durchgang durch die offiziell anerkannte römisch-zairische Meßordnung abgeschlossen haben, erhebt sich die Frage nach dem Resultat eines zwanzig Jahre währenden Prozesses, an dessen Ende eine Teilkirche, aufgrund eines rege geführten Dialogs mit dem Zentrum, ihr eigenes Modell der Eucharistiefeier vorweisen kann. Lohnte sich der beachtliche Aufwand? Kam es zu einer Inkulturation des Gottesdienstes – oder hat der Berg eine Maus geboren? In thesenartiger Form wollen wir versuchen, das Erreichte und das noch Ausstehende zusammenzufassen.

---

[105] OMZ Nr. 57 (in abgewandelter Form aus dem Entwurf übernommen):
Seht das Brot, das vom Himmel gekommen ist;
wer davon ißt, wird für immer leben.
R. Herr,
nähre mich mit diesem Brot, damit ich ewig lebe.

Seht das Brot des Lebens,
das Fleisch Christi für die Welt.
R. Herr,
wer bin ich, daß du zu mir kommst (vgl. Lk 1,43)?
Heile mich, denn ich habe gesündigt.

[106] OMZ Nr. 66c.

[107] OMZ Nr. 68.

Beim Aufeinandertreffen einer afrikanischen, hier der zairischen Kultur mit dem jüdisch-christlichen Erbe in der Gestalt römisch-lateinischer Tradition sprangen mehrere Ergebnisse heraus, die es verdienen, eigens festgehalten zu werden.

— Die *Versammlung der Gläubigen* im Vorraum der eigentlichen gottesdienstlichen Feier mit den Werten, die einer zwischenmenschlichen Begegnung innewohnen, lehnt sich in etwa an familiäre und rituelle Zusammenkünfte im zairischen Milieu an. Außerdem greift das Moment der Anrufung der (Heiligen und) Ahnen im Eröffnungsteil überlieferte Vorstellungen auf, wonach die Verstorbenen mit den Überlebenden in Verbindung bleiben; die christliche Gemeinde erscheint so als der Ort, wo sichtbare und unsichtbare Welt einander berühren. Das Gedächtnis derer, die im Hause des Vaters angekommen sind, erinnert an die Schar der Pilger, die sich auf das himmlische Jerusalem zubewegen, „wo Christus sitzt zur Rechten Gottes, der Diener des Heiligtums und des wahren Zeltes“:[108] Versammlung als topologisches Symbol.

— Die *Umstrukturierung der römischen Grundordnung* macht ein weiteres Kennzeichen der zairischen Messe aus. Trotz der Vorschrift, die „Einheit des römischen Ritus im wesentlichen“ zu wahren — der neue Ordo Missae Zairensis gehört fraglos (noch) der römischen Liturgiefamilie an —, willigte die Gottesdienstkongregation in die Neuordnung ein: Einkehr/Vergebung und Versöhnungsgestus nach der Wortverkündigung. Zugunsten dieser Umstellung mögen theologische, psychologische und kontextuelle Gründe gesprochen haben, aber wohl nicht minder die Einsicht, daß der römische Ablauf mit der Plazierung des Bußaktes an den Anfang der Eucharistie keine Ideallösung bedeutet. Einen gewissen Ausgleich zum aufgeschobenen Umkehrgeschehen schafft übrigens die „Sammlung im Angesichte Gottes“ sowie die „Anrufung der Heiligen und rechtschaffenen Ahnen“ im Eröffnungsteil des zairischen Ordo Missae.

— Der *Einbezug afrikanischer Gebetsweisen* und die Berücksichtigung einheimischer Anschauungen charakterisieren des weiteren die neue eucharistische Ordnung. In der Tat gibt es Texte und Gebete, in denen afrikanische religiöse Sensibilität, afrikanische Wertvorstellungen (wie Gemeinschaft, Familie, Force vitale, symbolisches Empfinden, Bedürfnis nach Communio), afrikanisches Bilddenken,[109] lebendige Beziehungen

---

[108] SC 10.

[109] Siehe etwa die Metapher von der Sonne, „die wir nicht unverwandten Blickes zu schauen vermögen“, vom Blutsauger, der den Menschen anzapft, vom Versenken der Sünden im tiefen und stillen Wasser der Barmherzigkeit Gottes. Vgl. auch die Ausführungen zur theologischen Akzentuierung der Allgemeinen Einführung in das römisch-zairische Meßbuch: 3a.

zur ganzen Schöpfung, zur Natur zum Tragen kommen, was die kosmische Dimension des eucharistichen Geschehens unterstreicht. Die Reaktion der Gemeinde auf jede Lesung, die zahlreichen Akklamationen im Verlauf der Feier, vorab im Hochgebet (siehe die ausgedehnte Doxologie), verleihen der ganzen Handlung Farbigkeit und Dynamik, sie prägen den Gottesdienst zu einem dialogischen Vorgang, der in der oralen Kultur des Volkes gründet.

— Schließlich liegt in der *Einheimatung des Tanzes* in einer offiziell konfirmierten Liturgie eine doch eher erstaunliche Öffnung Roms. Wenn die Gläubigen an ihren Plätzen sich in rhythmischen Bewegungen hin- und herwiegen, so mögen puritanische Westler dies vielleicht noch übersehen, wenn aber die Gabenprozession reigenartig vor sich geht oder gar der Vorsteher während des Gloria den Altar tanzend umkreist, wie es der zairische Ordo Missae empfiehlt, dann erreicht das Tolerierbare scheinbar seine Grenzen ... Und doch entspricht die Teilnahme des Leibes, das Einschwingen des ganzen Wesens in die existentielle und befreiende Symbolik des rituellen Tuns einem tiefen Bedürfnis des afrikanischen Menschen. „Der Weiße sagt: Ich denke, also bin ich; der Schwarze würde eher sagen: Ich tanze, also bin ich" (L. S. Senghor). Das Verlangen des Afrikaners, Gott im Handeln zu erfahren, ruft nach Dramatik, nach Prozessionen, nach Gesten und Gebärden, nach Schlagzeug und Rhythmen. Die Gratuität des Daseins will gefeiert sein, in der Festlichkeit sich Ausdruck verschaffen.[110]

b) Verbleibende Desiderata

Der zairische Ritus, das Ergebnis eines längeren Suchens und Tastens, stellt einen gewissen Endpunkt der vorausgegangenen Entwicklung dar, aber ebensosehr den Ausgangspunkt für weitere Bemühungen. In aller Kürze seien einige Postulate angemeldet, die sich aufzudrängen scheinen.

— *Die Rezeption des Ordo Missae Zairensis.* Die Feiergestalt fand ungeteilte Aufnahme rund um die Hauptstadt und in einigen anderen Gebieten; im Osten Zaires verhalten sich die Christen eher skeptisch gegenüber der Neuerung, weil sie nicht allen kulturellen Ausformungen des Landes entspricht. Es wird seine Zeit brauchen, bis ein diesbezügliches Übereinkommen durchdringt.[111]

— *Die Schaffung eines Gebetsstils,* welcher der Sensibilität der dortigen Menschen Rechnung trägt. Gewiß weist die zairische Meßordnung Gebetstexte auf, die sich am poetischen Wort in Afrika ausrichten und

---

[110] Siehe B. di Mpasi Londi, Befreiung des Körperausdruckes in der afrikanischen Liturgie, in: Concilium 16 (1980) 114—120.

[111] Commission de l'évangélisation, a. a. O. (Anm. 44) 7.

sich merklich von der lateinisch-römischen Diktion unterscheiden. Doch fehlt außerhalb des Messordo eine arteigene Euchologie, welche die afrikanische Redekultur gebührend berücksichtigt; die Orationen der Eigenmessen im zairischen Meßbuch z. B. bieten nichts anderes als eine beinahe wortwörtliche Übersetzung des lateinischen Vorbildes.

— *Die Vorsteherschaft in der Sicht des Evangeliums.* Wenn der Priester der Eucharistie vorstehe, so lesen wir in der Allgemeinen Einführung ins römische Meßbuch, soll er „Gott und der Gemeinde in Würde und Demut dienen" sowie durch sein ganzes Benehmen „die lebendige Gegenwart Christi bewußt machen".[112] Die dominierende Rolle des mit herkömmlichen Macht- und Würdezeichen ausgestatteten Vorstehers im Verlauf der zairischen Meßfeier — ein Stein des Anstoßes für Rom — ist in der neuen Ordnung nicht mehr sichtbar. Es wäre nötig, in einer künftigen Neufassung der Insitutio generalis Missalis Zairensis die Gestalt dessen, der die Feier leitet, nach dem Bild des Dieners schlechthin, Jesu Christi, aufzuzeigen, um unevangelische Herrschaftsgelüste auszuscheiden.

— *Die Rückkoppelung an die Nöte des Volkes.* In einer Welt, in der Ungerechtigkeit, Korruption und Elend in allen Formen die Menschen bedrängen, stellt sich zumindest die Frage, ob der in mancher Hinsicht erhebende Ritus Zaires die Verantwortung für das zeitliche Wohl genügend in Anschlag bringt. Inkulturation der Liturgie bedeutet ja nicht bloß, ein (vielleicht dem Untergang geweihtes) altüberliefertes Erbe durchzuretten, sondern die „Fleischwerdung" der befreienden Botschaft im Hier und Heute anzustreben, damit die Würde des Afrikaners zur Geltung kommt.[113]

— *Die Afrikanisierung des Kirchenjahres.* Die Kirche gedenke, so heißt es zu Beginn der Grundordnung des Kirchenjahres, im Verlauf der 365 Tage des Heilswerkes Christi. Das Kirchenjahr ist demnach wesentlich die Feier der Heilsereignisse in einem bestimmten Rhythmus im Hier und Heute. Eine bedeutende Rolle spielt dabei das Zeitempfinden eines Volkes. Daß in Afrika dieses Moment sich anders gibt als in unserer Hemisphäre, liegt auf der Hand. Diesbezüglich finden sich im zairischen Kalender erst scheue Ansätze zu einer Anpassung; Temporale und Sanctorale widerspiegeln kaum das kosmische Geschehen, den solaren und besonders lunaren Zyklus, wie Afrika ihn erlebt. Hier öffnet sich ein weites Feld für eine Inkulturation der Liturgie.[114]

---

[112] AEM 60.

[113] Vgl. V. Neckebrouck, La Tierce Eglise devant le problème de la culture, Immensee 1987, 75—100.

[114] Anregungen in dieser Richtung bieten: A. J. Chupungco, Der Sonntag und die Kultur. Ein Beitrag zur Feier des Herrentags in den Missionen, in: A. M. Altermatt — Th. Schnitker (Hrsg.), Der Sonntag. Anspruch — Wirklichkeit — Gestalt. FS J. Baumgartner,

Das römisch-zairische Meßbuch – Erfolg oder Mißerfolg? Sicher stellt es einen ersten erfreulichen Schritt in Richtung eines echt afrikanischen Gottesdienstes dar, eine Ermutigung zu weiteren Anstrengungen: wohltemperierte Inkulturation der Eucharistiefeier im afrikanischen Kontext. Die Winke und Eingriffe Roms dürften sich letztlich positiv auf das Gesamtergebnis ausgewirkt haben: die Texte gewannen an biblischer Substanz, an dogmatischer Zuverlässigkeit, an Einklang mit der großen christlichen Gebetstradition. Gesunde Einbindung in sie wehrt einem kirchlichen Provinzialismus und bedeutet – erst dann – Gewinn für die gesamtkirchliche Communio.

Eine weitere wichtige Aufgabe für die Zukunft ist die Anpassung der Liturgie an die verschiedenen Kulturen. Die Konstitution hat das Prinzip angegeben, indem sie die Verfahrensweise aufzeigt, die von seiten der Bischofskonferenzen zu befolgen ist. Die Anpassung der Sprachen ist schnell geschehen, wenn sie auch bisweilen schwer zu verwirklichen war. Ihr folgte die Anpassung der Riten, ein etwas schwieriges, aber gleichwohl notwendiges Anliegen. Beachtlich bleiben die Anstrengungen, um die Liturgie weiterhin in den verschiedenen Kulturen zu verwurzeln, indem man diejenigen Ausdrucksformen aufnimmt, die mit den Erfordernissen des *wahren und authentischen Geistes der Liturgie* in Einklang gebracht werden können, unter Beachtung der *wesentlichen Einheit des römischen Ritus,* wie sie in den liturgischen Büchern festgelegt ist.

Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution, „Sacrosanctum Concilium" über die heilige Liturgie, Nr. 16, 4. Dezember 1988.

Würzburg/Fribourg 1986, 225–235; J. Doré – R. Luneau – F. Kabasélé (Hrsg.), Pâques africaines d'aujourd'hui, Paris 1989; B. Luykx, Africanisation du culte chrétien, a. a. O. (Anm. 10) 38–41.

Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier — Innsbruck

VON DER WELT DER SYMBOLE UND IHRER BEHEIMATUNG IM GLAUBEN

Alfons Rosenberg, ein großer Symboldeuter unserer Tage, hat 1975 den Satz aufgestellt: „Der moderne Mensch hat es zwar verstanden, sich die Macht über die Dingwelt anzueignen und sie auszunutzen — aber er hat es verlernt, die Welt als Erscheinung und Symbol des Geistes zu sehen, d. h. den symbolischen Charakter des gesamten Lebens wahrzunehmen."[1] — Dieser Behauptung stehen aber Versuche „großer" und „kleiner" Geister gegenüber, diesem seit der Aufklärung bestehenden Verlust entgegenzuwirken — durch Worte und durch Taten.

So gab der Paläontologe Edgar Dacqué einem seiner Hauptwerke den Titel „Leben als Symbol", schrieb Romano Guardini 1927 sein famoses Büchlein „Von heiligen Zeichen", arbeitete Hugo Rahner in vielen Artikeln und Büchern am Symbolreichtum der Kirchenväter, vorab in seinen beiden Werken: „Griechische Mythen in christlicher Deutung" (1957, 1984) und „Symbole der Kirche" (1964), äußerte sich Manfred Luker sehr oft zu Einzelfragen der Symbolik und Ikonographie, vor allem auch in dem von ihm herausgegebenen „Wörterbuch der Symbolik" (1979), lieferte Otto Betz wertvolle Übersichten in seinem Buch „Elementare Symbole — Zur tieferen Wahrnehmung des Lebens" (1987), gab Wolfgang Beinert zusammen mit anderen Gelehrten das Bändchen heraus: „Symbole als Glaubenshilfe" (1987), während sich jüngst Frederic Raurell bedeutsam artikulierte in seinem Werk: „Der Mythos vom männlichen Gott" (1989). — Trotzdem gilt weithin noch immer, was A. Rosenberg in dem eben begonnenen Zitat weiter sagt: „So vermag er (der moderne Mensch) wohl die Welt zu ergreifen, aber nicht mehr in Erscheinungen als Boten Gottes zu erfahren. Boten sind Träger einer Botschaft, und Botschaft erheischt Antwort.

Obwohl die Vertreter der höchsten Schicht des Geistes, so z. B. in der Biologie, in der Atomphysik oder in der Gründergeneration der zeitgenössischen Kunst eine entschiedene Abwendung von einem naturalistischen Verständnis der Schöpfung und eine Hinwendung zu einer symbolischen, und das will sagen einer geistigen Deutung derselben vollzogen haben, spricht der heutige Mensch noch immer monologisch in die Schöpfung hinein, d. h., er vermag ihrem Anruf keine Antwort mehr zu geben. Da der Mensch in der Natur nicht mehr die großen, sinngebenden Urbilder, sondern allüberall nur noch sich selber und

---

[1] A. Rosenberg, Christliche Bildmeditation, München 1975, S. 35.

seine eigenen Spuren findet, ist er nicht mehr fähig zum Dialog mit den in der Schöpfung wirkenden geistigen Mächten."[2] – Die Welt, das ganze Leben ist also im Grunde eine einzige, schier unübersehbare Fülle von Bildern und Symbolen, die wir als solche erkennen müssen, von denen wir uns aber zugleich weiterverweisen lassen müssen, auf das, was „dahintersteht". Das große Geheimnis des Lebens ist also nicht direkt zu „besehen", es kann und darf nur durch die verhüllenden und zugleich enthüllenden Symbolbilder betrachtet und bestaunt werden.

Daher kann wohl der Grundsatz aufgestellt werden: Die Bilder und Symbole vom Leben sind der einzige Weg zu den dahinter stehenden Wirklichkeiten selbst. Ohne sie erscheinen diese Wirklichkeiten, diese Urbilder in völligem Dunkel. – Aber dieser Gedanke ist schon sehr alt – und zutiefst beheimatet im Denken der frühen Kirche und ihrer Theologen. – Einer der größten unter ihnen, Origenes aus Alexandrien, hat dazu einmal gesagt – und Hugo Rahner übersetzte diese Stelle großartig in „Griechische Mythen in christlicher Deutung": „Diese sichtbare Welt enthält einen Unterricht über die unsichtbare Welt, und der irdische Bestand faßt in sich gewisse Gleichnisse der himmlischen Dinge, damit wir von den Dingen, die unten sind, aufsteigen können zu denen, die im Himmel sind. Nach dem Bilde der himmlischen Dinge gab der Schöpfer den irdischen Geschöpfen eine gewisse Ähnlichkeit, aus der ihre Mannigfaltigkeit leichter zusammengefaßt und durchschaut werden könnte. Und vielleicht hat Gott, wie er den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis schuf, so auch den übrigen Geschöpfen die Ähnlichkeit mit himmlischen Urbildern gewährt, und vielleicht hat sogar jedes Irdische so sehr ein Gegenbild und eine Ähnlichkeit im Himmlischen, daß auch noch das Senfkorn, das kleinste unter allen Samenkörnern, sein Bild und seine Ähnlichkeit im Himmel besitzt ... so daß sie zwar auf der einen Seite den Menschen leiblichen Nutzen und Dienst gewähren, anderseits aber Gestalt und Bild des Unsichtbaren enthalten, aus denen die Seele angeleitet und erzogen werden kann, auch die unsichtbaren und himmlischen Dinge zu schauen."[3]

Was hier im 3. Jahrhundert geäußert wurde, das wurde in neuer und zugleich alter Sprache „weitergesagt", bis in unsere Tage hinein – so etwa in den Worten Edgar Dacqués: „Symbolisch ist ganz allgemein jenes Wissen, jener Daseinszustand, in dem das sinnhaft Empirische lebendiger Ausdruck des ihm Immanenten einer höheren Wirklichkeit ist. Ein Symbol ist für uns niemals ein von außen herangebrachtes Abbild von etwas, was kausal, phänomenal oder gegenständlich wäre.

---

[2] A. Rosenberg, a. a. O., S. 35 f.

[3] H. Rahner, Griechische Mythen in christlicher Deutung, Basel [4]1984, S. XVIf.

Es bezieht sich immer auf das diesen Kategorien Transzendente, auf das Unnennbare, Ungreifbare, Unbeschreibliche, was sich von innen her lebendig in ihm objektiviert ... Echtes Symbol hat eine eigene immanente Lebendigkeit, denn es enthält Jenseitiges".[4] – Gerade diese letzte Feststellung: „Immanente Lebendigkeit", „Es enthält Jenseitiges" wird dann später von größter Bedeutung sein, wenn wir von der Welt der Sakramente und Sakramentalien und ihrer „gefüllten" Zeichenhaftigkeit sprechen werden.

Für die Geschichte des Symbolverständnisses ist aber auch von großer Bedeutung geworden das Werk von Frederic Raurell: „Der Mythos vom männlichen Gott".[5] Gerade seine Darlegungen zur „Darstellung Gottes in Mythos und Symbol" wie zum „Transzendierenden Charakter von Mythos und Symbol" nehmen bekannte Gedankengänge auf, entfalten jedoch ebensosehr neue Sichtweisen zu dieser Welt. Es seien nun seine Hauptgedanken in Form von Zitaten vor Augen gestellt.

Zunächst steht da das Bekenntnis: Gott entzieht sich jedem Versuch einer begrifflichen Erfassung.[6] – Das bedeutet für unser Reden von Ihm: „Gerade aus diesem Grund ist die religiöse Sprache eine unvollkommene, unangemessene, nur analoge Sprache. Aus dieser Schwierigkeit heraus hat die religiöse Sprache immer in irgendeiner Weise auf mythische und symbolische Ausdrucksformen zurückgegriffen, die nicht nur oberflächliche Stilelemente, sondern unerläßliche strukturelle Hilfsmittel sind."[7] – Symbole, Bilder, Mythen haben aber auch ihre Geschichte. Sie sind in einem bestimmten kulturellen Umfeld entstanden – und wenn sich nun dieses Umfeld in und durch die Geschichte verändert, dann müssen frühere Symbole entweder entfernt oder neu umschrieben werden. Daher das mahnend-feststellende Wort: „Mythen und Symbole sterben ab, wenn sie nicht mehr die persönliche Beziehung oder Dimension im Diskurs herstellen können. Deshalb ist die feministische Hermeneutik ein Alarmschrei, der nicht erstickt werden darf."[8] Es gehört auch zu den Forderungen der Gegenwart an unsere theologische Sprache – auch in der Liturgie – die Möglichkeit der Erweiterung dieser Sprache und ihrer Bilder und Symbole dann und wann in Erwägung zu ziehen. – Raurell meint dazu: „Angesichts der neuen hermeneutischen Herausforderungen muß die Theologie ihre Sprache erweitern. Sie muß also das alte Wissen wieder gewinnen, daß kein Name an Gott heranreicht und gleichzeitig alle an ihn heran-

---

[4] H. Rahner, a. a. O., S. XVIII.
[5] Fr. Raurell, Der Mythos vom männlichen Gott, Freiburg–Basel–Wien 1989.
[6] Fr. Raurell, a. a. O., S. 157.
[7] Fr. Raurell, a. a. O., S. 157 f.
[8] Fr. Raurell, a. a. O., S. 160 f.

reichen."[9] – Dieser Autor läßt nicht los, immer wieder auf den transzendierenden Charakter von Mythos und Symbol hinzuweisen. Daher kommt er zu der Formulierung: „Um seine Aufgabe zu erfüllen und wirklich Symbol zu sein, muß es über sich hinausgehen: Es besitzt eine sinnbildliche Fähigkeit. Es erlaubt indirekt den Überstieg zu einer Bedeutung, die nicht seine gewöhnliche und noch weniger seine wörtliche Bedeutung ist. Hier treffen wir auf einen delikaten und etwas verwirrenden Punkt, der Angemessenheit und Treffsicherheit mancher feministischer Kritik erklären kann. Es geht darum, ob die Symbole, obwohl sie über sich hinausweisen, doch an der Wirklichkeit teilhaben, die sie bezeichnen. Die personalen Aussagen über Gott in der Bibel und der christlichen Tradition haben den Charakter von Symbolen, die sich selbst übersteigen, die über sich hinausgehen, indem sie die Wirklichkeit anzeigen, auf die sie sich beziehen, auf die sie anspielen und an der sie teilhaben, mit der sie aber nicht objektiv identifiziert werden können. Hier liegt die grundlegende Zweideutigkeit ihres Symbolcharakters. Wenn dem nicht so wäre, würde im Mythos die Männlichkeit Gottes eine größere Teilhabe des Mannes an der Gottheit, verglichen mit der analogen Teilhabe der Frau, bedeuten. In jedem Fall wird die Frage bleiben, inwieweit das Symbol den Bereich der bloßen Beschreibung der vom homo religiosus erlebten Erfahrung auf der subjektiven, psychologischen und personalen Ebene überschreiten kann. Dieses Problem ist wichtig für die Frage nach den männlichen und weiblichen Symbolen für die Gottheit. Leider weicht man normalerweise den konkreten Implikationen dieser Frage aus und behandelt sie fast immer auf einem sehr theoretischen und abstrakten Niveau."[10] Der hier angesprochene Gedankengang betrifft viele Aussagen über Gott, auch in der Liturgie. Die Symbolworte von „Vater", „Macht", „Herrschaft" usw. dürfen nie nur so verstanden werden, wie sie eben „dastehen". Sie müssen sich selbst „übersteigen", indem sie die Wirklichkeit anzeigen und dennoch nicht, was sehr wichtig ist, einfachhin mit ihr identifiziert werden. Im Klartext soll dies wohl heißen: „Vater" ist nicht „Vater", und „Macht" ist nicht „Macht" und „Herrschaft" ist nicht „Herrschaft". Wenn es „einfach" bei dem „Ja" bleibt und nicht das „Ja" und „Nein" immer wieder von Neuem eingegangen wird, dann „bestätigen" Symbole unter anderen Bildern eben nur das, was Menschen sich dazu bereits „gedacht" haben. Damit jedoch führt die liturgische Bild- und Symbolwelt nicht über sich hinaus, Liturgie „bleibt bei sich selbst", ihr vom Wesen her gegebener und stets neu geforderter transzendentaler Charakter ist bzw. wäre so ad adsurdum geführt.

---

[9] Fr. Raurell, a. a. O., S. 164.
[10] Fr. Raurell, a. a. O., S. 165 f.

Von hoher Bedeutung innerhalb der geschichtlichen Zeugnisse zum Symbolverständnis als Glaubenshilfe ist schließlich, unter anderen natürlich, auch das Werk von Hans-Joachim Schulz: „Die byzantinische Liturgie – Glaubenszeugnis und Symbolgestalt" (1980) zu nennen.[11]

Den Kern der hier vorgelegten Aussagen bilden die Sätze im Schlußwort: „Das sakramentale Christusgeschehen der Anaphora manifestiert sich in der byzantinischen Liturgie in verschiedenen Symbolschichten, die es in jeweils neuer Weise bildhaft zur Darstellung bringen, wobei die Intensität ihrer Symbolkraft mit wachsender Entfernung vom sakramentalen Zentrum in hierarchischer Stufenfolge abfällt. Wie Dionysius einst in allen symbolischen Handlungen der Liturgie, angefangen von der ersten Beräucherung, die Wege des sakramentalen göttlichen Heilswirkens erkannte, so entfaltet sich in der späteren byzantinischen Liturgiegeschichte, vor allem unter dem Einfluß des Bilddenkens, das Geheimnis der göttlichen Liebe zu uns konkret als Himmlische Liturgie und als Mysteriengedächtnis des Todes und der Auferstehung ‚in einer heiligen, bunten Fülle sinnbildlicher Zeremonien' und läßt sich so bis in die entfernten vorbereitenden Handlungen der Proskomidie und des Liturgiebeginns ‚zu bildhafter Darstellung herab'. So vollzieht sich die Begegnung mit dem Christusmysterium der Liturgie zuerst in der Begrüßung der heiligen Ikonen, unter denen sich auch die Darstellungen des Erlösungsgeheimnisses finden, sodann in den symbolischen Riten der Proskomidie, in der durch den Kleinen Einzug feierlich eingeleiteten Wortverkündigung, ferner im Großen Einzug und den folgenden die Anaphora vorbereitenden Symbolhandlungen, schließlich nicht mehr im Bilde, sondern in der Wirklichkeit des Leibes Christi selbst und im sakramentalen Gedächtnis seines Erlösungswerkes, das sich gleichzeitig auch wiederum bildhaft bezeugt in den symbolischen Handlungen zwischen Einsetzungsbericht und Kommunion. Als bildhafte Entfaltung der sakramentalen Eucharistie erweisen Geschichte und Gegenwart die Symbolgestalt der byzantinischen Liturgie."[12]

Für die Praxis der Seelsorge erscheint besonders geeignet das Bändchen: „Symbole als Glaubenshilfe – Von der Anschaulichkeit des Heils", herausgegeben von Wolfgang Beinert. – Heinrich Petri äußert sich hier ausführlich zur „Symbolfähigkeit des Menschen als Voraussetzung für die Rezeption der christlichen Offenbarung", Armin Schmitt zeichnet „Die Bedeutung von Zeichen und Zeichenhandlungen in der Theologie des Alten Testamentes", Kurt Küppers führt sorgfältig ein in

---

[11] H.-J. Schulz, Die byzantinische Liturgie – Glaubenszeugnis und Symbolgestalt (Sophia 5), Trier ²1980.

[12] H.-J. Schulz, a. a. O., S. 214 f.

„Die Eucharistiefeier als Zeichenhandlung des Glaubens“ und in „Die theologische und pastorale Bedeutung der Sakramentalien“, Karl Hausberger bringt wertvolle Einsichten zur „Volksfrömmigkeit als Ausdruck des Glaubens“, während abschließend Adolf Schurr seine Ausführungen darlegt über „Der Mensch als Symbol – Philosophische Überlegungen zur metaphysischen Dimension des Menschseins.“[13]

Die eigentlichste Glaubensbeheimatung der Symbole ereignet sich in der Eucharistiefeier. In dieser Feier wird die Zeichenhaftigkeit des Glaubenslebens gleichsam auf den Höhepunkt geführt. Unter diesen Zeichen und Symbolen geschieht die intensivste Verbindung von Gott und Mensch seit allen Zeiten und für alle Zeiten. Darauf weist Küppers in dem Sammelband von W. Beinert sehr eingehend hin. – Von daher wird auch verständlich das Wort aus der Allgemeinen Einführung in das Römische Meßbuch, daß „die Eucharistie wie die gesamte Liturgie in sichtbaren Zeichen gefeiert wird, die den Glauben nähren, festigen und bezeugen.“ Daher „müssen aus den von der Kirche angebotenen Ausdrucksformen und Riten mit großer Sorgfalt jene ausgewählt und verwendet werden, die unter Berücksichtigung der konkreten Situation der Gemeinde die volle und tätige Teilnahme aller ihrer Glieder am ehesten ermöglichen und dem geistlichen Wohl der Menschen am besten entsprechen“.[14] – Symbole dürfen also nicht nur schöne Zeichen sein, die vorab dem ästhetischen Wertgefühl nur „ganz Bestimmter“ entsprechen. – Symbole als von der Kirche angebotene Ausdrucksformen sollten im Grunde der ganzen glaubenden Gemeinde dienen, das heißt behilflich sein, den Weg zu Christus und die schon jetzt sich ereignende Begegnung mit Ihm zu ermöglichen bzw. zu erleichtern. – Wir müssen und wollen zu unserem Erlöser kommen, jetzt schon, wenn auch unter Zeichen – und nicht erst „am Jüngsten Tage“. – Die Symbole müssen so erscheinen, daß sie den Geschmack und die heilige Lust an der Christusgemeinschaft wecken und vermehren. – Wenn die Setzung dieser Zeichen und Symbole diese Begegnung „jetzt schon“ behindert oder gar unmöglich macht, dann kann nicht mehr von Glaubenshilfe und Beheimatung im Glauben gesprochen werden. – Daher die einfache Formel, die ich hier anbieten möchte: Symbole sind gut, echt, wahr, wenn sie den Menschen gleichsam zum Herrn „geleiten“, sie sind schlecht, unecht, unwahr, wenn sie vom Herrn wegführen.

Überblickt man nun all die Worte, die hier gefallen sind, dann wird der Ausspruch Paul Tillichs verständlich: „Man sollte niemals sagen:

---

[13] W. Beinert (Hrsg.), Symbole als Glaubenshilfe – Von der Anschaulichkeit des Heiles, Regensburg 1987.

[14] Zitate entnommen aus: K. Küppers, Die Eucharistiefeier als Zeichensetzung des Glaubens, in: W. Beinert, a. a. O., S. 51.

‚nur ein Symbol' – man sollte vielmehr sagen: ‚Nichts Geringeres als ein Symbol'."[15]

Aber es sei noch ein Zitat gebracht, diesmal von Simone Weil: „Methode zum Verständnis der Bilder, der Symbole usw.: Nicht versuchen, sie auszudeuten, sondern sie so lange betrachten, bis das Licht herausbricht."[16] – Ja, das ist sehr bedeutsam: Die Leuchtkraft der Symbole, gerade auch im liturgischen Geschehen, darf nicht durch einen „Wust" von Erklärungen und Deutungen, Hypothesen und Vermutungen gleichsam „zugedeckt" werden – zuerst einmal müssen die Symbole „leuchten". In ihrem „ersten" Licht erahnt der Schauende das Geheimnis des Glaubens, wird beheimatet im Glauben – Erklärungen können, ja müssen kommen, aber sie dürfen erst „danach" kommen, erst dann, wenn sich die Helle des Lichtes „durchgesetzt" hat, durch nichts mehr zu „überwinden" ist, „für immer" an der „ersten Stelle" bleibt ...

Das Opfer ist eine Symbolhandlung, in der es um die Gemeinschaft mit Gott geht, um einen Austausch, der analog zu jener Urgeste des Schenkens zu sehen ist ... und zu der, wenn Gott der Partner ist, eine spezifische Form der Bereitung und Weihe, aber auch der Annahme der Gabe gehört. Von hier aus läßt sich auch ein Zugang zum Verständnis des Mahlcharakters der Eucharistiefeier gewinnen. Denn entgegen jenen theologischen Theorien, die Opfer und Mahl nicht nur unterscheiden, sondern trennen, besteht zwischen beiden ein enger Zusammenhang.

Jedes Mahl, das diesen Namen verdient und nicht zu bloßer Nahrungsaufnahme verflacht ist, die mehr oder weniger zufällig und aus sekundären Gründen von mehreren gleichzeitig am selben Ort geschieht, ist wie das Opfer eine in sich bedeutsame Symbolhandlung: Es stiftet, erhält, steigert Gemeinschaft, bringt sie zum Ausdruck und damit zur Existenz. Diese Bedeutung hat das Mahl aus sich und unabhängig von der Verbindung mit einem Opfervorgang.

Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft. Hg. H. B. Meyer. Teil 4. Regensburg 1989. 44.

---

[15] Zitat aus: O. Betz, Elementare Symbole, Freiburg–Basel–Wien 1987, S. 7.

[16] Zitat aus: O. Betz, a. a. O., S. 7.

Asst. Prof. DDr. Teresa Berger, Durham (North Carolina) – Hanau

LITURGISCHE COMMUNIO, KIRCHENSPALTUNGEN UND ÖKUMENISCHES RINGEN UM EINHEIT

In der Dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* finden sich die folgenden schönen Sätze über die Einheit des Gottesvolkes:

> Eines ist also das auserwählte Volk Gottes: „Ein Herr, ein Glaube, eine Taufe" (Eph 4, 5); gemeinsam die Würde der Glieder aus ihrer Wiedergeburt in Christus, gemeinsam die Gnade der Kindschaft, gemeinsam die Berufung zur Vollkommenheit, eines ist das Heil, eine die Hoffnung und ungeteilt die Liebe. Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn „es gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus" (Gal 3,28 griech.; vgl. Kol 3,11).[1]

An diesen Sätzen fällt einerseits auf, daß über die Einheit des Gottesvolkes nicht gesprochen werden kann, ohne die Quellen von möglichen Kirchenspaltungen zu benennen: „Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht". Diese Quellen möglicher Kirchenspaltungen, in *Lumen Gentium* in Anlehnung an den Basissatz Gal 3,28 formuliert, können zusammengefaßt werden als Ungleichheiten aufgrund von Rasse, Schicht und Geschlecht. Dabei fällt in diesen Sätzen nun zweitens auf, daß eine klassische Bedrohung der Einheit der Kirche nicht in den Blick tritt: die Kirchenspaltung aufgrund eines theologisch-dogmatischen Dissenses und die daraus folgende Aufsplitterung in unterschiedliche Konfessionen. Es ist nun gerade diese Ebene, auf die sich das ökumenische Ringen um die Einheit der Kirchen in unserem Jahrhundert konzentriert hat. Dieses ökumenische Ringen erwuchs aus der Trauer und dem Entsetzen über das Skandalon der Kirchenspaltungen auf der dogmatisch-konfessionellen Ebene. Es konzentrierte sich folglich zunächst darauf, diese Kirchenspaltungen durch die Suche nach einem theologischen Konsens zu überwinden.

Liturgie-theologisch wurde dieses ökumenische Ringen um die Einheit der Kirchen begleitet durch die Betonung eines primär liturgisch fundierten Modells kirchlicher communio, das gerade in letzter Zeit[2] auch ökumenisch verstärkt Beachtung gefunden hat[3]. Besonders die

---

[1] Lumen Gentium 32.

[2] Liturgie-ökumenische Ansätze gab es auch schon früher, zum Beispiel in der Liturgischen Bewegung. Erinnert sei hier nur an die „Sparte für eine Verständigung der getrennten Brüder auf Grund der Liturgie" in der Zeitschrift „Bibel und Liturgie". Die Sparte erschien ab Bibel und Liturgie 5 (1930/1931).

weltweite Rezeption der sogenannten Lima-Liturgie in Verbindung mit dem Dokument „Taufe, Eucharistie, Amt" der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen hat einem liturgisch fundierten Modell kirchlicher communio neuen Auftrieb gegeben. Das liturgische communio-Modell siedelt die Einheit der Kirchen nicht primär auf der dogmatischen Ebene, also in einem theologischen Konsens, sondern auf der doxologischen Ebene an. Es orientiert sich an der Liturgie als „Selbstdarstellung der Kirche" und folgert, daß die Einheit der Kirchen nicht zuletzt in, durch und auf dieser liturgischen Ebene zu realisieren sein wird. Zentraler Ausdruck dieser erhofften Einheit der Kirchen sind von daher ganz selbstverständlich die eine Taufe und die gemeinsam gefeierte Eucharistie.

Dieses liturgisch orientierte Modell kirchlicher communio, das gerade von liturgiewissenschaftlicher Seite angemahnt worden ist[4], stellt sicher eine wichtige Ergänzung eines sich primär auf den theologischen Konsens konzentrierenden ökumenischen Ringens um die Einheit der Kirchen dar. Es geht deshalb im folgenden auch nicht darum, dieses communio-Modell grundsätzlich in Frage zu stellen. Hinterfragt werden soll nur ein bestimmter Aspekt dieses Modells. Wie das theologische Ringen um die Einheit der Kirchen auch, so konzentriert sich das liturgische communio-Modell bis jetzt auf das Skandalon der Kirchenspaltungen auf der dogmatisch-konfessionellen Ebene. Diese Konzentration auf die Tragik *konfessioneller Kirchenspaltungen* soll im folgenden hinterfragt werden.

Gerade die Liturgiewissenschaft weiß, daß die Kirche als liturgiefeiernde und ihre liturgische communio immer schon von Kirchenspaltungen unterschiedlichster Art bedroht sind, wobei viele von ihnen keineswegs dogmatisch-konfessioneller Natur sind. Dissens auf der Ebene der „martyria" ist nicht die einzige Bedrohung der Einheit der Kirche, auch und vor allem nicht auf der Ebene der „leiturgia". Schon bei der ersten uns bekannten Gefährdung liturgischer communio in den urchristlichen Gemeinden – Paulus spricht von „σχίσματα" (1 Kor 11,18) – handelt es sich nicht um theologische Spannungen. Vielmehr hatte „Ungleichheit aufgrund sozialer Stellung" zu einer Feier des Herrenmahls geführt, die im Grunde die Spaltung, nicht die Einheit des Leibes Christi bezeichnete und bewirkte. In unserer Zeit haben nun verschiedene Befreiungstheologien verstärkt auf ähnliche Kirchenspaltungen jenseits (oder besser: diesseits) der dogmatisch-konfessionellen Ebene verwiesen. Es sind dies dieselben Kirchenspaltungen, die auch in den oben zitierten Sätzen aus *Lumen Gentium* anklingen: Ungleichheiten aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht. Diese „Un-

---

[3] Vgl. zum Beispiel P. Lønning, „Die eucharistische Vision" – eine neue Zusammenschau von Gottesdienst- und Bekenntnisgemeinschaft? In: Una Sancta 39 (1984) 224–233.

[4] Vgl. zum Beispiel G. Wainwright, Doxology. The Praise of God in Doctrine, Worship and Life. A Systematic Theology. New York 1980, 287–323; T. Berger, Gottesdienst – Ort der Spaltung, Ort der Einheit. In: Una Sancta 42 (1987) 74–88; Ph. Harnoncourt, Verpflichtung zur Ökumene. In: Ökumenisches Forum (Graz) 10 (1987) 297–314.

gleichheiten“ aufgrund von Rasse, Schicht und Geschlecht mögen im kirchenrechtlichen Sinne keine Kirchenspaltungen oder „σχίσματα“ darstellen, aber daß sie die liturgische communio ebenso bedrohen und zerstören wie der dogmatische Dissens, bezeugt nicht nur der Apostel Paulus. Zumindest haben die verschiedenen Befreiungstheologien – um nur die lateinamerikanische Befreiungstheologie, die Black Theology und die feministische Theologie herauszugreifen – immer wieder betont, daß für sie die eigentliche Bedrohung der Einheit der Kirche nicht auf der konfessionellen Ebene anzusiedeln ist. Die eigentliche Bedrohung der communio geht für diese Befreiungstheologien aus von dem tiefen Graben zwischen lebenzerstörender Armut und unverantwortlichem Reichtum, zwischen Sklaven und Sklavenhaltern, zwischen Diskriminierung von Frauen und Frauenbefreiung. Es ist deshalb nicht weiter erstaunlich, daß innerhalb dieser Befreiungstheologien eine gewisse Überwindung bzw. einfach eine Verdrängung der konfessionellen Kirchenspaltungen stattgefunden hat, auch und gerade auf der Ebene der liturgischen communio. Andererseits wird seitens der Befreiungstheologien die liturgische communio immer stärker dort aufgekündigt, wo nicht um die Überwindung der Kirchenspaltungen zwischen Arm und Reich, Schwarzen und Weißen, Männern und Frauen gerungen wird. Die eigentlichen Kirchenspaltungen, die Bedrohung liturgischer communio und das Ringen um Einheit der Kirche verlaufen hier also entlang ganz anderer Linien als derjenigen konfessioneller Kirchenspaltungen.

Es stellt sich die Frage, wie sich diese neuen (und doch so alten) von den Befreiungstheologien benannten Kirchenspaltungen auf das bisher dominante liturgie-ökumenische Modell kirchlicher communio, besonders auf dessen Verständnis von Spaltung, communio und Einheit auswirken – ein weites Thema, das hier natürlich nur ansatzweise behandelt werden kann. Ich möchte im folgenden anhand von drei Gesangs- bzw. Liederbüchern aus dem Raum der lateinamerikanischen Befreiungstheologie, der nordamerikanischen Black Theology und der feministischen Theologie diesen Fragen nachgehen. Die Wahl für das liturgische Anschauungsmaterial fiel auf Gesangs- bzw. Liederbücher, weil sich in ihnen Zeitprobleme meist schneller niederschlagen als in anderen liturgischen Rollenbüchern. Die drei Beispiele sind ganz bewußt aus dem Raum der römisch-katholischen Weltkirche gewählt: aus mittelamerikanischen Basisgemeinden, aus afrikanisch-amerikanischen Gemeinden in den USA und aus frauenbewegten Kreisen im deutschsprachigen Raum. Dogmatisch-konfessionelle Kirchenspaltungen sind hier also nicht gegeben, alle genannten Gruppen sind Teil der römisch-katholischen Kirche. Und doch klagen sie, jede auf ihre Weise, tiefgreifende Kirchenspaltungen innerhalb der einen Kirche an. Diese Kirchenspaltungen lassen sich mühelos anhand der in *Lumen Gentium* genannten „Ungleichheiten“ ordnen. Es sind Kirchenspaltungen aufgrund von Schicht bzw. Klasse, Rasse und Geschlecht.

1. *Kirchenspaltungen in Arm und Reich*

Als Ausdruck der Klage gegen Kirchenspaltungen aufgrund von Schicht bzw. Klasse und als Ringen um die Überwindung dieser Kirchenspaltungen greife ich das Beispiel der lateinamerikanischen Befreiungstheologie heraus. Diese Theologie mit ihrer vorrangigen Option für die Armen ist gerade auch auf liturgischer Ebene sehr kreativ geworden. Als Indiz für das befreiungstheologisch-liturgische Leben, das sich vor allem in Basisgemeinden vollzieht, soll hier das Liederbuch der Basisgemeinden der Diözese Cuernavaca in Mexiko dienen. Es wurde vor einigen Jahren unter dem Titel „Cantemos en comunidad"[5] von der diözesanen Liturgiekommission herausgegeben und dient den Basisgemeinden als liturgisches Rollenbuch. So gut wie alle Lieder sind lateinamerikanischen bzw. spanischen Ursprungs, ebenso die Musik (Melodien sind keine notiert, nur die Begleitung für Gitarren). Das Gesangsbuch enthält auch einige lateinamerikanische Meßtexte, so zum Beispiel die „misa campesina nicaraguense" und die „misa popular salvadoreña". Schon der Titel des Gesangsbuchs deutet an, daß Gemeinschaft (comunidad) ein zentrales Anliegen dieser Gemeinden (comunidades ecclesiales de base) ist. Worin bestehen aber nun die Einheit-stiftenden Elemente dieser Gemeinschaft, wie sie in dem Gesangsbuch anklingen? Folgt man den Themen und Motiven der Lieder, so stellt man schnell fest, daß hier nicht primär dogmatische Aussagen gesungen werden. Die Sprache der Lieder ist äußerst einfach; die Welt, die sich in ihnen spiegelt, ist die Welt der Freude und Trauer der Menschen, besonders der Armen Lateinamerikas. Was die Gemeinschaft eint, ist das Bekenntnis zu einem befreienden Gott, dem „libertador", der sich den Armen vorrangig zuwendet. Die Gemeinschaft, die sich um diesen Gott versammelt, ist eins in der Klage gegen Unterdrückung und Ausbeutung, im Ringen um Gerechtigkeit, in ihrer vorrangigen Option für die Armen und in der Hoffnung auf eine gerechtere Welt. Die Glaubenden sind ein Volk, das in diesem Leben die große Befreiung sucht: „un pueblo que busca en esta vida la gran liberación". Liturgische communio vollzieht sich also als gottesdienstliche Versammlung der Gemeinschaft um den befreienden Gott, als liturgiefeiernde Gemeinschaft der vorrangigen Option für die Armen.

Dementsprechend scheint die Einheit dieser kirchlichen Gemeinschaft nicht so sehr durch dogmatische Differenzen gefährdet, sondern durch Armut und Ungerechtigkeit, Hunger und Gleichgültigkeit. Die eigentliche Trennungslinie verläuft nicht zwischen Christen aus verschiedenen Konfessionen, sondern zwischen Christen, die eine vorrangige Option für die Armen leben, und solchen, die sich von dieser Option distanzieren und absentieren.

---

[5] Cantemos en comunidad. Hacia la justicia por el evangelio. Ed. por la Comisión diocesana de musica y liturgia, Diócesis de Cuernavaca. Cuernavaca 1982.

Kirchenspaltung in Arm und Reich: Zumindest für die Basisgemeinden Cuernavacas wird hier eine tiefe Bedrohung liturgischer communio sichtbar, der wohl nicht allein durch die Betonung einer alle Konfessionsgrenzen transzendierenden doxologischen communio zu begegnen sein wird.

2. *Kirchenspaltungen aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit*

Als Ausdruck der Klage gegen Kirchenspaltungen aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit und als Ringen um die Überwindung dieser Kirchenspaltungen greife ich das Beispiel der Black Theology heraus. Sie ist als afrikanisch-amerikanische Befreiungstheologie im nordamerikanischen Raum zu verstehen. Im Unterschied zur lateinamerikanischen Befreiungstheologie ist sie nicht so sehr liturgieschöpferisch tätig geworden, sondern hat zu einer neuen Hochschätzung des bestehenden gottesdienstlichen Lebens afrikanisch-amerikanischer Gemeinden geführt. Dieses wird jetzt als Erbe authentischen Gottes-Dienstes unter den unvorstellbar menschenverachtenden Bedingungen der Sklaverei geehrt. Hochschätzung erfahren dabei vor allem die afrikanisch-amerikanischen geistlichen Lieder.

Als Indiz für das liturgische Leben afrikanisch-amerikanischer Gemeinden in der römisch-katholischen Kirche[6] soll hier das Gesangsbuch „Lead me, guide me"[7] dienen. Es ist als „African American Catholic Hymnal" beschrieben, das katholischen afrikanisch-amerikanischen Gemeinden sowohl den katholischen Glauben als auch ihr afrikanisch-amerikanischens Erbe vermitteln soll (ich konzentriere mich im folgenden auf letzteres). Die afrikanisch-amerikanischen geistlichen Lieder sind (aus historischen Gründen) fast ausschließlich ohne Kontakt mit der römisch-katholischen Tradition entstanden, auch hier ist also das konfessionelle Band nicht das eigentlich Einheit-stiftende. Was afrikanisch-amerikanische Gemeinden und ihr Liedgut über alle konfessionellen Schranken hinweg eint, ist das gemeinsame Wissen um das afrikanische Erbe und die grausame Entwurzelung aus diesem Kontext. Gemeinsam ist die Erfahrung von Unterdrückung und Ausbeutung aufgrund der Hautfarbe – in der Form der Sklaverei bis ins 19. Jahrhundert, in verschiedensten Formen der Diskriminierung bis heute. Gemeinsam sind die Klage ("sometimes I feel discouraged"; „I am tired, I am weak,

---

[6] Die afrikanisch-amerikanische Kirche machte in der letzten Zeit auch in Europa Schlagzeilen durch den Fall des Priesters George Stallings, der der römisch-katholischen Kirche tiefsitzenden Rassismus vorwarf und eine eigene afrikanisch-amerikanische katholische Kirche ("African American Catholic Congregation") gründete. Vgl. dazu Herder-Korrespondenz 43 (1989) 400-402; 44 (1990) 161f.

[7] Lead me, guide me. The African American Catholic Hymnal. Chicago 1987. Auch die anglikanische Kirche und die United Methodist Church in den USA gaben spezielle Gesangsbücher für ihre afrikanisch-amerikanischen Gemeinden heraus: „Lift every Voice and Sing" und „Songs of Zion", beide 1981.

I am worn"), gemeinsam die Suche nach einem befreienden Gott angesichts der Gefangenschaft ("a mighty good leader"), gemeinsam die Hoffnung auf ein Exodus-Geschehen, das aus der Sklaverei in die Freiheit führt ("Let my people go"!).

Diese Gemeinschaft aus Identität der Erfahrung[8] hat ihren Grund letztlich in der historischen „Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit", wie sie die Sklaverei schuf. Auch hier wird also ekklesiale Gemeinschaft und liturgische communio im Grunde negativ begründet: durch eine Kirchenspaltung aufgrund von Volkszugehörigkeit. Auf der anderen Seite des Grabens dieser Kirchenspaltung stehen nicht konfessionell Andersdenkende, sondern, um es kraß zu sagen, christliche Sklavenhalter. Will man das Problem ins Hier und Heute verlegen, so ist an einige südafrikanische Kirchen zu erinnern, die die Apartheid legitimierten. Wenn in Südafrika und in der weltweiten Ökumene angesichts dieser Tatsache von einer „ethischen Häresie" gesprochen wurde, so ist damit genau das diesem Beitrag zugrundeliegende Problem angesprochen: Liturgische communio ist hier nicht durch Kirchenspaltungen dogmatischer Art bedroht, sondern durch „Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit".

3. Kirchenspaltungen aufgrund von Geschlechtszugehörigkeit

Als Ausdruck des Ringens um Überwindung von Kirchenspaltungen aufgrund von Geschlechtszugehörigkeit ist hier die feministische Theologie zu nennen. Dabei sind die „getrennten Schwestern" in den letzten Jahren immer mehr auch in den Blickpunkt des ökumenischen Ringens um die Einheit der Kirche selbst getreten; die Ökumenische Dekade der Kirchen in Solidarität mit den Frauen, die ja auch ein eigenes Heft mit gottesdienstlichen Anregungen hervorgebracht hat[9], legt davon Zeugnis ab. Liturgisch hat sich die feministische Theologie überhaupt in einer Vielzahl neuer gottesdienstlicher Entwürfe von Frauen für Frauen niedergeschlagen. Ich greife, um innerhalb der römisch-katholischen Tradition und bei Liederbüchern zu bleiben, hier das Liederbuch „Freispruch für Eva"[10] heraus, das von der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands herausgegeben wurde. Auch die Lieder dieses Buches

---

[8] Der Ausdruck stammt von A. A. Häußling, Gemeinschaft aus Identität der Erfahrung. Über eine notwendige Voraussetzung des Gebetes in der Liturgie. In: Erfahrung als Weg. Beiträge zur Theologie und religiösen Praxis. Hg. von H. E. Lona u. O. Wahl. Donauwörth 1981, 145–157.

[9] Ecumenical Decade 1988–1998. Churches in Solidarity with Women. Prayers and Poems, Songs and Stories, Genf 1988.

[10] Freispruch für Eva. Hg. von der Katholischen Frauengemeinschaft Deutschlands. Düsseldorf–Lippstadt 1987. Vgl. hierzu ausführlicher B. Einig, „Brüderlichkeit" und „Schwesterlichkeit" im Neuen Geistlichen Lied. Zur Frage nach einer integrativen religiösen Lieddichtung in der Gegenwart. In: Liturgie und Frauenfrage. Ein Beitrag zur Frauenforschung aus liturgiewissenschaftlicher Sicht. Hg. von T. Berger u. A. Gerhards , St. Ottilien 1990 (Pietas Liturgica 7) (im Druck).

klagen „Ungleichheiten“ in der Kirche an, in diesem Fall die Ungleichheiten zwischen Frauen und Männern. Vom „Dienen und Leiden“ der Frauen wird gesungen, von ihrer Müdigkeit, von den „Qualen, Frau zu sein“ und von der „Enge, die uns Frauen fesselt“. Immer wieder werden die Ungleichheiten aufgrund von Geschlechtszugehörigkeit angeklagt; die Gemeinschaft der Glaubenden ist bedroht durch Patriarchat und Androzentrik. Aber das Liederbuch weiß auch um die Trennung unter den Frauen der Welt: zwischen „Frauen im armen Land“ und „Frauen im reichen Land“, zwischen den „Leiden schwarzer Haut“ und dem Hungern im „Wohlstand weißer Haut“.

Wie wird angesichts dieser Trennungen communio gedacht? Für das gerade eben zitierte Lied über die Frauen der Welt heißt das einfache Stichwort: „Wir wollen Wege suchen und miteinander gehen“. Ganz ähnliches gilt aber auch für die Beziehung zwischen Männern und Frauen in der Kirche. Gemeinschaft wird hier gedacht als Umkehr von Patriarchat und Androzentrik und als Ringen um eine geschwisterliche Kirche und Welt. Ein Lied spricht dabei die „Brüder“ ganz direkt an:

Brüder wir laden euch ein
Geschwister zu werden
wir laden euch ein
die Wunde der Herrschaft zu heilen
wir laden euch ein
Ebenbilder zu sein
ganze Menschen

Letzter Grund dieser communio zwischen Frauen und Männern ist Gott selbst, „Vater und mehr, viel mehr: er ist uns Mutter“ (der Text dieses Kanonliedes greift eine Aussage Papst Johannes Paul I. auf). Eine Bedrohung der Einheit des Gottesvolkes durch die Marginalisierung der einen Hälfte des Gottesvolkes ist deshalb immer auch Gefährdung der communio mit Gott. Hier ist wohl die tiefste Bedrohung liturgischer communio durch Kirchenspaltungen aller Art berührt: In der Gefährdung liturgischer communio durch Spaltungen innerhalb des Gottesvolkes ist immer schon eine Gefährdung der communio mit dem dreieinigen Gott gegeben. Für die feministische Theologie und für von ihr beeinflußte gottesdienstliche Entwürfe steht dabei von ihrem eigenen Selbstverständnis her die Bedrohung der Kirchenspaltung aufgrund von Geschlechtszugehörigkeit im Vordergrund.

Schlußüberlegung: Plädoyer für eine erweiterte Ökumene, auch der liturgischen communio

Wir haben durch die Linse dreier verschiedener Gesangs- bzw. Liederbücher drei verschiedene Ausprägungen der einen liturgiefeiernden römisch-katholischen Kirche gesehen: die „Kirche in ihren fraulichen Gliedern“ (ein Ausdruck Karl Rahners), die Kirche der Armen und die afrikanisch-amerikanische Kirche. Diese drei Ausprägungen von Kirche-Sein innerhalb der römisch-katholischen Kirche verweisen durch ihre

Existenz auf Kirchenspaltungen jenseits bzw. diesseits konfessioneller Trennungen. Sie lassen eine liturgische communio innerhalb einer Kirchengemeinschaft erkennen, die – trotz konfessioneller Einheit – durch „Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht" bedroht ist.

Wenn ein liturgie-ökumenisches Modell kirchlicher communio sich bisher primär auf die konfessionellen Kirchenspaltungen konzentriert hat, indem es eine communio der Anbetung postuliert, die grundlegender ist als der dogmatischen Dissens, so wird zu fragen sein, wie die liturgische communio angesichts der Bedrohung durch Kirchenspaltungen aufgrund von Rasse, Schicht und Geschlecht zu denken und vor allem zu leben ist. Eine communio der Anbetung zwischen Arm und Reich, Sklaven und Sklavenhaltern, Diskriminierung und Diskriminierten zu postulieren kann nicht die Antwort auf diese Bedrohung sein. Das liturgische communio-Modell, das dogmatisch-konfessionelle Kirchenspaltungen transzendieren hilft, kann angesichts von Armut, Ausbeutung und Diskriminierung nicht unbesehen übernommen werden. Vielmehr muß der Gottesdienst als „Weg zur Einheit"[11] verstärkt nicht nur gegenüber konfessionellen Schranken transparent gemacht werden, sondern auch gegenüber den Bedrohungen liturgischer communio, wie sie in den oben vorgestellten Liederbüchern anklingen. Dabei kann nicht deutlich genug gesagt werden, daß es nicht die Kirche der Armen, die afrikanisch-amerikanische Kirche oder die Kirche in ihren fraulichen Gliedern sind, die die Einheit der Kirche und die liturgische communio bedrohen. Vielmehr geht die wirkliche Bedrohung liturgischer communio immer schon (auch) von Ungerechtigkeit und Unterdrückung, Diskriminierung und Androzentrik aus. Diese, nicht die sie Anklagenden, müssen als Bedrohung der Einheit der Kirche und Gefahren für die liturgische communio erkannt und benannt werden.

Insofern sind die Befreiungstheologien und ihre Liturgien, selbst wenn einige von ihnen weit weg vom europäischen Kontext anzusiedeln sein mögen, als Hinweis auf die Bedrohungen liturgischer communio in der Kirche überhaupt ernstzunehmen. Die Einheit der Kirche und ihre liturgische communio sollten angesichts dieser Bedrohungen nicht mehr primär nur auf der Basis eines dogmatischen oder doxologischen Konsenses gedacht werden, also auf der Ebene von martyria und leiturgia. Liturgische communio muß ihre Ökumenizität und Katholizität (auch) bewahrheiten in der Überwindung der Kirchenspaltungen zwischen Arm und Reich, Schwarz und Weiß, Männern und Frauen, also auf der Ebene der diakonia. So wie die Bedrohungen der Einheit der Kirche mannigfacher sind als konfessionelle Spaltungen, so muß auch das liturgie-ökumenische Ringen weit mehr umfassen als nur die „getrennten Brüder". Auch die getrennten Schwestern, die Armen und alle aufgrund ihrer Volkszugehörigkeit Marginalisierten warten auf eine alle

[11] Vgl. Gottesdienst – Weg zur Einheit. Impulse für die Ökumene. Hg. von K. Schlemmer. Freiburg i. B. 1989 (QD 122).

Ungleichheiten nicht nur transzendierende, sondern wahrlich aufhebende communio in der liturgiefeiernden einen Kirche.

Lumen Gentium gab keine Antwort auf die Frage, wie diese mannigfachen Kirchenspaltungen zu überwinden sind. Aber der konziliare Text steckt dennoch das Ziel ab, an dem sich das ökumenische Ringen um die Einheit der Kirche und um deren Selbstdarstellung in der liturgischen communio zu orientieren hat:

> Es ist also in Christus und in der Kirche keine Ungleichheit aufgrund von Rasse und Volkszugehörigkeit, sozialer Stellung oder Geschlecht; denn „es gilt nicht mehr Jude und Grieche, nicht Sklave und Freier, nicht Mann und Frau; denn alle seid ihr einer in Christus Jesus" (Gal 3,28).

Prof. DDr.Ekkart Sauser, Trier – Innsbruck

MESNER UND SAKRISTEI (II)

VOM ORT DER SAKRISTEI

1. Sakristei und Kirche – ein Ort

Die Sakristei ist gemäß ihrem Namen ein „geheiligter" Raum, Teil der Kirche, eben anders als die unreflektierte Meinung: Sakristei sei eine Art „Vor-Ort" zur Kirche; erst wenn man aus der Sakristei heraustritt, sei man eigentlich in der Kirche - und umgekehrt. Dieses Mißverständnis führt oft dazu, daß ein angemessenes ehrfürchtiges Verhalten in der Sakristei selbst fehlt. Wo jedoch Sakristei und Kirchenraum als zusammengehörig gesehen werden, gelten dieselben Verhaltensweisen für Kirche und Sakristei.

Die Einheit von Kirche und Sakristei drängt sich auf, weil in der Sakristei die Vorbereitung zur Feier der heiligen Liturgie erfolgt. Vorbereitung gehört wesentlich zum „Heiligen Geschehen"; wo diese fehlt oder unzureichend erfolgt, leidet die gesamte Feier der Liturgie. In der Sakristei werden auch all die „Dinge" beherbergt, die bei der Feier des Gottesdienstes gebraucht werden und dazu beitragen, was man mit Recht die wesensgemäße Schönheit der heiligen Sakramente nennt. Diese „Dinge" heiligen den Ort der Sakristei, sie verleihen ihm eine Würde, der ihn wesentlich von anderen profanen Räumen unterscheidet Daher gilt: Sakristei ist ein durch und durch sakraler Raum und nicht bloß Aufbewahrungsort und Ankleideraum zur Meßfeier und Sakramentenspendung.

2. Vom Verhalten in der Sakristei

In der Sakristei als kirchlichem Raum ist Ruhe und Sammlung angebracht[1]. Hier versammeln sich jene, die einen liturgischen Dienst über-

nommen haben, und bereiten sich vor, um anschließend mit der in der Kirche versammelten Gemeinde Gottesdienst zu feiern und existentiell ihr Leben vor Gott zu tragen. Geschwätz und überflüssige Worte sind hier fehl am Platz.

Um so unverständlicher ist es, wenn in der Sakristei oftmals – vor allem bei der Vorbereitung besonderer Gottesdienste an den hohen Festtagen – lieblose Betriebsamkeit herrscht: Stimmengewirr, Rufe, Ermahnungen, öffentliche Rügen, Vorhaltungen, ja manchmal sogar ausgesprochene Beschimpfungen schwirren durch den Raum. Ebenso lassen auch oft Langeweile und Freudlosigkeit in der Sakristei den Eindruck entstehen, daß die an der bevorstehenden liturgischen Feier Beteiligten einer für sie alltäglichen und sich wiederholenden „Sache" entgegengehen. Von der erwarteten neuen Begegnung mit Gott, die neu glauben, hoffen und lieben läßt, ist weder beim einen noch beim anderen etwas zu verspüren, stattdessen: es ist wieder an der Zeit, eine „Pflicht" zu erfüllen, für die man bestellt ist.

Dagegen könnte Sammlung vor dem Gottesdienst zu einer Quelle werden, die erfüllt ist von stiller Hoffnung auf ein Glaubensereignis, das einerseits immer „gleich" und dennoch zugleich stets „neu" ist: Wir dürfen dem ewigen Gott immer neu begegnen. Diese Quelle wird aber oftmals unmittelbar vor Beginn der liturgischen Feier verschüttet und anderen vorenthalten durch dummes, banales Geschwätz über dieses und jenes.

Das Schöpfen aus der Quelle der inneren Sammlung hat nichts gemein mit Verdrossenheit, Sturheit oder Traurigkeit, sondern schenkt Zuversicht, Offenheit, Freude und Leben, dürfen wir doch bei der gottesdienstlichen Feier teilhaben an der Freude und am Leben des Herrn, unseres Erlösers.

Nach Beendigung der liturgischen Feier in der Kirche gilt es erneut, dem Verhalten in der Sakristei erhöhtes Augenmerk zu schenken. Eine Dankeshaltung bezeugen ehrfürchtige Ruhe und Bewahrung der inneren Sammlung. Merkwürdige Hast und Flucht lassen ein Mißverständnis über das Eigentliche der gefeierten Liturgie vermuten. Ein von den Trägern der Gottesdienstfeier gemeinsam gesprochenes Dankgebet könnte aber diesem Mißverständnis entgegenwirken.

Die Sakristei ist sicher nicht der Ort, wo gleich im Anschluß an die liturgische Feier etwaige Fehler erörtert und kritisiert werden. Wenn etwas zu korrigieren und zu sagen ist, so soll dies in notwendiger Distanz zur Feier selbst und an einem anderen Ort geschehen. In der liturgischen Feier muß sich wesentlich mehr ereignet haben, als Fehler und Mißverständnisse; für dieses Mehr gilt es vor Gott und voreinander Dankbarkeit zu bezeugen.

---

[1] vgl. Cæremoniale Episcoporum, Nr. 37

3. Von der Ordnung in der Sakristei

Die Ordnung in der Sakristei läßt auf die Ehrfurcht und auf das Verständnis über diesen Ort rückschließen. Nicht Sauberkeit um jeden Preis und „Keimfreiheit" werden erwartet, sondern eine äußere und innere Ordnung aus Ehrfurcht und Liebe zum Gottesdienst. Die liturgischen Gewänder, die Bücher für die Liturgiefeier, die heiligen Geräte und vor allem auch die Opfergaben Brot und Wein verlangen entsprechende Pflege und eine ihnen gemäße Weise der Aufbewahrung. Das Zentrum der Sakristei ist das Kreuz, das vielleicht mit Blumen geschmückt, zur inneren Vorbereitung auf den Gottesdienst anleiten kann.

4. Konsequenzen für die Praxis

Manchem könnten die geäußerten Wünsche theoretisch zwar angemessen erscheinen, doch in der Praxis schwer durchzuhalten. Es gilt: Der Glaube verwirklicht sich unter anderem in entsprechenden Umgangsformen. Gotteshaus und Gottesdienst müssen von Ehrfurcht vor dem Heiligen geprägt sein, so wird jegliche Banalität vermieden. Die Liturgie verlangt von allen Beteiligten die Wertschätzung all dessen, was mit ihr zusammenhängt.

Die feiernde Gemeinde, voran die Liturgieverantwortlichen, müssen den Raum der Sakristei ernst nehmen. Dies wird wesentlich bezeugt durch die Haltung, in der die Sakristei betreten und genützt und in der sie verlassen wird.

Dieses Anliegen ist bereits bei der Ausbildung und Begleitung aller zu beachten, die einen liturgischen Dienst versehen. Auf die rechte Sensibilisierung der feiernden Gemeinde darf nicht vergessen werden.

BUCHBESPRECHUNGEN

GRÜNEWALD, Michael, *Eucharistie feiern.* Eine christliche Anleitung für Priester, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1990, 149 S., kartoniert DM 16,80.

Entstanden ist das Buch als Anleitung zur Zelebration bei Diakonen; doch sprengt es in vieler Hinsicht diesen „Rahmen". Zunächst (I. Teil) will der Autor die dynamische Epiphanie der hl. Messe darlegen: Christus wird ahnbar (in der versammelten Gemeinde) und sichtbar. Christus spricht die Gemeinde an und wird greifbar in den eucharistischen Gestalten. Dann erläutert er die Eigenart unserer liturgischen Mitfeier – ein Hauptanliegen der Liturgiereform des Vaticanum II. Der 2. Teil geht der wichtigen Frage nach: Wer sind die Priester in diesem heiligen Geschehen? Sind wir noch vom Herrn Ergriffene und stellen wir ihm Mund und Hand und unsere Person zur Verfügung? Die Hälfte des Buches ist dem 3. Teil gewidmet, worin unser gestaltender Dienst in der hl. Messe dargelegt wird. Die Art der Zelebration ist eine „Ars", und sie soll immer wieder meditiert werden. Gerade dieser Abschnitt verdient, daß meditiert wird. Allem voran wäre wieder so etwas wie eine mystagogische Hinführung zum würdigen Empfang der hl. Kommunion notwendig. Ich möchte diese wertvolle Neuerscheinung Priestern, Reli-

gionslehrern, aber auch Kommunionhelfern sehr empfehlen.

P.Franz Lauterbacher OSB

DANKO, Josef, *Kinder in der Gemeinde.* Thematische Predigten, Verlag Don Bosco, München 1989, kartoniert, DM 16,80.

Nach einer allgemeinen Einleitung (Gestaltungsmöglichkeiten für eine lebendige Gottesdienstfeier mit Kindern und jungen Menschen) bringt dieser Band Predigten zu wichtigen Glaubensthemen und Festen des Kirchenjahres. Es ist wohltuend, daß immer eigentlich die ganze Gemeinde miteinbezogen wird. Viele Texte wurden in der Praxis bereits erprobt. Manche Fürbitten sind zu sehr „unsbezogen"! Durch viele kleine Hinwiese sind breite Anwendungsmöglichkeiten angegeben. Allerdings sollte die persönliche Vorbereitung und Angleichung an die konkrete Gemeinde ja nicht zu kurz kommen.

P.Franz Lauterbacher OSB

JACOBS, Emmanuel, *Israel - Land der Gegensätze.* Vier-Türme-Verlag, Münsterschwarzach 1989, Pappband, DM 27,50.

Dieser Band sprengt die üblichen „Grenzen" dessen, was man sich unter einem Israel-Buch vorstellt in vieler Hinsicht: die Bilder wollen „das Heilige" dieses Landes zur Meditation bringen; die Texte regen vor allem zu persönlicher Auseinandersetzung an; die Gebete wollen helfen, die Gegenwart Gottes im Leben wieder besser zu entdecken. Ich wünsche, daß diese Buch viele Betrachter findet. Es kann uns wieder zur Stille und in das Geheimnis des Ewigen führen.

P.Franz Lauterbacher OSB

BÜCHEREINGÄNGE

Folgende Werke wurden von Verlagen eingesandt. Eine jeweilige Besprechung folgt nach Möglichkeit.

Liturgie

ARNOLD, Peter, *Kommt laßt uns jubeln vor dem Herrn.* Chorgebet des Volkes Gottes, Butzon & Kevelaer/ Edition Liturgie Choral du Peuple de Dieu, Abbaye de Sylvanès 1989, 239 S.

FUCHS, Guido/WEIKMANN, Hans Martin, *Wir ehren die Heiligen.* Gottesdienstmodelle für alle nicht gebotenen Gedenktage, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1990, 310 S., kartoniert, DM 48,–.

KLIEM, Richard, *Der Lektorendienst.* Werkbuch, Herder, Freiburg/Basel/ Wien 1990, 126 S., 11,9 x 19,8 cm, kartoniert, DM 16,80 (für Bezieher der Zeitschrift »Gottesdienst DM 14,80).

LOORMANN, Heriburg, *Bilder erzählen von Gott.* Neue Gottesdienstmodelle, Herder, Freiburg/Basel/ Wien, 186 S., kartoniert, DM 24,80.

Kirchenrecht

RON, Stefan, *Die Feiern der Gemeinde und das Recht der Kirche.* Zu Aufgabe, Form und Ebenen liturgischer Gesetzgebung in der Kirche, Telos Verlag, Altenberge, 540 S., kartoniert, DM 69,80.

Pastoral

MERZ, Michael B./MÜLLER, Josef/ SCHWARZ, Alois (Hg.), *Handbuch für den Pfarrgemeinderat.* Informationen, Impulse, Perspektiven, Don Bosco Verlag, München 1990, 208 S., 7 Schaubilder, Pappband, DM 34,80.

Gebet–Mystik

SUDBRACK, Josef, *Mystische Spuren.* Auf der Suche nach der christlichen Lebensgestalt, Echter Verlag, Würzburg, Vertrieb: Tyrolia Würzburg, 368 S. Format 22,5 x 14 cm, Broschur, DM 39,–, öS 304,–, ISBN 3-429-01306-2.

Postgebühr bar bezahlt
Postamt 5020 Salzburg
Erscheinungsort Salzburg