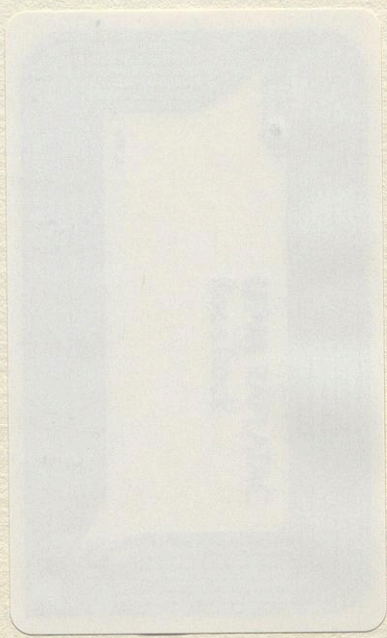




N12<504731226 021

UB Tübingen



theol

UB Tübingen

heiliger Dienst

45.46

1991, 1992

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

ISSN 0017-9620

1/2
1991

45. Jahrgang

Dokumentation des Symposions

LITURGISCHE DIENSTE - AUFTRAG UND ZUSAMMENSPIEL,

veranstaltet von der Liturgischen Kommission für Österreich,
15. und 16. Oktober 1990, Bildungshaus St. Virgil, Salzburg

Wort zu diesem Heft 1

Winfried Glade SVD
Einführung in das Gesamtthema 3

Peter Hofrichter
Amt und Amtsverständnis in der Urkirche 4

Hans Bernhard Meyer SJ
Die feiernde Gemeinde und ihre Dienste 20

Erfahrungsberichte 30

Gerda Winner
Pastoralassistentin

Manfred Hofians
Begräbnisleiter

Johannes Ebenbauer
Kirchenmusiker

Johann Wimmer
Gottesdienstleiter

Franz Ferstl
Diakon

Richard Schwarzenauer
Pfarrer

Bericht von den Arbeitskreisen 39

Winfried Glade SVD
Ausblick in die Zukunft 46

Aus der Praxis – für die Praxis
Feierliches Abendlob mit Luzernarium 48

Büchereingänge 55

203148

DIE FEIER DES FRONLEICHNAMSFESTES

Die Pastorale Einführung zur Feier verweist auf die Bedeutung des Fronleichnamsfestes und bringt Vorschläge für die Festgestaltung, angepaßt an die unterschiedlichen Voraussetzungen der Gegenwart

- Traditionelle Form der eucharistischen Prozession;
- Eucharistische Prozession mit Ortssegnung;
- Wortgottesdienst oder Eröffnung und Prozession zur Eucharistiefeier;
- Eucharistiefeier ohne Prozession.

Zur leichteren Handhabung sind Formulare für jede Station ausgedruckt: Fürbitten, Schlußgebet und Segen (mit Kantillationston), ebenso der Abschluß der Feier in der Kirche.

Der Anhang enthält Textvorschläge für den Wortgottesdienst der Meßfeier und ein reiches Angebot von Auswahlperikopen zur Prozession.

Herausgegeben im Auftrag der Österreichischen Bischofskonferenz.
56 Seiten, Format 21,5 x 30 cm. Kunstleder mit Goldprägung, öS 225,—.

Verlag St. Peter, Salzburg

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

„Heiliger Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich (Heft 1/2 als Doppelnummer). - Preis: Einzelpreis pro Heft: öS 56,—, DM 8,—, sfr 7,50. Jahresabonnement: öS 195,—, DM 29,—, sfr 27,— (zuzüglich Porto und Versandkosten).

Zahlungen erbeten:

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7.158.890

Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803

Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078

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

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg, in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich.

Redaktionsteam: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Salzburg; cand. theol. Albert Thaddäus Esterbauer Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch, Salzburg; Univ.-Ass. Dr. Rudolf Pacik, Innsbruck; Univ.-Ass. Mag. Erich Renhart, Graz; P. Rupert Schindlauer OSB, Grödig.

Schriftleiter: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Postfach 113, A-5010 Salzburg, Telefon: 0 66 2/84 45 76 - 84
Telefax: 0 66 2/84 45 76 - 80.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg.

Herstellung: Salzburger Druckerei, Bergstraße 12, Postfach 144, A-5021 Salzburg.

Internationale Zeitschriftennummer (ISSN): 0017-9620

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

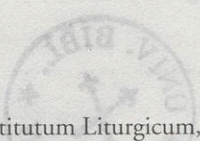
th col

2 Tge zus. binden

Inhaltsverzeichnis des 45. Jahrganges 1991

heiliger Dienst

45. Jahrgang – 1991



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 45. Jahrganges 1991

BEITRÄGE

Heft Seite

Winfried Glade SVD

Liturgische Dienste – Auftrag und Zusammenspiel

Einführung in das Gesamtthema des Symposions 1/2 3

Peter Hofrichter

Amt und Amtsverständnis in der Urkirche 1/2 4

Hans Bernhard Meyer SJ

Die feiernde Gemeinde und ihre Dienste 1/2 20

Winfried Glade SVD

Schlußreferat: Ausblick in die Zukunft 1/2 46

Franz Nikolasch

Die Erneuerung der Ordinationsliturgie
sowie der monastischen Feiern und der Beauftragungen 3 59

Paul Weß

Repräsentant Christi oder Repräsentant der
Gemeinschaft mit Christus? 3 67

Hans-Christoph Schmidt-Lauber

Amt und Ordination in der evangelischen Tradition 3 74

Franz Nikolasch

Überlegungen zur Rechtsproblematik der
Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher 3 89

Eberhard Zellweger

Gottesdienstfeier im Dienst der Seelsorge 3 95

Winfried Bachler OSB

Ein Leben im Dienst am Mysterium der Liturgie
Zum zweiten Jahrestag des Todes von Msgr. DDr. Klaus Gamber 3 113

Alfons Brüls

Der Stellenwert des Gabengebetes 4 123

Eckhard Jaschinski

Musik im Gottesdienst – mehr als Textvollzug? 4 132

Rupert Berger

Wir dürfen mehr, als wir können 4 145

Josef Raphael Kleiner

Von der Unfähigkeit zu feiern 4 157

Albert Gerhards

Zur Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft 4 165



244737

BERICHTE UND KLEINERE BEITRÄGE

Zum Symposium „Liturgischer Dienst – Auftrag und Zusammenspiel“

Erfahrungsberichte:

Winner Gerda, <i>Pastoralassistentin</i>	1/2	30
Hofians Manfred, <i>Begräbnisleiter</i>	1/2	31
Ebenbauer Johannes, <i>Kirchenmusiker</i>	1/2	32
Wimmer Johann, <i>Gottesdienstleiter</i>	1/2	33
Ferstl Franz, <i>Diakon</i>	1/2	34
Schwarzenauer Richard, <i>Pfarrer</i>	1/2	36

Arbeitskreise:

<i>Gemeinde</i> (Roland Bachleitner)	1/2	39
<i>Leitungsdienst</i> (Hans Schrei)	1/2	40
<i>Diakone</i> (Franz Ferstl)	1/2	41
<i>Kommunionshelferin und -helfer</i> (Christine Gleixner)	1/2	41
<i>Lektorin und Lektor</i> (Hans Stockhammer)	1/2	43
<i>Kantorin und Kantor, Organistin und Organist</i> (Matthias Zuchner)	1/2	43
<i>Ministrantinnen und Ministranten</i> (Anton Strutzenberger)	1/2	44
<i>Konzelebration</i> (Hans Ellenhuber)	1/2	45

Albert Thaddäus Esterbauer

Fürbitten – Überlegungen für die Praxis	3	107
---	---	-----

Josef Raphael Kleiner

Zeitschriftenschau	3	114
------------------------------	---	-----

Albert Haunsschmidt

Lesermeinung zur: „Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher“	4	169
--	---	-----

AUS DER PRAXIS FÜR DIE PRAXIS

Abendlob beim Symposium:

Feierliches Abendlob mit Luzernarium	1/2	48
--	-----	----

Josef Raphael Kleiner

Eucharistische Meditation	3	109
Katholikentag 1992: „Eine neue Stadt entsteht“		
Elemente zur Gestaltung der Gemeindeliturgie	4	172

BUCHBESPRECHUNGEN

Benedikt Kranemann, *Die Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung*

(Bruno Kleinheyer)	4	180
------------------------------	---	-----

Immanuel Jakobs, *Israel, Land der Hoffnung*

(Albert Thaddäus Esterbauer)	4	183
--	---	-----

Immanuel Jakobs, *Jerusalemener Kreuzweg*

(Albert Thaddäus Esterbauer)	4	184
--	---	-----

Immanuel Jakobs, *Jerusalemener Jugend-Kreuzweg*

(Albert Thaddäus Esterbauer)	4	184
--	---	-----

Beuroner Kunstverlag (Hg.), *Beuroner Kunstkalender*

(Winfried Bachler)	4	185
------------------------------	---	-----

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge.....	1/2	55
Büchereingänge.....	3	118
Büchereingänge.....	4	187

AUTOREN

Bachler, Mag. P. Winfried OSB, Salzburg		
Ein Leben im Dienst am Mysterium der Liturgie		
Zum zweiten Jahrestag des Todes von Msgr. DDr. Klaus Gamber.....	3	113
Berger, Pfarrer Dr. Rupert, Bad Tölz		
Wir dürfen mehr, als wir können	4	145
Brüls, Dr. Alfons, Aachen		
Der Stellenwert des Gabengebetes.....	4	123
Gerhards, Univ.-Prof. Dr. Albert, Bonn		
Zur Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft	4	165
Glade, Prof. P. Dr. Winfried SVD, Mödling		
Symposion: Liturgische Dienste – Auftrag und Zusammenspiel		
Einführung in das Gesamtthema.....	1/2	3
Ausblick in die Zukunft (Schlußreferat)	1/2	46
Hofrichter, Ass. Prof. Univ.-Doz. DDr. Peter, Salzburg		
Amt und Amtsverständnis in der Urkirche	1/2	4
Jaschinski, P. Dr. Eckhard SVD, St. Augustin		
Musik im Gottesdienst – mehr als Textvollzug?.....	4	132
Kleiner, Dr. Josef Raphael, München		
Von der Unfähigkeit zu feiern.....	4	157
Eucharistische Meditation.....	3	109
Katholikentag 1992:		
Elemente zur Gestaltung der Gemeindeliturgie.....	4	172
Zeitschriftenschau.....	3	114
Meyer, Univ.-Prof. P. Dr. Hans Bernhard SJ, Innsbruck		
Die feiernde Gemeinde und ihre Dienste	1/2	20
Nikolasch, Univ.-Prof. Dr. Franz, St. Leonhard		
Die Erneuerung der Ordinationsliturgie sowie		
der monastischen Feiern und der Beauftragung.....	3	59
Überlegungen zur Rechtsproblematik der Verwendung		
vorkonziliarer liturgischer Bücher	3	89
Schmidt-Lauber, Univ.-Prof. Dr. Hans-Christoph, Wien		
Amt und Ordination in der evangelischen Tradition.....	3	74
Weß, Pfarrer DDr. Paul, Wien		
Repräsentant Christi oder Repräsentant		
der Gemeinschaft mit Christus?	3	67
Zellweger, Pfarrer Eberhard, Basel		
Gottesdienstfeier im Dienst der Seelsorge.....	3	95

Wort zu diesem Heft

In Verbindung mit der Gründung des Institutum Liturgicum wurde unter dem Titel „Heiliger Dienst“ vor 45 Jahren zum ersten Mal diese Zeitschrift herausgegeben. P. Adalbero Raffelsberger OSB, der Initiator dieser Zeitschrift, schrieb damals im Vorwort: „Der Gottesdienst muß von allen, die an Gott glauben, wieder als heiliger Dienst erkannt und vollzogen werden; als Dienst mit Leib und Seele, mit dem ganzen Menschsein. Als heiligen Dienst wollen wir auch die Arbeit unseres Institutes auffassen“ (Heiliger Dienst, Werkblätter, 1947, S. 5f.). Dazu wollte „Heiliger Dienst“ mit der Publikation verschiedener neuer Formen, Versuche und Forschungsergebnissen eine Hilfe anbieten, und diesem Anliegen fühlt sich auch heute nach 45 Jahren der „Heilige Dienst“ verpflichtet, wenn er Fragen der Liturgiewissenschaft und der liturgischen Praxis aufgreift.

Mit diesem Heft beginnt ein neues Kapitel in der Geschichte dieser Zeitschrift: Diese Zeitschrift wird weiterhin herausgegeben vom Institutum Liturgicum in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich. Für die Redaktion zeichnet jetzt ein Redaktionsteam verantwortlich. Zum äußeren Zeichen dieses Neubeginns wurde das Layout ein wenig verjüngt.

Dieses Heft, das erste im neuen Kapitel der Geschichte, bringt die Dokumentation des Symposions: „Liturgische Dienste - Auftrag und Zusammenspiel“, das die Liturgische Kommission für Österreich (LKÖ) vom 15. bis 16. Oktober 1990 im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg, veranstaltete. Das Symposium wurde vorbereitet von den LKÖ-Mitgliedern Mag. Ingrid Leitner, Salzburg, Prof. P. Dr. Winfried Glade SVD, Mödling, und Pfarrer Mag. Georg Stockert, Wien. Mit diesem Symposium sollte die Zusammenkunft des letzten Jahres „Dramaturgie des Gottesdienstes“ weitergeführt werden, vor allem die daraus erwachsene Erkenntnis: Jeder, der die Liturgie mitfeiert, muß die „Ars celebrandi“ beherrschen, wenn der Gottesdienst an sein eigentliches Ziel gelangen soll: Lebensaustausch zwischen Gott und den Menschen zu ermöglichen. Über 100 Interessenten, Liturgiker, Mitglieder der Liturgiekommissionen, Laien, Priester und auch einzelne Bischöfe haben wieder an diesem Symposium teilgenommen.

Zwei Referate bildeten den Kernpunkt des Symposions: Ass.-Prof. Univ.-Doz. DDr. Peter Hofrichter (Salzburg) sprach zum Thema „Die kirchlichen Ämter im Neuen Testament“. Er wies vor allem auf die Verschiedenartigkeit der Ämter und Dienste im Neuen Testament und den ersten Jahrhunderten hin und zeigte dabei auf, daß es bei der Frage nach den Diensten von der Geschichte her keineswegs immer so eindeutige Antworten gab, wie es heute zu sein scheint.

Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ (Innsbruck) hielt sein Referat zum Thema „Die feiernde Gemeinde und ihre Dienste“. Bevor Meyer auf die einzelnen Dienste einging, betonte er die Wichtigkeit der Gemeinde im Zusammenhang mit liturgischen Feiern. Die Gemeinde ist als Ganze das Subjekt, sie repräsentiert die ganze Kirche. Die liturgische Versammlung am Ort ist eine Feier, in der der Lebensaustausch zwischen Gott und Mensch stattfindet.

Acht Arbeitskreise befaßten sich mit folgenden Fragen: Gemeinde, Leitungsdienst, Diakon, Kommunionhelferin und -helfer, Lektorin und Lektor, Kantorin und Kantor, Ministrantinnen und Ministranten und Konzelebration.

Sechs Statements sollten die Erfahrungen einzelner Rollenträger mit der Liturgie aus der Praxis vermitteln: eine Pastoralassistentin, ein Begräbnisleiter (Laie), ein Kirchenmusiker, ein Gottesdienstleiter (Laie), ein Diakon und ein Pfarrer. Es sollte nicht nur über die verschiedenen Dienste gesprochen werden, sondern die Betroffenen hatten Gelegenheit, selbst zu Worte zu kommen.

Verschiedene Gottesdienste prägten den Verlauf des Symposions. Die Vorlage für das feierliche Abendlob mit Luzernarium ist im Teil „Aus der Praxis - für die Praxis“ wiedergegeben.

Wir wollen uns bemühen und hoffen, gemäß der Gründungsintention unserer Zeitschrift „Heiliger Dienst“ dem großen Anliegen der Liturgie und auch den Erwartungen der Leserschaft in diesem neuen Kapitel der Geschichte einen heiligen Dienst erweisen zu können.

Namens der Redaktion grüßen Sie

Mag. P. Winfried Bachler OSB

cand. theol. Albert Thaddäus Esterbauer

ZA 4737

Winfried Glade SVD

Einführung in das Gesamtthema: Liturgische Dienste - Auftrag und Zusammenspiel

Vor der Liturgiereform des 2. Vaticanums, also vor mehr als 25 Jahren, lernte man als Alumne „Messe lesen“. Themen wie „Dramaturgie des Gottesdienstes“ oder „Ars celebrandi“ waren bis dahin in der Priesterausbildung fremd. Damals hat wohl keiner daran gedacht, daß jede Gottesdienstfeier so etwas wie eine „Ars celebrandi“ braucht, und daß diese Kunst des Feierns nicht nur eine Kunst für den Priester, auch nicht nur für Rollenträger, sondern eine Kunst ist, die eigentlich alle Teilnehmer am Gottesdienst angeht. Die Erfahrungen aus dem letztjährigen Symposium „*Dramaturgie des Gottesdienstes*“ zeigten uns, daß dieses Thema der Ars celebrandi einer weiteren Vertiefung bedarf. Dies sollte bei diesem Symposium versucht werden, das unter dem Thema steht: „*Liturgische Dienste, Auftrag und Zusammenspiel*“.

Ein Gottesdienst, der von allen gefeiert werden soll, muß auch in den einzelnen Diensten vorbereitet sein. Auch vor der Liturgiereform kannte die feierliche Liturgie eine Unzahl von Diensten, die allerdings nur schmückendes Beiwerk war, weil der Priester alles (zusätzlich) aus dem Meßbuch lesen mußte.

Vorerst soll aus der Sicht eines Bibelwissenschaftlers dargelegt werden, wie sich etwa der Apostel Paulus und die Urkirche ein Zusammenspiel der Gemeinde auch innerhalb des Gottesdienstes vorstellt. Ein Liturgiewissenschaftler wird uns dann darüber informieren, welche liturgische Dienste es früher gab und welche es heute gibt und in Zukunft geben sollte, damit unsere Gottesdienste noch lebendiger werden, noch mehr den ganzen Menschen mit Leib und Seele in den Dienst vor Gott zu rufen. Rollenträger liturgischer Dienste werden aus ihrer Erfahrung mit ihrem Dienst berichten. In Arbeitsgruppen werden Teilbereiche dieses Themas bearbeitet. Das Symposium soll uns insgesamt aufmerksam machen, was Gottesdienst im Zusammenspiel vieler Beteiligter bedeutet.

Peter Hofrichter, Salzburg

Amt und Amtsverständnis in der Urkirche

EINFÜHRUNG

Eine Reflexion über die kirchlichen Ämter im Neuen Testament kann sich nicht auf den liturgischen Aspekt beschränken, sie muß tiefer ansetzen und die Strukturen des Amtes grundsätzlich bedenken. Sowohl die Institution des Amtes als auch der liturgische Dienst haben ihre Grundlage bei Jesus selbst. Weniger Klarheit besteht über die Ausfaltung der verschiedenen Ämter und ihre Verbindung mit bestimmten Diensten. Diesen Fragen gilt unser Interesse.

Das Thema des kirchlichen Amtes ist nicht ohne Aktualität. Auch eine historische Behandlung wie diese muß mit gegenwärtigen Fragestellungen rechnen, sie muß sich aber davor hüten, Hoffnungen auf brauchbare oder gar wünschenswerte Antworten zu wecken. Ebenso unangemessen sind gegenteilige Befürchtungen. Unter diesem Vorbehalt steht das folgende Referat.¹ Manche unbestrittenen Sachverhalte, die hier zur Sprache kommen, werden aufs erste vielleicht befremden, umsomehr manche Interpretationen und Folgerungen, die notwendigerweise hypothetischer Natur sind und daher diskutierbar bleiben. Vieles kann in der gebotenen Kürze auch nur angedeutet und nicht begründet werden.²

Die Synthese am Schluß wird vielleicht enttäuschen, denn sie rechtfertigt die tatsächlich erfolgte Entwicklung. Sie wird aber keineswegs beruhigen. Vorfindliches und Vertrautes wird – so hoffe ich – in etwas hellerem Licht erstrahlen und sich auf eine lebendige Zukunft der Kirche hin etwas weiter öffnen. Den Weg bis dorthin habe ich in neun Etappen von leicht abnehmender Länge geteilt: Sie sind gewidmet: 1. dem Zwölferkreis, 2. den Diakonen, 3. der Missionskirche des Paulus, 4. dem Inhalt der Ämter, 5. den liturgischen Diensten, 6. der Bestellung der Amtsträger, 7. der Entstehung der Hierarchie, 8. dem römischen Primat und 9. – last not least – der Spiritualität des Amtes.

¹ Vorgetragen am 15. 10. 1990 in Salzburg - St. Virgil im Rahmen des Symposions „Liturgische Dienste, Auftrag und Zusammenspiel“.

² Literatur in Auswahl: H.v. CAMPENHAUSEN, Kirchliches Amt und geistliche Vollmacht in den ersten drei Jahrhunderten (BHTh 14), Tübingen ²1963. H. MERKLEIN, Das kirchliche Amt im Epheserbrief (StANT 33), München 1973. J. ROHDE, Urchristliche und frühkatholische Ämter (ThA 33), Berlin 1976. J. HAINZ (Hg.), Kirche im Werden, Paderborn-Wien 1976. K. KERTELGE (Hg.), Das Kirchliche Amt im Neuen Testament (WdF 439), Darmstadt 1977. J. ROLOFF, Amt/Ämter/Amtsverständnis IV. im Neuen Testament, in: TRE 2 (1978), 509-533. R.M. HÜBNER, Die Anfänge von Diakonat, Presbyterat und Episkopat in der frühen Kirche, in: A. RAUCH - P. IMHOF (Hg.), Das Priestertum in der einen Kirche (Koinonia 4), Aschaffenburg 1987, 45-89. W.G. KÜMMEL, Das Urchristentum, II d: Ämter und Amtsverständnis, ThR 52 (1987), 111-154 (Literatur und wissenschaftliche Diskussion seit 1950). H.-J. KLAUCK, Gemeinde-Amt-Sakrament, Würzburg 1989.

Jesus hat mit der Berufung von Jüngern für die geordnete Fortdauer und Ausbreitung seiner Kirche gesorgt, und diese Kirche hat sehr schnell Strukturen der Organisation und der Leitung entwickelt, wie sie den soziologischen Erfordernissen entsprachen. Fragt man aber nach einer einheitlichen Theorie und Praxis des Amtes in der Urkirche, so ist der Befund negativ: Eine solche hat es nicht gegeben. Unsere neutestamentlichen Quellen zeigen vielmehr ganz verschiedene Ansätze und Entwicklungslinien, die erst im 2. Jahrhundert in jenes hierarchische System konvergierten, das dann für die gesamte nachneutestamentliche Kirche konstitutiv geworden ist.

1. ZWÖLFERKREIS, APOSTEL UND PRESBYTER

Schon die Anfänge des Apostelamtes sind umstritten. Die zwölf von Jesus erwählten „Schüler“ meinten sich wohl zunächst berufen, um bei der Ankunft des Menschensohnes die zwölf Stämme Israels zu richten (Mt 19,28) und das Volk Gottes für das messianische Reich neu zu begründen. Nach Ostern verstanden die Zwölf ihre Sendung in der Vorbereitung Israels auf die bevorstehende Wiederkunft Jesu als Menschensohn (Mt 10,5-7.23). Ihr Selbstverständnis als Apostel, das heißt als Gesandte Jesu, hatte zur Voraussetzung die Reflexion über Jesus als den Gesandten Gottes (vgl. Hebr 3,1; Joh 1,6a; Joh 9,7; 17,18; 20,21) und datiert daher wohl erst aus nachösterlicher Zeit. Die Zwölf werden von Markus schon nach dem Tod Johannes' des Tüfers Apostel genannt (Mk 6,30) und damit in dessen Nachfolge als die Propheten des Neuen Bundes gesehen. Der Apostelbegriff deckt sich nicht mit dem des Zwölferkreises. Paulus beansprucht den Titel vehement auch für sich (2Kor 12,11f; Gal 1,1). Lukas nennt Paulus und Barnabas Apostel, allerdings erst nach ihrer Aussendung zur Mission (Apg 13,4; 14,4f.14).

Die Jüngerlisten der Evangelien und der Apostelgeschichte lassen bestimmte *Strukturen* des Zwölferkreises erkennen. Die Reihenfolge, in der die Namen aufgezählt werden, entspricht wohl dem Ansehen und der Rangordnung ihrer Träger. Die Änderungen in dieser Reihenfolge, die man von der Logienquelle zum Markusevangelium und zur Apostelgeschichte beobachten kann, spiegeln wohl auch tatsächliche Änderungen in der Führung der nachösterlichen Kirche.³

An der Spitze standen zunächst Simon, genannt Petrus, und Andreas, der als der *Bruder* des Petrus bezeichnet wird (Mt 10,2; Lk 6,14; Joh 1,40f). Daß der eine Bruder einen hebräischen, der andere einen griechischen Namen trägt, war zwar im damaligen Judentum nicht ungewöhnlich. Die Präsentation von Petrus und Andreas als Brüderpaar könnte aber auch Ausdruck für ihre Gleichrangigkeit und für das brüderliche Verhältnis der beiden von ihnen geführten Gruppen, der

³ Vgl. P. HOFRICHTER, Im Anfang war der „Johannesprolog“. Das urchristliche Logosbekenntnis – Basis neutestamentlicher und gnostischer Theologie (BU 17), Regensburg 1986, 321-328.

aramäischen und der hellenistischen Judenchristen gewesen sein. In den späteren Apostellisten, bei Markus und in der Apostelgeschichte, wird Andreas vom zweiten auf den irrelevanten vierten Platz zurückgereiht (Mk 3,16-18; Apg 1,13). Man wird daraus schließen dürfen, daß er aus der Kirchenleitung ausgeschieden ist. Während er nach dem Johannesevangelium und nach dessen viel älterer, hellenistischer Vorgängerschrift sogar als der Erstberufene vor Petrus gilt und zusammen mit Philippus bei der Speisung mitwirkt und die Griechen zu Jesus führt (Joh 1,40f; 6,8; 12,20-22), kommt er in den Erzählungen der Apostelgeschichte überhaupt nicht mehr vor.

Die Entmachtung des Andreas ist für uns nicht mehr direkt greifbar, sie steht aber wohl in Zusammenhang mit der Verselbständigung der Hellenisten durch die Wahl des Siebenerkollegiums und mit ihrer Emigration aus Jerusalem unter der Führung des Philippus, wovon Lukas in der Apostelgeschichte berichtet (Apg 8,1-4).

Die Leitung in Jerusalem behielt die aramäische Gruppe um Petrus. An die Seite des Petrus traten nun die Zebedäussöhne Jakobus und Johannes. Sie nehmen jedenfalls in den jüngeren Listen des Markusevangeliums und der Apostelgeschichte den zweiten und dritten Platz ein (Mk 3,16; Apg 1,13). Markus stellt Petrus und die Zebedäussöhne als die Führungsgruppe im Zwölferkreis dar, die er schon für die Lebenszeit Jesu ins Bild bringt, etwa bei der Verklärung und am Ölberg (9,2; 14,33). Lukas läßt den Petrus in seiner Apostelgeschichte zunächst stets zusammen mit Johannes auftreten (Apg 1,13; 3,1; 4,13; 7,14), später steht der Herrenbruder Jakobus (Gal 2,9; 1Kor 15,7) als Nachfolger des namensgleichen Apostels (Apg 12,2) im Vordergrund. Petrus, Johannes und der Herrenbruder Jakobus sind auch die drei „Säulen“, von denen Paulus im Galaterbrief spricht (Gal 2,9). Wohl zu ihrer Legitimierung stellt Markus Petrus und die Zebedäussöhne schon für die Jesuszeit als Führungstroika dar.

Als Konstante in diesen Veränderungen war Petrus der unbestrittene Traditionsträger. Als solchen konsultierte ihn auch Paulus, der sich aufgrund seiner Bekehrungsvision zum Apostel berufen wußte (Gal 1,1-18). Im Gegensatz zu diesem Anspruch des Paulus führen die Evangelien die Sendung der Apostel des Zwölferkreises auf den vorösterlichen Jesus zurück (Mk 6,7.30 par). Der Zwölferkreis wurde nur einmal, nach dem Ausscheiden des Judas, durch einen sonst nicht näher bekannten Matthias ergänzt (Apg 1,15-26). Die weiteren von den Uraposteln eingesetzten Amtsträger und wahrscheinlich auch die Jesusjünger selbst nannten sich schließlich „Presbyter“ – „Älteste“ (Apg 15,4.22; 1Petr 5,1; IgnMagn 7,1). Der Verfasser des 1. Petrusbriefes läßt seinen Petrus vermutlich von Rom aus zu den Presbytern in Kleinasien als deren Mitpresbyter sprechen (1Petr 5,1). Er setzt damit wahrscheinlich für Rom eine judenchristliche Verfassung voraus. Es ist dann vielleicht auch kein Zufall, daß sich die Kirche von Rom im etwa gleichzeitigen Klemensbrief gerade für die Rechte der korinthischen Presbyter einsetzt (1Klem 47,6). Die Presbyter erscheinen übrigens in allen Quellen in der Mehrzahl und als Kollegium, und zwar auch dort, wo vom Bischof

und vom Diakon nur in der Einzahl die Rede ist – so wie etwa stets bei Ignatios von Antiochien. Der Hintergrund und das Muster für das judenchristliche Presbyter-Amt ist wohl die jüdische Synagogenverfassung gewesen.

Die Kirche von Antiochien, die wohl noch eine Gründung der Urapostel war, kannte als Amtsträger Propheten und Lehrer.

2. DIAKONE – DIE FÜHRER DER HELLENISTEN

Was Lukas in seiner Apostelgeschichte zur Einsetzung von sieben Witwenpflegern minimiert (Apg 6,1-6), war wohl in Wirklichkeit die kirchliche Verselbständigung der Hellenistengemeinde unter einer eigenen Hierarchie, den „Diakonen“, auch wenn Lukas es konsequent vermeidet, diesen Begriff und damit das Amt zu nennen.⁴ Die gewählten Hellenisten tragen durchwegs griechische Namen; ihre ursprüngliche Siebenzahl ist in Parallele und Abhebung gegenüber der Zwölfzahl der Urapostel programmatischer Ausdruck ihrer Zuständigkeit für die ganze Welt. Der Erinnerung an die von Lukas genannten Namen begegnen wir später vor allem in Kleinasien. Auch die „Witwen“, deren Versorgung der Zwölferkreis ablehnte (Apg 6,1-3), waren kaum Sozialfälle, sondern – wie der 1. Timotheusbrief (5,9-16) und spätere Quellen⁵ zeigen – ein besonderer kirchlicher Stand und bei den Hellenisten möglicherweise auch Amtsträgerinnen, was den Konflikt verständlich machen könnte.

Den Begriff „Diakon“ gebraucht auch das Johannesevangelium im Zusammenhang mit der Hellenen-Mission, und zwar in der Rede Jesu an die von Andreas und Philippus zu Jesus geführten Griechen: „Wer mir dienen will, folge mir nach; und wo ich bin, wird auch mein Diener (*diakonos*) sein. Wenn einer mir dient, wird der Vater ihn ehren“ (Joh 12,26). Interessanterweise kennt das Johannesevangelium auch keinen Zwölferkreis, sondern nur *sieben* Jünger (Joh 21,2).

Die führende Rolle in der Verselbständigung der Hellenisten spielte Philippus, der wahrscheinlich schon zu den Uraposteln gehört hatte. Da dieser „Evangelist“ Philippus nach der Darstellung des Lukas zuletzt zusammen mit vier

⁴ Bemerkenswert ist andererseits, daß Lukas zuvor, anlässlich der Nachwahl des Matthias, das Amt der *diakoné* zu thematisieren und mit dem der *apostolé* gleichzusetzen scheint (Apg 1,25). Die Darstellung der Sieben durch Lukas steht im Dienste der Unterordnung der hellenistischen Kirche und ihrer Organisation unter die heidenchristliche Kirche der paulinischen Tradition. Vgl. auch R. SCHNACKENBURG, Lukas als Zeuge verschiedener Gemeindestrukturen, BILe 12 (1971) 232-247, 236: „Der Schluß legt sich nahe, daß die sieben von der Vollversammlung gewählten Männer die Leitung der jüdisch-hellenistischen Gemeinde unter den Jerusalemer Christen übernehmen sollten. Dieses Ergebnis ist mit manchen Modifikationen in der Forschung anerkannt.“ Jüngere Erklärungen sind wieder zurückhaltender: H.W. NEUDORFER, Der Stephanuskreis in der Forschungsgeschichte seit F.C. BAUR, Gießen-Basel 1982, 124f.

⁵ Gesammelt von Josephine MAYER, Monumenta de viduis diaconissis virginibusque tractantia (Florilegium patristicum 42), Bonn 1938.

„prophetischen Töchtern“ in Cäsarea wirkte, Eusebius aber vom Tod des Apostels Philippus in Hierapolis und dessen drei oder vier prophetischer Töchtern berichtet (Apg 21,8f; Kirchengeschichte 3,31,3f), kann es sich wohl nur um ein und denselben handeln. Unter seiner Führung verließen die Hellenisten nach der Steinigung des Stephanus Jerusalem (Apg 8,1-5) und trugen die Mission über die Grenzen Israels hinaus: nach Samaria, Ägypten, an die Küste Palästinas und nach Kleinasien und Griechenland. Die „Diakone“ waren dabei keineswegs Sozialarbeiter, wie Lukas bei ihrer Einführung zunächst glauben macht, sondern ebenso wie die Apostel lehrende und taufende Missionare und Kirchenvorsteher. Als Philippus in Samaria missioniert und Simon Magus in die Kirche aufnimmt, kommt es zu einem Konflikt mit den Aposteln Petrus und Johannes (Apg 8,4-25), die dieses Missionsgebiet für sich beanspruchen. Philippus wendet sich daraufhin nach Gaza, das im Altertum schon zu Ägypten gehörte. Mit der Taufe des Ministers der Königin der „Äthiopier“ wird möglicherweise auch eine hellenistische Missionierung Oberägyptens angedeutet.

Zahlreiche Indizien sprechen dafür, daß die hellenistische Kirche auch Frauen als Amtsträgerinnen ordinierte.⁶ Als Diakonin von Kenchreä, nahe bei Korinth, nennt Paulus eine Frau namens Phoebe. Amtsträgerinnen sind vielleicht auch die prophetischen Töchter des Philippus in Cäsarea und Hierapolis. Auch die in der Johannesapokalypse als „Isebel“ gescholtene Prophetin und Lehrerin der Gemeinde von Thyatira könnte eine hellenistische Amtsträgerin gewesen sein (Offb 2,20). In dieser weiblichen Amts-Tradition der Hellenisten stehen im zweiten Jahrhundert etwa die beiden christlichen jungen Frauen, die Plinius der Jüngere in Bithynien unter Folter über den christlichen Gottesdienst verhört und die „ministrae“ – also Diakoninnen – genannt werden, wie er an Kaiser Trajan berichtet,⁷ aber auch die Amtsträgerinnen in den häretischen Gemeinden der Gnostiker, Markioniten und Montanisten. Ob der Witwenstand eine zusätzliche Einrichtung oder eher die Voraussetzung für die Übertragung eines Amtes war, muß offen bleiben.

Die hellenistischen Diakone wurden sehr bald von den Episkopen der paulinischen Missionsgemeinden an Bedeutung übertroffen. Wo es beide Gemeinden an einem Ort gab, mußten sich die Hellenisten wohl früher oder später den Heidenchristen unterordnen (Phil 1,1; IgnMagn 2; IgnTrall 2,3). In der Adressierung des Philipperbriefes an die Episkopen und Diakone dieser Stadt scheint Paulus diese Entwicklung zu spiegeln. Die merkwürdige Einführung der

⁶ In der neueren Diskussion bestreitet A.G. MARTIMORT, *Les diaconesses. Essai historique* (BELS 24), Roma 1982, die Notwendigkeit, die Bezeichnung „diakonos“ oder „ministra“ für Frauen im Sinne des Amtes zu verstehen. Ähnlich K. ROMANIUK, *Was Phoebe in Romans 16,1 a Deakonesse?*, ZNW 81 (1990), 132-134. Anders dagegen aufgrund des byzantinischen Weiheritus und anderer altkirchlicher Belege der Kirchenhistoriker M.-J. AUBERT, *Des femmes diaeres. Un nouveau chemin pour l'Église* (Le point théologique 47), Paris 1986, 118-123.

⁷ Briefe 10, 96: „Quo magis necessarium credidi, ex duabus ancillis, quae ministrae dicebantur, quod esset veri, et per tormenta quaerere.“

hellenistischen Hierarchie in der Apostelgeschichte sollte wohl kirchenpolitisch ihre Zurückstellung hinter die heidenchristlichen Episkopen und ihre Beschränkung auf karitative Aufgaben rechtfertigen.

3. DIE ÄMTER DER PAULINISCHEN HEIDENMISSION

Die dritte und schließlich auch erfolgreichste selbständige Kirchenorganisation hat ihren Ursprung in der Heidenmission des Paulus. Über sie erfahren wir vor allem aus den Briefen des Paulus selbst, am meisten aus dem ersten Korintherbrief. Paulus gehörte vor seiner Mission zu den Propheten und Lehrern von Antiochien (Apg 13,1). In Anlehnung an die Verhältnisse in Antiochien vertrat er zunächst eine dreistufige Hierarchie von „erstens Aposteln, zweitens Propheten und drittens Lehrern“; daneben unterschied er mehrere Gnadengaben für die Gemeinde: Wunderkräfte, Heilungsgaben, Hilfeleistungen, Leitungsaufgaben und mancherlei Sprachengaben (1Kor 12,28). Propheten werden auch mehrmals im Zusammenhang des Gottesdienstes genannt (1Kor 14,29.32.37). Die Episkopen und Diakone, an die Paulus etwas später den Philipperbrief richtet, lassen sich in diese Darstellung allerdings nicht einordnen.

Eine andere, ziemlich unscharfe Aufzählung von Funktionen findet sich wieder etwas später im Römerbrief: Prophetie, Diakonie, der Lehrer, der Mahner, der Spender, der Vorsteher (Röm 12,6f). Die Stelle des Apostels aus der Darstellung des 1. Korintherbriefes ist hier ausgelassen, und zwischen der Prophetie und dem Lehrer ist nun die Diakonie eingeschoben. Mahner und Spender sind kaum Ämter; der „Vorsteher“ am Schluß umschreibt das Leitungsamt ohne es zu bezeichnen. Die Nennung der Diakonie zwischen Prophetie und Lehrer spiegelt vielleicht einen ersten Versuch der Unterordnung und Systemisierung der konkurrierenden Hellenistenführer. In Anlehnung an die beiden genannten Paulusstellen bringt der nachpaulinische Epheserbrief nochmals eine Ämterliste (Eph 4,11): das Apostelamt, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer. Sofern dabei „Evangelisten“ *Diakone* und „Hirten“ *Presbyter* bedeuten (vgl. Apg 21,8; 1Petr 5,1f), sollten wohl hier schon die Judenchristen beider Traditionen in die Einheit der heidenchristlichen Kirche eingegliedert werden.

Das Verhältnis der paulinischen zur urgemeindlich-judenchristlichen Kirchenorganisation wurde allerdings noch längere Zeit im Sinne der Gleichrangigkeit betrachtet. Nach Darstellung des Lukas hat Paulus in seinen ersten Missionsgemeinden in Ikonium, Lystra und Antiochien in Pisidien „Presbyter“ eingesetzt (14,21-23). Auch anlässlich der Abschiedsrede in Milet spricht Lukas von den „Presbytern“ der Gemeinde von Ephesus; den Paulus selbst aber läßt er diese Presbyter als „Episkopen“ anreden (20,17.28). Möglich ist, daß sich Lukas an die judenchristliche Terminologie hält, die Terminologie des Paulus aber korrekt wiedergibt. Möglich ist auch, daß Paulus erst nach dem Apostelkonzil eine eigene Terminologie für seine heidenchristliche Kirche eingeführt hat. In jedem Fall

sind aber Presbyter und Episkopen nach Auffassung des Lukas austauschbare Begriffe (vgl. auch Tit 1.5-7). Es handelt sich um die obersten Leiter und Vertreter der Gemeinde.

An die Episkopen und Diakone hatte Paulus schon seinen Brief von Ephesus aus an die Gemeinde von Philippi gerichtet (Phil 1,1). Er meint damit wahrscheinlich die Führer der Heidenchristen und der Hellenisten dieser Stadt, und zwar jeweils noch eine Mehrzahl von ihnen. Um eine Mehrzahl handelt es sich auch bei den Episkopen von Ephesus (20,28). Erst dort, wo es später nur einen einzigen Episkopen in einer Gemeinde gab (1Tim 3,1f; vgl. 3,8.12), war die Entwicklung zum monarchischen Bischofsamt möglich.

4. INHALT UND AUFGABE DER ÄMTER

Apostel oder Presbyter, Diakon und Episkop scheinen also jeweils Bezeichnungen des selbständigen kirchlichen Leitungsamtes gewesen zu sein. Ein Unterschied bestand nicht im Rang oder in der Aufgabe, sondern in der kirchlichen Tradition und Gruppierung, in der diese Begriffe gebraucht wurden. Diesem jeweils höchsten Leitungsamt standen Propheten und Lehrer zur Seite. Von einer Unterordnung wird man auch hier nicht sprechen dürfen, denn es waren die Propheten und Lehrer von Antiochien, die ihrerseits erst dem Paulus und dem Barnabas die Hände zum Apostolat aufgelegt haben (Apg 13,1-3; 14,4.14). Bei den Hellenisten scheint es in allen Rängen auch weibliche Amtsträger gegeben zu haben. Auch Paulus kennt zumindest prophetisch redende Frauen in seiner Gemeinde (1Kor 11). Die Pastoralbriefe bezeugen judenchristliche Witwen als kirchlichen Stand ohne öffentliche Aufgabe (1Tim 5,3-17). Die Gesamtaufsicht führte bei den Judenchristen Petrus zusammen mit den Zebedäussöhnen Jakobus und Johannes, später mit Johannes allein und schließlich zusammen und in Auseinandersetzung mit dem Herrenbruder Jakobus. Bei den Hellenisten scheint zuerst Andreas, dann Philippus der führende Kopf gewesen zu sein; bei den Heidenchristen war es Paulus als der Begründer seiner Missionskirche. Er verstand sich selbst als den einzigartigen, weil als einziger vom auferstandenen Christus berufenen Apostel. Seine oberste Autorität über alle seine Missionsgemeinden gründete Paulus auf seine Berufung zum Apostel für die Heiden.

Welche begrifflichen Inhalte und Aufgaben waren mit den neutestamentlichen Ämtern verbunden? Alle Amtsbezeichnungen mit Ausnahme jener der Presbyter und der Episkopen oder auch des paulinischen „Vorstehers“ nehmen Bezug auf Christus selbst. Jesus ist der Gesandte Gottes; er ist gekommen, um zu dienen; er ist der Prophet und der Lehrer (oder Meister) – *didaskalos*. Ohne christologischen Bezug und aus der Alltagssprache entlehnt sind hingegen die Termini

⁸ Quelle unvermeidlicher Mißverständnisse ist im Deutschen das von „presbyter“ abgeleitete Lehnwort „Priester“, das mangels eines anderen deutschen Wortes zum Begriff speziell für die

presbyteros – „Ältester“⁸ und *episkopos* – „Aufseher“. Presbyter hießen etwa die Synagogenverwalter im zeitgenössischen Judentum. Episkop war auch die Bezeichnung für die Vereinsvorsteher im heidnisch-griechischen Kulturkreis. Mit beiden Begriffen war daher wohl eine verwaltungsmäßige Leitungsfunktion angesprochen. Die Ämter aller Traditionen waren mit dem Auftrag verbunden zu verkündigen. Damit im Zusammenhang steht die Aufnahme der neuen Gläubigen in die Gemeinschaft der Kirche durch ihre Taufe (Mt 28,28). Daß dies auch für die Tradition des Siebenerkollegiums gilt, zeigt das Beispiel des Philippus (Apg 8,13.38). Bemerkenswert ist aber, daß Paulus betont, er habe nur ausnahmsweise getauft, denn er sei nicht zum Taufen, sondern zur Verkündigung gesandt (1Kor 1,17), und daß Petrus die Taufe des Kornelius nicht selbst vornimmt, sondern nur anordnet (Apg 10,48). Hier scheinen sich verschiedene Amtsauffassungen zu spiegeln.

Vor allem hinsichtlich der Geistverleihung scheint Lukas zwischen der Tradition des hellenistischen Siebenerkollegiums und jener des Paulus und der Apostel zu unterscheiden. Kornelius und sein Haus empfangen durch die Predigt des Petrus den Heiligen Geist und werden deshalb getauft (Apg 10, 44-48). Die von Philippus getauften Samaritaner hatten hingegen den Geist nicht empfangen. Dieser wird ihnen erst von den Aposteln Petrus und Johannes durch Handauflegung verliehen (Apg 8,14-17). Im Hintergrund scheint aber nicht ein Unterschied in der Amtsgewalt von Diakonen und Aposteln zu stehen, sondern ein Unterschied in der Darstellung, vielleicht auch in der tatsächlichen Lehre und liturgischen Praxis der aramäischen Judenchristen und der von Lukas geringer geschätzten Hellenisten. Lukas berichtet später auch, daß es in Ephesus schon vor der paulinischen Mission Christen gab und dort der alexandrinische Missionar Apollos gewirkt habe, der nur die Taufe des Johannes kannte. In Abwesenheit des Apollos sei Paulus in das Missionsgebiet des Apollos eingedrungen und habe die Christen in Ephesus über den Heiligen Geist belehrt und ihnen die Hände aufgelegt (Apg 18,24-19,7). Von Paulus selbst wird uns Apollos als weisheitlich orientierter Theologe und somit wohl als Hellenist geschildert (1Kor 1-4). Die Apokalypse spricht vom „Haß“ der späteren Gemeinde von Ephesus gegen die Nikolaiten (Offb 2,6) – nach der Tradition Anhänger des Diakons Nikolaos aus dem Siebenerkollegium, der in Kleinasien missioniert habe (Offb 2,15). Die ersten Christen in Samaria und in Ephesus waren also Hellenisten. Und im Gegensatz zur Urgemeinde in Jerusalem und zur paulinischen Heidenmission scheint die hellenistische Kirche keine Geistverleihung durch Handauflegung im Anschluß an die Taufe gekannt zu haben.

Opferbeamten beliebiger Religionen geworden ist. Der griechische Begriff für den professionellen Opferer und Kulddiener war freilich ein ganz anderer, nämlich „hiereus“. Mit der Aufgabe des „hiereus“ wird das kirchlichen Amt im Neuen Testament aber gerade nicht in Verbindung gebracht. Sie wird als religionsgeschichtlich erfüllt und aufgehoben betrachtet – und zwar nach dem Hebräerbrieff ein für allemal in Christus (Hebr 7,22-28; 10,1-18), nach dem ersten Petrusbrief in allen Gläubigen (1Petr 2,1-10).

Hingegen ist es völlig undenkbar, daß die Christen der ausgedehnten hellenistischen Mission keine Eucharistie gefeiert hätten. Das Johannesevangelium stellt wohl nicht zufällig „Diener“ – wörtlich Diakone – als die Akteure bei der Verwandlung von Wasser in Wein (Joh 2,5.9) und die Jünger Andreas und Philippus als Mitwirkende bei der Brotvermehrung (Joh 6) dar. Wir müssen als selbstverständlich voraussetzen, daß die Amtsträger der Hellenisten, also die „Diakone“, in ihren Missionsgebieten und Gemeinden – etwa Philippus in Cäsarea – natürlich auch die Feier der Eucharistie geordnet und, wenn sie anwesend waren, geleitet haben.

5. DIE LITURGISCHEN DIENSTE

Alle sakramentalen Aufgaben, die in den Evangelien erwähnt werden, werden schon aus Gründen der Erzähllogik dem Zwölferkreis zugeschrieben. Die Jünger taufen nach Matthäus und Johannes (Mt 28,19; Joh 4,2); sie teilen in allen Brotvermehrungsdarstellungen die Eucharistie aus, und ihnen ist nach Matthäus (18,18) die Vollmacht gegeben, zu binden und zu lösen. Nach der Apostelgeschichte übertragen die Apostel durch die Handauflegung Ämter. Ebenfalls durch Handauflegung verleihen sie den Heiligen Geist. Insofern die Zwölf auch Apostel heißen und später auch Presbyter genannt werden, kommen diese Aufgaben wohl auch anderen Aposteln und Presbytern zu. Gleichrangig mit ihnen waren anfangs, wie wir gesehen haben, die „Diakone“ und Episkopen. Sie hatten zunächst auch die gleichen Aufgaben, nur die Geistverleihung war bei den Hellenisten nicht üblich. Was aber waren die Aufgaben der Propheten und Lehrer? In Antiochien waren sie zumindest zeitweise für das Gemeindeleben allein verantwortlich. Auch in Korinth kann es während der Abwesenheit des Paulus zunächst nicht anders gewesen sein. In Antiochien waren sie auch zuständig für die Aussendung ihrer Kollegen Paulus und Barnabas, denen sie die Hände auflegten und die dann als Apostel ihrerseits wieder Presbyter weihten (Apg 13,1-3). Es läßt sich daraus nur allgemein schließen, daß die Übertragung von Ämtern durch Amtsträger erfolgte.

Auch für eine Beschränkung der Vollmacht zur Taufe und zur Eucharistiefeier auf Inhaber bestimmter Ämter lassen sich keine Indizien finden. Ja es ist nicht einmal auszumachen, ob die Praxis dieser beiden Hauptsakramente überhaupt an ein Amt gebunden war. Petrus und Paulus überlassen das Taufen anderen, und Anweisungen für die Feier der Eucharistie werden sowohl von Paulus als auch von der Didaché im Plural an die Gemeinde als ganze gerichtet (1 Kor 11; Did 9,1; 14,1). Auch die Apostelgeschichte berichtet, daß die Christen in ihren Häusern das Brot brachen, ohne dabei etwa die Apostel zu erwähnen (Apg 3,46). In der Didaché heißt es im Plural: „Betreffs der Eucharistie, sagt folgendermaßen Dank“ (9,1). In dieser Danksagung aller über Wein und Brot werden die Einsetzungsworte Jesu nicht zitiert, sondern ausschließlich im praktischen Voll-

zug befolgt, im Sinne des Wortes „Tut dies zu meinem Gedächtnis“.⁹ Die Frage nach einem bestimmten Zelebranten mag sich vielleicht auch deshalb anfangs nicht gestellt haben. Von Paulus erfahren wir, daß im Gottesdienst prophetisch geredet wurde und daß auch Frauen öffentlich prophetisch redeten (1Kor 11,14). Die Didaché gestattet Propheten, „soviel Dank zu sagen, wie sie wollen“ (Did 10,7). Welche Art von Liturgie damit gemeint ist, ob ihre Häufigkeit oder Länge, bleibt offen, denn die Form der Danksagung war verschiedenen liturgischen Vollzügen gemeinsam. Die Didaché bezeugt sie auch für das Tischgebet (10,1) und für die Weihe des Myron (10,8), und selbst die für die Lesung bestimmten Paulusbriefe entsprechen dieser Form. Jedenfalls scheinen die Propheten im Gottesdienst die Wortführer gewesen zu sein. Ein Indiz in diese Richtung könnte wiederum in der Didaché die hyperbolische Bezeichnung der Propheten als Hohepriester sein und das Gebot, ihnen den Zehent zu entrichten (Did 13,3).¹⁰ Man hat allerdings den Eindruck, daß sakramentale Dienste eher aus Billigkeitsgründen dem jeweils Würdigsten und daher nach Möglichkeit anwesenden Amtsträgern anvertraut wurden, die in dieser Rolle stets Propheten genannt werden,¹¹ während im übrigen die Begriffe Apostel, Propheten, Lehrer, Episkopen und Diakone inhaltlich weitgehend austauschbar sind.

6. DIE BESTELLUNG DER AMTSTRÄGER

Schon im ersten Jahrhundert wurden bei der Bestellung von kirchlichen Amtsträgern alle denkbaren Verfahrenswege beschritten: die Wahl, das Los, die Sukzession und die Feststellung der Eignung durch einen übergeordneten Amtsträger.

Die Wahl eines Vorstehers durch die Gemeinde scheint ihren Ursprung bei den Hellenisten zu haben. Dieses Verfahren, das sich wohl erst in nachneutestament-

⁹ Auch die beiden Liturgien, die sich auf Apostel berufen – nach Addai und Mari und nach Johannes dem Donnersohn –, enthalten kein Zitat der Einsetzungsworte: A. HAENGGI - I. PAHL, *Prex eucharistica* (Spicilegium Friburgense 12), Fribourg 1968, 375-380; S. EURINGER, Die äthiopischen Anaphoren des hl. Evangelisten Johannes des Donnersohnes und des hl. Jakobus von Sarug (OrChr [R] 33/1), Rom 1934. Dies entspricht auch dem Johannesevangelium, das eine Einsetzung der Eucharistie beim Letzten Abendmahl nicht kennt, sondern ihre Stiftung mit der Brotvermehrung verbindet (Joh 6) und damit wohl die Auffassung und Praxis einer bestimmten Tradition spiegelt.

¹⁰ Die Didaché bringt anschließend auch erstmals die Eucharistiefeier mit dem Begriff des Opfers in Verbindung (Did 1,14,1). Eine naheliegende Assoziationsbrücke war natürlich das Opfer des Melchisedek von Brot und Wein (Gen 14,17-20; Ps 110,4; Hebr 7,1-27).

¹¹ Noch Tertullian verlangt gleich hohe moralische Normen für Priester und Laien mit dem Argument, daß auch Laien, dort wo es keine Ordinierten gibt, Eucharistie feiern und taufen: „Ubi ecclesiastici ordinis non est consensus, et offers et tinguis... Igitur si habes ius sacerdotis in temetipso ubi necesse est, habes oportet etiam disciplinam sacerdotis...“ (De exhortatione castitatis 7,3-5.: CC.SL 2, 1024f).

licher Zeit weithin in der Bischofswahl durchgesetzt hat,¹² spiegelt Lukas in der Apostelgeschichte bei der Bestellung des Siebenerkollegiums (Apg 6,3-6). Die Sieben werden von der „Menge der Schüler“, das heißt von allen Gläubigen, gewählt und den Aposteln präsentiert, und anschließend legen ihnen die Apostel die Hände auf und setzen sie damit in ihr Amt ein. Wir dürfen annehmen, daß dies die übliche Art der Amtsübertragung bei den Hellenisten gewesen ist, die Lukas hier in die Bestellung des Siebenerkollegiums und damit in die Anfänge dieser kirchlichen Gruppierung zurückprojiziert.

Hingegen haben sich die judenchristlichen Amtsträger in Analogie des Zwölferkreises wahrscheinlich als unmittelbar von Jesus selbst erwählt verstanden. Für die Ergänzung des Zwölferkreises durch Matthias referiert Lukas eine Auslosung unter Gebet (Apg 1,23-26). Die Handauflegung wird hier zwar nicht erwähnt, dies hat aber seinen Grund wohl darin, daß die Apostel den Geist noch nicht empfangen haben und das Pfingstfest noch bevorsteht. Hingegen legten Paulus und Barnabas auf der ersten Missionsreise, noch vor dem Apostelkonzil, den Presbytern, die sie einsetzten, sehr wohl die Hände auf (Apg 14,23). Von der Amtsübertragung durch Handauflegung der Presbyter spricht auch der 1. Timotheusbrief (4,14; 5,22). Der Kandidat wurde durch Prophetenwort ermittelt (1Tim 4,14).

Vielleicht gab es bei den palästinensischen Judenchristen anfangs auch das Modell der Namenssukzession, wie in den Fällen des Zebedäussohnes Jakobus und des gleichnamigen Herrenbruders als Nachfolger oder des Zebedäiden Johannes und des rätselhaften Presbyters mit wiederum demselben Namen. Nachdem der Apostel und Zebedäussohn Jakobus von Herodes Agrippa im Jahre 44 hingerichtet worden ist (Apg 12,1), erscheint an seiner Stelle als Führer der Jerusalemer Urgemeinde neben Petrus der gleichnamige Herrenbruder Jakobus (Gal 1,19; Apg 15,13). Über die Art seiner Bestellung erfahren wir nichts. Rätselhaft ist das Verhältnis zwischen dem Zebedäussohn und Apostel Johannes und dem Presbyter Johannes der Tradition und dem Apokalyptiker gleichen Namens.

Über die Bestellung von Amtsträgern in den heidenchristlichen Gemeinden des Paulus berichtet Paulus selbst nichts. Nach der Darstellung des Lukas hätte Paulus zwar vor seiner Betrauung mit der Heidenmission in den Gemeinden von Lykaonien Presbyter eingesetzt. Am Ende der Heidenmission habe er sein Werk aber den bereits amtierenden Episkopen von Ephesus anvertraut. Die Einsetzung der Amtsträger in den nachpaulinischen Gemeinden erfolgte nach Darstellung der Pastoralbriefe (Tit 1,5-9; 1Tim 5,22) auf der Grundlage ihrer moralischen Eignung durch die Entscheidung des Apostelschülers, also wohl eines „Oberbischofs“. Das Bischofsamt selbst anzustreben, galt als durchaus ehrenhaft (1Tim 3,1).

In allen Traditionen erfolgt die Auswahl der Kandidaten für die Übertragung eines Amtes unter Fasten und Gebet.

¹² Vgl. aber schon Did 15,1: „Wählt euch nun Episkopen und Diakone...“

7. DIE KONKURRENZ DER DREI TRADITIONEN IN DEN PASTORALBRIEFEN UND DIE HIERARCHISCHE LÖSUNG BEI IGNATIOS¹³

Im letzten Viertel des ersten Jahrhunderts werden die unterschiedlichen Richtungen und Amtstraditionen der Kirche zum Problem. Für den Verfasser des ersten Petrusbriefes sind die Amtsnachfolger des Petrus die Presbyter (1Petr 5,1). Dem gegenüber bezeichnet der Titusbrief, der älteste der drei Pastoralbriefe, jene Presbyter, die der Schüler des Apostels Paulus in dessen Auftrag in der Heidenmission eingesetzt hat, als Episkopen (Tit 1,5.7). Der erste Teil des ersten Timotheusbriefes ergänzt zu den von Paulusschülern eingesetzten Episkopen die hellenistischen Diakone - und vielleicht andeutungsweise auch die Diakonissen (1Tim 3,8.11). Ein Fortsetzer des Briefes ordnet auch noch die judenchristlichen Presbyter und Witwen dem Paulusschüler unter (1Tim 5,17-22; 3-16; vgl. Apg 6,1). Möglicherweise will der Verfasser des zweiten Timotheusbriefes schließlich solche Tendenzen unterlaufen und nennt als Kennzeichen eines jeden, der dem Herrn „dient“, vor allem die Nachfolge des Apostels im Leiden (2Tim 2,3) und die Bewahrung seiner Lehrtradition. Er scheint den Diakonat anzudeuten, vermeidet aber jede direkte Amtsbezeichnung.

Die Briefe des Ignatios von Antiochien bezeugen oder propagieren indirekt die hierarchische Zusammenfassung der drei Amts- und Kirchentraditionen (z.B. Magn 2; 13,1; Trall 7,2; Phld 4; 7,1). Gleichgültig, ob die Briefe echt sind oder erst aus der zweiten Hälfte des 2. Jahrhunderts stammen, die Idee der Unterordnung der Presbyter und Diakone unter den jeweiligen Episkopen einer Gemeinde war eine ökumenische Leistung. Sie bedeutete eine Vereinigung der drei kirchlichen Traditionen auf der Grundlage ihrer aktuellen Bedeutung. Die heidenchristliche Kirche konnte für ihre Episkopen die Führung beanspruchen. Ihnen mußten sich die judenchristlichen Presbyter unterordnen. Die hellenistisch-judenchristliche Kirche, die wohl durch ihre lockere Organisation und durch ihr teilweises Abgleiten in die Gnosis geschwächt war, scheint schon seit der Zeit des Paulus in Abhängigkeit von den heidenchristlichen Gemeinden geraten zu sein (Phil 1,1; 1Tim 1-13; 1Klem 42,1). Sie mußte sich für ihre Diakone mit dem dritten Rang begnügen.

Ansätze zu einem dreigliedrigen Amt in der Kirche hat es allerdings sicher schon vor Ignatios gegeben. Wir erinnern uns an die paulinische Aufzählung von „erstens Aposteln, zweitens Propheten und drittens Lehrern“. Als Modell könnte auch die untergegangene Tempelhierarchie von Hoherpriester, Priestern und Leviten eine Rolle gespielt haben, wie sie um das Jahr 90 der Klemensbrief den

¹³ Dazu ausführlich: P. HOFRICHTER, Strukturdebatte im Namen des Apostels. Zur Abhängigkeit der Pastoralbriefe untereinander und vom ersten Petrusbrief, in: N. BROX u.a. (Hg.), Anfänge der Theologie (FS J.B. BAUER), Graz 1987, 101-116.

Korinthern vor Augen geführt hat (1Klem 40,5).¹⁴ Die Leistung des Verfassers der Ignatiosbriefe war die hierarchische Lösung des ökumenischen Problems der drei kirchlichen Traditionen in Kleinasien nach dem Schema des dreigliedrigen Amtes. Die heidenchristlichen Episkopen werden im Rang der Apostel oder Hohenpriester eingestuft, die judenchristlichen Presbyter in dem der Propheten oder der einfachen jüdischen Priester, und die hellenistischen Diakone finden sich wieder in der Position der Lehrer oder Leviten. Die Geschichte zeigt, daß sich diese Ordnung und Terminologie schließlich in der Gesamtkirche durchgesetzt hat. Dennoch verzichteten die Diakone wohl erst im Laufe der Zeit und keineswegs überall darauf, selbständig Eucharistie zu feiern, wie noch zu Beginn des 4. Jahrhunderts das Konzil von Arles mit seinem positiven Zeugnis und Verbot beweist.¹⁵ In der hellenistischen Amtstradition des Diakonates gab es regional auch weiterhin Frauen. Im 6. Jahrhundert etwa gehörten 40 Diakonissen zum Klerus der Sophienkirche in Konstantinopel¹⁶ und standen besonders in Syrien Diakonissen den Asketinnengemeinschaften vor.¹⁷

8. DER RÖMISCHE PRIMAT

Die Führungsrolle des Petrus im Zwölferkreis wird durch seine Stellung in den Apostellisten, durch Paulus, Markus und die Apostelgeschichte des Lukas belegt. Petrus erweist sich in der wechselnden Geschichte der Urkirche als Garant der Kontinuität. Das Petrusbekenntnis im Markusevangelium zeigt, daß die grundlegende Aufgabe des Petrus im Zeugnis für die richtige Christologie und damit im Lehramt gesehen wurde (Mk 8,27-29). Petrus wird als Sprecher der Jünger vorgestellt und im Kampf der Kirche gegen die Prophetenchristologie als Gewährsmann aufgerufen: Jesus ist nicht der Täufer und nicht der für die Endzeit wiedererwartete Elias oder ein anderer Prophet, sondern der Messias. Dieses Bekenntnis habe Petrus schon dem irdischen Jesus gegenüber abgelegt. Unabhängig von der Frage der Historizität der bekannten Primatsverheißungen des irdischen und des auferstandenen Jesus im Matthäus- und im

¹⁴ Der Klemensbrief spricht zwar nur in Analogie, dennoch beginnt mit ihm die Übertragung alttestamentlicher Vorstellungen auf die kirchlichen Ämter: E. DASSMANN, Die Bedeutung des Alten Testaments für das Verständnis des kirchlichen Amtes in der frühpatristischen Theologie, Bibel und Leben 11 (1970), 198-214, 200f. 212. Die direkte Bezeichnung des Bischofs als Hoherpriester findet sich aber erst in der Kirchenordnung des Hippolyt (a.a.O., 205).

¹⁵ Canon 16 (15): „De diaconibus quos cognovimus multis locis offerre, placuit minime fieri debere.“ J. GAUDEMET, Conciles Gaulois du IV^e siècle (SC 241), Paris 1977, 55, Anm. 3, zitiert eine Deutung von E. J. GRIFFE im Sinne bloßer Mitwirkung von Diakonen an Konzelebrationen, wofür der Text freilich keinen Anhalt gibt.

¹⁶ AUBERT, Femmes diaeres, 107f. Sie sind auch noch für das 12. Jahrhundert bezeugt, waren aber mittlerweile aufgrund des Menstruationstabus vom Altardienst ausgeschlossen: Theodor von Balsamon, Responsa ad interrogationes Marci 35: PG 138, 987AB.

¹⁷ G. BLUM, CSCO 300, 60. MAYER, Monumenta, 52-55.

Johannesevangelium (Mt 16,18f; Joh 21,15-19) legitimieren und bezeugen diese Texte jedenfalls bereits im letzten Viertel des ersten Jahrhunderts einen ausdrücklichen Primatsanspruch der Petrustradition. Das heißt genau genommen, daß das Matthäus- und das Johannesevangelium wohl schon den Primatsanspruch der Kirche von Rom bezeugen, wie er ja durch das Eingreifen des Klemensbriefes in die Gemeinde von Korinth auch faktisch zum Ausdruck kommt. Es ist daher durchaus wahrscheinlich, daß die Worte „Du bist Petrus, und das ist Fels, und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen ...“ und: „Dir gebe ich die Schlüssel des Himmelreiches ...“ (Mt 16,18f), schon vom Verfasser ganz so intendiert waren, wie sie später in der römischen Tradition auch in Anspruch genommen worden sind.

Es gab freilich auch eine andere Sicht der Dinge. Schon die hellenistische Vorgängerschrift unseres überlieferten Johannesevangeliums bezeichnete nicht Petrus, sondern Andreas als den erstberufenen Jünger Jesu (Joh 1,40f). Andreas und Philippus und nicht Petrus und die Zebedäussöhne werden als die vertrauesten Jünger Jesu dargestellt. Sie sind es, die Jesus bei der Brotvermehrung mitwirken, und sie führen die Griechen zu Jesus (Joh 6,6-9; 12,20-23). Die kirchenpolitische Auseinandersetzung um den Führungsanspruch spiegelt sich möglicherweise in zwei Phasen der Überarbeitung dieses Evangeliums.¹⁸ Die Petrusrichtung versieht dieses Andreas- und Philippusevangelium mit einem Nachtrag, in dem nun auch die Zebedäussöhne auftreten und Petrus die Kirchenleitung zugesprochen wird: „Weide meine Schafe. Weide meine Lämmer.“ Die Gegenwehr bleibt nicht aus: Eine nochmalige und sehr umfangreiche Überarbeitung führt nun den „Jünger, den Jesus liebte“ als den Idealjünger ein, der die Gestalt des Petrus kontrastiert und den mit ihm verbundenen Führungsanspruch relativiert: Petrus betritt zwar als erster das leere Grab, der nach ihm eintretende Lieblingsjünger aber „sieht und glaubt“ (Joh 20,3-8). Petrus erhält zwar vom Auferstandenen das Hirtenamt, das „Bleiben“ des Lieblingsjüngers aber hat ihn nicht zu kümmern (21,20-22). Wahrscheinlich wirft hier schon der spätere Konflikt der kleinasiatischen Quartodezimaner mit Rom um den Termin des Osterfestes seine Schatten voraus.

Obwohl Paulus in den Evangelien natürlich nicht genannt werden kann, stützte sich die Autorität der Kirche von Rom, wie der Klemensbrief und der Römerbrief des Ignatios zeigen (1Klem 5,1-7; IgnRöm 4,3), auf Petrus und Paulus gemeinsam,¹⁹ die ja schon in der Apostelgeschichte die Kontinuität und Einheit von Judenchristentum und Heidenchristentum repräsentieren. Die tatsächliche Aus-

¹⁸ Zum Folgenden siehe: P. HOFRICHTER, Joh 21 im Makrotext des Evangeliums, Theologie und Glaube 81 (1991), 2. Heft.

¹⁹ Dem entspricht auch das gemeinsame kirchliche Fest für Petrus und Paulus am 29. Juni, dem heidnischen Festtag der Zwillinge Romulus und Remus. Petrus und Paulus zusammen gelten somit als die neuen Gründer Roms: Margherita GUARDUCCI, Il 29 giugno. Festa degli apostoli Pietro e Paolo, in: Rendiconti. Atti della Pontificia accademia romana di archeologia 58 (1985/86), 115-127.

übung der römischen Autorität durch den Klemensbrief steht in der Tradition des Paulus und der autoritativen Führung seiner Kirche durch seine Briefe. Paulus versteht sein Apostelamt bereits als das eines „Oberbischofs“, und die Pastoralbriefe sehen auch die Paulusschüler Titus und Timotheus in dieser Rolle. Zur liturgischen Dimension dieser übergeordneten kirchlichen Autorität wäre die „eucharistische“ Form der wohl zum Vorlesen in der Gemeinde bestimmten Paulusbriefe²⁰ weiter zu bedenken.

9. DIE SPIRITUALITÄT DES AMTES

Mahnungen des Paulus an die Funktionsträger und Charismatiker der Gemeinde von Korinth geben einen Einblick in frühe Probleme: Paulus wendet das aus dem Konflikt zwischen Patriziern und Plebejern zur Zeit der römischen Republik bekannte Gleichnis von den verschiedenen Gliedern des einen Leibes auf die Kirche an (1Kor 12,4-30), allerdings in beide Richtungen: Weder darf sich jemand ausschließen, weil er keine höhere Stellung in der Kirche innehat (1Kor 12,14-18), noch dürfen sich jene, denen bestimmte Gnadengaben und Funktionen in der Kirche verliehen sind, über andere erheben (1Kor 12,19-25). Mehr als alle Ämter und Charismen gilt die Liebe, die allen Christen aufgetragen und allen erreichbar ist (1Kor 13).

Das Amtsverständnis des Paulus selbst als Apostel ist insofern untypisch, als es ganz aus seiner persönlichen Berufung durch Christus resultiert. Zeugnis davon geben besonders seine beiden Briefe an die Korinther und der Galaterbrief, in denen er sein Apostolat rechtfertigt und interpretiert. Paulus verdankt seine Berufung Gott allein (Gal 1,1). Seine äußere Legitimation leitet er aus den Mühen und Leiden ab, die er für sein Amt bereits auf sich genommen hat (2Kor 11). Seine Lehre gründet er auf Überlieferung (1Kor 15,1-8), aber vor allem auf unmittelbare Offenbarung (Gal 1,11f.15-17). Aufgrund dieses Selbstbewußtseins führt Paulus seine heidenchristliche Missionskirche mit uneingeschränkter Autorität und wird damit wohl auch zum Wegbereiter einer entsprechenden Entwicklung in der Kirche.

Als klassische Pflichtenlehren für kirchliche Amtsträger erscheinen die Pastoralbriefe. Diese nachpaulinischen Lehrschreiben enthalten Qualifikationskriterien für Episkopen und Diakone in katalogartiger Form (Tit 1,6-9; 1Tim 3,2-13): bezüglich einmaliger Ehe und moralischer Integrität und Mahnungen an die fiktiven Apostelschüler zur Geduld, Besonnenheit, zur Treue in der Lehre und zur Leidensbereitschaft. Es spiegeln sich darin die nicht immer realisierten Idealvorstellungen des ausgehenden 1. Jahrhunderts.

²⁰ 1 Thess 1,2; 2,3; 1Kor 1,4; Phlm 1,4; Phil 1,3; Röm 1,8; entsprechend 2Thess 1,3; 2,13; Kol 1,3; Eph 1,16.

Schlaglichter auf das Amtsverständnis werfen auch die Evangelien: Ein aktueller Hintergrund ist bei Markus etwa dort zu vermuten, wo Jesus den Zebedäussöhnen die künftigen Plätze zu seiner Rechten und zu seiner Linken verweigert (Mk 9,35-41). Es handelt sich dabei mit großer Wahrscheinlichkeit um den Reflex einer kirchlichen Auseinandersetzung um kirchliche Führungsansprüche. Die Forderung: „Wer unter euch der Größte sein will, soll der Diener aller sein“ (Mk 9,42-45), ist wohl nicht ohne aktuellen Anlaß formuliert worden. In dieselbe Richtung weist die johanneische Fußwaschung als Beispiel und Vermächtnis Jesu für seine Jünger (Joh 13,12-17). Im Dienen sieht auch der zweite Timotheusbrief die gemeinsame Grundlage aller Autorität in der Kirche.

SCHLUSS

Welche Synthese ermöglicht das ausgebreitete Material von Sachverhalten und Wahrscheinlichkeiten? Die Hauptquelle für unsere Erhebung war ja nicht eine beliebige Dokumentensammlung, sondern das Neue Testament als Heilige Schrift und zugleich auch in der Kontinuität der Tradition als letzte Verfassungsnorm aller künftigen Kirchlichkeit. Ich möchte den Ertrag in einigen kurzen Sätzen zusammenfassen:

1. Von Jesus gestiftet ist das Amt in der Kirche, nicht aber seine konkrete Ausfaltung. 2. Die Heilige Schrift bezeugt für die Urkirche vielfältige Strukturen in Entwicklung und in Konkurrenz. 3. Die Kirche hat ihre Ämter in der normativen Zeit des Anfangs nach Zweckmäßigkeiten geordnet und bei Bedarf auch wieder verändert. 4. Gerade jene Amtsstruktur, die sich historisch durchgesetzt hat, ist nicht mehr Gegenstand der Heiligen Schrift. 5. Eine Führung der Gesamtkirche wird von Anfang an bezeugt. Sie ist aber auch von Anfang an umkämpft, bestritten und angefochten. 6. Das Amt in der Kirche definiert sich nicht aus den liturgischen Diensten, sondern aus seiner Lehr- und Leitungsaufgabe.

Aus diesen Einsichten lassen sich auch Orientierungshilfen für das Verhalten der Kirche gewinnen. Die Kirche ist grundsätzlich frei in der Ordnung ihrer Vollzüge und Dienste. Daher ist einerseits die jeweils geltende Ordnung auch legitim. Andererseits kann die Verantwortung der Kirche für ihren Sendungsauftrag in Gegenwart und Zukunft auch genauso legitime Änderungen erfordern. Diese müssen sich nicht als Renaissance von Formen der Anfangszeit rechtfertigen. Sie werden aber aus Gründen der Kontinuität und Akzeptanz an Bestehendes und Vergangenes behutsam anknüpfen.

*Die feiernde Gemeinde und ihre Dienste**

Wie es der Titel dieses Beitrags andeutet muß zuerst von der feiernden Gemeinde die Rede sein, bevor von den einzelnen Diensten gesprochen werden kann. Denn Träger der liturgischen Feiern der Kirche sind zunächst die Gemeinden, für die und in denen es dann freilich auch Ämter und Dienste geben muß. Daher spricht das Zweite Vatikanische Konzil zuerst von der Kirche, dem Volk Gottes, vom ganzen mystischen Leib, ehe von den Bischöfen, von der Verschiedenheit der Glieder nach Stand, Aufgabe und Art der tätigen Teilnahme die Rede ist (Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ = SC, Art. 26):

„Die liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur, sondern Feiern der Kirche, die das „Sakrament der Einheit“ ist; sie ist nämlich das heilige Volk, geeint und geordnet unter den Bischöfen. Daher gehen diese Feiern den ganzen mystischen Leib der Kirche an, machen ihn sichtbar und wirken auf ihn ein; seine einzelnen Glieder aber kommen mit ihnen in verschiedener Weise in Berührung je nach der Verschiedenheit von Stand, Aufgabe und tätiger Teilnahme.“

Wir sprechen daher zuerst von der Gemeinde als dem Gesamtsubjekt der gottesdienstlichen Feiern (I), dann von der inneren Ordnung der Gottesdienstgemeinde, ihren Ämtern und Diensten im allgemeinen (II) und schließlich von den einzelnen Ämtern und Diensten und von den spezifischen Aufgaben (III).

I. DIE FEIERNDE GEMEINDE

Grundsätzlich ist die Gottesdienst feiernde Gemeinde eine Versammlung von durch Taufe/Firmung und Eucharistie voll initiierten Gläubigen, d. h. von Menschen, die durch die Initiationssakramente, insbesondere durch die Taufe (und Firmung), zur „vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern“ berufen sind und geführt werden sollen, „wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk (1 Petr 2,9; vgl. 2,4-5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist“ (SC 14; vgl. Kirchenkonstitution „Lumen gentium“ = LG, Art. 10).

* Für den Druck überarbeitetes und mit einer Liste weiterführender Literatur versehenes Vortragsmanuskript.

Recht und Pflicht zur vollen und tätigen Teilnahme an der Feier der Liturgie sind also zunächst und grundlegend Sache aller Glieder des Volkes Gottes, d.h. im konkreten Fall einer bestimmten gottesdienstlichen Feier Sache der hier und jetzt Versammelten : aller Gläubigen, zusammen mit jenen unter ihnen, die zu bestimmten Diensten beauftragt sind oder denen durch die Weihe Ämter übertragen wurden (vgl. SC 42; LG 10). Miteinander vollziehen sie in der Feier der Liturgie das Priesteramt Jesu Christi. Denn „durch sinnenfällige Zeichen wird in ihr die Heiligung des Menschen bezeichnet und“ entsprechend der Eigenart der jeweiligen Feier „in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, d. h. dem Haupt und den Gliedern, der gesamte öffentliche Kult“, d.i. die Verherrlichung Gottes „vollzogen“ (SC 7). Dieses „Zusammen“ und „Miteinander“ aller Glieder der zum Gottesdienst versammelten Gemeinde ist das theologische Fundament des Zusammenspiels der Ämter und Dienste untereinander und mit allen Mitfeiernden.

Aus dem Gesagten wird deutlich, welchen Rang und welche Bedeutung die feiernde Gemeinde hat. Schon im Neuen Testament werden die Gemeinden „Kirche“ genannt (z.B. 2 Kor 11,28 u. ö.). Aus ihnen baut sich die größere Gemeinschaft derer, die zum Leib Christi gehören, die Gesamtkirche auf - und das geschieht ganz wesentlich in der Feier der Liturgie, insbesondere der Taufe und der Eucharistie - durch Feiern also, die der Natur der Sache nach immer Feiern einer bestimmten Ortskirche sind, die die Gesamtkirche repräsentiert. Seit den Anfängen des Christentums ist das im Idealfall die mit ihrem Bischof zum Gottesdienst versammelte Gemeinde, von der die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils sagt, „daß die Kirche auf eine vorzügliche Weise dann sichtbar wird, wenn das ganze heilige Gottesvolk voll und tätig an den liturgischen Feiern, besonders an derselben Eucharistiefeier, teilnimmt: in der Einheit des Gebetes und an dem einen Altar und unter dem Vorsitz des Bischofs, der umgeben ist von seinem Presbyterium und den Dienern des Altars“ (SC 41). Aber auch den Einzelgemeinden und besonders den Pfarreien schreibt das Konzil eine vergleichbare Funktion und Würde zu; „denn sie stellen auf eine gewisse Weise die über dem ganzen Erdkreis hin verbreitete sichtbare Kirche dar“ (SC 42). Daher gebührt den Gemeinden und den von den Bischöfen geleiteten Ortskirchen Respekt und Freiraum für ein ihrer Eigenart angemessenes Eigenleben. Andererseits müssen die Orts- und Teilkirchen um der *communio* mit ihren Nachbarkirchen und mit der Gesamtkirche willen die regionale und gesamtkirchliche Einheit auch im Bereich des Gottesdienstes wahren. Das ist eine Aufgabe, die vor allem den Amtsträgern zufällt, aber auch von den Gemeinden und ihren Gliedern respektiert und mitgetragen werden muß, insbesondere von jenen, denen besondere Dienste übertragen werden.

Damit aber die Rede über „Recht und Pflicht“ aller Getauften zur aktiven Mitfeier des Gottesdienstes und über das Verhältnis von Einzelgemeinden und Ortskirchen zur Gesamtkirche nicht den Eindruck erweckt, es handle sich, wenn wir über die Bedeutung der feiernden Gemeinde sprechen, vor allem um juristi-

sche Fragen, muß der Aspekt der Feier noch eigens hervorgehoben werden. Denn Gottesdienst feiern ist entgegen einer bei uns zu Lande weit verbreiteten Einschätzung (Stichworte: „Sonntagspflicht“, „gebotener Feiertag“) nicht zuerst eine oft lästige und noch dazu unter Strafe stehende Verpflichtung. Gottesdienst feiern ist vielmehr, recht verstanden, die frohe und dankbare Annahme der von Gott ergangenen Einladung/Berufung im Kreis der mitberufenen Brüder und Schwestern im Glauben teilzuhaben an der Erlösung/Befreiung, die Christus uns erwirkt hat, „vorkostend an jener himmlischen Liturgie teil(-zunehmen), die in der heiligen Stadt Jerusalem gefeiert wird, zu der wir pilgernd unterwegs sind, ... dem Herrn mit der ganzen Schar des himmlischen Heeres den Lobgesang der Herrlichkeit“ zu singen und „den Erlöser, unseren Herrn Jesus Christus“, zu erwarten, „bis er erscheint als unser Leben und wir mit ihm erscheinen in Herrlichkeit“ (SC 8).

Dieser Aspekt der Feier des Glaubens, der dankbaren, Gott lobpreisenden Freude über unsere Berufung ist ein Grundzug christlichen Gottesdienstes: „Erhebet die Herzen“ - „Laßt uns danken dem Herrn, unserem Gott!“ - „Wir danken dir, daß du uns berufen hast, vor dir zu stehen dir zu dienen.“ - „Durch unseren Mund rühmen dich alle Geschöpfe ...“. - Wir wissen aber und erfahren es immer wieder, wie wenig dieser Aspekt dankbarer Freude unsere Gottesdienste prägt. Umso wichtiger ist es, daß jene, denen Ämter und Dienste anvertraut sind, alles tun, um ihn zum Tragen zu bringen und die Gläubigen zu Dankbarkeit und Freude anzustiften. Es darf nicht sein, daß das Miteinander und Füreinander der Feiernden, ihr vor Gott stehen und ihm dienen dürfen einseitig in den Kategorien von Recht und Pflicht, von Über- und Unterordnung, von Gebot und Verbot gesehen und erfahren wird. Der Buchstabe des Gesetzes soll der Feier dienen; er darf sie aber nicht ersticken.

II. DIENST IN DER HIERARCHISCH GEORDNETEN GEMEINDE

Wir haben gesehen: Nach der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils ist die Gemeinde als ganze Träger, Gesamtsubjekt der liturgischen Feiern, und alle ihre Glieder sind bzw. sollen immer mehr aktiv Mitfeiernde werden: (con-)celebrantes. Daher nennt z.B. die 2. Auflage des Missale Romanum Pauls VI. (1975) den Vorsteher der Eucharistiefeier nicht mehr einfach celebrans - denn das ist jedes (mit-)feiernde Glied der Gemeinde-, sondern spricht vom sacerdos celebrans, vom feiernden Priester, und der Leiter einer in Konzelebration gefeierten Messe heißt „Haupt-feiernder“ (celebrans principalis).

Es ist aber ebenso klar, daß jede Gemeinschaft eine innere Ordnung (Autoritätsstruktur, Funktions- bzw. Rollenverteilung) braucht. Das gilt auch von der Kirche und ihren Gemeinden. Man nennt diese Ordnung in der Kirche „hierarchisch“, weil sie ihren Ursprung (archè) letztlich in den von Gott zum Aufbau der Gemeinde geschenkten sowie von der Kirche anerkannten Geistesgaben hat (vgl.

1 Kor 12.14) und insofern eine heilige (hieròs) Ordnung ist. Das hat selbstverständlich Konsequenzen für die Struktur der gottesdienstlichen Versammlungen und für die Aufgabenverteilung bei den liturgischen Feiern. Bevor wir jedoch von den einzelnen Ämtern und Diensten sprechen, ist noch etwas darüber zu sagen, welche Grundaufgabe sie bei der Feier der Liturgie zu erfüllen haben.

Jede liturgische Feier ist eine Begegnung zwischen Gott und den Feiernden: Gott teilt sich den Menschen mit und heiligt sie; die Menschen antworten Gott durch die gläubige Annahme seiner Gaben und verherrlichen ihn. So vollzieht sich in Gabe und Hingabe das *sacrum commercium*, der Lebensaustausch zwischen Gott und Menschen. Die Aufgabe aller Ämter und Dienste ist es, diesem Begegnungsvorgang zu dienen. Was das bedeutet, soll nun etwas genauer erklärt und begründet werden:

Die Selbstmitteilung Gottes ist Handeln des dreifaltigen Gottes, in dem der Vater durch den Sohn im Hl. Geist das innergöttliche Leben offenbart und so nicht nur Gotteserkenntnis, sondern Anteil am göttlichen Leben gewährt. Das dynamische Prinzip dieses Heraustretens Gottes aus dem welt- und geschichtsjenseitigen Bereich des innertrinitarischen Lebens in die Welt und ihre Geschichte ist der Hl. Geist. Er wirkt - weil anders die Menschen Gott nicht erkennen und ihm begegnen können - die „Verkörperung“ der Selbstmitteilung Gottes in der Welt und ihrer Geschichte (vgl. Konstitution über die göttl. Offenbarung „*Dei verbum*“ = DV, 1 - 5): Er erweckt immer wieder Männer und Frauen, Patriarchen, Seher und Propheten, damit sie Gottes Wort und Willen erfahren und verkünden; er „überschattet“ die Jungfrau Maria und wirkt in ihrem Schoß die Menschwerdung des Sohnes Gottes; er „salbt“ Jesus bei der Taufe im Jordan zum priesterlichen Mittler zwischen Gott und den Menschen; er erfüllt am Pfingsttag die Jünger und macht sie zu Verkündern der Großtaten Gottes; er wirkt in der Kirche, teilt in ihr die verschiedenen Geistgaben zum Aufbau der Gemeinden aus und heiligt ihre Glieder durch die Feier der Sakramente.

Diese geistgewirkte Verkörperung in Personen und Ereignissen der Heilsgeschichte ist der Weg, auf dem der dreifaltige Gott sich uns mitteilt. Aber auch die Glaubensantwort der Gemeinde und ihrer Glieder ist Werk des Geistes Gottes und verkörpert sich in menschlichen Worten und Handlungen, in denen die Verherrlichung Gottes und die Hingabe an ihn zum Ausdruck kommen. Das geschieht im Zeugnis eines christlichen Lebens, durch Verkündigung und Diakonie, ganz besonders aber auch im Gottesdienst; denn die Feier der Liturgie ist in der Zeit zwischen dem Heimgang Christi zum Vater und seiner Wiederkunft in Herrlichkeit ein privilegierter Ort sowohl der Heiligung des Menschen als auch der Verherrlichung Gottes durch Christus im Heiligen Geist.

Von dieser Sicht her als Begegnungsvorgang zwischen Gott und Mensch, der sich in Zeichenhandlungen vollzieht und von Menschen verkörpert wird, läßt sich nun näher bestimmen, was es bedeutet, wenn wir sagen, daß jene, denen Ämter und Dienste in der Gemeinde anvertraut sind, auf je verschiedenen Weise im Dienst dieses Vorgangs stehen: Sie verkörpern in ihrer Person, in ihren Worten

und Handlungen je nach der Aufgabe und Vollmacht, die ihnen übertragen ist, die Selbstmitteilung Gottes an die Gemeinde und ihre Glieder sowie deren gläubige Hingabe an Gott. Und sie tun das in einer spezifischen Teilnahme an der Feier der Liturgie, die einerseits in den vom Geist Gottes geschenkten Gaben und Beteiligungen gründet, andererseits in deren Anerkennung und Inanspruchnahme durch die Kirche, die je nach der Bedeutung und Tragweite des betreffenden Amtes oder Dienstes verschiedene Formen annimmt: Weihe (*ordinatio*), dauernde oder zeitlich begrenzte Beauftragung (*institutio*), einfache Bestellung (*deputatio*) usw. (vgl. CIC can. 230).

Entsprechend dem bekannten Wort des hl. Augustinus: Mit euch bin ich Christ; für euch bin ich Bischof, bedeutet das: Jene, die ein Amt ausüben oder einen besonderen Dienst versehen, sind als in verschiedener Weise qualifizierte Glieder der feiernden Gemeinde dazu berufen und beauftragt, den sich selbst mitteilenden und die Menschen heiligenden Gott gegenüber der Gemeinde und die Gott verherrlichende, seine Gaben gläubig erbittende und mit Lobpreis empfangende Gemeinde vor Gott zu vertreten. Christologisch gewendet heißt das: Die verschiedenen Ämter und Dienste vollziehen auf je verschiedene Weise das Priesteramt Christi und nehmen teil an seinem Mittlertum, durch das die Menschen geheiligt werden und Gott verherrlicht wird. Man kann auch sagen: Analog zu Christus, dem Ursakrament, sind sie auf je verschiedene Weise personales Sakrament der Gemeinschaft (des Bundes, der *communio*) und des Lebensaustausches (des *sacrum commercium*) zwischen Gott und seinem Volk.

III. DIE EINZELNEN ÄMTER UND DIENSTE

Es ist hier nicht möglich, alle Ämter und Dienste im Hinblick auf die Vielzahl der liturgischen Feiern darzustellen: Sakramente und Sakramentalien, Tagzeitenliturgie, Wortgottesdienste und Andachten, Prozessionen usw. Wir konzentrieren uns daher auf das Zentrum des Gottesdienstes der Kirche, die Feier der Eucharistie, ohne deshalb andere Feiern völlig außer acht zu lassen.

a) Die Gemeinde

Wir beginnen nach dem Vorbild der allgemeinen Einführung in das Meßbuch (= AEM) mit der Gemeinde, weil alle Feiernden, auch jene, die Ämter und Dienste wahrnehmen, tätig teilnehmen sollen: „In der Gemeinschaft, die sich zur Feier der Messe versammelt, hat jeder einzelne das Recht und den Auftrag, tätig mitzuwirken, und zwar in verschiedener Weise, je nach seiner Stellung und Aufgabe. Dabei sollen alle, ob sie einen besonderen Dienst ausüben oder nicht, nur das und all das tun, was ihnen zukommt. So soll bereits aus der Gestalt der Feier die in verschiedene Ämter und Dienste gegliederte Kirche erkennbar werden“ (AEM 58). Durch ihr Hören auf das Wort Gottes, durch ihr gemeinsames

Beten und Singen, durch Akklamationen, gemeinsame Gesten und Körperhaltungen, durch das Bringen von Gaben und den Empfang der Kommunion bringen alle ihre tätige Teilnahme zum Ausdruck (vgl. AEM 62). Dadurch bestärken sie einander im Glauben, bekennen ihn durch ihr gemeinschaftliches Handeln und machen in ihrer Gemeinsamkeit die Liebe Gottes und das Wirken des Geistes erfahrbar.

b) Die geweihten Amtsträger (Kleriker)

Die Bischöfe, Priester und Diakone bilden seit ältester Zeit sozusagen den harten Kern der hierarchischen Ordnung der Kirche (LG 18-29). Es handelt sich um „Dienstämter ..., die auf das Wohl des ganzen Leibes (Christi, der Kirche) ausgerichtet sind. Denn die Amtsträger ... stehen im Dienste ihrer Brüder, damit alle, die zum Volke Gottes gehören ..., in freier und geordneter Weise sich auf das nämliche Ziel hin ausstrecken und so zum Heile gelangen“ (ebd. 18).

Den Bischöfen, die eine Ortskirche (Diözese), und ihren priesterlichen Mitarbeiter, die in ihrem Namen und Auftrag eine (Pfarr-)Gemeinde leiten, kommt es in erster Linie zu, bei den liturgischen Feiern, insbesondere bei der Eucharistie, den Vorsitz zu führen: sie eröffnen und schließen die Feier, sprechen im Namen der Gemeinde die sogenannten Präsidialgebete (Orationen, Hochgebete), halten in der Regel selbst die Predigt und reichen den Gläubigen den Leib des Herrn. Sie sind aber als Diener der Gemeinde zugleich deren Glieder. Daher beteiligen sie sich am gemeinsamen Beten und Singen und hören wie alle anderen Gläubigen auf das Wort Gottes, das verkündet wird. So stehen sie zugleich in der Gemeinde und an ihrer Spitze, aber auch ihr gegenüber.

Das gilt auch, wenngleich auf andere Weise, von den Diakonen als Helfern im Leitungsdienst. Sie stehen - unter der Autorität des Bischofs und der Priester - ebenfalls in der Gemeinde und ihr gegenüber, spenden „je nach der Weisung der zuständigen Autorität“ die Taufe, assistieren der Trauung, stehen anderen Gottesdiensten vor, die keinen priesterlichen Leiter verlangen, und verkünden das Wort Gottes (vgl. LG 29). Bei der Feier der Eucharistie sprechen sie einerseits im Dienst der Gemeinde Hinweise und Einladungen (z.B. zum Friedensgruß), verkünden das Evangelium, können die Predigt halten, leiten die Fürbitten, reichen den Gläubigen die Kommunion u. zw. besonders den Kelch und entlassen die Gemeinde (vgl. AEM 61). Andererseits stehen sie im Dienst des priesterlichen Vorstehers, begleiten ihn und assistieren ihm (z.B. beim Inzens, an Buch und Kelch) bereiten den Altar und reinigen die Gefäße. Zum rechten Zusammenspiel gehört es, daß kein anderer Kleriker (der Haupt- oder ein Konzelebrant) dem mitfeiernden Diakon zustehende Aufgaben übernimmt; der Diakon seinerseits erfüllt, falls Laiendienste fehlen (z.B. Lektor, Kantor), deren Aufgaben mit, und mehrere anwesende Diakone teilen die diakonalen Dienste untereinander auf (vgl. AEM 71. 127).

c) „Laiendienste“ und „Dienste von Laien“

Man kann, wie in der Überschrift angedeutet, zwischen „Laiendiensten“ und „Diensten von Laien“ unterscheiden; denn unter den Diensten, die bei liturgischen Feiern von Laien wahrgenommen werden, die aber alle „einen wahrhaft liturgischen Dienst“ (SC 29) darstellen, besteht insofern ein Unterschied, als manche durch eine förmliche Beauftragung mit einem eigenen Ritus übertragen werden (so auf Dauer bei Akolythen und Lektoren und zeitlich begrenzt bei Kommunionhelfern/innen), andere aber nicht. Das sagt zwar nicht viel über die tatsächliche Bedeutung der durch Beauftragung übertragenen Laiendienste, verleiht ihnen aber einen kirchenoffiziellen Charakter.

- Zu *Akolythen* können nur Männer beauftragt werden. Sie sollen durch ihren Dienst den Priester und den Diakon am Altar unterstützen, insbesondere den Altar und die liturgischen Gefäße bereiten und können als außerordentliche Spender (innerhalb wie außerhalb der Meßfeier: den Kranken, Alten) die Kommunion reichen (AEM 66). Wenn mehrere Akolythen oder wenn zwar nur einer, aber auch andere Altardiener (Ministranten) mitfeiern, sollen die Aufgaben (AEM 142 - 174) unter ihnen verteilt werden.

- Die *Kommunionhelfer/innen* spielen in der Praxis eine wesentlich größere Rolle als die Akolythen. Wie diese werden sie zu außerordentlichen Kommunion Spendern beauftragt und zwar auf (eine bestimmte) Dauer in einer bestimmten Gemeinde oder für den Einzelfall. Eine wichtige Aufgabe liegt auch für sie darin, Kranken und alten von der Meßfeier der Gemeinde die Kommunion zu bringen, besonders an den Sonn- und Festtagen.

- Zu *Lektoren* können ebenso wie zu Akolythen nur Männer beauftragt werden. In der Praxis gibt es jedoch fast nur Lektoren/innen ohne Beauftragung, allenfalls mit einer zeitlich begrenzten Bestellung (temporanea deputatio: CIC can. 230 § 2). Ihre Aufgabe ist es vor allem, die nicht-evangelischen Lesungen vorzutragen. Sie können jedoch auch beim Einzug mitwirken und notfalls den Antwortpsalm vortragen sowie anstelle des Diakons die Führung der Gemeinde bei den Fürbitten übernehmen (AEM 66. 148 - 152).

- Der *Kommentator* (SC 29; AEM 68a. 313) versieht bei manchen Feiern einen Hilfsdienst, der darin besteht, durch knappe Erklärungen und Hinweise die Mitfeier der Gemeinde zu fördern. Das kann vor allem bei selteneren, der Gemeinde wenig vertrauten Feiern (z.B. bei einer Kirchweihe) nützlich sein, sollte aber eine Ausnahme bleiben und muß mit großer Diskretion geschehen; denn eine liturgische Feier darf nicht zu einer katechetischen Unterweisung werden.

- Der *Kantor* (oder an seiner Stelle der Chorleiter) hat die wichtige Aufgabe, den Gesang der Gemeinde zu leiten und zu stützen. Er übt - ebenso wie die Sänger/innen der Schola (oder des Chores) - „einen eigenen liturgischen Dienst“ aus (AEM 63 f.), für den jedoch keine Beauftragung vorgesehen ist, und übernimmt in der Regel auch die Aufgabe des Psalmisten, der den Antwortpsalm oder andere

biblische Gesänge zwischen den Lesungen vorzutragen hat (AEM 66 f.).

- Der *Organist* und andere *Instrumentalisten* sind ebenso wie die *Sänger des Chores* und der *Schola* Glieder der feiernden Gemeinde, die einen besonderen liturgischen Dienst ausüben (AEM 63), der die Teilnahme der Gläubigen fördern soll. Das ist, soweit nur möglich, bei der Wahl und Ausbildung all derer zu bedenken, die einen solchen Dienst übernehmen. Außerdem soll der Platz, an dem sie ihren Dienst tun, so gewählt werden, daß er die tätige Teilnahme an der Feier ermöglicht (vgl. die Instruktion „Musicam Sacram“ vom 5.3.1967, Nr. 23f.67).

- Der *Zeremoniar* hat für die Vorbereitung und für den ruhigen, geordneten Verlauf liturgischer Feiern, insbesondere für das Zusammenspiel der verschiedenen Dienste und Ämter in größeren Kirchen und Gemeinschaften eine nicht zu unterschätzende Bedeutung (AEM 69). Je nach seiner Stellung trägt er die entsprechende liturgische Kleidung (Cæremoniale Episcoporum 1984, Nr. 36).

- Der *Sakristan* (*Die Sakristanin*), der (die) in den liturgischen Büchern sonst nicht genannt wird, ist nach dem Cæremoniale Episcoporum (1984) Nr. 37f. dem Zeremoniar untergeordnet. Zu seinen (ihren) Aufgaben gehört es, den Kirchenraum, die liturgischen Bücher, Gewänder und Geräte in Ordnung zu halten und für die jeweiligen Feiern vorzubereiten sowie für die Einhaltung der Läuteordnung zu sorgen.

- Die *Ministranten* (Altar-, Meßdiener) gehören zu den Gliedern der Gemeinde, die innerhalb des Altarraumes einen besonderen Dienst ausüben (AEM 68). Ihre Dienste sind sehr vielfältig, überschneiden sich teilweise mit den Aufgaben der Akolythen (AEM 142), erstrecken sich aber nicht nur auf die Mitwirkung bei der Messe, sondern auf alle liturgischen Feiern der Gemeinde. Die Frage, ob Mädchen bzw. Frauen zu Ministrantendiensten herangezogen werden können, ist derzeit noch kontrovers, aber man hört, daß sie demnächst offiziell geregelt werden soll, und zwar im bejahenden Sinn.

- Je nach örtlichen Brauch und Bedarf können weitere Dienste wie die von *Ordnern* und *Kollektanten* bestellt und sollen Gemeindemitglieder, besonders der Liturgiekreis des Pfarrgemeinderates, an der Planung, Vorbereitung und Nachbesprechung der liturgischen Feiern beteiligt werden (vgl. AEM 68 b - c. 73). Auf diese Weise kann man eine situations- und gemeindegerechte Feier der Liturgie erreichen und deutlich machen, daß der Gottesdienst Sache aller ist.

Wir haben damit den Überblick über die verschiedenen Ämter und Dienste abgeschlossen. In vielfältiger Weise spiegelt sich das Wirken des einen Geistes, der seine Gaben zum Aufbau der Gemeinde mitteilt, in den Klerikern und Laien, Männern und Frauen, die in der Feier der Liturgie verschiedene Aufgaben wahrnehmen (vgl. 1 Kor 12,4.17). Sie verkörpern je nach dem ihnen anvertrauten Amt oder Dienst die heiligende Selbstmitteilung Gottes an sein Volk und die Gott verherrlichende Glaubensantwort der Gemeinde, mit der sie Gottesdienst feiern. Darin liegt die Würde ihres Dienstes, zugleich aber auch die Herausforderung, alles zu tun um ihm gerecht zu werden.

Bibliographie

1. Dokumente, Dokumentationen

Enchiridion documentorum instaurationis liturgicae. 1: 1963 - 1973. Composuit (...) R. Kaczynski. Torino 1976 (enthält Nr. 1 - 3216.) 2: 1973 - 1983. composuit (...) R. Kaczynski. Roma 1988 (enthält Nr. 3217 - 4785).

Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes. Hg. von H. B. Meyer - R. Pacik. Regensburg 1981.

Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe. Unter Mitarbeit von J. Schermann hg. und eingel. von H. B. Meyer. Regensburg 1982 (StPLi 5). - siehe die entspr. Stichworte im Register.

Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. 1: Dokumente des Apostolischen Stuhls 1963 - 1973. Hg. von H. Rennings unter Mitarbeit von M. Klöckener. Kevelaer 1983. - Deutsche Übersetzung von Enchiridion, Band 1.

Der liturgische Dienst des Diakons. Handreichung der Liturgiekommission zum sinngerechten Vollzug der gottesdienstlichen Aufgaben des Diakons. Bonn 1984 (Die Deutschen Bischöfe - Liturgie-Kommission - 5). Abdruck: Hg. von der Liturg. Kommission für Österreich. Salzburg 1984 (Texte der Liturg. Kommission für Österreich 8). - Zusammenstellung aller diakonalen Aufgaben.

Cæremoniale Episcoporum ex decreto Ss. Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Joannis Pauli pp. II promulgatum. Editio typica. Vaticano 1984. - Nr. 18 - 41: De officiis et ministeriis in liturgia episcopali.

Die Meßfeier - Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis. Herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Bonn (Arbeitshilfen 77). Bonn 1990. - Enthält die wichtigsten Dokumente und darin auch Abschnitte zu verschiedenen Ämtern und Diensten.

2. Weiterführende Literatur

R. Zerfaß, Lektorendienst. 15 Regeln für Lektoren und Vorbeter (1965). 5. Aufl. Trier 1979. - Prakt. Handreichung.

H. Brakmann, Der Laie als Liturge. Möglichkeiten und Probleme der erneuerten Römischen Messe, in: LJ 21. 1971, 214 - 231.

F. Nikolasch, Die Neuordnung der kirchlichen Dienste, in: LJ 22. 1972, 169 - 182.

Amt und Dienst in den liturgischen Versammlungen, in: Conc(D) 8. 1972, H. 2, 75 - 154. - Themenheft.

H. Huckle - H. Rennings (u.a.), Die gottesdienstlichen Versammlungen der Gemeinde. Mainz 1973 (Pastorale 2. Handreichung für den pastoralen Dienst).

B. Kleinheyer, Lektoren und Vorleser, Kommunionhelfer und Akolythen. Zur liturgischen Einweisung in die Dienste beim Gottesdienst, in: Bestellt zum Zeugnis. (FS J. Pohlschneider.) Hg. von K. Delahaye - E. Gatz - H. Jorissen.

Aachen 1974, 233 - 250.

O. Nußbaum, Lektorat und Akolyth. Zur Neuordnung der liturgischen Laienämter. Köln 1974 (Kölner Beiträge 17).

S. Dach, Handbuch des Kantorendienstes. Einführung und Handreichung zu einem wiederentdeckten Dienst in der Gemeinde. 1-3. Paderborn 1977 - 1980.

E. J. Lengeling, Der Diakon in den neuen liturgischen Büchern. Verwirklichtes und Versäumtes, in: Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes. (FS A. Frotz.) Hg. von J. G. Plöger - H. J. Weber. Freiburg/Br. 1980, 164 - 193.

Die liturgischen Dienste. Liturgie als Handlung des ganzen Gottesvolkes. Hg. von A. Kuhne. Paderborn 1982.

H. Reifenberg - A. Müller, Küster, Mesner, Sakristan. Handbuch für den kirchlichen Dienst. Stuttgart 1982.

A. Bugnini, Die Liturgiereform 1948 - 1975. Zeugnis und Testament. Dt. Ausgabe hg. von J. Wagner unter Mitarb. von F. Raas. Freiburg/Br. 1988. - Hier besonders 759 - 795.

B. Kleinheyer, Ordinationen und Beauftragungen, in: B. Kleinheyer (u.a.). Sakramentliche Feiern II (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 8). Regensburg 1984, 7 - 65.

St. Schmid-Keiser, Aktive Teilnahme. Kriterium gottesdienstlichen Handelns und Feierns. Zu den Elementen eines Schlüsselbegriffes in Geschichte und Gegenwart des 20. Jahrhunderts. 1 - 2. Bern 1985 (EHS.T 250).

A. Thaler, Gemeinde und Eucharistie. Grundlegung einer eucharistischen Ekklesiologie. Freiburg/Schw. 1988 (Prakt. Theologie im Dialog 2). - Hier besonders 362 - 501.

H. B. Meyer, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 4). Regensburg 1989, 363 - 369.

ERFAHRUNGSBERICHTE

I. Pastoralassistentin

Gerda Winner, Wien

Gerda Winner ist seit neun Jahren Pastoralassistentin und seit 14 Jahren Religionlehrerin in einer Wiener Großstadtpfarre mit ca. 10.000 Getauften, von denen sich ca 10 % am Gemeindeleben beteiligen. Der Schwerpunkt ihrer Arbeit liegt in der Kinder- und Familienpastoral und Liturgie. In dieser Pfarre ist auch die Ignaz-Semmelweis-Frauenklinik.

1. Der liturgische Dienst einer Pastoralassistentin:

In der Liturgie wird ein Hauptaugenmerk auf die liturgische Fortbildung gelegt. Das rechte Verständnis der Liturgie ist für das Zusammenspiel und die Koordinierung der einzelnen Rollenträger mitentscheidend. Nach anfänglichen Vorurteilen, daß dies ein Laie und noch dazu eine Frau macht, wird in der Zwischenzeit dieser Dienst gerne angenommen.

2. Erfahrungen, Hoffnungen und Wünsche einer Pastoralassistentin:

- Bei der Eucharistiefeier heißt es zwar: „Nehmet und trinket alle daraus ...“, aber der Gemeinde wird das Trinken aus dem Kelch vorenthalten.
- Beim eucharistischen Brot fehlt meist das äußere Zeichen des Brotes, so sprechen Kinder vom „Eß-Papier“. Das Brot sollte in seinem Zeichen als Brot erhalten bleiben.
- Einseitige Sprachregelung beim Gottesdienst: Die Gemeinde wird oft nur als „Brüder“ angesprochen. Neben dem Wunsch einer entsprechenden Sprachregelung ist vor allem die Sehnsucht nach einer geschwisterlichen Kirche in der Praxis lebendig.
- Pastoral und Liturgie: Die Sakramentenvorbereitung und Sakramentenspendung erfolgt meist situationsgebunden durch verschiedene Personen: Dadurch ergeben sich beim Empfang des Sakramentes mitunter Schwierigkeiten, wenn der für die Sakramentenspendung Beauftragte dem Empfänger fremd ist.
- Pastoraler Dienst im Krankenhaus, Begleitung: Das seelsorgliche Gespräch ist zwischen Frauen anders und für die Betroffenen mitunter leichter als mit einem Priester, obgleich dieser im Namen Gottes Sünden vergeben kann.

II. Begräbnisleiter

Manfred Hofians, Wien

Manfred Hofians, 1953 in Wien geboren, verbrachte seine Kindheit und Jugend in der Pfarre Breitensee und war immer mit dem kirchlichen Dienst verbunden. Er ist selbständiger Kaufmann und seit acht Jahren Begräbnisleiter in Wien.

Die Schulung für den Friedhofsdienst ist sehr intensiv und dauert etwa ein Jahr. Die Ausbildung hat einen theoretischen (Bibelwissenschaft, Theologie des Sterbens und der Letzten Dinge, Anthropologie) und einen praktischen Teil (Exkursionen auf Friedhöfe und Teilnahme an Begräbnisfeiern).

Die Bereitschaft zum Dienst am Friedhof entstand aus einer Notsituation. Vor allem in Wien gibt es immer wieder Situationen, in denen ein Priester verhindert ist, die ihm zugeteilte Begräbnisfeier zu halten: Da einzelnen Pfarren Wiens der Dienst auf den großen Friedhöfen (z. B.: Zentralfriedhof in Wien-Simmering, Südwestfriedhof in Wien-Meidling, Baumgartner Friedhof, Ottakringer Friedhof und Stammersdorfer Zentralfriedhof) zugeteilt wird, kommt es wiederholt vor, daß ein Priester eine Begräbnisfeier auf einem der kleinen Wiener Ortsfriedhöfe halten soll und zugleich für einen der großen Wiener Friedhöfe eingeteilt ist. In einer solchen und ähnlichen Situation wird der beauftragte Begräbnisleiter gerufen.

Wien hat eine eigene Bestattungsregelung, die den pastoralen Überlegungen entgegensteht: Seit dem Zweiten Weltkrieg ist nur mehr die Wiener Städtische Bestattung als Monopolbetrieb für den Bestattungsdienst zuständig. Der Priester bzw. der Begräbnisleiter ist leider oft auf die spärliche Information seitens der Bestattung angewiesen: Der diensthabenden Pfarre wird meist erst am Vortag des Begräbnisses nur Uhrzeit und Ort des zu haltenden Begräbnisses mitgeteilt und erhält oft nicht einmal die Information, ob ein Mann, eine Frau oder ein Kind begraben wird. Noch weniger weiß man über das Leben und das Sterben des bzw. der Verstorbenen. Erst unmittelbar vor dem Begräbnis kann man durch ein Gespräch mit der Trauergemeinde und den Anverwandten Näheres über die Umstände erfahren. Für den kirchlichen Dienst ist es nicht möglich, hier eine Änderung herbeizuführen. Nicht selten sind zwei Begräbnisse hintereinander zu halten, immer unter dem Druck der Zeit, da für ein Begräbnis nicht mehr als höchstens 30 Minuten einberaumt werden. Es bleibt dann kaum Zeit, mit der Trauergemeinde des nachfolgenden Begräbnisses vorher in Kontakt zu treten.

Bei all diesen negativen Aspekten ist auch Positives zu berichten: Der Dienst am Friedhof ist ein äußerst wichtiger Dienst. Auf dem Friedhof treffen wir oft Menschen, die seit Jahren der Kirche fernstehen, für die oft die Kirche und auch der Klerus ein Feindbild darstellen. Diese Menschen treten nun wieder - oft nach vielen, vielen Jahren - mit der Kirche in Kontakt. Meist zeigt sich, daß wir es wohl mit Fernstehenden, aber keineswegs mit Nichtglaubenden zu tun haben. In den acht Jahren Tätigkeit am Friedhof wurden aber weitgehend positive Erfahrungen gemacht.

Bei allem Bemühen, die Kirche und ihren Dienst diesen Menschen in einem guten schwesterlichen und brüderlichen Licht erscheinen zu lassen, kommt der Laie als Begräbnisleiter bald an seine Grenzen. Dies wird dann schmerzlich erfahren, wenn nach dem Begräbnis eine junge Mutter nachläuft und um die Taufe ihres Kindes bittet oder ein junges Paar um Eheassistenten ersucht. Aus diesen und ähnlichen Erfahrungen wäre es wünschenswert, wenn der Begräbnisleiter auch andere Dienste in und mit der Kirche vollziehen könnte.

„Daß wir durch unser Tun immer mehr positiv wirken können, dazu mögen uns die Bischöfe, aber auch ihr, liebe Schwestern und Brüder, helfen.“

III. Kirchenmusiker

Johannes Ebenbauer, Wien

Johannes Ebenbauer, seit fünf Jahren Kirchenmusiker am Stephansdom in Wien.

1. Situation der Kirchenmusik am Stephansdom:

Derzeit sind zwei hauptamtliche und ein teilzeitbeschäftigter Kirchenmusiker im Stephansdom tätig mit den Schwerpunkten: Orgeldienst und Betreuung des Chores, der Chorschola, der Kantoren und einer Kinderspielgruppe. Kantoren und Chormitglieder (auch von außerhalb der eigenen Pfarre) lassen sich auch heute finden in einem Klima, das offen ist für Kirchenmusik.

2. Grunderfahrungen eines Kirchenmusikers:

Die Sinnhaftigkeit der Symbole und der musikalischen Gestaltung im Gottesdienst wird oft mißverstanden. Vor allem bei den Festgottesdiensten versteht sich die Gemeinde allzuleicht als Besucher eines geistlichen Konzertes. Dem wird entgegengearbeitet, indem die Gemeinde wiederholt zum Mitsingen eingeladen wird, so beim Eröffnungslied, beim Antwortpsalm und beim Halleluja-Ruf vor dem Evangelium. Das starre Ordinarius- und Propriumsdenken ist nach wie vor lebendig und wird selbst bei Neukompositionen oft noch beibehalten. Die Komponisten sind aber gebeten, Vertonungen von Gloria, Antwortpsalmen, Halleluja-Rufen, Credo und Sanctus zu schaffen, in denen Gemeinde, Chor und Kantor miteinbezogen werden können. Öfters wünschenswert und für die Arbeit hilfreich wären auch Reaktionen auf die musikalische Gestaltung.

3. Zwei „Typen“ der musikalischen Gottesdienstgestaltung:

- Ordinariusvertonungen (z. B. Wiener-Klassik), wobei diese Teile zwar „verplant“ sind, Gemeindebeteiligung aber beim Eröffnungslied, Antwortpsalm und Ruf vor dem Evangelium möglich und erwünscht ist.
- Gottesdienste mit Aktionsgesang und Begleitgesang (gemäß den Richtlinien des 2. Vaticanums). Dazu findet sich Literatur neben Gotteslob in geeigneten Neukompositionen und im überlieferten Schatz der Kirchenmusik.

4. Dienst des Kantors und des Organisten:

Der Dienst des Kantors ist unentbehrlich sowohl beim einfachen Gottesdienst an Werktagen als auch bei den großen Gottesdiensten an Hochfesten. Leichter kann man beim Antwortpsalm und Ruf vor dem Evangelium auf einen Organisten verzichten als auf einen Kantor.

Zur Aufgabe des Kantors gehören u. a. der Vortrag der Kyrie-Litanei, des Antwortpsalms, des Rufes vor dem Evangelium und weiters die Leitung des Gemeindegesanges und das Einlernen der Kehrverse und neuer Lieder mit der Gemeinde vor dem Gottesdienst.

IV. Gottesdienstleiter

Johann Wimmer, Andorf (Diözese Linz)

Johann Wimmer ist verheiratet und hat zwei Kinder. Er war ehemals Pfarrjugendführer und durch sieben Jahre Dekanatsjungsführer, er ist heute Religionslehrer. Seit 1978 dient er auch als Wortgottesdienstleiter.

1. Sein Weg zum Wortgottesdienstleiter:

In Andorf gab es im Jahre 1978 einen Pfarrwechsel. Diese Gemeinde hat ca. 4500 Einwohner und nur einen Priester. Im Sommer 1980 wollte der Pfarrer eine Woche auf Urlaub fahren, bekam aber nur für Sonntag einen Priester zur Aushilfe, daher entschloß man sich, während der Woche zur gewohnten Gottesdienstzeit mit den Kirchenbesuchern einen Wortgottesdienst zu halten. Diese Feier wurde von der Gemeinde, vor allem auch von älteren Personen, sehr gut aufgenommen. Im Advent 1981 suchte der Pfarrer der Nachbargemeinde jemanden, der eine Bußfeier in seiner Pfarre gestalten würde, damit er selbst zur Einzelbeichte zur Verfügung stehen könne. Auch diese Feier wurde sehr positiv aufgenommen. Seither werden im Advent und in der Fastenzeit Bußfeiern gehalten als Vorbereitung zur Einzelbeichte.

Durch Krankheit des Priesters wurde es notwendig, auch an Sonntagen einen Wortgottesdienst mit anschließender Kommunionfeier zu gestalten und mit der Pfarrgemeinde zu feiern. Ein weiterer Priester des Dekanates, der zwei Pfarren zu betreuen hat, nimmt den Dienst eines Wortgottesdienstleiters immer wieder gerne an.

So werden in zwei Pfarren Wortgottesdienste mit und ohne Kommunionfeier, Bußfeiern, Kreuzwegandachten, Maiandachten und abendliche Gebete bei der Totenwache und auch das Rosenkranzgebet vor den Gottesdiensten durch einen Gottesdienstleiter gehalten.

Auf Wunsch einer Gemeinde trägt er in dieser Gemeinde bei der Feier der Wortgottesdienste eine Lektorenkleidung.

2. Persönliche Eindrücke und Reaktionen aus den Pfarrgemeinden:

Es gibt wohl vereinzelt Personen, die von der tradierten Situation - es muß eine „ordentliche“ Meßfeier sein - nicht abrücken wollen. Der größte Teil der Gottesdienstgemeinde nimmt aber diesen Dienst des Wortgottesdienstleiters überaus positiv an. Wimmer ist als Wortgottesdienstleiter in der Pfarre gut integriert und durch seine Tätigkeit als Religionslehrer und ehemaligen Jugendarbeit mit vielen Kindern und Eltern in Kontakt.

Die Möglichkeiten der Mitarbeit und Gestaltung der Gottesdienste sind vielfältig, sie werden auch weitgehend genutzt, sind aber noch mehr wahrzunehmen. Mitunter werden die Gottesdienste umrahmt vom Kirchenchor, auch eine Jugendgruppe hat einige Male die musikalische Gestaltung übernommen, ebenso die Musikkapelle.

Zum Aufgabenbereich seines Dienstes als Wortgottesdienstleiter gehören auch die Vorbereitung und Gestaltung der Schulgottesdienste und weiters die Firmvorbereitung zusammen mit den Firmhelfern.

3. Fortbildung:

Als Wortgottesdienstleiter schätzt Herr Wimmer die große Vielfalt von Angeboten und die Möglichkeit der Fortbildung in der Diözese Linz.

4. Wünsche:

- Die Mehrheit der Bevölkerung und auch viele Priester nehmen diesen Dienst gerne an, aber dieser Dienst soll auch in seinem Eigenwert anerkannt und nicht nur als Notlösung gesehen werden, weil eben gerade kein Priester greifbar ist.
- Im besonderen wären auch mehr theologische und pastorale Gespräche mit den einzelnen Priestern wünschenswert und notwendig.
- Hilfreich und wichtig wäre es auch, an Gesprächen in Priesterkreisen des Dekanates teilnehmen zu können.

V. Diakon

Franz Ferstl, Wien

Franz Ferstl ist seit 1986 Diakon in der Pfarre Eggendorf bei Wr. Neustadt. Eggendorf wird vom Pfarrer der Gemeinde Lichtenwörth mitbetreut. Ferstl wohnt seit 1982 mit seiner Familie (vier Kinder im Alter von zwei bis zehn Jahren) im Pfarrhof Eggendorf. Hauptberuflich ist Ferstl als Generalsekretär des Eb. Pastoralamtes Wien und ehrenamtlich als Ständiger Diakon tätig.

1. Zur Situation der Ständigen Diakone in Österreich

Auszug aus einer Untersuchung der Tätigkeitsfelder im Jahre 1988: Anzahl der Ständigen Diakone: 202.

Auf die Frage, wie die Gemeinde das Dienstamt des Diakons versteht, antworteten 76 % der Befragten: „als eigenes Dienstamt“ und 24 % „als Priesterersatz“.

1.1 Assistenz bei Gottesdiensten:

- Ehrenamtliche Diakone: 18 % täglich, 55 % jeden Sonntag, 23 % monatlich und 4 % gelegentlich.
- Hauptberufliche Diakone: 10 % täglich, 60 % jeden Sonntag, 26 % monatlich und 4 % gelegentlich.

1.2 Predigtdienst am Sonntag:

- Ehrenamtliche Diakone: 23 % wöchentlich, 6 % monatlich, 13 % gelegentlich.
- Hauptberufliche Diakone: 9 % wöchentlich, 26 %, monatlich, 9 % gelegentlich

1.3 Krankenbesuche:

- Ehrenamtliche Diakone: 57 % regelmäßig, davon 17 wöchentlich, 20 monatlich, 9 gelegentlich.
- Hauptberufliche Diakone: 62% regelmäßig, davon 7 wöchentlich, 17 monatlich, 5 gelegentlich.

1.4 Krankenkommunion:

- Ehrenamtliche Diakone: 75% regelmäßig (3 täglich, 17 wöchentlich, 37 monatlich und 16 in längeren Abständen).
- Hauptberufliche Diakone: 68 % bringen regelmäßig die Kommunion (1 täglich,

7 wöchentlich, 18 monatlich und 6 in längeren Abständen).

1.5 Weitere Tätigkeiten:

- Mitarbeit in den Liturgieausschüssen der Pfarren: 62%;
- Gestaltung von Andachten und Wortgottesdiensten (auch in anderen Pfarren des Dekanates): 77%;
- Seelsorgliche Beratung: 57%;
- Außerschulische Sakramentenvorbereitung: 79%.

2. Aufgaben des Diakons in liturgischen Feiern;

Eindeutig sind die Aufgaben für den Diakon, wenn er einer Andacht oder einem Wortgottesdienst vorsteht. Unklarheiten und Kompetenzunsicherheiten ergeben sich bei der Assistenz in der Eucharistiefeier:

- durch die Unsicherheit des Priesters und der Gemeinde gegenüber die Aufgaben des Diakons;
- durch den Eindruck, als Diakon dem Priester etwas wegzunehmen;
- durch die Unklarheit, zu welchen Festen, Feiern und Anlässen ein Diakon assistieren soll.

Im Tagungsbericht Österr. Diakonentagung 1989 wird darauf hingewiesen, daß es eine dem Diakon spezifisch zugeschnittene Liturgie nicht gibt. Sie sei stets eine priesterliche, ob dies nun die Eucharistiefeier oder eine Andacht sei. Daher werden sich Priester und Diakon solange Konkurrenten sein, als sie nicht ihr eigenes, auf den anderen Amtsträger hinweisendes liturgisches Betätigungsfeld haben. Erst dann könne die Gemeinde einen diakonalen Gottesdienst von dem des Presbyters unterscheiden.

3. Die Dienste des Diakons in der Eucharistiefeier:

(Nach einer Meditation von Bischof Klaus Hemmerle)

- Der Diakon soll sein, was er tut:

Er soll mit seinem gesamten Dienst und seinem Leben einer sein, der einbringt und austeilt, der die eucharistische Beziehung zwischen der Welt und dem Geheimnis, der Lebenserfahrung der Menschen und dem Mysterium der sich verschenkenden göttlichen Liebe darstellt und wachhält. Wenn der Diakon zum Altar tritt, soll er sich fragen: „Was bringe ich alles mit aus der Gemeinde, aus meinen Begegnungen und Erfahrungen in diese Eucharistie?“

- Der Diakon soll einbringen und austeilen:

Er soll gemäß den Worten der Einleitung zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute „Gaudium et spes“, Absatz 1, des Zweiten Vatikanischen Konzils „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute ...“ in den Gottesdienst einbringen.

Seine Aufgabe ist es auch, die hl. Kommunion zu den Kranken zu bringen und für die Hilflosen und Ausgegrenzten dazusein.

- Der Diakon soll das Große groß machen und selbst klein sein vor dem Großen:

Das Verkünden des „Geheimnis des Glaubens“ und das Erheben des Kelches bei „per ipsum“ zeigt, daß es um den Dienst am Geheimnis Gottes zum Heil der Menschen geht.

- Der Diakon soll Knotenpunkt und Anstifter des Friedens sein:

Das Netz „Gemeinde“ will in unzähligen kleinen Gesten des Gebens und Empfangens, des Dienens und Verdankens geknüpft, gefestigt, ausgedehnt und verdichtet werden.

- Der Diakon soll verkünden:

Zu den vortrefflichen Diensten des Diakons gehört wesentlich, das Evangelium in Wort und Tat zu verkünden und zu bezeugen.

4. Gedanken zu den Quellen, aus denen der Ständige Diakon schöpfen kann:

- Die Familie des Diakons:

Die Erfahrung der gelebten Einheit, Partnerschaft und Geschwisterlichkeit in der eigenen Familie stärkt für den Dienst am anderen.

- Das Leben aus dem Gebet und gegenseitige Begleitung im Gebet:

Persönliches Gebet und Gebet in der Gemeinde, Stundengebet und Anbetung sind Grundvoraussetzung für den diakonalen Dienst.

- Die Einheit von Glauben und Leben:

Die Geistliche Begleitung durch geistliche Menschen wäre notwendig, ist aber leider nicht immer gegeben.

5. Wünsche der Ständigen Diakone:

- Möglichkeit einer intensiven Vorbereitung der Gottesdienste und Hinführung der Gemeinde zur Liturgie.

- Das Einbringen der Freuden und Ängste in die Eucharistiefeier in Stellvertretung für alle, die nicht mitfeiern können, damit die Feier wirklich eine Feier der Gemeinde ist.

- Entsprechende liturgische Ausbildung für den Dienst des Diakons und Einbindung der Ehefrau in die Gesamtbildung.

- Sensibilisierung der Priester und der Gemeinden, daß zur Vollform der Gottesdienstfeier der Dienst des Diakons notwendig ist.

VI. Pfarrer

Richard Schwarzenauer, Hallein

Richard Schwarzenauer ist seit 1984 Pfarrer in der Kleinstadt Hallein. Neben Bibelarbeit ist die Liturgie ein Schwerpunkt in seiner Stadtpastoral.

Gemäß einer Dissertation über die Religionsgeographie Halleins leben in seiner Pfarre ca. 8500 Katholiken mit ca. 23 anderen Glaubensgemeinschaften zusammen. Die Pfarre wird von zwei Priestern und drei Pastoralassistenten betreut; dazu kommt ein Pastoralassistent für Betriebsseelsorge und ein Jugendleiter für die Region Tennengau.

Die Pfarre ist praktisch zweigeteilt, einerseits die Stadt Hallein und andererseits der Stadtteil Neualm, der ein Eigenleben führt und auch entfalten soll. In Neualm sind zwei Pastoralassistenten tätig, die sich den einen vorgesehenen Planposten teilen.

1. Die Aufgabe des Priesters:

Der Priester soll Austeiler und Verwalter der Geheimnisse Gottes sowie der Entdecker und Koordinator der Charismen sein. Spender ist der Heilige Geist.

2. Der Liturgie-Ausschuß:

In beiden Pfarrbereichen gibt es je einen Liturgie-Ausschuß. Dort wird grundsätzlich für zwei Monate vorgeplant und für jede Messe ein Verantwortlicher bestimmt, der für Liedplan, Thema, Lektoren und Kommunionhelfer zuständig ist. Dies wird meistens in einem Team besorgt in Absprache mit dem Zelebranten. Zum Liturgie-Ausschuß gehören: Der Leiter (in Neualm ein Mann, in der Stadt eine geistliche Schwester), weiters der Chorleiter, der Vertreter der Jugend, der Mesner, der Oberministrant, eine Kantorin bzw. ein Kantor, der Leiter der Vorbereitungsteams und jeweils ein oder zwei Priester. Für die Abendmessen am Sonntag und Donnerstag sind im Wechsel die einzelnen Vorbereitungsteams: Ausschuß für Ehe und Familie, Betriebsseelsorge, Schwestern, Jugend verantwortlich.

3. Liturgische Bildung der Gemeinde:

Um Interessierte in die Liturgie einzuführen, wird jeweils im 2. Monat ein Liturgie-Ausschuß im Vorstand und dazu alternierend ein Liturgie-Abend für alle Kirchgänger angeboten. Dafür wird ein Thema vorbereitet, z.B. liturgische Zeichen, liturgische Haltungen, Grundsakrament „Kirche“, Gebet, Initiations-Sakramente, Teile der hl. Messe, Aufbau der hl. Messe, Aufbau der Bibel usw.

Das Interesse an der liturgischen Bildung ist auch davon abhängig, ob die Gemeinde in den Entscheidungsprozeß über kirchliche Fragen miteinbezogen wird. Wie eine Meinungsumfrage über die Sinnhaftigkeit einer Liedprobe vor der Messe zeigt, muß man sehr vorsichtig sein, Äußerungen einzelner Gemeindemitglieder überzubewerten. Die Umfrage ergab z. B., daß über 80 % eine Erklärung der Zeichen und der Liturgie im Pfarrblatt oder bei der Messe wünschen. Daraus wird ersichtlich, daß viele Leute aus der Passivität gegenüber kirchlichen Fragen schon aufgewacht sind.

4. Liturgische Dienste:

- Diese Pfarre hat 30 Ministranten. In Neualm wurden auch mit Mädchen gute Erfahrungen gemacht. In Hallein wurde nach zweimaliger Ablehnung nun ganz überraschend bei der Pfarrversammlung ein Antrag eingebracht, warum nicht auch Mädchen ministrieren dürfen. Bei einer Testabstimmung, wer es wirklich möchte, sprachen sich 87 % dafür aus. Ein Zeichen, daß hier die Initiative wächst und die Leute zu sagen beginnen, was sie gern möchten. Das Subsidiaritätsprinzip soll die Kirche auch in der Vergabe ihrer Posten und Dienste berücksichtigen. (z. B. in der Liturgie).

- Weiters gibt es 20 Kommunionhelferinnen und -helfer, die dringend gebraucht werden. Am Sonntag erfolgt die Kommunionsspendung für die älteren und kranken Menschen jeweils nach der Kommunionsspendung bei der Gemeindegucharistie. So wird den Kranken und Alten die sichtbare Gemeinschaft mit der Eucharistie der Pfarrgemeinde deutlich. Nach anfänglichen Miß-

verständnissen sind nun auch die meisten Kranken sehr einverstanden. Jeder Kommunionhelfer ist pro Monat einmal im Einsatz. Dabei tragen sie auch ein eigenes Zeichen, um erkannt und anerkannt zu werden.

- Die Wortgottesdienstleiter sind in dieser Gemeinde noch nicht voll angenommen, weil Wortgottesdienste oft nicht als Gottesdienste im eigentlichen Sinn anerkannt werden, doch auch hier gibt es ein Umdenken. Immerhin werden Maiandachten und Kreuzwegandachten schon als Gottesdienste ernst genommen. Diese Andachten werden von Wortgottesdienstleitern geführt, obschon anscheinend das Beten ohne Priester schwerer gelingt. In Salzburg hat der Priesterrat beschlossen die Wortgottesdienstleiter in Teams einzusetzen und auszubilden, was für die Zukunft sicher ein wichtiger Schritt ist.

- Die Lektoren sind sehr gefordert und gut eingesetzt.

5. Arbeit im Liturgieausschuß (Vorstand):

Nach anfänglichen Schwierigkeiten bei der Koordinierung wurden die Vorbereitungen nun längerfristig geplant. Der Leiter des Liturgie-Ausschusses hat zwar mehr Aufwand, ist dadurch aber auch akzeptierter geworden.

Die Laien nehmen bereits selbst gern an Liturgieseminaren teil, wünschen aber ebenso die geistliche Begleitung durch den Priester.

6. Wünsche an die Verantwortlichen der Kirche:

Das Leben der Gemeinde zur Sprache zu bringen gelingt bei weitem nicht immer so gut, wie es sein sollte. Die liturgischen Richtlinien sollen darauf bedacht nehmen, daß das Leben des Christen und der Gemeinde immer öfter zur Sprache kommt: nicht nur zu Beginn, bei den Fürbitten, beim Kommunion-Dankgebet, sondern auch beim Hochgebet (gemäß dem Prinzip der Subsidiarität).

7. Selbstverständnis der Pfarre Hallein:

Die Pfarre Hallein und ihr Pfarrer verstehen ihre Arbeit als einen Versuch den Lobpreis Gottes, das Leben der Gemeinde und damit ihr eigenes Leben in Zeichen und auch in der liturgischen Feier zusammenzufassen.

„Wir sind im Versuch, den Entwicklungsprozeß des II. Vaticanums in die Realität umzusetzen. Wir sind bestenfalls erst mittendrin; dieser Vorgang ist noch nicht abgeschlossen.“

BERICHTE VON DEN ARBEITSKREISEN

Arbeitskreis (1): Gemeinde

Roland Bachleitner

1. Austausch von Erfahrungen:

1.1 Heute ist es leichter geworden, Gläubige zur Gestaltung von Gottesdiensten heranzuziehen. Vielen ist es selbstverständlich, an einem Gottesdienst und seiner Vorbereitung mitzuwirken. Die Einladung zur Vorbereitung weckt Bereitschaft zum Mittun und schafft Freude am Mitfeiern. Dazu wirken sich Bildungsveranstaltungen sehr positiv aus, die zu einem tieferen Verständnis des Gottesdienstes der Kirche in seiner Vielfalt hinführen. Ebenso ist die Vorbereitung in Gruppen der Lebendigkeit der Gottesdienste förderlich.

1.2 Dienstenteilungen, die ohne inneren Antrieb und erwartungsvolle Bereitschaft verordnet werden, verstellen die Freude am Dienst selbst. Bei allen guten Erfahrungen mit der tätigen Teilnahme der Gläubigen ist eine Konsumhaltung immer noch weit verbreitet. Störend für die Feier wirkt sich aus, wenn der Gemeindeleiter den Versammelten diktiert, wenn z. B. bestimmte Körperhaltungen oder der Friedensgruß unmotiviert der Gemeinde befohlen werden. In den wenigsten Gemeinden werden die im Meßbuch angegebenen Möglichkeiten der Gestaltung ausgeschöpft: z. B. das Gehen durch die Gemeinde beim Asperges, Zubereiten des Altares und Bringen der Gaben von der Gemeinde. Für die Mitfeiernden ist es auch belastend, wenn Gottesdienste zur Selbstdarstellung einzelner Gruppen mißbraucht werden. Ähnliches gilt von thematischen Meßfeiern und von Gestaltungen, die sich allzu weit von der Meßordnung entfernen.

2. Ausblick und Vorschläge:

2.1 Leben und Gottesdienst sollen in einer Gemeinde zusammen stimmen.

Die verschiedenen Dienste und Gruppen dürfen im Gottesdienst nicht fehlen; sie sollen dort zur Sprache kommen, vor allem in der Homilie. Die Gottesdienste einer Gemeinde sollen getragen sein von einer Atmosphäre, in der sich die Menschen wohlfühlen, in der sie zu Hause sind. So sollen alle Sinne angesprochen und der Mensch in seiner Ganzheit ergriffen werden. Daher müssen Elemente, Worte, Zeichen und Gesten vorkommen, die diese Ganzheit ausdrücken. Es braucht etwas zum Schauen, zum Hören und sogar zum Riechen. Ein Gottesdienst braucht auch etwas zum Begreifen, zum Begehen und zum Schmecken. Viel Phantasie und Ideenreichtum können schöpferisch die Feiern der Kirche aus mancher Eintönigkeit und Farblosigkeit zu bunter Vielfalt in Harmonie führen.

2.2 Um solches zu erreichen, werden einige Vorschläge genannt:

- Gruppen der Gemeinde können ihre Veranstaltungen in der Verlautbarung am Ende eines Gottesdienstes selber kurz ankündigen.

- In Gebetsgruppen und Wortgottesdiensten können Gläubige einüben, Dank und Bitte auszudrücken.
- Priester sollen gelegentlich von Laien organisierte und gehaltene Gottesdienste mitfeiern, aber auch in anderen Gemeinden von der Seite des Volkes Meßfeiern miterleben.
- Das Vor- und Umfeld der gottesdienstlichen Feiern soll stärker beachtet werden (Gemeinschaft am Kirchenplatz, Kirchenschmuck, Gewänder usw.).
- Gesten und Körpersprache der Gläubigen wie der Gottesdienstleiter sollen den jeweiligen Teilen eines Gottesdienstes entsprechen. Dazu bedarf es immer wieder der Hinführung zu Sinn und Gestalt der Feier und ihrer Teile.
- Der Altarraum soll in den Gemeinderaum hinein ausgedehnt werden z. B. durch Asperges, Gabenprozession, Weihrauchspende f. d. Volk.
- Ehrliche Kritik soll erbeten, aber auch taktvoll gegeben werden.
- Dringend erforderlich ist die liturgische Bildung der Amtsträger und Dienste wie auch der Gemeinden. Nur wenn jemand den Sinn einer Sache kennt, kann er sie richtig anwenden (z. B. Evangelienprozession, Gestaltung von Fürbitten, Brotbrechen).

Arbeitskreis (2): Leitungsdienst

Hans Schrei

Den Leitungsdienst gibt es grundsätzlich in der Pastoral und im Gottesdienst.

- Der Leitungsdienst beim Gottesdienst beginnt nicht erst mit dem Schritt zum Altar, sondern bereits bei der gemeinsamen Vorbereitung eines Gottesdienstes. Zum guten Leitungsdienst gehören schon die Aus- und Weiterbildung des Liturgieausschusses. Der Leitungsdienst darf nicht zum Kontrolldienst knapp vor Beginn der Messe degradiert werden.

- Damit der Leitungsdienst vom zelebrierenden Priester möglichst gut wahrgenommen werden kann, wäre die Rolle eines „Liturgieanimators“ ins Leben zu rufen. Dieser unterstützt und begleitet die unmittelbare Vorbereitung des Gottesdienstes. Er sorgt dafür, daß jeder „Akteur“ seinen Dienst gut erfüllen kann. Der Priester kann sich so in aller Ruhe auf seine eigentliche Aufgabe vorbereiten.

- Wichtig ist nicht die Perfektion einer Meßfeier, auch keine Vorführung, sondern die Feier selbst. Der Priester muß sich identifizieren mit dem, was er macht. Er muß echt sein, damit er nicht Schauspieler, sondern Zeuge sein kann. Die Gläubigen sollen erfahren, daß der Priester kommunikativ mit der Gemeinde und mit Gott ist.

- Eine besondere Rolle (Wichtigkeit) des Leitungsdienstes kommt bei Taufen, Trauungen, Begräbnissen und anderen Sakramentalien zum Tragen.

„An erster Stelle für den Leitungsdienst steht wohl die Liebe zu Gott und zu den Menschen und nicht die Liebe zu den Rubriken.“

Arbeitskreis (3): Diakone

Franz Ferstl

1. Positive Erfahrungen:

- Der Diakonat und der Dienst im Gottesdienst wird als Berufung zu einem wichtigen Dienstamt in der Kirche erlebt.
- Woklare Aufgabenfelder übertragen wurden z. B. Leitung des Liturgiekreises, Andachten u. dgl. macht der Dienst Freude.
- Die Möglichkeit, die Anliegen der Menschen in den Gottesdienst einzubringen (z.B. Fürbitten), wird gerne wahrgenommen.
- Die Möglichkeit, als Ständiger Diakon mit der Familie im Pfarrhof zu wohnen und so als Kontaktfamilie zu agieren, wird positiv erlebt (Pfarrhof auch als Ort des Gebetes und Kontaktes).

2. Negative Erfahrungen:

- Abhängigkeit vom Willen und Gutdünken des Pfarrers (bei Meinungsverschiedenheiten muß meist der Diakon gehen).
- Unklarheiten bei der Assistenz (Aufgaben und Verhalten).
- Diakon wird als Kaplansersatz gesehen und ausgenützt.
- Schwierigkeiten, wenn die Ehefrau oder Kinder sich mit dem Dienst des Diakons nicht identifizieren können.
- Die Mitfeiernden sehen im Auftreten des Diakons oft nur ein Ausschmücken oder Sich-Wichtigmachen.

3. Wünsche der Diakone:

- Priester sollten über das Dienstamt des Diakons öfters predigen und so den Mitfeiernden Sinn und Inhalt des Dienstes der Diakone bewußt machen.
- In der Allgemeinen Einführung in das Meßbuch soll von einer Meßfeier mit assistierenden Diakon ausgegangen werden. Ausnahme soll sein - und nicht wie bisher die Regel -, daß kein Diakon assistiert. (Alle Priester sind vor der Priesterweihe zum Diakon geweiht. Die Bedeutung dieser Weihe könnte dabei besonders bewußt werden.)
- Bei der Ausbildung der Diakone soll auf die Einführung in den liturgischen Dienst mehr Gewicht gelegt werden. Auch die Ehefrauen der Diakone sollen vom Anfang an in die Vorbereitung auf das Diakonat eingebunden sein.

Arbeitskreis (4): Kommunionhelferin und -helfer

Christine Gleixner

1. Wie die Erfahrung zeigt, sind folgende Aspekte zu beachten, damit es zu einer guten Einbettung dieses Dienstes in den Gemeinden kommt:
 - Dieser Dienst steht offiziell für Frauen und Männer offen: Eine gute Balance zwischen weiblichen und männlichen Kommunionhelfern in den Gemeinden ist daher wünschenswert.

- Wichtig für die Akzeptanz in der Gemeinde ist, daß hinter der Nominierung der Kandidatinnen und Kandidaten für diesen Dienst ein Beschluß des Pfarrgemeinderates und eine Empfehlung durch den Pfarrer stehen.

- Eine gute Ausbildung, spirituelle Weiterbildung und Erfahrungsaustausch auf diözesaner Ebene (oder Vikariatsebene) sind unerläßlich.

- Beauftragung durch den Ordinarius und Vorstellung vor der Gemeinde sind ebenso notwendig.

- Der „außerordentliche“ Charakter dieses Dienstes ist zu sehen. Es sind daraus kein „Rechte“ abzuleiten. Gleichzeitig gilt der „Dienstcharakter“ nicht nur für diesen Dienst, sondern sollte das „Zusammenspiel“ aller Dienste prägen.

- Bei der Entscheidung, wann dieser „außerordentliche“ Dienst nicht zum Einsatz kommen soll, möge nicht der Buchstabe entscheiden, sondern die pastorale Klugheit und ein „rücksichtsvoller“ Umgangsstil! Das Kriterium dabei: Es soll alles geschehen, daß es zu einer würdigen, geordneten Feier der Eucharistie in dieser Gemeinde kommt. (Kranke, alte, behinderte oder im letzten Augenblick gekommene fremde Priester sollen daher die Kommunionsspendung den der Gemeinde vertrauten Kommunionhelfern überlassen.)

2. Die Erfahrung zeigt, daß eine liturgische Schulung der Pfarrer und der Gemeinden dringend nötig wäre, um den Dienst des Kommunionhelfers „fruchtbar“ werden zu lassen.

3. Eine gute „sakramentale“ Spiritualität der Kommunionhelferinnen und -helfer könnte auch ein wichtiger Impuls und Nährboden sein für eine recht verstandene Spiritualität der Anbetung.

4. Der Dienst der Kommunionhelfer bietet die Möglichkeit, den „Kommunion-teil“ gut zu gestalten (Kommunionhelfer purifizieren an der Kredenz, und somit ist der Altar „aufgeräumt“). Die Hostien für die Gläubigen sollen im jeweiligen Gottesdienst konsekriert werden und nicht „regelmäßig“ und „selbstverständlich“ dem Tabernakel entnommen werden. Hier bedarf es ebenfalls der Klärung mancher liturgischer und theologischer Fragen. Man sollte sich um eine gute liturgische Gestaltung der Kelchkommunion bemühen. Wichtig ist, daß auch hier der „eine“ Kelch erfahrbar wird.

5. Die Krankenkommunionhelferinnen und -helfer könnten einen wichtigen Beitrag zur Krankenseelsorge leisten.

Vorschlag: Beim Kommunionausteilen im Gottesdienst werden auch die Gefäße für die Krankenkommunion gefüllt. Die Krankenkommunionsspende-rinnen und -spender nehmen diese nach dem Segen in Empfang und werden dann zu den Kranken gesendet. Auf diese Weise wird für alle die tiefe Verbindung zwischen der Eucharistiefeier und dem Bewahren der Eucharistie für die Kranken erfahrbar. Wenn die Krankenkommunionhelferinnen und -helfer mit den Kranken einen persönlichen Kontakt aufbauen können, dann könnten deren Anliegen auch in die Fürbitten einfließen. Hier erscheinen weitere Überlegungen und das Schaffen eines allgemeinen Klimas nötig, damit dieser Dienst sinnvoll ausgeübt und angenommen wird.

Arbeitskreis (5): Lektorin und Lektor

Hans Stockhammer

1. Voraussetzungen für den guten Lektorendienst:

- Die Motivation: Gemeinde und Lektoren soll bewußter werden, daß sie einen Verkündigungsauftrag haben, daß sie mithelfen, Gemeinde aufzubauen, daß sie eine besondere Verantwortung für den Gottesdienst haben.

- Vertiefung des Vertrauens auf die Wirkkraft des Wortes Gottes.

- Lektoren als regelmäßige Bibelleser.

- Bildung der Lektoren: biblisch, liturgisch, sprechtechnisch und im praktischen Dienst in der Gottesdienstfeier.

- Bildung der Gemeinde: Die Lektoren tun ihren Dienst im Namen der Gemeinde, jeder Getaufte hat den Auftrag, das Wort Gottes zu verkünden.

- Vorstellen der Lektoren vor der Gemeinde.

2. Zur Ausübung eines guten Lektorendienstes:

- Gute Vorbereitung daheim (z. B. durch die Lektorenbibel vom Bibelreferat Salzburg).

- Liturgische Handlungen sollen sich nicht überschneiden, sondern jeder Handlung soll ihr Platz belassen werden (Tagesgebet, usw.).

- Alles vermeiden, was vom „Wort“ ablenkt: Kleidung, Art und Weise der Anrede.

- Beitragen zur Verlebendigung der Fürbitten.

Arbeitskreis (6): Kantorin und Kantor,

Organistin und Organist

Matthias Zuchner

1. Positive Erfahrungen:

1.1 Eine Kantorin erzählt: In der Pfarre gibt es 30 bis 40 Rollenträger davon 10 bis 12 Kantoren/innen. Sie alle singen auch im Kirchenchor mit, tragen die Antwortpsalmen vor, machen Liedproben und wenn kein Organist da ist, stimmen sie die Lieder an. Verwendet wird vor allem das Kantorale. Die Kantoren treffen sich alle zwei Monate, um Lieder für den Gottesdienst auszuwählen. Für die lebendige Teilnahme der Gläubigen dieser Pfarre (es sind insgesamt 5000) sorgt vor allem der Herr Pfarrer.

1.2 Ein Organist berichtet begeistert von seiner hervorragenden Orgel, die er im Gottesdienst auch solistisch zur Geltung bringen kann.

1.3 Ein Pfarrer einer jungen Gemeinde berichtet, daß er den Antwortpsalm einführen wollte. Schließlich konnte er überzeugen und dafür begeistern, weil er selbst vorerst den Kantor machte.

1.4 Ein Kantor berichtet, daß sie in der Pfarre zwei Kantoren haben, die gern mit

dem Organisten harmonisieren. Das Volk singt fleißig mit und ist auch zum Üben von schwierigeren Kehrversen zu Antwortpsalmen bereit.

1.5 Ein anderer Pfarrer suchte vor 10 Jahren in seiner Gemeinde nach Kantoren. Zunächst sangen die Neuentdeckten zu zweit oder auch zu dritt. Über das Mittun in einer Schola wurden sie ermutigt zum Kantorendienst. Weitere Kantoren konnten in der Zwischenzeit entdeckt und gewonnen werden.

2. Negative Erfahrungen:

2.1 Es gibt manchmal Probleme bei der Absprache der Dienste und Rollenträger. Oftmals ist mangelhafte Information über den Liedplan und wer welchen Dienst tut.

2.2 Es fehlt oft die Vorbereitung (und auch die Nachbereitung).

Frage: Wer traut sich bei einer anderen Feier mit ca. 400 Leuten, fünf Minuten vor Beginn mit den Rollenträgern ihre Aufgabe zu besprechen?

2.3 Die meist lautstarke Verweigerung einzelner, neue Lieder zu lernen.

2.4 Schlecht ist, wenn gewohnte Vertonungen auf einmal eine neue Melodie vorgesetzt bekommen.

2.5 Abgesehen davon, daß leider in vielen Pfarren überhaupt kein Kantor vorhanden ist, sind Kantoren zwar oft technisch gut geschult, aber es fehlt oft an spiritueller Vertiefung, etwa über den Inhalt eines Psalms.

3. Wünsche:

- In jeder Pfarre soll es eine für Musik begeisterte Person geben (Organist, Kantor, Priester), die die anderen motivieren kann.

- Fragen der musikalischen Gestaltung mögen mit Organist, Chorleiter und Kantor besprochen werden.

4. Vorschläge für die Zukunft:

- Verbesserung der Information und des Kontaktes der Rollenträger untereinander.

- Sich untereinander eine Rückmeldung geben, das „baut auf“ und schafft gleichzeitig eine Kommunikationsebene.

- Spirituelle Vertiefung der Kantoren und der anderen Rollenträger.

Arbeitskreis (7): Ministrantinnen und Ministranten

Anton Strutzenberger

Hauptanliegen ist, daß das Verständnis des Ministrierens als Dienst der Gemeinde neu gefaßt wird auf dem Hintergrund des neuen Liturgieverständnisses.

1. Positive Erfahrungen: Was läuft gut?

- Ministranten kommen gerne und übernehmen später auch andere Dienste.

- In manchen Pfarren gibt es keine Probleme bei der Einteilung.

- Es gibt auch keine Probleme mit Mädchen, wenn sie als Ministrantinnen einmal eingeführt sind.

- Vielfalt der Beteiligung von Kindern.

2. Negative Erfahrungen: Wo gibt es Fehler und Mängel?

- Die Ministrantinnen und Ministranten „verlaufen“ sich, wenn sie älter geworden sind.

- Sie sind in der Mitfeier unsicher, wenn sie nicht mehr vorne dabei sind.

- Wenn viele Ministrantinnen und Ministranten vor dem Altar stehen, bilden sie eine Barriere zur Gemeinde. Das ist aber eine Frage des Raumes.

- Identität des Ministrantendienstes ist für viele unsicher: Warum sind oft nur Kinder zum Ministrantendienst bereit?

3. Ausblicke - Wünsche:

- Das neues Grundverständnis muß in den Gemeinden wachsen: Es ist nicht ein Dienst, der vom Klerus her abgetreten wird an Kinder, die dann wie ein Miniklerus wirken (Kleidung, „clericetti“). Es ist vor allem die Aufgabe der Gemeinde, dem Priester an die Hand zu gehen und die notwendigen Dinge zu reichen, zu halten, zu bringen. Der Ministrantendienst könnte auch von mehreren - dem Alter und der Situation entsprechend - aus der Gemeinde wahrgenommen werden.

- Zum anderen stellt sich das Problem der Identität nicht nur liturgisch, sondern auch pastoral. Es soll wahrgenommen werden, daß es Kinder sind, die nicht nur gefragt sind, weil sie ministrieren, sondern auch eigenständige Subjekte der Seelsorge sind, die in der Gemeinde mitleben und deshalb eine Einbindung in Gruppen von Gleichaltrigen brauchen. Deshalb ist auch die Einbindung der Ministranten in die allgemeine Kinderpastoral der Gemeinde zu überlegen.

- Wenn der Ministrantendienst nicht mit dem Akolythendienst gleichgesetzt wird, besteht auch kein Grund, Mädchen davon auszuschließen, andernfalls dürften auch Buben nicht, sondern nur junge Männer zum Akolythendienst beauftragt werden, wie es in den Priesterseminaren geschieht.

- Ein Wunsch an die Priester: Sie mögen bei der Feier der Liturgie bei besonderen Anlässen (wie einem Gottesdienst mit dem Bischof) die Ministranten nicht aus ihrem Aufgabenbereich verdrängen und deren Handreichungen übernehmen, nur weil sie näherstehen.

Arbeitskreis (8): Konzelebration

Hans Ellenhuber

1. Positive Erfahrungen:

- Anstatt der vielen Einzelzelebrationen kommt in der Konzelebration die Gemeinsamkeit des Presbyteriums zum Ausdruck.

- Es ist sinnvoll, wenn der Bischof (oder Abt) sein Presbyterium um sich versammelt.

2. Negative Erfahrungen:

- „Massenzelebration“ bei Priesterzusammenkünften (womöglich ohne ent-

sprechende Volksbeteiligung) verwischen das Bild. In der Eucharistiefeier vertritt nur einer Christus, nicht ein Kollegium.

- Die Praxis der Konzelebration hängt manchmal mit der Stipendienfrage zusammen.

3. Visionen:

Einer soll Vorsteher sein, die anderen als Mitfeiernde mit dem Volk. Dazu ist ein Prozeß des Umdenkens notwendig, daß nicht jeder Priester täglich am Altar als Zelebrant stehen muß.

4. Wünsche:

(Ein „Knigge“ für Konzelebranten)

- Hauptzelebrant ist „Stimmenführer“, die Konzelebranten sprechen leise.
- Aufteilung der einzelnen Gebete für Konzelebranten bereits vor der Messe klären.
- Achten darauf, daß bei zu vielen Konzelebranten das Volk sich nicht ausgeschlossen dünkt, sondern dem Volk überlassen, was die Aufgabe des Volkes ist (Lesung, Fürbitten u. ä.).
- Den Altar als Altar achten und nicht als Buchablage verwenden.
- Regelung der Händehaltung der Konzelebranten bei Epiklese.
- Regelung der Art und Weise des Kommunionempfanges der Konzelebranten regeln.

5. Offene Fragen:

- Soll der Hauptzelebrant das Evangelium immer an einen Konzelebranten abgeben?
- Warum sollen Kommunionhelfer nicht zusammen mit dem Hauptzelebranten die Kommunion austeilen, ohne daß (wieder nur) Konzelebranten herangezogen werden?

Winfried Glade SVD

SCHLUSSREFERAT:

Ausblick in die Zukunft

Nach Ausweis der Geschichte gibt es seit den Anfängen des Christentums eine ganze Auswahl von Diensten und Ämtern in der Gemeinde, die auf verschiedene Nöte und Anliegen antworten sollen - vgl. die Einrichtung des Diakonates. Alle Dienste - die Dienste von Frauen und Männern - übernehmen in irgendeiner Form liturgische Funktionen, zu denen auch der Vorsteherdienst bei der Eucharistie gehört.

Im Laufe der Geschichte verschwinden Dienste, andere, neue tauchen auf, halten sich oder verschwinden wieder, wie der Dienst des Subdiakons (von Randgruppen abgesehen). Dienste absorbieren bestimmte Aufgaben, die dann

anderen Gruppierungen nicht mehr offen stehen, etwa bei der Krankensalbung, bei der bis um die Jahrtausendwende eine Laiensalbung bekannt war. Gerade hier wird deutlich, daß solche Entwicklungen reversibel sein müssen, u.a. auch in der Frage der Diakonisie.

Die jeweiligen Dienste antworten auf Fragen und Nöte der Zeit. Die Zukunft wird zeigen, ob es der Kirche gelingt, d.h. uns gelingt, Antworten zu finden - auch in Form von hilfsbereiten Menschen, die nicht unbedingt eine Beauftragung oder Weihe haben müssen, die aber zum Dienst in der Kirche mit Hintanstellung der eigenen Person bereit sind; die bereit sind, sich zu diesem Dienst ausbilden zu lassen für ihre Aufgabe und immer neu zu lernen, was ihren Einsatz verbessern und vertiefen kann.

Soweit ihr Dienst eine liturgische Komponente umfaßt, müßte dieser so sachkompetent - wie es nur eben geht - erfüllt werden und bedarf der gründlichen Bildung und Weiterbildung. Meine Beobachtung ist, daß oft Priester am wenigsten zu einer Weiterbildung bereit sind; diese leben meist in dem Irrtum: „Wir brauchen so etwas nicht, wir haben ja schließlich mal gelernt, die Messe zu lesen.“

Von entscheidender Bedeutung wird es allerdings sein, ob das Volk in seine Rolle hineinfindet, daß es der Liturgie nicht nur beiwohnt, sondern seinen Part zu übernehmen lernt. Dabei müssen wir vor allem auch Geduld haben: 25 Jahre in einer langen Tradition, die das Volk ganz bewußt von der Mitfeier in der Liturgie ausschloß, ist eine allzu kurze Zeit.

Zeichenhaft für die Gesamtkirche könnte das Verständnis von Kirche-Sein in einer Pfarre in Papua-Neuguinea sein: P. Ennio Mantovani, ein italienischer Mitbruder, wurde als Missionar in ein neues Gebiet versetzt. Als erstes hat er dort überhaupt nichts gebaut. Er hat mit den Menschen gelebt und den Christen beizubringen versucht: „Kirche, das seid ihr“. Sie haben unter Bäumen Liturgie gefeiert. Die Leute drängten: „Pater, kannst du uns nicht eine Kirche bauen, du kannst doch Geld von Europa erbitten, dann haben wir eine Kirche.“ Ennio fragte zurück: „Wer ist denn Kirche?“ „Das sind wir.“ „Warum baut ihr Euch keine Kirche?“ „Wir haben ja kein Geld.“ „Ich auch nicht.“ Da haben sie überlegt und beim Straßenbau mitgearbeitet - so bekamen sie Geld und bauten eine Kirche. P. Ennio wurde nicht müde, immer wieder daran zu erinnern: „Kirche, das sind wir“.

Wir haben staunend auf die Ereignisse des Jahres 1989 im Osten geschaut. Wir haben noch den tausendstimmigen Ruf im Ohr: „Wir sind das Volk“. Dieser Ruf hatte ungeahnte Folgen. Sollte das in der Kirche einmal anders sein?

AUS DER PRAXIS – FÜR DIE PRAXIS

Feierliches Abendlob mit Luzernarium

Die Gemeinde versammelt sich in der dunklen Kirche, Zelebrant und liturgische Dienste ziehen mit einer brennenden Kerze ein.

SEGENSGEBET ZUR ERÖFFNUNG:

Segne, o Licht, dieses Licht,
weil das, was wir in Händen tragen,
du geschaffen und geschenkt hast.
Mit diesen Lichtern, die wir anzünden,
vertreiben wir die Nacht von diesem Ort,
so wie du die Finsternis aus unserem Herzen vertreibst.

Wir sind dein Haus,
leuchtend von dir, leuchtend in dir.
Ohne Fehler wollen wir leuchten
und dich immer ehren.
In dir werden wir entflammt und nicht ausgelöscht.

Aus der mozarabischen Liturgie: Lichtweihe in der Osternacht

Das Licht wird in die Gemeinde getragen.

HYMNUS

Währenddessen singt die Gemeinde (Gotteslob Nr. 208)

1. O Licht der wunderbaren Nacht, / uns herrlich aufgegangen, /
Licht, das Erlösung uns gebracht, / da wir vom Tod umfassen, /
du Funke aus des Grabes Stein, / du Morgenstern, du Gnadenschein, /
der Wahrheit Licht und Leben!

2. O Licht der lichten Ewigkeit, / das unsre Welt getroffen, /
in dem der Menschen Schuld und Leid / darf Auferstehung hoffen. /
O Nacht, da Christus unser Licht! / O Schuld, die Gottes Angesicht /
uns leuchten läßt in Gnaden!

3. O Licht, viel heller als der Tag, / den Sonnen je entzündet, /
das allem, was im Grabe lag, / den Sieg des Lebens kündet. /
Du Glanz des Herrn der Herrlichkeit, / du Heil der Welt in Ewigkeit, /
voll Freuden und voll Frieden!

PSALMODIE

1. Antiphon

Wie groß sind deine Werke, Herr. / Alles hast du in Weisheit gemacht.

Psalm 104,10-23
(Gotteslob Nr. 744)

1. Du läßt die Quellen hervorsprudeln in den Tälern, *
sie eilen zwischen den Bergen dahin.
2. Allen Tieren des Feldes spenden sie Trank, *
die Wildesel stillen ihren Durst daraus.
3. An den Ufern wohnen die Vögel des Himmels, *
aus den Zweigen erklingt ihr Gesang.
4. Du tränkst die Berge aus deinen Kammern, *
aus deinen Wolken wird die Erde satt.
5. Du läßt Gras wachsen für das Vieh, *
auch Pflanzen für den Menschen, die er anbaut, *
6. damit er Brot gewinnt von der Erde *
und Wein, der das Herz des Menschen erfreut;
7. damit sein Gesicht von Öl erglänzt *
und Brot das Menschenherz stärkt.
8. Die Bäume des Herrn trinken sich satt, *
die Zedern des Libanon, die er gepflanzt hat.
9. In ihnen bauen die Vögel ihr Nest, *
auf den Zypressen nistet der Storch.
10. Die hohen Berge gehören dem Steinbock, *
dem Klippdachs bieten die Felsen Zuflucht.
11. Du hast den Mond gemacht als Maß für die Zeiten, *
die Sonne weiß, wann sie untergeht.
12. Du sendest Finsternis, und es wird Nacht, *
dann regen sich alle Tiere des Waldes.
13. Die jungen Löwen brüllen nach Beute, *
sie verlangen von Gott ihre Nahrung.
14. Strahlt die Sonne dann auf, so schleichen sie heim *
und lagern sich in ihren Verstecken.

15. Nun geht der Mensch hinaus an sein Tagwerk, *
an seine Arbeit bis zum Abend.

16. Ehre sei dem Vater und dem Sohn *
und dem Heiligen Geist,

17. wie im Anfang, so auch jetzt und alle Zeit *
und in Ewigkeit. Amen.

Antiphon: Wie groß sind deine Werke, Herr./Alles hast du in Weisheit gemacht.

2. Antiphon

Herr, mach mich froh, ich erhebe mich zu dir.

Psalm 86

1. Wende dein Ohr mir zu, erhöre mich, Herr! *

Denn ich bin arm und gebeugt.

2. Beschütze mich, denn ich bin dir ergeben! *

Hilf deinem Knecht, der dir vertraut!

3. Du bist mein Gott. Sei mir gnädig, o Herr! *

Den ganzen Tag rufe ich zu dir.

4. Herr, erfreue deinen Knecht, *

denn ich erhebe meine Seele zu dir.

5. Herr, du bist gütig und bereit zu verzeihen, *

für alle, die zu dir rufen, reich an Gnade.

6. Herr, vernimm mein Beten, *

achte auf mein lautes Flehen!

7. Am Tag meiner Not rufe ich zu dir, *

denn du wirst mich erhören.

8. Herr, unter den Göttern ist keiner wie du, *

und nichts gleicht den Werken, die du geschaffen hast.

9. Alle Völker kommen und beten dich an, *

sie geben, Herr, deinem Namen die Ehre.

10. Denn du bist groß und tust Wunder; *

du allein bist Gott.

11. Weise mir, Herr, deinen Weg; *

ich will ihn gehen in Treue zu dir.

12. Richte mein Herz darauf hin, *

allein deinen Namen zu fürchten!

13. Ich will dir danken, Herr, mein Gott, aus ganzem Herzen, *

will deinen Namen ehren immer und ewig.

14. Du hast mich den Tiefen des Totenreichs entrissen. *

Denn groß ist über mir deine Huld.

15. Gott, freche Menschen haben sich gegen mich erhoben, /
die Rotte der Gewalttäter trachtet mir nach dem Leben; *
doch dich haben sie nicht vor Augen.

16. Du aber, Herr, bist ein barmherziger und gnädiger Gott, *
du bist langmütig, reich an Huld und Treue.

17. Wende dich mir zu und sei mir gnädig, /
gib deinem Knecht wieder Kraft *
und hilf dem Sohn deiner Magd!

18. Tu ein Zeichen und schenke mir Glück! /

Alle, die mich hassen, sollen es sehen und sich schämen, *
weil du, Herr, mich gerettet und getröstet hast.

19. Ehre sei dem Vater und dem Sohn *
und dem Heiligen Geist,

20. wie im Anfang, so auch jetzt und alle Zeit *
und in Ewigkeit. Amen.

Antiphon: Herr, mach mich froh, ich erhebe mich zu dir.

Es folgt die Weihrauchspende der Gemeinde.

3. Antiphon

Wie Weihrauch steige mein Gebet vor dir auf, /
mein Herr und mein Gott.

Psalm 141

1. Herr, ich rufe zu dir. Eile mir zu Hilfe; *
höre auf meine Stimme, wenn ich zu dir rufe!

2. Wie ein Rauchopfer steige mein Gebet vor dir auf; *
als Abendopfer gelte vor dir, wenn ich meine Hände erhebe.

Antiphon: Wie Weihrauch steige mein Gebet vor dir auf,
mein Herr und mein Gott.

3. Herr, stell eine Wache vor meinen Mund *
eine Wehr vor das Tor meiner Lippen!

4. Gib, daß mein Herz sich bösen Worten nicht zuneigt, *
daß ich nichts tue, was schändlich ist,

5. zusammen mit Menschen, die Unrecht tun. *
Von ihren Leckerbissen will ich nicht kosten.

6. Der Gerechte mag mich schlagen aus Güte: *
wenn er mich bessert, ist es Salböl für mein Haupt;

7. da wird sich mein Haupt nicht sträuben. *
Ist er in Not, will ich stets für ihn beten.

Antiphon: Wie Weihrauch steige mein Gebet vor dir auf,
mein Herr und mein Gott.

8. Haben ihre Richter sich auch die Felsen hinabgestürzt, *
sie sollen hören, daß mein Wort für sie freundlich ist.
9. Wie wenn man Furchen zieht und das Erdreich aufreißt. *
so sind unsre Glieder hingestreut an den Rand der Unterwelt.

Antiphon: Wie Weihrauch steige mein Gebet vor dir auf,
mein Herr und mein Gott.

10. Mein Herr und Gott, meine Augen richten sich auf dich; *
bei dir berge ich mich. Gieß mein Leben nicht aus!
11. Vor der Schlinge, die sie mir legten, bewahre mich, *
vor den Fallen derer, die Unrecht tun!

Antiphon: Wie Weihrauch steige mein Gebet vor dir auf,
mein Herr und mein Gott.

12. Ehre sei dem Vater und dem Sohn *
und dem Heiligen Geist,
13. wie im Anfang, so auch jetzt und alle Zeit *
und in Ewigkeit. Amen.

Antiphon: Wie Weihrauch steige mein Gebet vor dir auf,
mein Herr und mein Gott.

LOBGEBET

O Gott, Großer und Allerhöchster.
Du allein Unsterblicher!
Du wohnst in unnahbarem Lichte.
Du hast die ganze Schöpfung in Weisheit erschaffen
und das Licht von der Finsternis geschieden.
Du hast die Sonne zur Herrschaft über den Tag gesetzt,
den Mond aber und die Sterne zur Herrschaft über die Nacht.
Du hast uns Sünder gewürdigt,
in der gegenwärtigen Stunde mit unserem Bekenntnis
vor Dein Angesicht zu treten und dir das Abendlob darzubringen.

Du menschenliebender Gott,
laß unser Gebet zu Dir aufsteigen wie Weihrauch
und nimm es an als duftenden Wohlgeruch.
Gewähre uns einen friedlichen Abend und eine ruhige Nacht;
bekleide uns mit der Rüstung des Lichtes.

Gib uns,
durch die Betrachtung Deiner Gebote erleuchtet,
in der Freude unserer Seele zum Lobpreis Deiner Güte uns zu erheben.
Denn Du bist ein gütiger und menschenfreundlicher Gott,
und dir senden wir den Lobpreis empor,
dem Vater und dem Sohn und dem Heiligen Geiste,
jetzt und immerdar und von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Aus dem VII. Leuchtergebet des Herperinos

RUF VOR DEM EVANGELIUM

Halleluja, Halleluja.

Wer mich liebt, wird mein Wort halten,
mein Vater wird ihn lieben, und wir werden zu ihm kommen.

Halleluja, Halleluja.

EVANGELIUM (vom Tag)

Die Lichter der Gemeinde werden gelöscht.

LOBGESANG MARIENS

Antiphon: Danket dem Herrn, er hat uns erhöht;
Großes hat er an uns getan.

1. Meine Seele preist die Größe des Herrn,
und mein Geist jubelt über Gott, meinen Retter.
2. Denn auf die Niedrigkeit seiner Magd hat er geschaut. *
Siehe, von nun an preisen mich selig alle Geschlechter!
3. Denn der Mächtige hat Großes an mir getan, *
und sein Name ist heilig.
4. Er erbarmt sich von Geschlecht zu Geschlecht *
über alle, die ihn fürchten.
5. Er vollbringt mit seinem Arm machtvolle Taten: *
er zerstreut, die im Herzen voll Hochmut sind;
6. er stürzt die Mächtigen vom Thron *
und erhöht die Niedrigen.

7. Die Hungernden beschenkt er mit seinen Gaben *
und läßt die Reichen leer ausgehn.

8. Er nimmt sich seines Knechtes Israel an *
und denkt an sein Erbarmen,

9. das er unseren Vätern verheißen hat, *
Abraham und seinen Nachkommen auf ewig.

10. Ehre sei dem Vater und dem Sohn *
und dem Heiligen Geist,

11. wie im Anfang, so auch jetzt und alle Zeit *
und in Ewigkeit. Amen.

Antiphon: Danket dem Herrn, er hat uns erhöht;
Großes hat er an uns getan.

FÜRBITTEN

(vom Tag - siehe Stundenbuch)

V: Kyrie eleison.

A: Christe eleison, Kyrie eleison.

VATER UNSER

ABENDGEBET

Gesegnet bist Du, allmächtiger Gebieter.

Den Tag hast du mit dem Licht der Sonne erleuchtet
und die Nacht mit dem Abglanz des Lichtes.

Du hast uns gewährt,

den Lauf des Tages zu vollenden

und den Anfang der Nacht zu erreichen.

Höre unser Gebet und das Deines ganzen Volkes:

Verzeihe unsere absichtlichen und unabsichtlichen Sünden.

Nimm an unser Abendgebet und gewähre,

daß dieser Abend und diese Nacht vollkommen seien:

heilig, in Frieden, ohne Sünde, ohne Ärgernis,

heute und alle Tage unseres Lebens.

Amen.

Aus dem Abendgebet des hl. Basilius

SEGEN und ENTLASSUNG

Eine ruhige Nacht und ein gutes Ende gewähre uns der allmächtige Gott.
Amen.

BÜCHEREINGÄNGE

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

Liturgie

Das Allgemeine Gebet, gesammelt von der Abtei St. Gertrud, Alexanderdorf. Fürbitten für die Lesejahre A, B, C. St. Benno-Verlag Leipzig. 240 Seiten, gebunden.

MESSBUCH, *Sammlung von Marienmessen*. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebiets. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Verlegergemeinschaft Benziger, Herder, Pustet, St. Peter, Veritas. 240 Seiten, Zweifarben-druck, drei Zeichenbänder, Griffregister, gebunden in hellblaues Leinen, DM 226,—; öS 1.763,—; sFr. 208,—.

MESSLEKTIONAR, *Sammlung von Marienmessen*. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Verlegergemeinschaft Benziger, Herder, Pustet, St. Peter, Veritas, 240 Seiten, Zweifarben-druck, zwei Zeichenbänder, gebunden in hellblaues Leinen. DM 72,—; öS 562,—; sFr. 69,10.

Kirchengeschichte

NIGG, Walter, *Friedrich von Spee*. Ein Jesuit kämpft gegen den Hexenwahn. Mit einem Beitrag von Walter Seidel, Walter Nigg - ein Leben mit den Heiligen. Bonifatius Verlag, Paderborn. 106 Seiten, gebunden, DM 19,80.

Gebet - Meditation

DEMMER, Klaus, *Zumutung aus dem Ewigen*. Gedanken zum priesterlichen Zölibat. Herder, Freiburg-Basel-Wien, 94 Seiten, gebunden, DM 19,80.

LAARMANN, Heriburg, *Kinder betenden Kreuzweg*. Drei Modelle. Herder, Freiburg-Basel-Wien, 96 Seiten, kartoniert, DM 9,80.

Pastoral

SCHNEIDER, Michael, *Umkehr zum neuen Leben*. Wege der Versöhnung und Buße heute. Herder, Freiburg-Basel-Wien, 138 Seiten, kartoniert, DM 19,80.

HOCHGEBET

für die Kirche in der Schweiz «Gott führt die Kirche»

Das Hochgebet hat als Grundthema das Wegmotiv, das in vier Varianten (Präfation und Interzession für die Lebenden) geboten wird:

- | | |
|-------------------------------|--|
| (I) Gott führt die Kirche; | (III) Jesus geht an keiner Not vorüber |
| (II) Jesus unser Weg, | (IV) Die Kirche auf dem Weg zur Einheit |

Das Hochgebet wurde anlässlich der Schweizer Synode 1972 erarbeitet, von der Gottesdienstkongregation genehmigt und anschließend auch für Österreich und eine Reihe anderer Länder – auch in anderen Sprachen – zugelassen.

11. Auflage 1989 (ergänzt mit Kantillation und Rubriken). Preis: öS 105,—.

Liturgisches Institut, Hirschengraben 72, CH-8001 Zürich
Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg

LEKTORENKURS MIT VIDEO

Für die Schulung von Lektoren und Lektorinnen ist unter Mitwirkung des Deutschen Liturgischen Instituts ein multimedialer Lektorenkurs erschienen. Er besteht aus einer vom Institut für Kommunikation und Medien (IKM), München, produzierten Videokassette und einem von P. Dr. Richard Kliem erarbeiteten Werkbuch.

Das *Video* zeigt Ausschnitte aus einem Lektorenkurs unter Leitung des Autors. Dabei kommen die wichtigsten Voraussetzungen und Erfordernisse des Lektorendienstes zur Sprache. Es werden Hilfen geboten, wie man stufenweise die eigenen Ausdrucksformen entwickeln kann. Häufig auftretende Fehler werden besprochen, und an Beispielen wird gezeigt, wie man solche Fehler vermeiden kann.

Die einzelnen Abschnitte des Videos sind mit leicht auffindbaren Zwischeniteln gekennzeichnet und können vor und nach der Durchführung eigener Übungen eingesetzt werden.

Das *Begleitbuch* stellt die Bedeutung des Lektorendienstes heraus und bietet ein komplettes Programm für die Sprecherziehung und die Ausbildung von Lektoren und Lektorinnen in der Gemeinde.

Video und Buch eignen sich sowohl für die Arbeit in Gruppen als auch für einzelne, für die Lektoren und Lektorinnen selbst wie auch für die Leiter und Ausbilder von Lektorengruppen.

Video und Buch (Das Wort zum Sprechen bringen, Ein Lektorenkurs),
Preis DM 57,00 (inkl. Mwst., zuzügl. Porto und Verpackung)

Video ohne Buch, Preis DM 44,00 (inkl. Mwst., zuzügl. Porto und Verpackung).

Bestellungen an: Deutsches Liturgisches Institut,
Postfach 2628, D-5500 Trier, Bestell-Nr. 9001.

Buch ohne Video (Richard Kliem, Der Lektorendienst. Werkbuch. Herder, Freiburg-Basel-Wien, ISBN 3-451-21669-8), Preis DM 14,80 (Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“ DM 14,80). Zu beziehen über den Buchhandel.

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,—
0. Dokumente zur Meßfeier öS 60,—
1. Gestaltung des Altarraums öS 55,—
2. Zum Marianischen Jahr 1987/88 öS 26,—
3. Konstitution über die heilige Liturgie öS 24,—
4. Leitlinien für die mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern öS 26,—
5. Erfahrungen mit dem „Gotteslob“.
Zur Situation der österreichischen Kirchenmusik öS 60,—

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

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an diesem Heft:

Johannes Ebenbauer, Assistent der Dommusik in Wien-St. Stephan. — *Franz Ferstl*, Diakon in der Pfarre Eggenberg, Wiener Neustadt, Sekretär des Eb. Pastoralamtes in Wien. — *Prof. Dr. Winfried Glade SVD*, Professor für Liturgik und Sakramententheologie an der Theologischen Hochschule St. Gabriel, Mödling. — *Manfred Hofians*, Begräbnisleiter in Wien. — *Ass.-Prof. Univ.-Doz. DDr. Peter Hofrichter*, Dozent für Neues Testament und altchristliche Literatur an der Universität Salzburg. — *Univ.-Prof. P. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ*, Professor für Liturgiewissenschaft an der Universität Innsbruck. — *Stadtpfarrer GR Richard Schwarzenauer*, Hallein. — *Johann Wimmer*, Religionslehrer, Andorf. — *Gerda Winner*, Pastoralassistentin in Gersthof, Wien 18.

Pastoralliturgische Hilfen

Eine Reihe für die liturgie-pastorale Praxis

Bisher erschienene Hefte:

Nr. 1: Schriftlesungsverzeichnis

In diesem handlichen Heft sind alle Schriftlesungen angegeben, die in den Meßfeiern der Sonntage und Hochfeste in den Lesejahren A, B und C vorgetragen werden. Zur Erleichterung ist für jeden Sonn- und Festtag vom Advent 1989 bis zum Ende des Kirchenjahres 1992 (= Lesejahre A, B und C) das Datum angegeben.

Bestell-Nr. 5001. **Preis:** DM 3,00
ab 5 Heften 20% Ermäßigung

Nr. 2: Musik und Gesang in der Meßfeier

In dieser Handreichung sind alle Aussagen zusammengestellt, die sich in den im deutschen Sprachgebiet geltenden liturgischen Büchern zum Thema „Musik und Gesang in der Meßfeier“ finden. Eine praktische Hilfe für alle, denen die musikalische und gesangliche Gestaltung der Meßfeier ein Anliegen ist: Kirchenmusiker, Kantoren, Organisten, Chorleiter, Chorsänger u. a.

Bestell-Nr. 5002. **Preis:** DM 2,50
ab 5 Heften 20% Ermäßigung

Nr. 3: Der Sachausschuß Liturgie – seine Aufgaben

Das Heft behandelt in fünf Kapiteln folgende Themen:

- Was ist der Sachausschuß Liturgie?
- Kalenderbezogene Aufgaben des Liturgieausschusses
- Aufgaben ohne Bezug zu einer bestimmten Kirchenjahreszeit
- Studienthemen für den Liturgieausschuß
- Literatur zur Gottesdienstvorbereitung

Bestell-Nr. 5003. **Preis:** DM 3,50
ab 5 Heften 20% Ermäßigung

Nr. 4: Die Leseordnung der Wochentage

Dieses Heft enthält die Stellenangaben aller Schriftlesungen, die für die Meßfeiern der Wochentage vorgesehen sind. Auch die Perikopen, die im Meßlektionar des deutschen Sprachgebietes für die Gedenktage der Heiligen ausgewählt wurden, sind in diesem Heft angeführt. Daneben bietet es noch eine Hilfe für die Auswahl der Perikopen, denen man bei nicht täglicher Messe mit derselben Gemeinde den Vorzug geben sollte (vgl. Pastorale Einführung in das Meßlektionar Nr. 82).

Bestell-Nr. 5004. **Preis:** DM 4,00
ab 5 Heften 20% Ermäßigung

heiliger Dienst

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

ISSN 0017-9620

3
1991

45. Jahrgang

Wort zu diesem Heft 57

Franz Nikolasch
**Die Erneuerung der Ordinationsliturgie
sowie der monastischen Feiern und
der Beauftragungen** 59

Paul Weiß
**Repräsentant Christi oder Repräsentant der
Gemeinschaft mit Christus?** 67

Hans-Christoph Schmidt-Lauber
Amt und Ordination in der evangelischen Tradition 74

Franz Nikolasch
**Überlegungen zur Rechtsproblematik der Verwendung
vorkonziliarer liturgischer Bücher** 89

Eberhard Zellweger
Gottesdienstfeier im Dienst der Seelsorge 95

Albert Thaddäus Esterbauer
Fürbitten – Überlegungen für die Praxis 107

Aus der Praxis – für die Praxis
Josef Rafael Kleiner
Eucharistische Meditation 109

Winfried Bachler
Ein Leben im Dienst am Mysterium der Liturgie
Zum zweiten Jahrestag des Todes
von † Msgr. DDr. Klaus Gamber 113

Josef Rafael Kleiner
Zeitschriftenschau 114

Büchereingänge 118

HOCHGEBET

für die Kirche in der Schweiz «Gott führt die Kirche»

Das Hochgebet hat als Grundthema das Wegmotiv, das in vier Varianten (Präfation und Interzession für die Lebenden) geboten wird:

- | | |
|-------------------------------|--|
| (I) Gott führt die Kirche; | (III) Jesus geht an keiner Not vorüber |
| (II) Jesus unser Weg, | (IV) Die Kirche auf dem Weg zur Einheit |

Das Hochgebet wurde anlässlich der Schweizer Synode 1972 erarbeitet, von der Gottesdienstkongregation genehmigt und anschließend auch für Österreich und eine Reihe anderer Länder – auch in anderen Sprachen – zugelassen.

11. Auflage 1989 (ergänzt mit Kantillation und Rubriken). Preis: öS 105,-.

Liturgisches Institut, Hirschengraben 72, CH-8001 Zürich
Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

„Heiliger Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich (Heft 1/2 als Doppelnummer). – Preis Einzelpreis pro Heft: öS 56,-, DM 8,-, sfr 7,50. Jahresabonnement: öS 195,-, DM 29,-, sfr 27,- (zuzüglich Porto und Versandspesen).

Zahlungen erbeten:

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7.158.890

Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803

Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078

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

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg, in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich.

Redaktionsteam: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Salzburg; Mag. Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch, Salzburg; Ass.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Innsbruck; Univ.-Ass Mag. Erich Renhart, Graz; P. Rupert Schindlauer OSB, Grödig.

Schriftleiter: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Postfach 113, A-5010 Salzburg, Telefon: 0 66 2/84 45 76 – 84, Telefax: 0 66 2/84 45 76 – 80.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg.

Herstellung: Salzburger Druckerei, Bergstraße 12, Postfach 144, A-5021 Salzburg.

Internationale Zeitschriftennummer (ISSN): 0017-9620

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

Wort zu diesem Heft

Das vorliegende Heft widmet sich einzelnen Aspekten des Ordo und dessen Erneuerung gemäß den Richtlinien des Zweiten Vatikanischen Konzils (SC 21, 25). In den vergangenen 25 Jahren konnten wir erleben, mit welcher beachtlicher Sorgfalt und welcher intensivem Arbeitseinsatz und Bemühen man bestrebt war, an der notwendigen Erneuerung gemäß den vorgegebenen Richtlinien zu arbeiten und die liturgischen Bücher zu revidieren. Die Regionalausgaben der liturgischen Bücher wurden gemäß den römischen Modellvorlagen erstellt und letztlich vom Volk Gottes dankbar angenommen. In der Zwischenzeit wurden bereits zu einigen liturgischen Büchern eine Editio typica altera erstellt. Auch die Regionalausgaben bedürfen zum Teil einer Überarbeitung, sei es, daß bisher nur Studienausgaben vorlagen, sei es, daß die offiziellen Ausgaben überarbeitet werden müssen.

Im deutschen Sprachgebiet ist nun die Herausgabe des neuen Pontifikale beabsichtigt, das alle Riten enthalten soll, die dem Bischof vorbehalten sind bzw. ihm zustehen. Aus praktischen Überlegungen soll allein die Feier der Firmung in einem eigenen Buch vorliegen. Ein wesentlicher Teil dieses Pontifikale ist die Ordinationsliturgie der Bischofs-, Presbyter- und Diakonenweihe, die Weihe des Abtes und der Äbtissin, die Jungfrauenweihe sowie die Beauftragung der Lektoren und Akolythen. Durch die Internationale Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet wurde dazu eine eigene Arbeitsgruppe unter der Leitung von Univ.-Prof. Dr. Reiner Kaczynski, Professor für Liturgiewissenschaft der Universität München, bestellt. Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch, Professor für Liturgiewissenschaft in Salzburg, ist Mitglied dieser Arbeitsgruppe. Er berichtet in einem Beitrag zu diesem Heft von der Aufgabenstellung und den Überlegungen dieser Arbeitsgruppe und dem Ergebnis ihrer Arbeit.

Die Überlegungen „Über das Amt und das Amtsverständnis in der Urkirche“ von Ass.-Prof. Univ.-Doz. DDr. Peter Hofrichter, die auch in diesem Zusammenhang gesehen werden müssen, wurden bereits im letzten Heft bei der Dokumentation des Symposions: „Liturgische Dienste – Auftrag und Zusammenspiel“ veröffentlicht.

Mit der Frage des ordinierten Priesters als Repräsentant Christi oder Repräsentant der Gemeinschaft mit Christus und der damit verbundenen Amtstheologie befaßt sich der Wiener Stadtpfarrer DDr. Paul Weß.

Das Amtsverständnis ist auch in der ökumenischen Arbeit eine schwierige, aber eminent wichtige Frage. Im Dekret über den Ökumenismus „Unitatis Redintegratio“ des Zweiten Vatikanischen Konzils werden wir ermutigt, „die wahrhaft christlichen Güter aus dem gemeinsamen Erbe mit Freude anzuerkennen und hochzuschätzen, die sich bei den von uns getrennten Brüdern finden“ (Art. 4), und wir werden aufgefordert, „den Geist und die Sinnesart

der getrennten Brüder zu kennen“ (Art. 9). Univ.-Prof. Dr. Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Vorstand des Institutes für Praktische Theologie der Evangelisch-theologischen Fakultät der Universität Wien, hat in seinem aufschlußreichen Beitrag über „Amt und Ordination in der evangelischen Tradition“ den uns gemeinsamen Weg mit den derzeit noch offenen und ungelösten Fragen aufgezeigt.

Anderer Art sind die „Überlegungen zur Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher“ innerhalb der röm.-kath. Kirche, die von Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch angestellt werden. Aus gegebenem Anlaß erinnert er daran, daß die erneuerte Feier der Firmung und der Ordination durch eine Apostolische Konstitution von Papst Paul VI. eingeführt und nun durch ein Dekret einer Päpstlichen Kommission abgeändert wurde. Nach gewohntem römischem Rechtsverständnis ist damit auch eine Frage nach der Gültigkeit der Sakramentenspendung verbunden.

Die Liturgie muß immer den konkreten Menschen in seiner Situation vor Augen haben, den sie zum Lobe Gottes befähigen und für den Empfang der Fülle der Gnaden Gottes bereiten soll. Überlegungen des Stadtpfarrers Eberhard Zellweger aus Basel zeigen auf, wie sehr die Gottesdienstfeier im Dienst der Seelsorge zu stehen hat.

Die Gemeinde als Subjekt in der Liturgiefeier wird auch 25 Jahre nach dem Konzil oft noch „vergessen“. Die erneuerte Liturgie kennt liturgische Dienste, die der Gemeinde zustehen, dazu können die Fürbitten gehören: „In den Fürbitten übt die Gemeinde durch ihr Beten für alle Menschen ihr priesterliches Amt aus“ (AEM 45). In kurzen Überlegungen für die Praxis beim Fürbittgebet erinnert Albert Thaddäus Esterbauer, Mitarbeiter im Institutum Liturgicum, an die „Aufgaben“ der Fürbitten.

Ob ordinierter Priester, ob Vorsteher oder Gemeinde, alle sollen darauf bedacht sein, „daß nicht nur die Gesetze des gültigen und erlaubten Vollzugs beachtet werden, sondern daß die Gläubigen bewußt, tätig und mit geistlichem Gewinn daran [am Gottesdienst] teilnehmen“ (SC 11). Dazu bietet der Pastoraltheologe Dr. Josef Rafael Kleiner in: „Aus der Praxis – für die Praxis“ meditative Impulse aus den johanneischen Christusmeditationen an.

Vor zwei Jahren, am 2. Juni 1989, verstarb der Regensburger Liturgiewissenschaftler Msgr. Prälat DDr. Klaus Gamber. Er gehört sicher zu den großen, wenn auch nicht unumstrittenen Liturgiewissenschaftlern der jüngsten Vergangenheit. In Dankbarkeit sei in einem kurzen Nachruf seiner gedacht.

Aktuelle Fragen und Anliegen aus der Welt der Liturgie, wie sie in Zeitschriften über Liturgie aufgezeigt werden, bringt ebenfalls Dr. Josef Rafael Kleiner in der „Zeitschriftenschau“.

Für Kritik und weitere Anstöße in Form von Lesermeinungen dazu ist Ihnen dankbar im Namen der Redaktion Ihr Mag. P. Winfried Bachler OSB

Franz Nikolasch, Salzburg

Die Erneuerung der Ordinationsliturgie sowie der monastischen Feiern und der Beauftragungen

Im Anschluß an die Erarbeitung der deutschen Textvorlagen für die Kirch- und Altarweihe¹ sowie für die Weihe der Öle befaßte sich die Arbeitsgruppe „Pontifikale“ unter der Leitung von Univ.-Prof. Dr. R. Kaczynski im vergangenen Jahr mit der Ordinationsliturgie, der Weihe des Abtes und der Äbtissin, der Jungfrauenweihe sowie der Beauftragung von Lektoren und Akolythen. Ende 1990 konnten die entsprechenden Textvorlagen fertiggestellt und der Sitzung der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachraumes (IAG) in Luxemburg vom 22.–25. Jänner 1991 vorgelegt werden. Von der IAG wurden die Vorlagen mit geringfügigen Änderungen angenommen; sie wurden inzwischen allen Bischöfen des deutschen Sprachraumes zur Stellungnahme übermittelt. Mitte Juni will die Arbeitsgruppe die eingelangten Änderungsvorschläge prüfen, um dann den Bischofskonferenzen eine Vorlage für die Approbationen zu übermitteln.

Aufgabe der Arbeitsgruppe war es:

- von der überarbeiteten römischen Modellausgabe der Ordinationsfeiern möglichst rasch eine deutschsprachige Fassung zu erstellen;
- für die den Bischofskonferenzen eingeräumten Möglichkeiten einer Anpassung an die Erfordernisse des Sprachraumes Vorschläge zu erstellen;
- sowie schließlich eine Vereinheitlichung der verschiedenen Feiern, sowohl der bereits früher approbierten als auch der erst jetzt veröffentlichten, hinsichtlich des Sprachgebrauches und der Rubriken durchzuführen.

Die Notwendigkeit für eine derartige Vereinheitlichung ergab sich schon aus der Tatsache, daß die entsprechenden römischen Modellausgaben im Verlauf von rund zwanzig Jahren, in der Zeit von 1970 bis 1990, von verschiedenen Studiengruppen erarbeitet worden waren und daher sowohl in den Pastoralen Einführungen als auch in den Rubrikanweisungen über den Ablauf der Feiern starke Unterschiede aufwiesen. In der Zwischenzeit ist auch noch das *Cærimoniale Episcoporum*² erschienen, dessen Bestimmungen ebenfalls zu berücksichtigen sind.

Was die überarbeitete römische Ordinationsliturgie für Bischofs-, Presbyter- und Diakonenweihe betrifft, die erst 1990 erschienen ist, so mußten

¹ Vgl. Fr. NIKOLASCH, Die Feier der Kirch- und Altarweihe. Vorarbeiten zur Erstellung der Ausgabe für den deutschen Sprachraum, in: Heiliger Dienst 44 (1990) H. 3, 35–44.

² *Cærimoniale Episcoporum*, Editio Typica, Rom – Vatikanstadt 1984.

die neuen lateinischen Texte, vor allem die Weihegebete bei der Priester- und Diakonenweihe, übersetzt werden. Dies konnte nicht ohne Auswirkung auf die Übersetzung der anderen liturgischen Texte bleiben, die beibehalten wurden, besonders des Weihegebietes bei der Bischofsweihe.

Die Notwendigkeit für eine sprachliche Vereinheitlichung der Übersetzungen ergab sich auch aus der Tatsache, daß die im Pontifikale zusammengefaßten Feiern zu verschiedenen Zeiten ihre deutschsprachige Form erhielten und sich deshalb teilweise in der Wiedergabe derselben lateinischen Worte und Texte unterschieden. So sind manche Texte bei Bischofsweihe und Abtsweihe lateinisch identisch, in der deutschsprachigen Ausgabe jedoch verschieden wiedergegeben. Schließlich ergab sich in Zusammenhang mit der Übersetzung der neuen lateinischen Texte der Weihegebete bei der Presbyter- wie auch der Diakonenweihe die Notwendigkeit, die Übertragung der entsprechenden Texte der Bischofsweihe darauf abzustimmen und eine sprachliche Vereinheitlichung der gesamten Ordinationsliturgie vorzunehmen.

Diese Absicht mußte sich auch auf die analogen monastischen Feiern wie Abtsweihe, Äbtissinnenweihe, Jungfrauenweihe und auf die Beauftragungen zum Lektoren- und Akolythendienst auswirken. Sowohl hinsichtlich der deutschsprachigen Textfassungen als auch der Anpassung hatte die Arbeitsgruppe dieses Prinzip vor Augen. Die Möglichkeit von Anpassungen war in den einzelnen römischen Modellriten entweder ausdrücklich vorgesehen oder ergab sich aus dem durch die Modellausgaben abgesteckten Rahmen.

Im folgenden sollen die Details der einzelnen Feiern, mit denen sich die Arbeitsgruppe befaßt hatte, behandelt werden.

1. DIE ORDINATIONSLITURGIE (BISCHOFS-, PRESBYTER- UND DIAKONENWEIHE)

Ein erstes Problem, mit dem sich die Arbeitsgruppe zu befassen hatte, bildeten die terminologischen Unterschiede in der Interpretation bestimmter Begriffe, die vor allem in zwei Bereichen bedeutsam sind.

Die lateinische Sprache und dementsprechend auch der römische Modellritus der Ordinationsliturgie unterscheiden zwischen „sacerdos“ und „presbyter“, während die deutsche Sprache für beide Begriffe eigentlich nur die Übersetzung „Priester“ kennt. Das terminologische Problem besteht nun darin, daß der Begriff „sacerdos“ nicht nur den Priester, sondern auch den Bischof miteinschließt. Aus diesem Grund war schon bisher vereinzelt für den Priester im Unterschied zum Bischof das Wort „Presbyter“ verwendet worden, so vor allem in der Modellansprache des Bischofs bei der Priesterweihe. Die Arbeitsgruppe hat diese Unterscheidung auch für

die Überschriften und Rubriken sowie für die Pastorale Einführung dort übernommen, wo dies als notwendig bzw. sinnvoll erachtet wurde. In den liturgischen Texten selbst hat sie den Gebrauch des Begriffs „Presbyter“ nicht erweitert, sondern den überkommenen Sprachgebrauch beibehalten. Gleiches gilt auch für die Zwischenüberschriften und für zahlreiche Textstellen, wo ein Mißverständnis nicht zu befürchten war bzw. die Begriffe „Priester“ und „Priesterweihe“ unmittelbar verständlich waren.

Ein weiteres terminologisches Problem bildete die Übersetzung der lateinischen Begriffe „ordinatio“ – „benedictio“ – „consecratio“ und „dedicatio“, die in den römischen Modellriten konsequent auseinandergehalten werden. So wird der Begriff „ordinatio“ ausnahmslos für Diakonen-, Presbyter- und Bischofsweihe verwendet, während früher für die Bischofsweihe der Begriff „consecratio“ in Gebrauch war. Der Begriff „benedictio“ wird für Abts- und Äbtissinnenweihe verwendet, für die Jungfrauenweihe hingegen der Begriff „consecratio“. Schließlich wird für Kirch- und Altarweihe der Begriff „dedicatio“ gebraucht, während früher der Begriff „consecratio“ in Verwendung stand.

Die deutsche Sprache kennt nun für diese vier verschiedenen lateinischen Begriffe nur das eine Wort „Weihe“, es sei denn, daß die entsprechenden lateinischen Begriffe übernommen werden. Wenngleich es wünschenswert gewesen wäre, genauso konsequent wie im Lateinischen die jeweils verschiedenen Begriffe auch im Deutschen verschieden wiederzugeben, hat die Arbeitsgruppe dies nur hinsichtlich des Begriffs „ordinatio“ durchgeführt, vor allem dort, wo eine entsprechende Unterscheidung angebracht erschien, aber auch hier beließ sie vielfach den Begriff „Weihe“.

Eine weitere Aufgabe der Arbeitsgruppe bestand darin, sich mit den Möglichkeiten von Anpassungen der Ordinationsliturgie zu befassen und dafür Vorschläge zu erstellen. Die römische Modellausgabe sieht in Nr. 11 der Pastoralen Einführung³ mehrere Anpassungsmöglichkeiten vor, von

³ De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, Editio typica altera, Vatikan 1990, 3. Prænotanda generalia, n. 11: Conferentiis Episcoporum competit, ritus Ordinationum Episcopi, presbyterorum et diaconorum accommodare singularum regionum necessitatibus, ut, actis ab Apostolica Sede recognitis, in regionibus ad quas pertinet, adhibeatur. Qua in re Conferentiæ Episcoporum, attentis locorum et rerum adiunctis necnon ingenio et traditionibus populorum possunt:

- a) formam definiri, qua communitas, iuxta morem regionis, electioni candidatorum assentit [. . .];
- b) statuere ut interrogationibus ante Ordinationem in ritibus praevisis [. . .] aliæ, pro opportunitate, addantur;
- c) definire formam, qua electi ad diaconatum et presbyteratum reverentiam et oboedientiam promittunt [. . .];
- d) statuere ut propositum assumendi obligationem cælibatus [. . .], præter responsionem ad quæstionem respectivam, forma aliqua externa manifestetur;

denen bisher im deutschen Sprachraum nur die Möglichkeit wahrgenommen worden war, beim Weiheversprechen zusätzliche Fragen hinzuzufügen (Nr. 11b) sowie volkssprachliche Gesänge einzuführen (Nr. 11e).

Die Arbeitsgruppe war der Meinung, es sollte auch von der in Nr. 11f eingeräumten Möglichkeit Gebrauch gemacht werden, dem Apostolischen Stuhl weitere Anpassungen vorzuschlagen, und zwar in der Weise, wie sie das französische Sprachgebiet schon seit 1976 kennt, und die sich sehr bewährt haben. Es betrifft die Vorstellung des Erwählten bei der Bischofsweihe wie die Vorstellung und Erwählung der Kandidaten für die Priester- und Diakonenweihe. Während der römische Modellritus diese Vorstellung bzw. Erwählung zwischen Evangelium und Homilie einordnet, hat der französische Sprachraum sie in die Eröffnung der Feier integriert.

Die Vorzüge dieser Umstellung sind darin zu sehen, daß allein schon vom Ablauf der Feier her gesehen, es sinnvoll erscheint, jene, die im Mittelpunkt der jeweiligen Feier stehen, von Anfang an der Gemeinde bekanntzumachen. Durch die bereits vor dem Wortgottesdienst erfolgende Vorstellung wird auch deutlicher erkennbar, daß die Kandidaten der jeweiligen Ordination in besonderer Weise sich vom Wort Gottes angesprochen wissen sollen. Schließlich wird die enge Beziehung zwischen der Verkündigung des Wortes Gottes in den Schriftlesungen und dessen Deutung in der Homilie besser zum Ausdruck gebracht, wenn beide unmittelbar aufeinander folgen. Bei der Ordination eines Ortsbischofs kommt noch dazu, daß die kanonische Besitzergreifung von der Diözese bereits zu Beginn der Feier vorgesehen ist; es ist naheliegend und sinnvoll, daß sich die Bitte um die Weihe dann unmittelbar anschließt.

Diese Gründe sprechen für die Übernahme der im französischen Sprachraum eingeführten Abfolge, d. h., daß die Vorstellung der einzelnen Kandidaten bereits im Rahmen der Eröffnung erfolgt.

Nach römischem Brauch entfällt das Allgemeine Schuldbekenntnis, wenn eine andere Handlung mit der Eröffnung verbunden wird. Die französische Ordinationsliturgie übernimmt dies und verzichtet im Anschluß an die Vorstellung bzw. Erwählung auf das Allgemeine Schuldbekenntnis. Die von der Arbeitsgruppe erstellte und von der IAG akzeptierte Vorlage möchte hingegen diese Regelung als Kann-Bestimmung verstehen, d. h., daß es der jeweiligen Situation überlassen bleiben soll, ob ein Allgemeines Schuldbekenntnis im Rahmen der Eröffnung seinen Platz behält oder entfällt.

Was das anschließende Kyrie betrifft, so kann es deshalb entfallen, weil die Kyrie-Rufe in der Weiheliturgie, nämlich in der Litanei enthalten sind.

e) *approbare quosdam cantus peragendos loco ipsorum qui in hoc libro indicantur;*

f) *proponere Apostolicæ Sedi alias aptationes rituum, de ipsius consensu introducendas. Attamen: manuum impositio omitti nequit; Prex Ordinationis nec reduci ne substitui potest cum aliis textibus alternativis. Structura generalis ritus et indoles propria uniuscuiusque elementi servantur.*

Dann kann der Gloria-Hymnus schließlich unmittelbar auf die Vorstellung bzw. Erwählung folgen und so die Funktion des Rufes der Zustimmung von seiten der Gemeinde übernehmen. Die Zustimmung durch die Gemeinde wird ohnehin ansonsten eher als zu schwach empfunden. Das vielfach am Beginn der Weihe vorgesehene Heilig-Geist-Lied kann in diesem Fall unmittelbar auf die Homilie folgen und zum Versprechen der Weihekandidaten überleiten.

Was schließlich die Übersetzung betrifft, so wurden die Formulierungen der Rubriken in allen Feiern des Pontifikale aufeinander abgestimmt und vereinheitlicht.

Für die Übersetzung der liturgischen Texte selbst ergaben sich einige Änderungsvorschläge gegenüber bisher gebräuchlichen Formulierungen. Aus der Überlegung heraus, daß es in der Liturgie nicht üblich ist, das, was man tut, auch noch ausdrücklich zu nennen, soll in Zukunft der Wortlaut beim Aufruf der Weihekandidaten geändert werden. Hieß es bisher: „Ich rufe die Kandidaten auf und bitte sie vor den Bischof zu treten“, so lautet der neue Textvorschlag: „Ich bitte die Kandidaten vor den Bischof zu treten.“ In Ergänzung des Textes des römischen Modellritus soll bei der Namensnennung auch der Heimatort der einzelnen Kandidaten angeführt werden. Die Antwort der aufgerufenen Kandidaten lautet in der lateinischen Vorlage: „Adsum.“ Die bisherige deutsche Übersetzung war: „Ich bin bereit.“ Diese Übertragung entspricht nicht dem lateinischen Wortlaut und wird auch in den anderen modernen Sprachen nicht verwendet. Daher wurde in Anlehnung an die Übersetzung der meisten modernen Sprachen von der Arbeitsgruppe vorgeschlagen: „Ja, ich bin hier.“ Die IAG entschied sich jedoch nach längerer Diskussion für eine geringfügig geänderte Formulierung, die sich an entsprechende Texte in den Prophetenbüchern anlehnt, nämlich „Hier bin ich.“

Als Übersetzung des im Treueversprechen verwendeten Wortes „Volo“ schlägt die Arbeitsgruppe die Formulierung „Dazu bin ich bereit“ vor, wobei durch das Wort „dazu“ der Bezug zur jeweils vorausgehenden Frage deutlicher betont wird. Die Formulierung, mit welcher der Bischof die Erwählung der Weihekandidaten ausspricht, lautete bisher „Mit dem Beistand Gottes und der Gnade unseres Erlösers Jesus Christus erwählen wir diese Mitbrüder zu Priestern/Diakonen.“ Die einschlägigen liturgischen Quellen zeigen jedoch, daß mit den Worten „Domino Deo“ Christus gemeint ist und nicht der Vater. Der von der IAG geringfügig modifizierte Textvorschlag der Arbeitsgruppe lautet daher: „Mit dem Beistand unseres Herrn und Gottes Jesus Christus, des Erlösers, erwählen wir diese unsere Brüder zu Priestern/Diakonen.“ Die Zustimmung zu dieser Erwählung soll mit dem Ruf „Dank sei Gott, dem Herrn“ erfolgen.

Ein weiteres sprachliches Problem betrifft die Begleitformeln bei der Übergabe von Amtszeichen bzw. von liturgischen Geräten. In der bisherigen Ordinationsliturgie wurde der lateinische Ausdruck „Accipe“ immer mit den Worten „Nimm hin“ wiedergegeben. In den später erschienenen

deutschen Ausgaben der Abtsweihe, der Äbtissinnenweihe und der Jungfrauenweihe sowie der Beauftragungen zum Lektoren- und Akolythendienst wurde hingegen „Accipe“ mit „Empfange“ wiedergegeben; vielleicht auch aus der Überlegung heraus, daß „Hinnehmen“ im Deutschen auch in einem übertragenen Sinn verstanden werden kann.

Um nun den Unterschied deutlich zu machen, der zwischen Amtszeichen besteht, die immer getragen werden, und solchen, die nur in der Liturgie Verwendung finden, wie auch den Unterschied zur Übergabe von liturgischen Geräten und Teilen der liturgischen Kleidung, wird nunmehr dasselbe lateinische Wort „Accipe“ im Deutschen verschieden wiedergegeben: So heißt es zur Überreichung des Ringes bei der Bischofsweihe: „Trag diesen Ring . . .“, zur Übergabe des Stabes bei der Bischofsweihe wie auch zur Überreichung von Brot und Wein bei der Priesterweihe: „Ich übergebe Dir . . .“ und zur Überreichung des Evangeliars bei Bischofs- und Diakonweihe: „Empfange . . .“. Schließlich lautet die Übersetzung beim Überreichen des Palliums und der Mitra: „Das Pallium ist Zeichen . . .“ bzw. „Die Mitra sei ein Zeichen . . .“.

Weniger ein sprachliches als vielmehr ein inhaltliches Problem bildet die Übersetzung des Begriffs „Osculum“ am Ende der Weiheliturgie. Entgegen einer vielfach üblichen Praxis bildet dieser Gruß keine Verdoppelung des Friedensgrußes bei der Eucharistiefeier, sondern hat eine gänzlich andere Bedeutung. Denn bei diesem Gruß handelt es sich um die abschließende Besiegelung der Weihe durch den, der diese erteilt hat, bzw. die Umarmung des Neugeweihten durch die, die diese Weihe bereits empfangen haben, also des neugeweihten Bischofs durch die anwesenden Bischöfe, des neugeweihten Priesters durch die anwesenden Priester und des neugeweihten Diakons durch die anwesenden Diakone. Es handelt sich somit um das Zeichen der Aufnahme in das entsprechende Kollegium. Von dieser kollegialen Umarmung ist schließlich noch die Gratulation nach der gottesdienstlichen Feier zu unterscheiden.

Der dem *Cæremoniale Episcoporum* entnommene Begriff „*Missa stationalis*“ wurde mit den Worten „Feierliche Bischofsmesse“ übersetzt.

2. DIE WEIHE EINES ABTES BZW. EINER ÄBTISSIN UND DIE JUNGFRAUENWEIHE

Auf der Grundlage dieser Arbeit an der Ordinationsliturgie wurde auch die Liturgie der monastischen Feiern überprüft und dieser angeglichen. Entsprechend den vielfachen Ähnlichkeiten und Übereinstimmungen mit der Ordinationsliturgie wurden die Pastorale Einführung und die Rubriken in Übereinstimmung gebracht. Die liturgischen Texte wurden nur geringfügig geändert. So wird entsprechend dem gebräuchlichen liturgischen Stil die „Du-Form“ verwendet, auf die Möglichkeit der „Sie-Form“ wird in

Anmerkungen hingewiesen. Sofern Texte vorkommen, die auch bei der Bischofsweihe verwendet werden, wurden sie diesen angeglichen. Auch die Reihenfolge der Fürbitten in der Litanei wurde der bei den Ordinationen angeglichen. Gleiches gilt schließlich für die Begleitworte zu den Überreichungen. Da jedoch Ring und Stab dem Abt mit anderen Begleitworten überreicht werden als dem Bischof, wurde auch die Übergabeformel für die Mitra nicht aus der Bischofsweihe übernommen: die Mitra wird vom Bischof ohne Begleitworte dem neugeweihten Abt aufgesetzt.

Was schließlich mögliche Anpassungen an Erfordernisse des Sprachgebietes betrifft, so sieht die römische Modellordnung dies für die monastischen Feiern nicht vor. Dies dürfte damit zusammenhängen, daß man 1970 an derartige Anpassungen im Pontifikale nicht gedacht hatte. Dennoch ist für die Äbtissinnenweihe durch die Bischofskonferenzen des deutschen Sprachraums eine derartige Anpassung insofern vorgenommen worden, als auch der neugeweihten Äbtissin der Stab überreicht wird.

Analog zur Ordinationsliturgie soll auch bei der Abtsweihe und der Äbtissinnenweihe die Vorstellung des bzw. der Erwählten im Rahmen der Eröffnung erfolgen.

Von Vertretern der monastischen Orden wurde eindringlich darum gebeten, die Fragen an die neugewählte Äbtissin sowie den Wortlaut des Weihegebetes den entsprechenden Texten der Abtsweihe anzugleichen, da Abt und Äbtissin dieselbe Aufgabenstellung innerhalb ihrer Gemeinschaft haben, und es daher nicht verständlich ist, warum der römische Modellritus Unterschiede macht. Da es sich bei fast allen in Frage kommenden Texten um Zitate aus der Regel des hl. Benedikt handelt, die für Abt und Äbtissin in gleicher Weise Geltung haben, werden die Bischofskonferenzen ersucht, einen entsprechenden Beschluß zu fassen, auch wenn das römische Pontifikale dafür keine Handhabe bietet.

Was die Pastorale Einführung und die Rubriken der Jungfrauenweihe betrifft, so wurden diese mit den entsprechenden Texten der Ordinationsliturgie bzw. der anderen monastischen Feiern in Einklang gebracht. Die liturgischen Texte wurden analog zu den Texten für Abts- und Äbtissinnenweihe nur geringfügig modifiziert. Da der römische Modellritus der Jungfrauenweihe Anpassungsmöglichkeiten durch die Bischofskonferenzen vorsieht, wurde unter Berufung auf diese die Vorstellung der Jungfrauen ebenfalls in den Eröffnungsteil eingefügt.

3. DIE BEAUFTRAGUNG ZUM LEKTOREN- UND AKOLYTHEN-DIENST

Die liturgische Gestaltung der Beauftragung von Lektoren und Akolythen wurde entsprechend jenen Überlegungen modifiziert, die bei den be-

reits erwähnten liturgischen Feiern der Ordination bzw. der monastischen Feiern Berücksichtigung fanden, d. h., daß die Pastorale Einführung und die Rubriken mit denen der anderen Feiern des Pontifikale in Übereinstimmung gebracht wurden und daß die Begleitworte zum Überreichen des Lektionars bzw. der Hostienschale mit dem Weingefäß an die Begleitworte bei der Ordinationsliturgie angeglichen wurden. Schließlich wurde die Vorstellung der Kandidaten ebenfalls in die Eröffnung der Feier eingefügt, wie es bei der Ordinationsliturgie und den monastischen Feiern vorgesehen ist.

Wenn auch die römische Modellausgabe eine derartige Anpassung nicht vorsieht, so war man sowohl in der Arbeitsgruppe als auch in der IAG der Meinung, dies entsprechend den Feiern der Ordinationsliturgie tun zu können, da eine derartige Änderung allgemein als sinnvoll anzusehen ist und hinsichtlich der Ordination auch bereits eine entsprechende römische Billigung vorliegt.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die Arbeitsgruppe bemüht war, eine Harmonisierung aller Feiern der Ordinationsliturgie, der monastischen Riten wie auch der Beauftragungen durchzuführen. Dies erschien deshalb als besonders wünschenswert und dringlich, da sowohl die römischen Modellriten als auch die approbierten deutschsprachigen Ausgaben diese Einheitlichkeit vor allem in der sprachlichen Ausdrucksweise vermissen ließen. Der Grund für diese Uneinheitlichkeit wurde schon aufgezeigt, immerhin erstreckte sich die Arbeit an diesen liturgischen Feiern über einen Zeitraum von rund zwanzig Jahren. Auch konnten die Erfahrungen nutzbar gemacht werden, die im französischen Sprachraum mit der Einfügung der Vorstellung bzw. Erwählung der Kandidaten in den Eröffnungsteil der jeweiligen Feiern gemacht wurden. Da diese Umstellung sich allgemein bewährt hat und als vorteilhaft erkannt wurde, ist sie in der Bearbeitung für den deutschen Sprachraum für alle Feiern der Ordination wie auch der monastischen Riten und der Beauftragungen übernommen worden.

Es ist anzunehmen, daß nach der Zustimmung der IAG auch die Bischofskonferenzen des deutschen Sprachgebietes noch dieses Jahr die vorgelegten Entwürfe approbieren und nach deren Konfirmierung durch Rom schon bald mit der vollständigen Veröffentlichung aller Teile des Pontifikale zu rechnen ist.

Paul Weiß, Wien

Repräsentant Christi oder Repräsentant der Gemeinschaft mit Christus?

ÜBERLEGUNGEN ZUM AMTSVERSTÄNDNIS DES PRIESTERS

Bei der Österreichischen Pastoraltagung 1990 zum Thema „Liturgie zwischen Mystik und Politik“ sagte Professor Klemens Richter (Münster) in seinem Referat über „Liturgie – Gottesdienst der Gemeinde“:

Es gilt also wieder deutlicher zu unterscheiden zwischen der sazerdotalen, d. h. im eigentlichen Sinn priesterlichen und in unserem Zusammenhang liturgischen Berufung des ganzen Gottesvolkes und dem presbyteralen Dienstant in der Liturgie. Wir werden wohl sagen dürfen: Der Ordinierte ist nicht *mehr* Priester, nicht *mehr* sacerdos oder Mittler als andere Gläubige, sondern auf eine spezifische Weise. Seine Aufgabe besteht nicht darin, das Volk Gottes in seiner Unmittelbarkeit zu Gott und den damit verbundenen liturgischen Vollzügen zu vertreten, sondern dieser allen Getauften geschenkten Berufung zu dienen.¹

In einem gewissen Gegensatz zu diesen Aussagen fügte er später hinzu: Der Vorsteher ist einerseits Teil der Gemeinde, der er im Namen Christi und zugleich im Auftrag der Gemeinde vorsteht; andererseits steht er der Gemeinde gegenüber, weil er in der Versammlung nicht nur Repräsentant der Gemeinde, sondern auch Repräsentant Christi ist.²

Man könnte nun die Frage stellen, ob Repräsentant-Christi-Sein nicht doch ein sakramentales „Mehr“ an Priester-Sein bedeutet, nämlich sichtbare Vergegenwärtigung Christi als des einzigen Hohenpriesters zu sein. Wenn der geweihte Amtsträger als solcher der Gemeinde auch gegenübersteht, dann – so könnte man einwenden – bewirkt die Weihe nicht nur eine spezifische Qualifikation im presbyteralen Leitungsamt, sondern auch eine im sazerdotalen Dienstant. Das gilt auch dann noch, wenn sich der Amtspriester im Geist Christi nicht als Herrscher, sondern als Diener verstehen soll, wie Professor Richter betonte. So war es auch nicht verwunderlich, daß ein Tagungsteilnehmer, Altbischof Antonius Hofmann (Passau), auf die Formulierung des II. Vatikanischen Konzils hinwies, daß sich das allge-

¹ Nach einer Tonbandaufnahme.

² Ebd.

meine Priestertum aller Gläubigen von dem des geweihten Amtsträgers „dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ unterscheide.³ Die damit aufgeworfene Frage nach dem spezifischen Wesen des sogenannten „hierarchischen Priestertums“⁴ der geweihten Amtsträger blieb bei der Pastoraltagung unbeantwortet im Raum stehen.

Diese offene Frage ist aber nicht nur für den Dogmatiker wichtig. Sie betrifft nicht nur das Kirchenbild und das Gemeindeverständnis, sondern ihre Beantwortung hat auch viele praktische Konsequenzen in bezug auf die Stellung und die Aufgaben des Amtspriesters in der Gemeinde, in Wechselwirkung damit auch auf die Reichweite bzw. die Grenzen der Mündigkeit der sogenannten „Laien“, in bezug auf die Frage des Priesteramtes der Frau, auf die Rolle des geweihten Presbyters im Gottesdienst und – damit im Zusammenhang – auf viele Bereiche der Gestaltung der Liturgie: von der Laienpredigt in der Messe bis zur Anordnung des Priestersitzes, von der Konzelebration bis zur Frage des Priestergewandes. Es versteht sich von selbst, daß die Sicht des Priesteramtes auch eine entscheidende Rolle spielt in der Spiritualität der Amtspriester und sich daher auswirkt in der Art, Gottesdienste zu leiten.

Die folgende These ist der Versuch einer Antwort auf diese Frage:

Der Sinn des Weihepriestertums besteht nicht darin, Jesus Christus selbst zu repräsentieren, sondern sakramentales Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft der Gemeinde bzw. Diözese mit der Gesamtkirche und – durch ihre Vermittlung – mit Jesus Christus zu sein.

Diese Aussage soll nun näher erläutert und soweit als möglich begründet werden.

Daß es überzogen ist, den Priester bzw. Bischof als Repräsentanten Christi selbst zu sehen, hat schon Paul J. Cordes aufgezeigt. Er unterscheidet zwischen dem „Repräsentieren Christi“ einerseits und dem „Handeln in der Person Christi“ andererseits:

Das erstgenannte beschreibt auf seine Weise das Gegenwärtigseinlassen: Die besondere Relation zwischen Dargestelltem und Darstellendem beschränkt sich nicht auf bestimmte Zeiten oder Tätigkeiten. Das Urbild affiziert einen repräsentierenden Träger dergestalt, daß er es bleibend anwesend macht. Die benutzten Denkkategorien erfassen also nicht den jeweiligen Vollzug und meinen keine intermittierende Präsenz des Fernen im Anwesenden, sondern setzen eine permanente, die Tätigkeit selbst überdauernde Vergegenwärtigung an, die als „Quasi-Identität“ verstanden werden könnte. – Im Gegensatz dazu

³ II. VATIKANISCHES KONZIL, Dogmatische Konstitution über die Kirche „LUMEN GENTIUM“, Art. 10.

⁴ Ebd.

ist der zweite Ausdruck von dynamischer Veränderung gekennzeichnet. Die Wendung *ex* bzw. *in persona* ist ja schon von ihrem Entstehen her durch Diskontinuität und Wechsel gekennzeichnet. Denn diese Formel wurde in der prosopographischen Exegese geprägt, um auszudrücken, wie in einem einzigen Sprecher jeweils unterschiedliche Personen zur Sprache kommen. [. . .] Die im Sprechenden anwesende Person stellt sich demnach nicht auf Dauer ein und bildet mit dem Sprechenden keine künftig nicht mehr scheidbare Einheit. Die Anwesenheit der dargestellten Person im Darstellenden muß vielmehr auf die Zeit des Sprechens oder stellvertretenden Handelns beschränkt werden. Erst solche Auswertung entspricht schließlich der eigentlichen Absicht der Formel *ex* bzw. *in persona*: Sie wurde ja geprägt, um die Glaubensdimension im äußeren Phänomen zu benennen und hervorzuheben. Darum hat sie die Aufgabe, die Theozentrik des Geschehens zu sichern. Sie intendiert nicht eigentlich die Positionsklärung oder gar Aufwertung des Darstellenden, sondern seine subsidiärdiensthafte Einordnung in das von Gott gewirkte Heilsgeschehen.⁵

Ein Repräsentieren Christi selbst als Wesen des Priesteramtes würde dessen Dienstcharakter widersprechen und den Priester bzw. Bischof auf eine Ebene mit Christus stellen. Wieder mit den Worten von P. J. Cordes:

Der begriffsgeschichtliche Durchblick erhellt, daß die Christusrelation des Amtsträgers wohl kaum uneingeschränkt und global als *representatio* zu bezeichnen ist. Dem möglichen Mißverständnis einer „Quasi-Identität“ des Amtsträgers mit Christus wäre nicht gesteuert. Die Vorstellung einer spezifischen, statisch-objektivistischen Christuspräsenz im Amtsträger spricht letzterem eine Würde zu, die den Herrn selbst in den Schatten stellt und die der gleichen Nähe aller Getauften zu Gott widerspricht. Sie mißachtet ferner den Dienstcharakter des Amtes und harmoniert auch nicht mit dem apostolisch ausgreifenden Zug, den das Vaticanum II als Kirchenbild wieder verdeutlichte.⁶

So muß also auf die ältere Formulierung „Handeln in der Person Christi“ zurückgegriffen werden, die dem normativen Anfang des Christentums näher ist. Was bedeutet nun diese Wendung genauer? Sie bringt den Verweischarakter des priesterlichen Tuns zum Ausdruck:

Die Wendung „in der Person Christi handeln“ setzt an beim Phänomen der *Presbytertätigkeit*, das mit dem Begriff „handeln“ in allgemeiner Form angesprochen ist. Sie bringt also die konkrete Amts-

⁵ P. J. CORDES, „Sacerdos alter Christus“? Der Repräsentationsgedanke in der Amtstheologie, in: *Catholica* 26 (1972) 38–49; hier 46f.

⁶ CORDES (s. Anm. 5) 47.

gestalt ein, in der der Presbyter seinen Dienst (ministerium) tut. [. . .] Durch die präpositionale Ergänzung „in der Person Christi“ erscheint das Handeln in einer neuen Dimension: in der für die Theologie zentralen Dimension des Glaubens. [. . .] Solches Tun geschieht in unserem Fall eben in der Person Christi, und das Zeichen hat damit einen neuen Rang: Das amtliche Tun des Presbyters wird „sakramental“, d. h. es wird zum Heilszeichen: es verweist auf die Heilstat in Christus.⁷

Die letzten Worte dieses Zitats sind von entscheidender Bedeutung: „Das amtliche Tun des Priesters [. . .] verweist auf die Heilstat in Christus.“ In einem zweiten Schritt soll nun gezeigt werden, daß dieser Verweischarakter des Priesteramtes gerade dann am besten verstanden werden kann, wenn der Priester auch in seinem Handeln nicht Jesus Christus selbst verkörpert, sondern Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft mit ihm ist. Das läßt sich in einer Weiterführung der Gedanken von P. J. Cordes leicht deutlich machen: Wenn das „Handeln in der Person Christi“ nicht bloß eine eigenmächtige Anmaßung oder ein äußerliches – eben nur „theaterhaftes“ – Nachahmen ohne die entsprechende Kompetenz sein soll, dann muß es eine seinsmäßige Grundlage haben (nach dem alten scholastischen Grundsatz, daß sich das Handeln aus dem Sein ergibt, diesem entsprechen muß: *agere sequitur esse*). Wenn nun eine seinsmäßige „Quasi-Identität“ des Amtsträgers mit Christus aus den von Cordes angeführten Gründen abgelehnt werden muß, kann es sich bei dieser notwendigen Voraussetzung nur um eine relationale Verbindung mit Christus handeln, die den oben geforderten Verweischarakter des amtlichen Tuns des Priesters begründet. Das Wesen dieses Amtes muß also in einer *realen Beziehung* bestehen, welche die Gemeinschaft mit Christus sicherstellt und sichtbar macht. Durch die Handauflegung bei der Bischofs- und Priesterweihe wird die hier geforderte Verbindung zunächst mit der Gesamtkirche und – durch deren Vermittlung – mit Jesus Christus hergestellt und damit die Vollmacht übertragen, in einer Diözese bzw. Gemeinde Zeichen und Werkzeug der Gemeinschaft mit Christus als dem Haupt der Kirche zu sein. Der Bischof bzw. Priester – und in einem abgestuften Maß auch der Diakon – verkörpern also nicht Jesus Christus selbst, sondern die Gemeinschaft mit ihm, sollen das Sakrament der Einheit mit der Gesamtkirche und durch diese mit ihrem Herrn sein.

Nun könnte man noch einwenden, daß die nötige Verbindung mit Christus und die Anteilnahme an seinem sazerdotalen Priesteramt dem Christen schon bei der Taufe bzw. bei der Firmung übertragen wird. Doch diese stellt die entsprechende Beziehung zunächst mit einer Gemeinde her, eben

⁷ CORDES (s. Anm. 5) 48.

mit jener, in die der Getaufte aufgenommen bzw. in der er gefirmt wurde. Daß damit auch die Gemeinschaft mit der ganzen Kirche und – durch deren Vermittlung – mit Jesus Christus selbst hergestellt wurde, dazu braucht es ein weiteres Zeichen: daß zumindest einem Glied dieser Gemeinde das Vertrauen ausgesprochen und die Vollmacht erteilt wurde, für die Einmütigkeit dieser Gemeinde mit der gesamten Kirche und durch sie mit Jesus Christus zu sorgen und diese sichtbar zu machen, also dafür Zeichen und Werkzeug zu sein. Aus diesem Grund ist ja die Leitung einer Tauffeier dem ordinierten Priester oder Diakon vorbehalten. Es braucht also authentische Verbindungsglieder zwischen den einzelnen Gemeinden bzw. Gemeinschaften von Gemeinden (Diözesen), welche die Beziehung der einzelnen Gemeinden bzw. Ortskirchen zur Gesamtkirche und durch sie zu Jesus Christus sakramental darstellen. Das ist einfach eine Konsequenz der notwendigen Untergliederung der Kirche in Gemeinden, in denen die gläubige Nächstenliebe zwischen den Christen ursprünglich erfahren, eingeübt, gelebt und so auch wieder bezeugt werden kann.⁸

Mit anderen Worten: Die einzelne Gemeinde kann entscheiden, wer in ihr zur Taufe bzw. zur Firmung zugelassen wird. Daß es sich dabei aber zugleich um eine Taufe bzw. Firmung handelt, die für die gesamte Kirche gültig ist (die also nicht wiederholt werden muß, wenn der/die Getaufte bzw. Gefirmte in eine andere Gemeinde kommt), dafür braucht es eine Kompetenz der Gemeinde, die sich diese nicht selbst geben kann, die ihr vielmehr verliehen werden muß. Sie wird ihr eben dadurch übertragen, daß einem Glied dieser Gemeinde von der Ortskirche und einem Glied der Ortskirche von der Gesamtkirche die nötige Vollmacht erteilt wird. Dieses Gemeindeglied muß natürlich in der Gemeinde- bzw. Ortskirchenleitung mitwirken, um seine Aufgabe erfüllen zu können, aber es muß nicht allein Gemeinde- bzw. Ortskirchenleiter(in) sein. Daß das eigentliche Wesen des Priester- bzw. Bischofsamtes nicht in der Gemeinde- bzw. Diözesanleitung liegen kann, ergibt sich ja schon daraus, daß es in der Kirche viele Leitungsämter ohne eigene Weihe gibt: Papstamt, Abt, Äbtissin, Ordensobere, Leiter von priesterlosen Gemeinden und Basisgemeinden usw. Sehr wohl aber ist es sinnvoll, dem so verstandenen Priester- bzw. Bischofsamt die Leitung der Eucharistiefeier vorzubehalten, weil diese die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche und mit Jesus Christus sakramental darstellt.

Der Sinn des Priesteramtes bzw. des Bischofsamtes würde also darin liegen, eine authentische Eingliederung bzw. ein Eingegliedert-Sein der Ge-

⁸ Vgl. dazu und zu diesem Verständnis des Priester- und Bischofsamtes P. Wess, *Ihr alle seid Geschwister. Gemeinde und Priester*, Mainz 1983. Zu dieser Amtstheologie und dem entsprechenden Kirchenbild vgl. auch P. Wess, *Gemeindekirche – Ort des Glaubens. Die Praxis als Fundament und als Konsequenz der Theologie*, Graz 1989.

meinde in die Ortskirche und der Ortskirche in die Gesamtkirche zu ermöglichen. Die einzelne Gemeinde bzw. Diözese kann sich nicht aus eigenem zu einem Teil der Gesamtkirche erklären, sondern muß in diese aufgenommen werden bzw. sein. Das geschieht konkret durch die Weihe eines Gliedes der Gemeinde bzw. Diözese. Der so ordinierte Priester bzw. Bischof wird also zum Beziehungsträger, er macht eine Beziehung sakramental sichtbar, nämlich die Gemeinschaft mit der Gesamtkirche bis zurück zu den Aposteln und durch sie mit Jesus Christus selbst. Sosehr es sinnvoll ist, daß die Gemeinde bzw. Diözese einen Kandidaten für dieses Priester- bzw. Bischofsamt nennt, können sie dieses Amt nicht selbst verleihen. Denn seine Träger(innen) sind gerade nicht bloß Funktionäre der Einzelgemeinde bzw. der einzelnen Diözese, sondern werden von der Gesamtkirche in dieses Amt eingesetzt, weil diese das bleibende Voraus Jesu Christi verkörpert.

Mit anderen Worten: Im Gegensatz zu der Auffassung von Gisbert Greshake⁹ verkörpert der Priester in dieser Sichtweise nicht das bleibende Voraus Jesu Christi selbst, sondern er repräsentiert, daß die Gemeinde in der Gesamtkirche und durch sie in Jesus Christus ein solches bleibendes Voraus *hat*, mit dem sie in Gemeinschaft steht. Gerade deshalb setzt sich im Wirken *der Gemeinde* das Wirken Jesu Christi fort, macht der Priester sichtbar, daß die Gemeinde in Einheit mit Jesus Christus handelt. Das Handeln in der Person Christi ist ein Handeln im Einvernehmen mit ihm, ohne daß der Priester deshalb Jesus Christus selbst repräsentieren muß; er repräsentiert vielmehr die Gemeinschaft mit ihm.

Ein Einwand ist noch zu beantworten, bevor einige praktische Konsequenzen aus dieser Sicht des priesterlichen Dienstes gezogen werden. Man könnte entgegenhalten, der so verstandene Priester bzw. Bischof verkörpere zwar nicht der eigenen Gemeinde bzw. Diözese gegenüber das Voraus Jesu Christi, zumindest aber repräsentiere der Bischof bei der Weihe eines Priesters oder eines Bischofs dieses Gegenüber Jesu Christi. Darauf wäre zu antworten, daß eigentlich nicht der Bischof als solcher weiht, sondern die Kirche. Er tut nur, was die Kirche tut.¹⁰ Daß er diese „Weihefeier“ leitet, macht genausoviel oder -wenig aus der Weihe sein alleiniges Tun wie die Leitung der Meßfeier durch den Priester besagt, daß dieser allein die Messe feiert. Vielmehr feiert die Gemeinde die Messe; sie ist das Subjekt der Litur-

⁹ Vgl. G. GRESHAKE, Priestersein. Zur Theologie und Spiritualität des priesterlichen Amtes, Freiburg i. Br. 1982.

¹⁰ Vgl. H. DENZINGER – A. SCHÖNMETZER, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Freiburg i. Br. 1973, Nr. 1262; und J. NEUNER – H. ROOS, *Der Glaube der Kirche in den Urkunden der Lehrverkündigung*, Regensburg 1971, Nr. 500: Auch ein schlechter Priester bzw. Bischof kann gültig Sakramente spenden (die Feier der Sakramentspendung leiten), wenn er die rechte Materie und Form gebraucht und die Absicht hat, zu tun, was die Kirche tut.

gie.¹¹ Der Priester leitet diese Feier, weil er sakramental sichtbar macht, daß sie in Gemeinschaft mit der Kirche und mit Jesus Christus geschieht. Ebenso leitet der Bischof die Priester- bzw. Bischofsweihe, weil auch diese notwendig in der Einheit mit der Gesamtkirche und mit Christus erfolgen müssen. Er spricht aber seine Gebete in der Wir-Form und bittet im Namen der Kirche den Heiligen Geist um die Weihe der von jener auserwählten Personen. Letztlich ist es der Heilige Geist selbst, der weiht. Die Kirche und *in ihr* der Bischof als Repräsentant der Gemeinschaft mit Christus ist nur Zeichen und Werkzeug dieses göttlichen Wirkens.

Mit diesem Versuch einer Antwort würde sich – falls er stimmt – die auf dem Konzil letztlich offengebliebene Frage nach dem eigentlichen Wesen des Amtspriestertums in Unterscheidung vom allgemeinen Priestertum aller Gläubigen lösen; und zwar so, daß das besondere Priestertum des Amtes nicht wesentlich über dem aller Getauften steht, sondern eine Beziehung sakramental sichtbar macht: eben die der Gemeinschaft mit der gesamten Kirche und durch sie mit Jesus Christus selbst. Damit wäre auch das Problem gelöst, wie sich das sogenannte „hierarchische“ Priestertum mit dem auf dem letzten Konzil wiederentdeckten Charakter der Kirche als *communio* vereinbaren läßt. Diese ungelöste Frage ist ja eine der Hauptursachen der nachkonziliaren Krise.¹² Der ordinierte Bischof oder Priester steht nicht über der Diözese bzw. Gemeinde, sondern er verkörpert in ihnen die Gemeinschaft mit der gesamten Kirche und mit Jesus Christus. Das so verstandene Priesteramt ist eine mühsame Aufgabe (der Vermittlung und der Konfliktbewältigung), ein Dienst; und zwar nicht nur moralisch, sondern seinsmäßig. Der Diözese bzw. Gemeinde wird dadurch nicht ihre Mündigkeit genommen, sie steht auf einer Ebene mit dem Geweihten, der allerdings den Anspruch auf Einmütigkeit mit der Gesamtkirche zu vertreten und für sie zu sorgen hat.

Wenn der Priester nicht Jesus Christus selbst verkörpert, sondern die Gemeinschaft mit ihm, fällt das wichtigste – ohnehin fragwürdige – Argument gegen das Priesteramt der Frau weg, daß der Priester bzw. Bischof als Repräsentant Christi ein Mann sein soll. Auch muß der so verstandene Priester in der Meßfeier nicht selbst predigen, sondern wissen, was gepredigt wird, und dafür sorgen, daß es im Einklang mit der Kirche geschieht. In diesem Verständnis sollte der Priestersitz gar nicht als „Thron“ vorne in der Mitte gestaltet sein (womöglich noch dort, wo früher der Tabernakel war), sondern dieser Platz sollte symbolisch für Christus freibleiben. Er ist der einzige Hohepriester und das Haupt seiner Gemeinde. Ein so als Dienst

¹¹ Vgl. Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch, Nr. 7.

¹² Vgl. H. J. POTTMEYER, Die zwiespältige Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums – Ursache nachkonziliarer Konflikte, in: Trierer Theologische Zeitschrift 92 (1983) 272–283.

verstandenes – nicht zum Selbstzweck gewordenes – Priesteramt legt nahe, in allen Mitfeiernden die Konzelebranten zu sehen, nicht die Priester als eigene Gruppe von Christen herauszustreichen, wenn doch einer für diese Aufgabe genügt. Es macht nicht nur das Ministrantengewand, sondern auch ein eigenes Priestergewand überflüssig und vermeidet damit den Eindruck, daß der Priester in einem eigentlicheren Sinn die Messe feiert als die anderen Gläubigen. Das hebt selbstverständlich nicht auf, sondern fordert geradezu, daß das Gewand – und zwar das aller Teilnehmer am Gottesdienst – festlich sein, der Würde des Tuns entsprechen soll. Schließlich wird auch die Spiritualität eines so verstandenen Bischofs- und Priesteramtes die Art der Zelebration prägen, nicht nur verbal, sondern – was noch wichtiger ist – auch nonverbal. Das Priesteramt ist nicht „Heilige Herrschaft“, sondern „Heiliger Dienst“.

Hans-Christoph Schmidt-Lauber

Amt und Ordination in der evangelischen Tradition

Die ökumenischen Dialoge seit den sechziger Jahren haben – dokumentiert vor allem durch die Konvergenzerklärungen von „Faith and Order“ von Lima 1982¹ – für die beiden „evangelischen“ Sakramente Taufe und Eucharistie ein solches Maß an Übereinkunft erzielt, daß die verbleibenden Unterschiede nicht mehr kirchentrennend sind, sondern unterschiedlichen theologischen Akzentuierungen zugeordnet werden können, wie sie innerhalb einer jeden Kirche alltäglich sind.

Allerdings kamen die Bemühungen um ein gemeinsames Verständnis der Eucharistie einschließlich des in der Kontroverstheologie der Vergangenheit heftigst umstrittenen Opferbegriffs² – nur durch bewußtes Ausklammern der Amtsfrage zum Erfolg. Wenn letztere auch für einige protestantische Traditionen von untergeordneter Bedeutung sein mag, so ist für andere Kirchen die Wiederherstellung der Kirchengemeinschaft ohne einen tragfähigen Konsens in der Amtstheologie und in der Ordinationspraxis nicht vorstellbar. Ihrem Ziel, die von Gott geschenkte, jedoch durch unsere

¹ Taufe, Eucharistie und Amt. Konvergenzerklärungen der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung des ÖRK, Frankfurt/Paderborn (1982) ¹¹1987.

² Vgl. vor allem: Das Opfer Jesu Christi und seine Gegenwart in der Kirche, hg. von Karl LEHMANN und Edmund SCHLINK, Freiburg/Göttingen (1983) ²¹1986.

Spaltungen verdunkelte Einheit der Kirche sichtbar zu machen³, kommt die Ökumene weder mit einer Nivellierung der Amtsfrage näher – alle Kirchen haben irgendein Amt, es genügt, diese Ämter pauschal anzuerkennen – noch mit der Aufteilung der Kirchen in solche mit intakten und solche mit defekten Amtsstrukturen – und folglich einer Rückkehr in den Schoß der allein seligmachenden Kirche. Versöhnung der Ämter schließt Überprüfung der eigenen Position und Bereitschaft zur Erneuerung ein.

Dabei bricht sich die Erkenntnis immer mehr Bahn, daß schon die bloße Tatsache der fortdauernden Spaltung alle Kirchen betrifft und ihr Amt defizitär macht. Alle haben zu nehmen, alle aber auch zu geben. Eine Verständigung über Amt und Ordination wird deshalb in der gegenwärtigen Phase nicht nur für die ökumenische Bewegung vordringlich, sie liegt auch im ureigenen Interesse jeder einzelnen Kirche. Verheißungsvoll kann dabei nur ein Dialog sein, in dem die notwendigen Fragen ganz offen gestellt und ehrlich beantwortet werden. Gerade bei der Amtsfrage bleibt keinem das Erschrecken über das Ausmaß dessen, was noch trennt, erspart und damit die Fremdheit des anderen, dem wir uns schon ganz nahe wähnten. Doch die Erinnerung an den ökumenischen Aufbruch der sechziger Jahre mit zunächst der gleichen Erfahrung wird Mut machen: Vom Dialog können wir auch heute Fortschritt in der Sache erwarten und, hoffentlich bald, auch eine Lösung.

ÖKUMENISCHE IMPULSE

Mit den frühen Vätern sieht die Lima-Erklärung zum Amt⁴ die Apostolizität der Kirche mehr durch den Inhalt der apostolischen Lehre bestimmt als durch eine formale Weitergabe des Amtes von Bischof zu Bischof. Schon der „*Malta-Bericht*“ der evangelisch-lutherisch/römisch-katholischen Studienkommission auf Weltebene von 1972 eröffnete einen evangelischen Zugang zu dem Anliegen der apostolischen Sukzession, „*wenn die Sukzession der Lehre als das Vorrangige anerkannt wird und wenn die ununterbrochene Kette der Amtsübertragung nicht als eine ipso facto sichere Garantie der Kontinuität der rechten Evangeliumsverkündigung betrachtet wer-*

³ Vgl. die Einheitsformel des ÖRK von Neu-Delhi 1961: „*Wir glauben, daß die Einheit, die zugleich Gottes Wille und seine Gabe an seine Kirche ist, sichtbar gemacht wird, indem alle an jedem Ort, die in Jesus Christus getauft sind und ihn als Herrn und Heiland bekennen, durch den Heiligen Geist in eine völlig verpflichtete Gemeinschaft geführt werden . . .*“, Lukas VISCHER, Die Einheit der Kirche. Material der ökumenischen Bewegung, München 1965, 159f. Ziff. 2. Dazu auch schon Amsterdam 1948: „*Gott hat in Jesus Christus seinem Volk eine Einheit gegeben; nicht wir haben sie erreicht, sondern er hat sie geschaffen*“, ebd. 83 Ziff. 2.

⁴ Zitiert nach Taufe, Eucharistie und Amt (s. Anm. 1): Amt = A.

den muß“⁵. Das Lima-Papier sucht also die divergierenden Amtsstrukturen dadurch miteinander in Beziehung zu setzen, daß es zwischen der apostolischen Tradition, deren wesentlicher Inhalt die Weitergabe des apostolischen Zeugnisses ist, und der apostolischen (episkopalen) Sukzession, in der das Amt durch ephorale Amtsträger übertragen wird, unterscheidet. Apostolische Tradition ist somit der umfassendere Begriff und der episkopalen Sukzession vorgeordnet.

Die episkopale Sukzession ist „die vorrangige Manifestation . . . der apostolischen Tradition der Kirche als ganzer“ (A 35)⁶. Das bedeutet, daß es auch andere Manifestationen geben kann und gibt. Die episkopale Sukzession kann sich im Unterschied zur apostolischen Tradition nicht auf göttliches Recht gründen, sie ist ein von der Kirche im Rahmen eines historischen Prozesses geschaffenes Instrument zur Weitergabe des kirchlichen Amtes. Dadurch wird sie keineswegs abgewertet, sondern im Gegenteil als der Sache angemessen und sinnvoll für den Einigungsprozeß auch den bislang nichtepiskopalen Kirchen zur Übernahme empfohlen. Eine solche Entscheidung „wird die Einheit der ganzen Kirche am besten fördern, wenn sie Teil eines umfassenderen Prozesses ist, durch den auch die bischöflichen Kirchen selbst ihre verlorene Einheit wiedergewinnen“ (A 38). Dieser Lösungsvorschlag ist nach beiden Seiten hin bedeutsam.

Einerseits wird es den Kirchen ohne Bischofsamt möglich, „die bischöfliche Sukzession als ein Zeichen (der Apostolizität des Lebens der ganzen Kirche), jedoch nicht als eine Garantie der Kontinuität und Einheit zu schätzen“. Dabei müssen alle Vorstellungen abgewehrt werden, daß das Amt in nicht-episkopalen Kirchen „nicht gültig sein sollte bis zu dem Augenblick, wo es in eine bestehende Linie bischöflicher Sukzession eintritt“ (A 38). Jedoch handelt es sich nicht um eine marginale Frage, denn wenn der geordneten Weitergabe des Amtes wenig Bedeutung beigemessen wird, steht das rechte „Verständnis von Kontinuität in der apostolischen Tradition“ auf dem Spiel (A 35).

Andererseits heißt es: „Kirchen, die die Sukzession durch das Bischofsamt praktizieren, erkennen zunehmend an, daß eine Kontinuität im apostolischen Glauben, Gottesdienst und in der Sendung bewahrt ist in Kirchen, die nicht die

⁵ Um Amt und Herrenmahl. Dokumentation zum ev./röm.-kath. Gespräch, hg. von Günther GASSMANN/Marc LIENHARD/Harding MEYER/Hans-Volker HERNTRICH, Frankfurt 1974, 23ff., bes. 44.

⁶ Der Text fährt fort: „Die Sukzession ist ein Ausdruck der Beständigkeit und daher der Kontinuität von Christi eigener Sendung, an der die Kirche teilhat. Innerhalb der Kirche hat das ordinierte Amt eine besondere Aufgabe, den apostolischen Glauben zu bewahren und zu vergegenwärtigen. Die geordnete Weitergabe des ordinierten Amtes ist daher ein wirksamer Ausdruck der Kontinuität der Kirche durch die Geschichte; sie betont auch die Berufung des ordinierten Amtsträgers als Hüter des Glaubens“.

Form des historischen Bischofsamtes beibehalten haben“. Dabei kann darauf verwiesen werden, daß „*die Wirklichkeit und die Funktionen des Bischofsamtes in vielen dieser Kirchen mit dem oder ohne den Titel ‚Bischof‘ bewahrt worden sind. Die Ordination z. B. wird in ihnen immer von Personen vollzogen, in denen die Kirche die Autorität der Weitergabe des Amtes anerkennt“* (A 37).

DAS REFORMATORISCHE ERBE

Die Reformation hat das Thema Amt und Ordination in erster Linie in theologischer Auseinandersetzung mit dem römischen potestas-Denken behandelt, ohne ihrerseits an die Errichtung eines eigenen Kirchentums mit entsprechenden Ämtern zu denken. Solange die Bischöfe die evangelischen Theologen ordinierten, bedurfte es auch keiner grundlegenden Neuordnung. Erst als sie sich zunehmend weigerten, Wittenberger Absolventen zum Dienst in den Gemeinden zu ordinieren, wurde die evangelische Ordination eingeführt.

Der frühe Luther hat die Petrus gegebene Schlüsselgewalt nach Mt 16,18f., aus der die potestas iurisdictionis des Papstes abgeleitet zu werden pflegt, mit Hilfe von Mt 18,18 und Joh 20,22f. auf das Apostelkollegium und dann auf die ganze Kirche gedeutet. Ebenso sah er die Vollmacht zur Konsekration, die der potestas ordinis zugeordnet wird, im allgemeinen Priestertum gemäß 1 Petr 2,9 allen Christen gegeben. Die Taufe ist die eigentliche Priesterweihe: „*Dem nach szo werden wir allesamt durch die tauff zu priestern geweyhet*“⁷. Damit erledigt sich die Unterscheidung von Priestern und Laien und die Lehre vom character indelebilis; in geistlicher Hinsicht sind alle Christen gleichgestellt. Luther fährt nun fort: „*Weyl wir alle gleich priester sein, musz sich niemant selb erfur thun und sich unterwinden, an (ohne) unszer bewilligen und erwelen das zuthun, des wir alle gleychen gewalt haben, Den was gemeyne ist, mag niemandt on der gemeyne willen und befehle an sich nehmen*“⁸. Hieraus ergibt sich nun auch eine neue Begründung für das besondere Priestertum, das sich vom dem allgemeinen nicht mehr durch Weihe und Vollmacht seines Inhabers unterscheidet, sondern wegen des Öffentlichkeitscharakters des Evangeliums besteht und um der Ordnung der Gemeinde willen unverzichtbar ist. Kein Christ darf von sei-

⁷ An den christlichen Adel deutscher Nation (1520), WA 6,407,22f; vgl. aus einer Predigt von 1524: „*Wenn ich dich einen Christen heiße, nenne ich dich unmittelbar auch einen Priester, der das Sakrament ausgeben, vor Gott fürbittend eintreten und über die Lehre richten kann (dare sacramentum, interpellare coram deo, et iudicare de doctrina)*“, WA 15,720,27ff

⁸ An den christlichen Adel . . ., WA 6,408,13ff.

ner potestas Gebrauch machen ohne das in der Vokation zum Ausdruck gebrachte Einverständnis aller.

Ohne Zweifel ist Luthers frühes Amtsverständnis wegen des Wortes stark funktional geprägt. „*Während die römische Theologie dem Priester eine vermittelnde Stellung als Führer, Richter und Opferpriester zuwies, legte Luther die vermittelnde Kraft in das Wort*“⁹. So heißt es: „*Ministerium verbi facit sacerdotem et Episcopum*“¹⁰. Trotzdem wird man Luthers Amtslehre nicht mit „*Wort in Funktion*“ bezeichnen können. Er hat nie einen Zweifel darüber aufkommen lassen, daß diese Funktion nur von ganz bestimmten dazu berufenen Personen wahrgenommen, allerdings mit dem konkreten Dienst in einer bestimmten Gemeinde auch terminiert werden kann.

Angesichts des aufkommenden Schwärmertums mit seiner Berufung auf ein unmittelbares Gottesverhältnis hat Luther nach 1525 unter gewisser Abschwächung der Befugnisse des allgemeinen Priestertums die Notwendigkeit der durch Wahl oder obrigkeitliche Ernennung erfolgenden ordnungsgemäßen Berufung zum Dienst am Wort noch deutlicher hervorgehoben. In den Spätschriften betont er die göttliche Stiftung des Amtes: „*Christus per suam resurrectionem hats gestiftet so, ut, quicunque dixerit proximo in nomine Christi, so thuts Christus*“¹¹. Das Amt zählt zu den Kennzeichen der Kirche und wird durch „*Bischöfe, Pfarrer oder Prediger*“ ausgeübt; denn nach Eph 4,11 müssen „*Apostel, Evangelisten, Propheten bleiben, sie heißen auch, wie sie wollen oder können, die Gottes Wort und Werk treiben*“. Aufgabe des Amtes ist es, „*öffentlich und sonderlich die obgenannten vier Stück oder Heiltum geben, reichen und üben*“, nämlich Wort, Taufe, Abendmahl und die Schlüssel. Das Amt wird „*im Namen der Kirchen, viel mehr aber aus Einsetzung Christi*“ begründet¹². Damit sind für Luther der Ordnungsgedanke (weil nicht alle das Amt ausüben können) und die göttliche Einsetzung grundlegend für das kirchliche Amt.

Bei Philipp Melanchthon, dem Verfasser der CA und anderer lutherischer Bekenntnisschriften, ist das Amt ebenfalls vom Evangelium als dem öffentlich ergehenden und die Kirche begründenden Wort her bestimmt und an dessen Funktion gebunden. Nie gab es eine Kirche ohne das Amt; denn das „*Predigtamt*“, das „*ministerium docendi evangelii et porrigendi sacramenta*“, (CA V) ist von Gott eingesetzt. Es besteht also iure divino. Doch kann sich die rein funktionale Deutung, wie sie seit Johann W. F. Höfling¹³ immer wieder vertreten worden ist, nicht auf Melanchthon und

⁹ Holsten FAGERBERG, Art. Amt VI, TRE 2 (1978) 558,21ff; vgl. zum Ganzen 552ff, (Lit.!).

¹⁰ De captivitate Babylonica ecclesiae praeludium (1520), WA 6,566,9.

¹¹ Predigt aus dem Jahre 1540, WA 49,140,39ff.

¹² Von den Konziliis und Kirchen (1539), WA 50,632ff, bes. 633,1;634,13;633,1.2. Vgl. Ulrich KÜHN, Kirche, HbsystTh 10, Gütersloh 1980, 30ff

¹³ Erst CA XIV soll sich nach Höfling auf das ordinierte Amt beziehen, Grundsätze ev.-luth. Kirchenverfassung, Erlangen 1850³1853; vgl. FAGERBERG (s. Anm. 9) 563f.

das lutherische Bekenntnis berufen. Dort wird das Amt niemals nur funktional verstanden, es bleibt immer an bestimmte Personen gebunden. Niemand darf „öffentlich lehren oder predigen oder Sakrament reichen . . . ohn ordentlich Beruf (nisi rite vocatus)“ (CA XIV). Das Wort in seiner wesensgemäßen Einheit von öffentlicher Evangeliumsverkündigung und – stets „gemeindeöffentlicher“¹⁴ – Sakramentsverwaltung benötigt besonders berufene Personen: „Habet enim ecclesia mandatum de constituendis ministris“ (ApolCA 13,12). Das Wort muß gesagt und gehört werden, deshalb unterscheidet Melanchthon zwischen Lehrenden und Hörenden, für ihn ist die Kirche ein „coetus scholasticus“¹⁵.

Im Unterschied zu Luther leitet Melanchthon aber das Amt der Kirche nicht aus dem allgemeinen Priestertum ab. Im Amt geht es nicht nur um öffentliche Ausübung dessen, was allen Getauften im Prinzip möglich ist; beide haben verschiedene Aufgaben und Funktionen. So ist vor allem die Lehre nicht Sache des (allgemeinen) Priestertums aller Gläubigen, sondern dem mittels einer besonderen Berufung übertragenen „ministerium“ anvertraut. „Dies ist nämlich eine Aufgabe, die sich tatsächlich strukturell von der Bekenntnispflicht eines jeden Christen unterscheidet und auch gar nicht von jedem Christen wahrgenommen werden kann“¹⁶. Der „minister Evangelii“ ist eine „persona ordinata a Deo mediate vel immediate“, wobei ersteres für die Berufung in das der Kirche eingestiftete Amt gilt und letzteres sich auf die in biblischen Zeiten erfolgte und darin abgeschlossene Berufung der Propheten und Apostel bezieht¹⁷. Melanchthon hat in der Apologie der CA die Ordination ohne Schwierigkeit auch als Sakrament bezeichnen können¹⁸. Heute muß gesagt werden: „Weil Wort und Sakrament für den Glauben notwendig sind, gehört das Amt zur Existenz der Kirche“¹⁹!

¹⁴ Vgl. Ulrich KÜHN, Sakramente, HbsystTh 11, Gütersloh 1985, 65ff.302f.

¹⁵ „Mansura est igitur vox Evangelii et ministerii, et erit aliquis visibilis coetus Ecclesia Dei, sed ut coetus Scholasticus. Est ordo, est discrimen inter docentes et auditores, et sunt grades“, Loci 1534 [Melanchthons Werke, hg. von Robert STUPPERICH, Gütersloh 1951, II,2,481].

¹⁶ KÜHN (s. Anm. 12), 47; vgl. Melanchthon: „Differunt ministerium externum et sacerdotium. Nam sacerdotium est ius singulorum credentium, ad invocandum et sacrificandum . . . Sed ministerium est executio muneris docendi, ubi postulat vocatio. Hoc ministerium publicum tantum ad illos pertinet, qui sunt rite vocati“, En. in Ps. 110–118, zu 110,4 [CR 12,1278].

¹⁷ Vgl. KÜHN, ebd.

¹⁸ „Wo man aber das Sakrament des Ordens wollt nennen ein Sakrament von dem Predigtamt und Evangelio, so hätte es kein Beschwerung, die Ordination ein Sakrament zu nennen. Denn das Predigtamt hat Gott eingesetzt und geboten, und hat herrliche Zusage Gottes (Röm 1,16; Jes 55,11). Wenn man das Sakrament des Ordens also verstehen wollt, so möcht man auch das Auflegen der Hände ein Sakrament nennen. Denn die Kirche hat Gottes Befehl, daß sie soll Prediger und Diakonos bestellen“, ApolCA 13,9ff.

¹⁹ Kundgebung der Bischofskonferenz der VELKD zum Thema „Einheit in der Kirche“ 1984: Martin LINDOW [Hg.], Recht und Verlautbarungen der VELKD, Hannover 1989, 757,6.

Soweit wir sehen, hat die erste lutherische Ordination 1535 in Wittenberg stattgefunden, und zwar auf Veranlassung des Landesfürsten in seiner Funktion als Notbischof. Kurfürst Johann Friedrich ordnete in einem Erlaß an die Visitatoren von Meißen und Vogtland vom 12. Mai 1535 an, daß diejenigen, die, ohne die bischöfliche Weihe empfangen zu haben, ein geistliches Amt in seinem Kurfürstentum begehrten, nach ihrer Prüfung zur Ordination an die theologische Fakultät zu Wittenberg zu verweisen seien, die Befehl erhalten habe, „zu ordinieren und also Macht und Gewalt ihres Priester- und Diakonenamtes zu geben“. Daraufhin solle die landesfürstliche Bestätigung erfolgen. Der Wortlaut der Verfügung läßt keinen Zweifel daran, daß hier die Fortsetzung der alten Ordinationspraxis – mit evangelischer Interpretation – intendiert war²⁰. Die Fakultät, der später auch die Prüfung der Ordinanden übertragen wurde, bestimmte Bugenhagen als den Wittenberger Ordinator. Selbst Luther amtierte lediglich in dessen Vertretung, und dies zunächst noch zögernd, denn für ihn war für die Übertragung des Amtes immer die rite vollzogene Wahl oder Berufung, also die Vokation – und dementsprechend die (in der nächsten Gemeinde zu wiederholende) Introduktion – maßgeblich gewesen²¹.

Die Begriffe *vocatio* und *ordinatio* wurden in der Übergangszeit noch sehr unterschiedlich gebraucht. Sie haben erst später ihre Eindeutigkeit gefunden. Es ist anzunehmen, daß in der Zeit vor 1535 – und weit darüber hinaus in anderen evangelischen Territorialkirchen²² – die dem evangelischen Pfarramtskandidaten vom katholischen Bischof verweigerte Ordination zumeist ersatzlos gestrichen wurde und nur Rechtsakte der Vokation und Installation bzw. Introduktion erfolgten, die keineswegs gottesdienstliche Gestalt annehmen mußten. Das „*rite vocatus*“ von CA XIV aus dem Jahre 1530 braucht in den ersten Jahrzehnten der Reformation durchaus noch nicht im Sinne der überlieferten Ordination zum Amt der Kirche verstanden worden zu sein. Später hat sich die Identität von „*rite vocatus*“ und Ordination – und damit das geistliche Geschehen gegenüber dem bloßen Rechtsakt – allgemein durchgesetzt. Eine Installation ohne vorherige oder gleichzeitige Ordination findet nicht mehr statt. Das Gebet der Gemeinde und die Handauflegung der dazu von der Kirchenleitung bestellten Amtsträger können aus dem Vorgang der Berufung in das Amt der Kirche nicht ausgeklammert werden.

²⁰ Bei dem genannten Diakonenamt handelt es sich nicht mehr um die herkömmliche Durchgangsstufe zum Priesteramt, sondern um eine dem Pfarrer untergeordnete Amtsstellung mit gleichem Dienst an Wort und Sakrament.

²¹ Vgl. Luthers Ordinationsformular (1535), WA 38,423ff, hier Paul DREWS, Einleitung dazu, 407ff.

²² Die Württembergische Ev. Kirche (lutherischen Bekenntnisses) kannte bis zur Mitte des 19. Jhs. keine Ordination, sondern nur die kirchenamtliche Konfirmation der Tüchtigkeit zum geistlichen Amt, der die bei jedem Pfarrstellenwechsel zu wiederholende feierliche Introduktion in der Gemeinde – durchaus unter Gebet und Handauflegung – folgte.

Die Unsicherheit der Übergangszeit in der Ordinationsfrage hat aber neben dem unbeabsichtigten Entstehen eines eigenen Kirchentums auch tiefere theologische Gründe gehabt, deren Wahrheitsgehalt bei der anstehenden ökumenischen Bemühung um die Versöhnung der Ämter nicht außer acht bleiben darf.

Die reformierte Lehre nimmt mit noch stärkerer Betonung des Amtes eine Mittelstellung ein zwischen Wittenberg und Rom. Schon Zwingli lehnte die Verbindung von allgemeinem Priestertum und Predigtamt dezidiert ab: Niemand soll ohne Gottes Auftrag in der Gemeinde lehren und predigen. Die Begründung ist wieder Eph 4,11 entnommen. Zwingli versteht die dort genannten Propheten, Evangelisten und Lehrer aber als ein Amt, das mit dem Pfarramt identifiziert wird²³. Bei Calvin sind die Apostel, Propheten und Evangelisten von Eph 4,11 zeitgebundene Dienste. Erst mit den Hirten (*pastores*) und Lehrern ist das bleibende kirchliche Amt gegeben, das sich in der Genfer Kirchordnung von 1542 in zwei Ämtern, in der Institutio von 1559 in zwei Funktionen des einen Amtes darstellt. Aus Röm 12,7f. und 1 Kor 12,28 werden zwei weitere für die Gemeinde notwendige Dienste abgeleitet, die sich im Ältestenamt für die mit den Pastoren gemeinsam auszuübende Gemeindeleitung (*gubernatio*) und Kirchenzucht und im Diakonenamt für die Versorgung der Armen (*cura pauperum*) konkretisieren. Die stark vom Ordnungsgedanken und auch von der Kirchenzucht bestimmte reformierte Ämterlehre kennt somit drei bzw. vier Ämter, die Calvin als „*secundum institutionem Christi*“ bezeichnet²⁴.

Zusammenfassend mag festgehalten werden: Aus der Reformationszeit haben die evangelischen Kirchen den Widerspruch ererbt gegen eine formale Sukzession ausschließlich über das ephorale Amt, der nicht die Nachfolge in der apostolischen Verkündigung und Lehre zugeordnet, besser vorgeordnet wird. Andererseits gehört das Amt, eigentlich sogar als *nota ecclesiae*, zum Wesen Kirche. Dabei gibt es unterschiedliche Akzente: Luther betont „das“ Amt der Evangeliumsverkündigung, für Melanchthon stehen verschiedene Ämter in diesem Dienst, und Calvin entfaltet ein vierfaches Amt.

Dieses Miteinander der Ämter wird in der gegenwärtigen Bemühung um ein gemeinsames Amtsverständnis bedeutsam. Es knüpft einerseits an urkirchliche Vielfalt an und überwindet einseitig hierarchisches Denken, das sich keineswegs nur in der römischen Tradition findet. Es erschließt andererseits Konvergenzen zu wichtigen Neuansätzen, wie sie in fast allen Kirchen unserer Zeit zu beobachten sind. In evangelischen Kirchen ist das Notregiment des landesherrlichen Summepiskopats seit der Mitte des 19. Jahrhunderts durch Synoden, Kirchenvorstände (Pfarrgemeinderäte/Pres-

²³ Von dem Predigtamt, CR 91,382ff, bes. 430.394.

²⁴ Institutio christianæ religionis [1559] IV.3.4, CR 30,779; vgl. zum reformierten Amtsverständnis FAGERBERG (s. Anm. 9), 568ff.575ff.

byterien), Pfarrkonvente und durch die Mitwirkung aller Ebenen im Entscheidungsprozeß und in der Rezeption – etwa der liturgischen Ordnungen – entschärft und heute bis auf einzelne Ausnahmen durch die kirchliche Selbstverwaltung mit Bischofsamt, Kirchenleitung und nach neuzeitlichen demokratischen Vorstellungen geordneten Beschlußgremien ersetzt. Der der Kirche insgesamt mit allen ihren Gliedern gegebene Dienstauftrag tritt stärker ins Bewußtsein und begrenzt das mit der Ausrichtung des Wortes gegebene Gegenüber von institutionalisiertem Amt und Gemeinde²⁵.

Die katholische Theologie ist durch das Zweite Vatikanum in eine ähnliche Richtung gewiesen: Die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanums setzt ein bei dem Mysterium der Kirche²⁶, handelt im zweiten Kapitel vom Volk Gottes²⁷ und wendet sich erst im dritten Kapitel dem hierarchisch gegliederten Amt zu²⁸. Die Bildung von Beratungsgremien mit Laien (z. B. die Würzburger Gemeinsame Synode) und Pfarrgemeinderäten sowie die Beteiligung von Laien an der Liturgie kennzeichnen den neuen Ansatz: Das Priestertum aller Christen erhält überall zunehmende Bedeutung.

EVANGELISCHE ORDINATIONSPRAXIS

Die Ordination erfolgt in den aus der lutherischen Reformation hervorgegangenen evangelischen Kirchen (mit unwesentlichen Variationen) nach einer Ordnung, die auf Luthers Ordinationsformular von 1535 zurückgeht. Dieses zeigt folgenden Aufbau²⁹

1. Fürbittgebet für die Ordinanden und das ganze ministerium (alle Ordinierten)
2. Ordinator, Geistliche und Ordinanden knien nieder
Chor: Veni sancte spiritus – Versikel/Responsorium
Kollekte vom Heiligen Geist
3. Lesungen: 1 Tim 3,1–7 und Apg 20,28–31
4. Vorhalt und Ordinationsfrage³⁰

²⁵ Von der Formel „Kirche als Amt“ bei Paul Althaus bis zur „bruderschaftlichen Christokratie“ bei Erik Wolf, vgl. KÜHN (s. Anm. 12), 182f.

²⁶ die „ja in Christus gleichsam das Sakrament, das heißt Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit“ ist. (LG 1).

²⁷ „Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen . . . und das Priestertum des Dienstes . . . sind einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil.“ (LG 10).

²⁸ LG 18ff.

²⁹ Luthers Formular liegt uns in mehreren Handschriften der Jahre 1535–1539 vor. Wir folgen der in Wittenberg gebrauchten Handagende zur Ordination aus dem Jahre 1539, WA 38,423ff (R.). Vgl. dazu die Einleitung von Paul DREWS, ebd. 411ff.

³⁰ „Hie höret ir, das vns, so Bischoue, das ist, Prediger vnd Pfarrer beruffen sind vnd sein sollen,

5. Handauflegung durch Ordinator und Presbyterium, der Ordinator betet Vaterunser und Ordinationsgebet³¹
6. Sendungswort: 1 Petr 5,2–4 (weidet die Herde Christi)
7. Segnung (. . . daß ihr viel Frucht bringt)
Nun bitten wir den Heiligen Geist
Vaterunser des Presbyteriums, Kommunion der Ordinierten

Auffallend ist die Verwendung des Vaterunsers als erstes Ordinationsgebet, das auch das zweite inhaltlich prägt, sowie die zentrale Bedeutung einiger weniger Bibelworte. Das Ministerium wird noch herkömmlich mit dem Presbyterium gleichgesetzt, welches später wieder das mehrheitlich nichtordinierte Älteste umfassende Leitungsgremium der Gemeinde ist. Bischofsamt und Amt des Predigers und Pfarrers sind hier Synonyma.

Später wird vor allem eine Vollzugsformel hinzugefügt, die in der letzten Ausgabe der Agende IV folgenden Wortlaut hat:

„Christus spricht: Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Im Gehorsam gegen diesen Auftrag, den der Herr seiner Kirche gegeben hat, und im Vertrauen auf seine Verheißung berufen, segnen und senden wir dich/euch zum Dienst im Amt der Kirche [das Evangelium von Jesus Christus öffentlich zu verkündigen und die Sakramente zu verwalten]. Im Namen des + Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Assistenten: Amen.“³²

In der Erstfassung 1951 hieß es:

„Mein Bruder N.N., kraft der Vollmacht, die Jesus Christus seiner Gemeinde gegeben hat, überantworten wir dir durch Gebet und Auflegung unserer Hände das Amt der Kirche, wir segnen, ordnen und senden

nicht wird befolhen Gense oder Küe zuhuten, Sondern die Gemeine, so Gott durch sein eigen blut erworben hat, das wir sie weiden sollen mit dem reinen wort Gottes, auch wachen vnd zusehen, das nicht Wolffe vnd Rotten vnter die armen Schafe einreissen. Darumb nennet ers ein köstlich werck. Auch für vnser person sollen wir zuchtig und ehrlich leben, unser Hauß, Weib, Kind und gesund Christlich halten und zihen. Seid ir nu solches zuthun bereit. Di: Ja.“, ebd. 427f.

³¹ *„Barmhertziger Gott, Himmlischer Vater, Du hast durch den Mund deines lieben Sons vnsern Herrn Jhesu Christi zu uns gesagt, die Erndte ist gros, Aber wenig sind der Erbeiter, Bittet den HErrn der Ernte, das er Erbeiter in seine Ernte sende. Auff solch deinen Göttlichen Befelh, bitten wir von hertzen, woltest diesen deinen Dienern, sampt uns, vnd allen die zu deinem wort beruffen sind, deinen heiligen Geist reichlich geben, das wir in grossen hauffen deine Euangelisten seien, trew vnd fest bleiben, wider den Teufel, welt vnd fleisch. Damit dein Name geheiligt, Dein Reich gemehret, dein Wille vollbracht werde. . . . Sölch vnser gebet (weil du es geheissen,geleret vnd vertröstet hast) woltestu gnediglich erhören, wie wir gleuben vnd trawen, durch deinen lieben Sohn vnsern HErrn Jhesu Christ, Der mit dir, vnd dem heiligen Geist lebt vnd herrschet In Ewigkeit Amen.“, ebd. 429f.*

³² Agende für ev.-luth. Kirchen und Gemeinden IV, neu bearb. Ausgabe, Hannover 1987, 25.34.

*dich zum Dienst am Wort und Sakrament. Im Namen + des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Die Assistenten: Amen.*³³

Die in der römischen Tradition und wahrscheinlich auch nach Luthers Ordinationsformular wortlos vollzogene Handauflegung – nicht mehr des ganzen Presbyteriums, sondern des Ordinator und der Assistenten³⁴ – ist jetzt mit der inzwischen eingeführten Vollzugsformel verbunden. Überdies kann der Ordinator beim Vaterunser und Ordinationsgebet [fakultativ] die Hand auflegen.

Die unierten Ordinationsordnungen verfahren ohne wesentlichen Unterschied entsprechend. Die EKV-Agende II läßt dabei ihrer Vollzugsformel

„Im Gehorsam gegen den Auftrag, den der Herr seiner Kirche gegeben hat, und im Vertrauen auf seine Verheißung berufen und senden wir dich/euch zum Dienst der öffentlichen Verkündigung im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“

Handauflegung und Voten folgen:

„Knie(t) nieder und laß(t) dir/euch die Hand auflegen.

Der Ordinierende spricht mit Handauflegung:

Der Herr, unser Gott, hat dich/euch zu seinem Dienst berufen. Christus spricht: Wie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch (Joh 20,21 oder Joh 15,16).

1. Assistent: Segensvotum mit Handauflegung.

2. Assistent: Segensvotum mit Handauflegung.

*Der Herr segne dich. Er segne deinen Dienst an allen, die dir anbefohlen sind. Amen.*³⁵

Das reformierte Kirchenbuch übernimmt den gleichen Arnoldshainer Text und stellt in einer Variante zum Abschnitt *„Sendung und Segnung“* die Reduktion frei auf

„1. Assistent: Segensvotum mit Handauflegung.

2. Assistent: Segensvotum mit Handauflegung.

*Der Ordinierende spricht mit Handauflegung: Christus spricht: Gleichwie mich der Vater gesandt hat, so sende ich euch. Amen.*³⁶

³³ Berlin 1952, Berlin/Hamburg 1966, 23.

³⁴ Vgl. dazu: *„Die Ordination wird durch den Bischof oder einen dazu Beauftragten und zwei ordinierte Pfarrer als Assistenten vorgenommen. Zusätzlich können auch andere Kirchenglieder assistieren“*, Agende IV 1987 (s. Anm. 32) 17.

³⁵ Agende für die ev. Kirche der Union II/2 (rev. Fassung), Bielefeld 1979, 21f. 27f. Dazu bes. die Einl. mit den theol. Grundsätzen der Arnoldshainer Konferenz und einer Übersicht über den Rezeptionsprozeß in den einzelnen Gliedkirchen, 10ff. [vgl. *Amt und Ordination im Verständnis ev. Kirchen und ökum. Gespräche*, Gütersloh 1974]. Eine Besonderheit ist, daß als Assistenten *„auch nichtordinierte Gemeindeglieder mitwirken“*, worin *„die Verantwortung der Gemeinde für die Bestellung der Dienste zum Ausdruck“* kommt, ebd. 11.

³⁶ Kirchenbuch. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde, im Auftrag des Moderaments des Reformierten Bundes neu bearb., Neukirchen-Vluyn 1983, 219ff, bes. 223f.

Daneben gibt es die „*Ordination eines Predigers*“ in eigener Ordnung³⁷.

Zu den anderen besonderen Diensten der Kirche (wie Diakonissen, Diakonen, Katecheten, Gemeindehelfern, Kirchenmusikern u. a.) wird nicht ordiniert, sondern eingesegnet. Dabei spricht der Bischof (oder vom Bischof beauftragte ordinierte Pfarrer) unter Handauflegung – gemeinsam mit den Assistenten – das Vaterunser und ein Segensgebet und zu jedem einzelnen das Votum:

„*Wir segnen dich zum Dienst. Der Herr + sei mit dir.*“³⁸

Ähnlich wird bei der – im Unterschied zur einmaligen Ordination wiederholbaren – Einführung eines Pfarrers in eine Pfarrstelle oder in einen besonderen kirchlichen Dienst sowie in den kirchlichen Aufsichtsdienst (Superintendent, Dekan, Propst) verfahren. Auch die Einführung eines Bischofs (Landessuperintendenten, Kreisdekans, Prälaten) erfolgt nicht anders als durch Gebet und das unter Handauflegung gesprochene Votum:

„*Der Herr segne dich. Er segne deinen Dienst an allen, die dir anvertraut sind.*

Eingeführter: Amen.“³⁹

Man wird somit von einem insgesamt erstaunlich einheitlichen Amts- und Ordinationsverständnis – nicht immer einer ähnlich übereinstimmenden Praxis – zumindest der deutschsprachigen evangelischen Kirchen ausgehen können, das durchaus ökumenisch offen ist. Doch werden in der neuen Begegnung sowohl mit dem eigenen Bekenntnis als auch mit der Ökumene einige Fragen noch zu klären sein.

OFFENE FRAGEN

1. Die einseitig funktionale Amtsinterpretation hat in einigen evangelischen Kirchen zu der Praxis geführt, daß unter bestimmten Bedingungen Nichtordinierte (Vikare vor ihrer Ordination, aber auch Lektoren) zeitlich und räumlich begrenzt mit der Sakramentsverwaltung betraut werden. Die Evangelische Kirche A. B. in Österreich hat entsprechende Bestimmungen sogar in ihrer Verfassung und der Ordnung des geistlichen Amtes festgeschrieben⁴⁰.

³⁷ „*Wir, als Prediger des Evangeliums und als Mitalteste, legen Ihnen nach urchristlichem Brauch die Hände auf und übertragen Ihnen das Amt eines Predigers, Lehrers und Seelsorgers*“ – folgt ausführliches Gebet. Die Sakramentsverwaltung ist nur aus dem Ordinationsvorhalt ersichtlich, Kirchenbuch (s. Anm. 36), 219ff, bes. 229f.,

³⁸ So in der (luth.) Agende IV 1987 (s. Anm. 32) 35ff., bes. 43ff.

³⁹ Agende IV 1987 (s. Anm. 32) 35ff., bes. 43ff.

⁴⁰ Vgl. dazu Hans-Christoph SCHMIDT-LAUBER, Die Zukunft des Gottesdienstes, Stuttgart 1990, 291ff.

Ob nun ein theologisches Problem unbewältigt bleibt (der Unterschied zwischen der gestuften Teilnahme eines jeden Christen am Verkündigungsauftrag und der stets gemeindeöffentlichen Eucharistie wird nicht mehr wahrgenommen⁴¹), ob rechtliche Fiktionen die Notwendigkeit der Ordination für die Sakramentsverwaltung relativieren (Nicht-Ordinierte könnten ja an den Rechten des Ortspfarrers partizipieren) oder ob standesrechtliche Interessen die geistliche Dimension der Ordination überlagern (es würde ein beamtenähnliches Dienstverhältnis begründet, deshalb müsse länger geprüft werden) – diese Praxis läuft nicht nur der ökumenischen Verständigung zuwider, sie führt auch aus der Gemeinschaft der eigenen Bekenntnisfamilie heraus, wenn sie nicht sogar bekenntniswidrig ist. Die VELKD hat sich jedenfalls mehrfach eindeutig dahingehend geäußert, daß die öffentliche Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung in jedem Fall die Ordination voraussetzt. So wies die Bischofskonferenz anläßlich ihrer Kundgebung zum Thema „*Einheit der Kirche*“ 1984⁴² nochmals darauf hin, „*daß die Leitung des Heiligen Abendmahls gemäß dem Bekenntnis unserer Kirche Aufgabe des ordinierten Pfarrers ist*“.

2. Die Ordinationskompetenz ist ein weiteres Problem. Solange das herkömmliche Bischofsamt in den meisten evangelischen Kirchen durch die Notordnung des landesherrlichen Summepiskopats ersetzt blieb, mußte die Ordination durch andere Geistliche erfolgen. Nachdem nahezu alle evangelischen Kirchen inzwischen das Bischofsamt eingeführt haben, ist schwer einzusehen, daß ein anderer als der Bischof ordinieren sollte, zumal das leitende geistliche Amt der Einheit in visitatio und ordinatio seine wichtigste Aufgabe erfüllt. In einigen Kirchen, besonders in den unierten, liegt die Ordinationskompetenz ausschließlich beim bischöflichen Amt, in anderen wird sie häufig delegiert.

⁴¹ Vgl. die Stellungnahmen Luthers mit Ablehnung des „Hausabendmahls“ im Brief an den Pfarrer zu Jessen: „*Daß ein Hausvater die Seinen das Wort Gottes lehret, ist recht und soll so sein; denn Gott hat befohlen, daß wir unser Kinder und Haus sollen lehren und ziehen, und ist das Wort einem iglichen befohlen. Aber das Sacrament ist ein offenbarlich Bekenntnis und soll offenbarliche berufene Diener haben*“, 30.12.1535, WA.B 7, 339; ebenso an Lorenz Kastner in Freiberg: „*Lehren mag ich daheimen, aber öffentlicher Prediger bin ich damit nicht, ich wäre denn öffentlich berufen . . . (Gott) will, daß das Sacrament durch öffentlich Ampt gereicht werde. Denn das Sacrament ist eingesetzt zu öffentlicher Bekenntnis*“, 11. 2. 1536, WA.B. 7, 365f.

⁴² LINDOW (s. Anm. 19) 757,8 – Vgl. ferner Theol. Ausschuß der VELKD: Gutachten zur Frage des ministerium ecclesiasticum und der Ordination, 2. 6. 1955 (Lindow, 275–1); Stellungnahme zur Frage des kirchlichen Amtes und der Ordination, 13. 10. 1970 (Lindow 275–4); Stellungnahme zur Frage des kirchlichen Amtes und der Ordination, 26. 10. 1976 (Lindow 275–9). Kirchenleitung der VELKD im Einvernehmen mit der Bischofskonferenz: Grundsätze für die ehrenamtliche Mitarbeit von Theologen im Verkündigungsdienst vom 25. 3. 1985 (Lindow 276). Gottesdienst in luth. Kirchen, LWB-Studien, Genf 1983, 11 n.28.

Da de facto überall vom Gemeindepfarramt unterschiedene ephorale Ämter (auf verschiedenen Ebenen) existieren, liegt der Gedanke einer gegliederten Konzeption des geistlichen Amtes (des *ordo*) auch der evangelischen Kirche keinesfalls ferne. Auch die Erneuerung des Diakonats ist in diesem Zusammenhang denkbar⁴³.

3. Die Frage eines besonderen Amtscharismas erledigt sich keinesfalls durch einfache Ablehnung des *character indelebilis*-Gedankens, der nach Meinung der Reformatoren die Gabe der Taufe in Frage stellt⁴⁴. Auch wenn nicht in den Kategorien von Weihe und Weihegewalt gedacht wird, bedeutet die Ordination keineswegs nur die Bestätigung von bereits vorhandenen Fähigkeiten. Sie setzt mit Berufung, Segnung und Sendung in Gottes Namen und Auftrag einen Anfang und vermittelt seine Gabe für dieses Amt. Der Ordinierte darf sich, besonders in Zeiten der Anfechtung, darauf verlassen, daß die Gemeinde über ihm Gott angerufen hat im Vertrauen darauf, daß, der das Amt gegeben hat, seine Zusage auch erfüllen wird. Diese Zusage ist mit der Rede von einem Amtscharisma gemeint.

Die Weitergabe eines besonderen Charismas wurde seit dem 13. Jahrhundert mit einer an Joh 20,22f. orientierten Formel signalisiert. Auch reformatorische Kirchenordnungen kennen eine solche exhibitiv Vollzugsformel, die der Sache nach nichts anderes ist als die deprekative Anrufung Gottes.⁴⁵ Für die orthodoxe Tradition ist das Gebet um den Heiligen Geist schon immer die intensivste Form der Zusage gewesen.

4. Endlich wäre die zeitliche Begrenzung und ihr folgend die Praxis der Reordination zu reflektieren. Daß der Ordinierte des geistlichen Amtes verlustig gehen kann, steht außer Streit. Die Ordinationsrechte können und müssen auch in bestimmten Fällen aberkannt werden. Von da her muß die

⁴³ Die Verfassung der Ev. Kirche A. u. H. B. in Österreich hat der ntl. Pluralität der Charismen und Ämter darin Rechnung getragen, daß sie unter der Überschrift „*Das kirchliche Amt*“ sogleich von den „*kirchlichen Ämtern*“ im Plural redet, die „*dazu gesetzt (sind), daß in der Gemeinde das Wort Gottes lauter verkündigt und die Sakramenten recht verwaltet werden. Sie erfüllen diesen Auftrag entweder unmittelbar durch die Wortverkündigung und Sakramentsverwaltung (geistliches Amt) oder mittelbar, indem sie diesen Dienst ermöglichen, fördern und unterstützen*“, § 12, vgl. SCHMIDT-LAUBER (s. Anm. 40) 278f.282ff.

⁴⁴ Vgl. z. B.: „*Das geistl. Amt wird durch die geordneten kirchl. Organe übertragen. Es verleiht keinen unverlierbaren Charakter*“, Ordnung des geistl. Amtes der Ev. Kirche A. u. H. B. in Österreich 1968 (Wiederverlautbarung 1988) § 1, 3.

⁴⁵ Etwa Kassel 1539: „*Nimm hin die hand und hülf Gottes, den heiligen Geist, der dich lehr, für, sterk, deinen dienst fruchtbar zu verrichten durch unsern Herrn Jhesum Christum. Amen*“, EKO 8 (1965) 58f. Ähnlich das Book of Common Prayer 1662: „*Receive the Holy Ghost for the office and work of a priest in the Church of God, now committed unto thee by the imposition of our hands. Whose sins . . .*“ Die Prayer Books Edwards VI. 1549 und 1552 gingen noch von Joh 20,22ff. aus. Das Alternative Service Book 1980 kehrt dagegen zurück zum epikletischen Ordinationsgebet: „*Send down the Holy Spirit upon your servant N. for the office and work of a priest in your Church*“; vgl. die römische Entwicklung bei Bruno KLEINHEYER, GdK 7,1 (1989) 32ff.43ff. – Die exhibitiv Formel ist der Sache nach nichts anderes als die liturgiegeschichtlich ältere deprekative Redeweise.

Aussage interpretiert werden, daß die Ordination „ihrem Wesen nach widerruflich“ ist⁴⁶. Die Frage erhebt sich nun aber: Was geschieht beim Wiedereintritt in den Dienst des ordinierten Amtes? Muß neu ordiniert werden, oder genügt ein Rechtsakt der Kirchenleitung ohne neuerliche gottesdienstliche Handlung? Im letzteren Fall ergäbe sich auch für die evangelische Kirche eine Art character indelebilis nach Analogie der Taufe, die bei Wiedereintritt eines Getauften auch nicht wiederholt wird.

Die VELKD hat sich eindeutig geäußert: Da „das Amt der Kirche der Einheit der ganzen Kirche dient, sollte die Berufung in dieses Amt unabhängig von der Einführung in besondere Funktionen . . . und für die ganze Kirche erfolgen“. Die Ordination ist „nicht zu wiederholen, sondern ein für allemal gelten zu lassen“⁴⁷. Aber in dem konkreten Fall des Wiedereintritts in die Rechte der Ordination kann sie diese Position noch nicht konsequent durchhalten⁴⁸, und im Fall der Übernahme eines ehemaligen römisch-katholischen Priesters bleibt es bei halbherzigen Kompromissen⁴⁹. Die Lima-Erklärung zum Amt weist dagegen entschlossen nach vorne: „Ordination ist eine Anrufung Gottes, daß der neue Amtsträger die Kraft des Heiligen Geistes in der neuen Beziehung empfangen möge, die hergestellt wird zwischen diesem Amtsträger und der örtlichen christlichen Gemeinschaft und, der Intention nach, auch zur universalen Kirche“ (A 42).

⁴⁶ Ordnung des geistl. Amtes (s. Anm. 44) § 14,1.

⁴⁷ Stellungnahme des Theol. Ausschusses der VELKD zur Frage des kirchl. Amtes und der Ordination vom 13. 10. 1970; Lindow (s. Anm. 19) 275-4,6.

⁴⁸ „Es ist im Einzelfall zu prüfen, ob die Ordination wiederholt werden muß, wenn ein Amtsträger den mit der Ordination erteilten Auftrag wieder ausüben soll, nachdem er zurückgegeben oder ihm entzogen worden ist“, Theol. Ausschuß der VELKD vom 13.10.1970, Lindow (s. Anm. 19) 275-4,6.

⁴⁹ Bei Übernahme eines ehemaligen röm.-kath. Priesters „wird weder der Zwang zur uneingeschränkten Ordination noch der grundsätzliche Verzicht darauf den unterschiedlichen Tatsachen gerecht, daß der Betreffende zwar einerseits nicht als im reformatorischen Sinne ordiniert gelten kann, wohl aber andererseits schon einmal im Dienst an Wort und Sakrament gestanden hat. Darauf sollte die gottesdienstliche Handlung, durch die er zum Dienst mit Wort und Sakrament in der luth. Kirche zugelassen wird, in angemessener Weise Bezug nehmen“, Theol. Ausschuß der VELKD vom 26.3.1976, Lindow (s. Anm. 19) 275-8,4 zu 7.

Franz Nikolasch, Salzburg

Überlegungen zur Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher

Am 19. November 1990 war in den „Salzburger Nachrichten“ auf S. 14 folgende Notiz zu lesen:

Der österreichische Kurienkardinal Alfons Maria Stickler erteilte Sonntag drei Kandidaten der Priesterbruderschaft St. Petrus in der Sebastianskirche in Salzburg die Diakonatsweihe. Samstag hatte der 80jährige Kardinal zwölf Jugendlichen das Sakrament der Firmung gespendet. Beide Gottesdienste wurden nach dem alten tridentinischen Ritus gefeiert. Die Priesterbruderschaft ist aus ehemaligen Anhängern des traditionalistischen Erzbischofs Lefebvre hervorgegangen. Mit der Firmspendung und Diakonatsweihe durch Kardinal Stickler wollte die Gemeinschaft offensichtlich ihr gutes Einvernehmen mit Rom dokumentieren.

Aus dieser Meldung geht hervor, daß sowohl bei der Firmung wie auch bei der Diakonatsweihe nicht die durch Papst Paul VI. eingeführte erneuerte Liturgie verwendet wurde, sondern jene, die bis zu dieser Erneuerung gültig war.

Die Petrusbruderschaft und mit ihr Kardinal Stickler stützen sich bei dieser Praxis auf ein Dekret der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“ vom 18. Oktober 1988, mit welchem gemäß Artikel 3

den Mitgliedern der Priesterbruderschaft St. Petrus und anderen Priestern, die in den Häusern der Bruderschaft zu Gast sind oder in ihren Kirchen den heiligen Dienst vollziehen, der Gebrauch der liturgischen Bücher gestattet wird, die bereits 1962 in Geltung waren¹.

Die Begründung für diese Erlaubnis ist in Artikel 2 und dessen Angaben über die Zielsetzung der Bruderschaft enthalten:

Die Priesterbruderschaft St. Petrus setzt sich zum Ziel die Heiligung der Priester durch Ausübung des pastoralen Dienstes, vornehmlich durch die Gleichförmigkeit ihres Lebens mit dem eucharistischen Opfer und die Beobachtung der liturgischen und disziplinären Traditionen, die der Papst im apostolischen Schreiben „Ecclesia Dei“ vom 2. Juli d. J. anführt, das als „Motuproprio“ ergangen ist².

Unterzeichnet ist dieses Dekret vom Präsidenten der erwähnten Päpstlichen Kommission, dem deutschen Kurienkardinal Augustinus Mayer, und dem Sekretär Camillus Perl.

¹ Verordnungsblatt der Erzdiözese Salzburg (VBIS.) (1989) 90

² VBIs (s. Anm. 1) 89.

Dieses Dekret, mit welchem die Petrusbruderschaft errichtet wurde, stützt sich wiederum auf das darin erwähnte Motuproprio „Ecclesia Dei“ Papst Johannes Pauls II. vom 2. Juli 1988; dieses setzte eine besondere Päpstliche Kommission ein, mit der Aufgabe, jene Mitglieder der von Erzbischof Lefebvre gegründeten Priesterbruderschaft Pius X. zu betreuen, die nicht bereit waren, Erzbischof Lefebvre auf dem Weg in das Schisma zu folgen. Mit diesem Motuproprio wurde auch bestimmt, es solle überall der Wunsch derer beachtet werden, die sich der lateinischen liturgischen Tradition verpflichtet fühlen, und dem solle durch eine möglichst großzügige Anwendung der vom Apostolischen Stuhl für die Verwendung des römischen Meßbuches nach der Ausgabe vom Jahre 1962 bereits erlassenen Normen Rechnung getragen werden. In einer Anmerkung wird auf das Schreiben der Gottesdienstkongregation vom 3. Oktober 1984³ verwiesen, das verschiedenen Gruppierungen in der Kirche, die dies wünschten, die Erlaubnis erteilte, die vorkonziliare Form der Meßfeier zu verwenden.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Als Grundlage für die uneingeschränkte Verwendung der vorkonziliaren liturgischen Bücher durch die Petrusbruderschaft dient das Dekret der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“ vom 18. Oktober 1988. Dieses stützt sich wiederum auf eine Bestimmung des Motuproprio vom 2. Juli 1988, das als eigentliche rechtliche Grundlage betrachtet werden kann. Mit diesen rechtlichen Bestimmungen wird die Verbindlichkeit der im Auftrag des 2. Vatikanischen Konzils erfolgten Erneuerung der Liturgie aufgehoben bzw. eingeschränkt, insofern bestimmte Gemeinschaften innerhalb der röm.-kath. Kirche von deren Beobachtung ausgenommen werden.

Wenden wir uns nun der Frage nach der Rechtsverbindlichkeit der erneuerten Liturgie zu, so stellen wir beispielsweise hinsichtlich der Liturgie der Firmung fest, daß deren Neuordnung durch eine Apostolische Konstitution erfolgte, nämlich „*Divinae consortium naturæ*“ vom 15. August 1971. In dieser Apostolischen Konstitution finden sich folgende Aussagen über die Rechtsverbindlichkeit der erneuerten Liturgie der Firmung:

Damit also bei der Neugestaltung der Firmordnung möglichst auch die wesentlichen Elemente des sakramentalen Vollzugs miteinbezogen werden, entscheiden und bestimmen Wir kraft Unserer obersten Apostolischen Autorität, daß in der Lateinischen Kirche künftig folgendes gilt: „Das Sakrament der Firmung wird gespendet durch die Salbung mit Chrisam auf der Stirn unter Auflegen der Hand und durch die Worte: ‚Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist‘ (*Accipe Signaculum Doni Spiritus Sancti*)“ [. . .] Da nun hinsichtlich des wesentlichen Ritus der Firmung dies alles bestimmt und

³ De usu Missalis Romani iuxta editionem typicam anni MCMLXII. (AAS 76 [1984], 1088f.)

dargelegt ist, approbieren Wir kraft Unserer Apostolischen Autorität die Ordnung dieses Sakramentes, die von der Gottesdienstkongregation nach Beratung mit den Kongregationen für die Glaubenslehre, die Sakramente und die Missionen, entsprechend ihrer Zuständigkeit neu gestaltet wurde. Die lateinische Ausgabe dieser neuen Ordnung tritt sofort nach Erscheinen in Kraft, die volkssprachlichen Ausgaben, die von den Bischofskonferenzen bereitgestellt und vom Apostolischen Stuhl konfirmiert werden, an dem von den Bischofskonferenzen festgelegten Zeitpunkt. Die bisherige Ordnung kann noch bis Ende 1972 verwendet werden. Vom 1. Januar 1973 an müssen jedoch alle die neue Ordnung gebrauchen.

Unsere Anordnungen und Bestimmungen sollen jetzt und künftig in der Lateinischen Kirche gültig und rechtskräftig sein, unter Aufhebung etwa entgegenstehender Apostolischer Konstitutionen und Verordnungen Unserer Vorgänger sowie aller übrigen Anweisungen, welcher Art sie auch seien.⁴

Aus diesem Text der Apostolischen Konstitution „*Divinae consortium naturæ*“ vom 15. August 1971 geht eindeutig hervor, daß der Kernritus der Firmung, der nach römischer Auffassung für die Gültigkeit eines Sakramentes wesentlich ist, insofern geändert wurde, als die sakramentalen Worte nunmehr einen anderen Wortlaut haben als früher. An die Stelle der Formel: „Ich bezeichne dich mit dem Zeichen des Kreuzes und stärke dich mit dem Chrisam des Heiles. Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“ trat als neuer Text: „Sei besiegelt durch die Gabe Gottes, den Heiligen Geist.“ Was den Zeitpunkt der Einführung der erneuerten Liturgie der Firmung betrifft, so bestimmt die Apostolische Konstitution, daß die Verwendung der lateinischen Ausgabe sofort nach Erscheinen möglich ist, also keine *Vacatio Legis* besteht, und daß ab 1. Januar 1973 nur mehr die neue lateinische Ordnung gebraucht werden darf. Die volkssprachlichen Ausgaben erlangen ab dem von den zuständigen Bischofskonferenzen festgelegten Zeitpunkt ihre Rechtswirksamkeit. Für den deutschen Sprachraum erfolgte dies mit der Approbation vom 30. November 1972 und der Konfirmierung durch die Gottesdienstkongregation vom 3. Januar 1973. Schließlich erklärt die Apostolische Konstitution, daß alle entgegengesetzten Bestimmungen, auch die von Apostolischen Konstitutionen früherer Päpste, jedwede Rechtskraft verlieren. Eine Ausnahme von diesen Bestimmungen, etwa hinsichtlich einer für einen bestimmten Zeitraum oder einen bestimmten Personenkreis gestatteten Verwendung der alten Ordnung der Firmung ist nicht vorgesehen, sondern im Gegenteil ausdrücklich ausgeschlossen. Es ist daher festzuhalten, daß die ausnahms-

⁴ Die Feier der Firmung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, Freiburg/Einsiedeln 1972, 16f.

lose Einführung der erneuerten Liturgie der Firmung durch eine Apostolische Konstitution erfolgte, d. h. durch ein päpstliches Dokument, das höchste Rechtsrelevanz beansprucht.

Ähnliches ist hinsichtlich der erneuerten Liturgie des Weihesakramentes zu sagen. Die Einführung der erneuerten Weiheliturgie erfolgte durch die Apostolische Konstitution „Pontificalis Romani“ Papst Pauls VI. vom 18. Juni 1968. Einleitend heißt es in diesem päpstlichen Dokument:

Pontificalis Romani recognitio non tantum generali modo a Concilio Oecumenico Vaticano II præscribitur, sed etiam peculiaribus regitur normis, quibus eadem Sacra Synodus ritus Ordinationum, sive quoad ceremonias sive quoad textus, immutari iussit.⁵

Diese Aussage bezieht sich einerseits auf die Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“, Art. 25, der bestimmt, daß die liturgischen Bücher baldigst revidiert werden sollen, andererseits auf Art. 76, der ausdrücklich bestimmt, daß die Liturgie für die Erteilung der Weihen nach Ritus und Text überarbeitet werden soll. Die Apostolische Konstitution versteht somit die durch sie in Kraft gesetzte Neuordnung als Erfüllung des Konzilsauftrages wie auch die zahlreichen Verweise auf verschiedene Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils im Text der Apostolischen Konstitution erkennen lassen. Was die Rechtsverbindlichkeit anlangt, erklärt Papst Paul VI. zum Abschluß des Dokumentes:

Hunc igitur ritum pro collatione Ordinum sacrorum Diaconatus, Presbyteratus et Episcopatus, a Consilio ad exsequendam Constitutionem de s. Liturgia, „peritis adhibitis et Episcopis consultis ex diversis orbis regionibus,“ recognitum, Nosmetipsi Apostolica Nostra auctoritate approbamus, ut posthac, pro ritu in Pontificali Romano adhuc exstante, adhibeatur in his Ordinibus conferendis.

Nostra hæc statuta et præscripta nunc in posterum firma et efficacia esse et fore volumus, non obstantibus, quatenus opus sit, Constitutionibus et Ordinationibus Apostolicis a Nostris Decessoribus editis, ceterisque præscriptionibus etiam peculiari mentione et derogatione dignis.⁶

⁵ De ordinatione episcopi, presbyterorum et diaconorum, Editio typica altera, Vatikan 1990, VII. 7.

„Die Revision des Pontificale Romanum wurde vom Zweiten Vatikanischen Konzil nicht nur in allgemeiner Form vorgeschrieben, sondern auch den besonderen Bestimmungen gemäß durchgeführt, mit denen das Konzil die Neugestaltung der Weiheliturgie nach Ritus und Text anordnete.“ (Übersetzung für die Vorlage vom 11. Dezember 1990 zur Neuherausgabe des Pontifikale für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes)

⁶ De ordinatione (s. Anm. 5), XI f.

„Kraft Unserer Apostolischen Autorität approbieren wir diese liturgische Ordnung für die Feier der Diakonen-, Priester- und Bischofsweihe, die vom Liturgierat erneuert wurde, wozu aus den verschiedenen Gebieten des Erdkreises Fachleute herangezogen und Bischöfe befragt wurden. Von nun an soll sie anstelle der bisher im Pontificale Romanum enthaltenen

Aus diesem Wortlaut geht eindeutig hervor, daß mit der einer Apostolischen Konstitution eigenen höchsten Rechtsverbindlichkeit Papst Paul VI. die erneuerte Weiheliturgie eingeführt und die weitere Verwendung der alten Weiheliturgie als rechtswidrig verstanden wissen will. Ausdrücklich wird auch Apostolischen Konstitutionen früherer Päpste die Rechtswirksamkeit entzogen und für die Zukunft die ausschließliche Rechtsverbindlichkeit der erneuerten Weiheliturgie festgehalten. Da durch die Neuordnung auch eine teilweise Änderung des Kernvollzugs der Weiheliturgie vorgenommen wurde, der nach römischer Auffassung auch über die Gültigkeit einer Weihe entscheidet, ist zu fragen, ob eine Nichtbeachtung der durch die Apostolische Konstitution Papst Pauls VI. für verbindlich erklärten erneuerten Weiheliturgie nicht nur als rechtswidrig erachtet werden muß, sondern auch die Ungültigkeit nach sich ziehen muß.

Angesichts dieser Tatsachen stellt sich weiters die Frage, wie die Zulassung der vorkonziliaren liturgischen Bücher rechtlich zu werten ist. Sowohl die Neuordnung der Liturgie der Firmung als auch die der Weiheliturgie wurde durch päpstliche Rechtsakte höchster Relevanz vorgenommen. Ausdrücklich wird in den entsprechenden Päpstlichen Konstitutionen erklärt, daß Papst Paul VI. von seiner Apostolischen Autorität Gebrauch macht, und daß alle diesen Dokumenten entgegenstehenden Bestimmungen, auch jene von Apostolischen Konstitutionen früherer Päpste, dadurch aufgehoben werden und ihre Rechtskraft verlieren. Bewußt wurde sowohl die Neuordnung der Firmliturgie als auch die der Weiheliturgie durch Päpstliche Konstitutionen vorgenommen, da in beiden Sakramenten eine Änderung des Kernvollzugs, näherhin der sakramentalen Worte, erfolgt ist, die nach römischer Auffassung für die Gültigkeit des Sakramentes wesentlich sind. Der rechtliche Stellenwert einer Apostolischen Konstitution ist der höchste unter allen Dokumenten des ordentlichen päpstlichen Lehramtes, vergleichbar in etwa einem Gesetz im Verfassungsrang.

Im Gegensatz zu dieser höchstrangigen Rechtsrelevanz der Neuordnung von Firm- und Weiheliturgie sind die Ausnahmebestimmungen für die Petrusbruderschaft, die ihr die uneingeschränkte Verwendung der vorkonziliaren Liturgiebücher gestatten, in einem Dekret einer Päpstlichen Kommission enthalten, das sich auf eher allgemein gehaltene Formulierungen eines Motuproprio Johannes Pauls II. stützt. Rein rechtlich gesehen, stellt sich die Frage, ob durch das Dekret einer Päpstlichen Kommission, d. h. nicht einmal einer Kongregation, ein Rechtszustand geändert werden kann, der durch ein Dokument höchster Rechtsrelevanz, nämlich durch

liturgischen Ordnung bei der Feier dieser Weihen verwendet werden. Diese Unsere Bestimmungen und Vorschriften sollen nach Unserem Willen jetzt und in Zukunft gültig und wirksam sein, ungeachtet aller etwa entgegenstehenden Apostolischen Konstitutionen und Anordnungen Unserer Vorgänger und auch aller übrigen Vorschriften einschließlich derer, die besonders zu erwähnen und eigens abzuschaffen wären.“ (Übersetzung s. Anm. 5)

eine Apostolische Konstitution, zustande gekommen ist. Um bei dem Vergleich mit dem weltlichen Recht zu bleiben, müßte man sich vorstellen, daß durch den Erlaß eines Ministeriums ein Verfassungsgesetz außer Kraft gesetzt wird bzw. in seiner Rechtsverbindlichkeit eine wesentliche Einschränkung erfährt.

Wie immer man zum Vorgehen der Päpstlichen Kommission für die Petrusbruderschaft stehen mag, allein vom rechtlichen Standpunkt aus betrachtet, ist die Bestimmung des Dekretes vom 18. Oktober 1988 mehr als fragwürdig. Gleiches muß auch vom Motuproprio Johannes Pauls II. vom 2. Juli 1988 gesagt werden, das in offenkundigem Widerspruch zu den erwähnten Apostolischen Konstitutionen Papst Pauls VI. über die Neuordnung der Liturgie von Firmung und Ordination steht. Es ist mit einer geordneten Rechtslage unvereinbar, daß Bestimmungen Apostolischer Konstitutionen, denen höchste Rechtsverbindlichkeit zukommt, durch Bestimmungen eines Motuproprio, dem eine untergeordnete Rechtsverbindlichkeit zukommt, aufgehoben bzw. eingeschränkt werden. Gerade zur Wahrung einer geordneten Rechtslage wurde ja die erneuerte Liturgie von Firmung, Eucharistie, Krankensalbung und Ordination jeweils durch eine Apostolische Konstitution rechtswirksam, da hinsichtlich des Kernvollzugs dieser Sakramente bedeutsame Änderungen vorgenommen wurden, die nach römischer Auffassung auch die Gültigkeit der sakramentalen Feiern berühren. Derartige Bestimmungen können nur durch Dokumente einer gleichrangigen Rechtsrelevanz in ihrer Rechtswirksamkeit eingeschränkt bzw. abgeändert werden, d. h. es müßte jede Änderung der Rechtsverbindlichkeit durch eine Apostolische Konstitution erfolgen.

Es ist kein Zeichen eines sorgfältigen Umganges mit dem geltenden Recht, wenn – wie im vorliegenden Fall – die Normen der geltenden Rechtssystematik nicht beachtet werden, ganz abgesehen davon, daß eine derartige Ausnahmeregelung dem Willen des Konzils widerspricht, wie dem Text der Apostolischen Konstitution „Pontificalis Romani“ hinsichtlich des Konzilsauftrages für die Neuordnung der Weiheliturgie zu entnehmen ist. Entschiedener Wille des Konzils war ja, eine Reform der liturgischen Riten für den Bereich der Lateinischen Kirche in Auftrag zu geben, wobei durch diese Reform nicht eine neue Liturgie neben die bestehende gestellt werden, sondern die bestehende entsprechend den in den Artikeln 21–40 enthaltenen Prinzipien reformiert werden sollte. Es ist höchst bedauerlich, feststellen zu müssen, wie im vorliegenden Fall von diesem Reformwillen des Konzils Abstriche gemacht werden bzw. abgerückt wird, um einer Gruppierung entgegenzukommen, für welche die Ablehnung der erneuerten Liturgie letztlich Ausdruck ihrer Ablehnung des Konzils darstellt.

Eberhard Zellweger, Basel

Gottesdienstfeier im Dienst der Seelsorge

Groß bist du, o Herr, und überaus preiswürdig; groß ist deine Stärke, und deiner Weisheit ist kein Ziel gesetzt. Und dich will loben ein Mensch, ein winziger Teil deiner Schöpfung, ein Mensch, der schwer trägt an der Bürde seiner Sterblichkeit, schwer trägt auch am Zeugnis seiner Sünde und am Zeugnis, daß du den Stolzen widerstehst. Und dennoch will dich loben der Mensch, selbst ein Teil deiner Schöpfung. Du selbst veranlaßt ihn, in deinem Preis seine Wonne zu suchen, denn geschaffen hast du uns im Hinblick auf dich, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in dir.¹

Jeder Mensch trägt in sich den Wunsch nach einem Gott, den er mit dem Munde loben und mit dem Herzen anerkennen kann. Doch dieser Wunsch mündet oft in eine Enttäuschung ein. Augustin nennt im oben angeführten Zitat die Gründe: Der Mensch ist bedroht vom Tode. Gott verschont ihn nicht von Krankheit, Krieg, Hunger und Haß. Daher hadern manche mit dem Schicksal. Sie verstehen Gott nicht mehr. Die Sterblichkeit kann das Gotteslob ersticken.

Der Mensch ist ein Sünder. Er ist geplagt von Selbstvorwürfen und von Schuldgefühlen. Die Sünde schiebt sich zwischen ihn und Gott. Für das Gotteslob fehlt die nötige Vertrauensbeziehung. Lieblose Erniedrigungen und ungerechte Zurücksetzungen gehören zur Lebenserfahrung des Menschen. Dem Menschen fehlt die Freude, um Gott zu loben. Menschen, die Gott nicht mehr loben können, verfallen der Resignation. Sie leben mit einem verdüsterten Gemüt und sind wunschlos unglücklich.

Das gesungene und gesprochene Gotteslob in der Gemeinde bezeugt die große Freude von Christus. Die Seelsorge weckt Hoffnung, die feiernde Gemeinde bestätigt die Hoffnung. Die Seelsorge zeigt, wo das Licht zu finden ist. Die lobende Gemeinde bezeugt seine Gegenwart. Die Welt der himmlischen Freude entwertet die Welt der irdischen Trostlosigkeit. Einem angefochtenen, von Sorgen geplagten Menschen kann es eine große Hilfe sein, wenn er erlebt, wie auch über der Welt seiner eigenen düsteren Gedanken das Licht der göttlichen Freude aufstrahlt.

Das ist bloß der Anfang. Der Weg geht weiter: Gott verzeiht uns unsere Sünden und heilt alle unsere Gebrechen. Der Seelsorger kann auf Christus hinweisen, der die Schuld vergibt und der unser Leid besiegt. Wie und wann aber Christus unsere Verfehlungen in Ordnung bringt und unser Leid in

¹ AUGUSTINUS, Confessiones 1,1,1; deutsch: BKV 18, 1.

Segen verwandelt, das müssen wir einer höheren Weisheit überlassen. Erfährt aber ein Mensch an sich selbst Gottes verzeihende Gnade und Gottes befreiende Hilfe, so verändert sich sein Gotteslob. Christus hat ihm nicht bloß das Licht leuchten lassen, Christus hat einen solchen Menschen auf den Weg gebracht, der aus der Finsternis zum Lichte führt. Ein Mensch mit einer solchen Erfahrung kann aus eigener Überzeugung ins Gotteslob einstimmen. Ein solcher Mensch wird zu einem lebendigen Zeugnis für andere. Seine Freude bleibt erhalten, solange er sie mit der feiernden Gemeinde teilt. Bei einem solchen Zeugen ist die Seelsorge zu ihrem Ziel gelangt. Die folgenden Ausführungen weisen darauf hin, daß diese Beziehung zwischen Gottesdienstfeier und Seelsorge sich in verschiedenen Lebensbereichen auswirkt.

GOTTESDIENST – ALS VORAHNUNG DES EWIGEN FRIEDENS

Die Übermüdung ist eine jener Krankheiten, die sich in unserer Zeit mit einer erstaunlichen Schnelligkeit verbreiten. Die moderne Forschung hat gezeigt, daß kein nervöser oder zu stark gefühlsbetonter Zustand fortbestehen kann, sobald eine vollständige Entspannung eingesetzt hat. Das heißt mit anderen Worten: Wer sich entspannt, stellt sein inneres Gleichgewicht wieder her.² Erstaunlich viele Menschen suchen Entspannung bei einem Guru, der sie in indische Weisheit einführt. Manche haben bei solchen Praktiken mit Erfolg nervöse Leiden bekämpft.

Dürfen wir aber nicht verschiedene Arten der Stille unterscheiden? Da gibt es die Stille des Zimmers oder der Klausur, wo der Suchende sich abschirmt vom Lärm der Umwelt. Die Ruhe der Gegenstände und der Wände überträgt sich auf den Bewohner dieses Raumes. Anders ist die Stille in der freien Natur: Die Seele wird wach für die Stimmen der Tiere und für die feinen Geräusche von Luft und Wasser. Wieder anders ist jene Stille, wo einer mit Entspannungsübungen aus eigener Kraft zur Stille zu kommen sucht.

Für viele Menschen sind die Gotteshäuser zu Stätten der Stille geworden. Jene Menschen, die sich vor dem Gottesdienst zur Andacht sammeln, geben diese Stille an ihre Mitchristen weiter. Diese Stille ist ein göttliches und menschliches Gnadengeschenk. Sie wird nicht durch Übungen erworben. Der Mensch empfängt sie, wenn er dafür innerlich vollständig offen ist. Bei dieser Stille findet der Mensch sein inneres Gleichgewicht, nicht indem er sich selbst entspannt, sondern indem er entspannt wird durch jene Ruhe, die Christus den Mühseligen und Beladenen schenkt. Die Stille ist die Ruhe

² Vgl. D. CARNEGIE, *Sorge dich nicht, lebe!* Bern 1951, 204.

des inneren Lebens. Sie ist die Tiefe des verborgenen Stromes. Sie ist gesammelte Anwesenheit, Offenheit und Bereitschaft. „Die echte Stille ist wach und voll Bereitschaft.“³

Der Gottesdienst schenkt eine bleibende Heimat.

Natascha Wodin, das Kind eines Sowjetrussen, der auf deutscher Seite gekämpft hatte, kam im Zweiten Weltkrieg kurz vor dem Zusammenbruch in ein deutsches Flüchtlingslager in der damaligen Westzone. In jeder Beziehung war sie eine Fremde. Die Sprache war ihr fremd, das Lebensgefühl der Leute im Westen stieß sie ab. Ihre Situation als „Russenkind“ im Lager und in der Schule brachte sie vollends in eine völlige Isolation, nichts mehr ist für sie Heimat, sie kennt keine Geborgenheit. Sie besucht den orthodoxen Gottesdienst in der Lagerkapelle. Dieser hat nichts mehr vom Glanz und von der Pracht ihrer russischen Heimat. Dennoch findet in diesem Gottesdienst das russische Kind sich selbst. Die altvertrauten Worte wecken die Bilder und Erlebnisse ihrer alten Heimat. „Die Baracken und Lager sind weit weg, vielleicht ist auch Deutschland weit weg, vielleicht ist es ein Sonntag in Rußland [. . .]“ Der Gottesdienst vermittelte ein neues Gemeinschaftsgefühl.⁴ Die Gemeinschaft der Gläubigen, die Christus um sich schart, ist die gleiche in Deutschland und in Rußland. Nur der Gottesdienst hat diesem Kinde eine Heimat geboten, die in einer fremden Umgebung unverändert weiterbesteht. Natascha Wodin teilt ihr Schicksal mit unzählig vielen unbehausten Menschen unserer Zeit.

Es wird viel von Überfremdung gesprochen. Das aber macht uns nicht krank, anderen Menschen zu begegnen, andere Sprachen zu hören, andere Lebensweisen zu erfahren. Was uns krank machen kann, ist vielmehr die Verfremdung von Landschaften, Städten und Ortschaften aus Bildern des Lebens in Bilder der Bedrohung. Ein Lied spricht davon, daß einer in seine Vaterstadt zurückkehrt. Er findet zwar die alten Straßen noch, die alten Häuser noch, aber die alten Freunde nicht mehr. Stimmt dieses Lied heute noch? Der Heimkehrer wird heute die alten Häuser und Straßen möglicherweise nicht mehr finden. Wenn er sie findet, wird er nicht nur seine alten Freunde nicht mehr treffen, sondern überhaupt keine Bewohner mehr: Die Häuser sind Büros und Geschäftsräume geworden.⁵

Heimwehkranken und entwurzelte Menschen können in der Kirche eine bleibende Heimat finden, sich zu Hause fühlen. Sie fühlen sich geborgen in einer Gemeinschaft, wo Christus herrscht. Sie kennen sich aus in den ver-

³ R. GUARDINI, *Besinnung vor der Feier der heiligen Messe*. Mainz 1949, 24.

⁴ H. J. THILO, *Die therapeutische Funktion des Gottesdienstes*. Kassel 1985, 51f.

⁵ E. ANDEREGG, *Die tausend Masken der Resignation und das Antlitz der Hoffnung*, Freiburg i. Br. 1976.

trauten Liedern. Die Gebete ersetzen die Bilder der Bedrohung durch Bilder der Hoffnung. Die Gemeinde sollte sich im Gottesdienst zu Hause fühlen. Daher haben neben neuen Versuchen im Gottesdienst die althergebrachten, der Gemeinde geläufigen Formen eine Bedeutung, die heute oft zu wenig ernst genommen wird. Gelingt es der Seelsorge, die Herzen zu öffnen für diese heimatliche Geborgenheit im Gottesdienst, dann vermittelt sie vielen Menschen „im Schneckenhaus“ eine dauerhafte Lebensfreude.

Der Gottesdienst stärkt die innere Sicherheit.

Im Buche „Die Kraft des positiven Denkens“ berichtet Norman Vincent Peale von einem Geschäftsmann, der nach einem Vortrag im Zustande der Mutlosigkeit und der Schwermut seine Hilfe in Anspruch nahm. Der Mann hatte das Geschäft seines Lebens zu tätigen. Der Erfolg bedeutete für ihn ein und alles. Beim Mißerfolg war er eine gescheiterte Existenz. Er besaß nicht das geringste Selbstvertrauen, sein Leben lang war er ein Opfer von Minderwertigkeitsgefühlen gewesen. In einem kurzen Gespräch beleuchtete Peale die verschiedenen therapeutischen Möglichkeiten. Nun aber galt es, für das bevorstehende Geschäft eine Lösung zu finden. Peale notierte auf einen Zettel die folgenden Worte: „Ich vermag alles durch den, der mich mächtig macht, Christus.“ Dabei empfahl er ihm, diese Worte ständig zu wiederholen, sowohl am Abend bevor er zu Bett ging, als auch am Morgen vor dem Aufstehen. Später berichtete der Betreffende, diese einfache Formel hätte für ihn Wunder vollbracht.⁶

Vom Wiener Arzt und Professor der Psychiatrie Victor Frankl wird berichtet, er habe gelegentlich auf einem Rezeptblatt seinen Patienten Bibelverse mit tröstlichem Inhalt aufgeschrieben mit der Anweisung: „Dreimal täglich halblaut vor sich hersagen.“⁷

Alle Religionen wissen, wie sehr ein Mensch durch eine häufig gleichmäßig wiederholte Wahrheit innerlich umgestimmt werden kann. Die Schlagersänger verdanken dieser Weisheit ihren Welterfolg, um wieviel mehr können die Wiederholungen im Gottesdienst einem Menschen die Zuversicht festigen. Dazu gehören vor allem das „Herr erbarme dich“, die Kehrverse in den Liedern, das Amen und auch das Herrengebet sowie die Segensformeln.

Im Gottesdienst ist der Teilnehmer nicht genötigt, Glaubenssätze allein und aus eigener Kraft in einem Selbstgespräch vor sich hinzusagen. Im Gottesdienst richten die Gläubigen als Gebende und als Nehmende einander gegenseitig auf, indem sie dieselben Glaubenssätze immer neu einander zurufen. Einem niedergeschlagenen, verunsicherten Menschen bringt es bestimmt eine innere Festigung, wenn die privat gesprochenen Glaubenssätze

⁶ N. V. PEALE, The power of positive thinking, New York 1959, 1–3.

⁷ THILO (s. Anm. 4) 116.

durch die in der Gemeinde wiederholten Wahrheiten ihm neu zugesichert werden. Da hat die Seelsorge eine dankbare Aufgabe.

GOTTESLOB

Gott wird verherrlicht durch die göttliche Schöpfung. Gott wird nicht immer verherrlicht durch die menschlichen Neuschöpfungen. Ein Psychologe berichtet von seinem Klienten Paul Karrer. Dieser hatte nachts im Hofe eines Gebrauchtwagenhändlers aus dem Motor eines Fahrzeuges fachgerecht einige Ersatzteile ausgebaut. Paul hatte „Ansprüche“ auf ein rasantes, sportliches Auto. Die nötigen Kleinkredite wurden nicht bewilligt. Paul war ohnehin schon genug verschuldet. Von einem preisgünstigen Gebrauchtwagen wollte Paul nichts wissen. So entschloß sich Paul, seinen alten Sportwagen zu reparieren, dessen Ersatzteile nicht billig sind. Er verfiel auf den Ausweg, den Wagen gleicher Marke als Ersatzteillager zu verwenden. Für den Arbeitsweg hätte er kein Auto benötigt. Pauls Verhältnis zu den Autos ist ein inniges; er liebt sie, er umsorgt sie. Er ist nicht nur bereit, sich für sein Auto in Schulden zu stürzen, er nimmt nötigenfalls für sein Auto sogar eine Straffälligkeit auf sich. Sein Auto ist für ihn nicht nur ein Transport- und Nutzfahrzeug, er benötigt es für sein Lebensgefühl. In seiner Liebe zum Auto unterscheidet er sich nicht von vielen Autobesitzern.⁸ Ähnliche Gefühle der Zuneigung hegen manche ihrem Heimcomputer gegenüber. Es scheint, der Mensch braucht materielle Güter, um sein Selbstwertgefühl aufrechtzuerhalten.

Auch wir können ohne die Hilfe der modernen technischen Errungenschaften nicht mehr leben. Könnte da nicht das seelsorgerliche Gespräch auf eine neue Lebenswirklichkeit hinweisen? Der Mensch staunt heutzutage über die Wunder der Technik, doch das Staunen über die Wunder der Schöpfung hat er weitgehend verlernt. Sobald in der Seelsorge versucht wird, zwischen der göttlichen Schöpfung und den menschlichen Neuschöpfungen die Unterschiede abzuwägen, kann es zu einem lebendigen Seelsorgsgespräch kommen. Menschen mit verschiedensten Begabungen, sogar geistig Behinderte sind offen für den Unterschied zwischen den Schöpfungen Gottes und den Neuschöpfungen des Menschen. Hier könnte die Seelsorge anknüpfen – auch beim Auto. Der Autobesitzer spricht von „Pferdestärken“. Warum nicht einmal der Beziehung Mensch – Auto gegenüber die Beziehung Mensch – Pferd in die Waagschale werfen? Es ist erstaunlich, wie oft ein Autofreund ein feines Gespür hat für die Grenzen der Technik

⁸ D. WARTENWEILER, Sozialarbeit – Seelenarbeit. Eine berufliche Herausforderung (Erziehung und Unterricht 36), Bern 1988, 57.

im Vergleich zu den Lebewesen von Gottes Schöpfung. Warum nicht einmal mit einem Computerfreund über den Säftehaushalt in einem einfachen Blatt sich aussprechen? Bei einem solchen Gespräch werden die Wunder des menschlichen Erfindergeistes keineswegs verächtlich gemacht. Doch sie dienen nun dazu, in neuen Vergleichen die Wunder von Gottes Schöpfung zu bestaunen.

Mit solchen Gesprächen fällt ein neues Licht auf jene Gebete, Psalmen, Hymnen und Lieder, in denen die Schöpfung mit allen ihren Elementen, Pflanzen und Lebewesen aufgefordert wird, Gott zu loben und einzustimmen in jenen kosmischen Lobgesang, der Himmel und Erde umspannt. In der Gemeindeliturgie lernt der Teilnehmer die weltweite Verbreitung dieses Lobes kennen. So wird durch den Lobgesang der Gemeinde die Technik zu einer Dienerin des Menschen, und sie hilft mit bei der Verherrlichung Gottes, indem sie die Schöpfung bewahrt. Sie hat keine Macht mehr, den Menschen zu versklaven und Gott zu verdrängen. Menschen, die Gott loben, anerkennen auch ihre Mitmenschen. Manche sind in Gefahr, blind zu werden für diese Wahrheit. Sie denken nur noch an sich selbst. Erinnern wir uns bei dieser Gelegenheit an den Typ des „abgearbeiteten Geschäftsmanes“. Er gehört zur Generation der 25- bis 45jährigen, die in unsern Gottesdiensten nahezu nicht mehr vertreten sind. Was er sich in rastloser Tätigkeit sauber erarbeitet hat, muß herhalten, um wenigstens in seiner Freizeit sichtbar zu werden. Geld und Energie werden in die Zweitwohnung, in das Feiertagsverhalten und in die Sichtbarmachung des Erfolgs gesteckt. Das Statussymbol muß wahrnehmbar sein, sonst hat der Einsatz von Energie und Nervenkraft seinen Sinn verloren.⁹ Was ist die Triebfeder hinter diesem übermenschlichen Einsatz?

Das uneingestandene Geheimnis des Menschen ist, daß er in seinem Wesen und in seiner Existenz von seinen Mitmenschen bestätigt werden will, und daß er wünscht, sie möchten ihm ermöglichen, ihn zu bestätigen, dieses nicht bloß in der Familie und dazu noch in der Parteiversammlung oder im Wirtshaus, sondern auch im Verlauf einer nachbarlichen Begegnung, etwa wenn er oder der andere aus der Tür seines Hauses oder an das Fenster seines Hauses tritt und der Gruß, mit dem sie einander begrüßen, von einem wohlwollenden Blick begleitet wird, einem Blick, in dem die Neugier, das Mißtrauen und die Routine durch eine gegenseitige Teilnahme überwunden worden sind: Der eine gibt dann dem anderen zu verstehen, daß er sein Vorhandensein billigt. Dies ist das unentbehrliche Minimum an Humanität. Soll die Menschenwelt eine menschliche Welt sein, so muß Unmittelbarkeit zwischen den Menschen walten.¹⁰

⁹ Vgl. THILO (s. Anm. 4) 213.

¹⁰ M. BUBER, Nachlese, in: Universitas 26 (1971) 1204.

Die Frage stellt sich: wer soll den Anfang machen? Der abgespannte Geschäftsmann erarbeitet sich seine Statussymbole in der Hoffnung, die andern würden dann anfangen, ihn zu bewundern. Oft endet dieser Versuch in einer bitteren Enttäuschung. Wie aber, wenn wir den Anfang machen?

Hier kann die Seelsorge auf die vielen Möglichkeiten hinweisen, Gott aus freien Stücken zu loben. Der moderne Mensch zählt immer wieder auf, was Gott alles falsch gemacht hat. Die Seelsorge darf mit der Heiligen Schrift darauf hinweisen, was Gott alles sehr gut gemacht hat. Die Seelsorge hat dann ihr Ziel erreicht, wenn der Mensch hellhörig wird für die tiefe Bedeutung des Gotteslobes im Gottesdienst und wenn der Mensch durch das Gotteslob der Gemeinde mit den andern sich einüben läßt in das Lob, das er freiwillig seinen Mitmenschen spenden darf. Viele Menschen leiden an Minderwertigkeitsgefühlen nicht, weil sie zu wenig Lob empfangen, sondern weil sie zu wenig Lob gespendet haben. Das freiwillig gespendete Lob schafft in Familien, in Schulklassen und auf Arbeitsplätzen eine Getrostheit, die den Lobenden mit Lebensfreude erfüllt. So wird das Gotteslob in der Gemeinde zur Quelle des Menschenlobes in der Arbeitswelt. „Vergiß nicht, was er dir Gutes getan hat“ (Ps 103, 2).

Wie wichtig diese Aufforderung ist, zeigt die Geschichte von Thelma Thompson: Während des Zweiten Weltkrieges war ihr Mann in einem militärischen Schulungslager in der Nähe der Mojave-Wüste im Staate Neu-Mexico. Sie siedelte dort hinüber, um bei ihrem Manne zu sein. Sie haßte und verabscheute den Ort. Noch nie im Leben hatte sie sich so unglücklich gefühlt. Ihr Mann wurde eines Tages zu Manövern in die Wüste abkommandiert. Sie blieb allein in einer winzig kleinen Hütte zurück. Die Hitze war unerträglich: 52° C im Schatten eines Kaktus; keine Seele, mit welcher sie reden konnte. Der Frau war elend zumute. Sie hatte Mitleid mit sich selbst. Ihren Eltern schrieb sie, sie gebe es auf und komme nach Hause zurück. Keine Minute länger könne sie es aushalten, lieber sitze sie im Gefängnis. Als Antwort schickte der Vater zwei Zeilen:

Aus Gitterstäben blickten zwei, die lang gefangen,
Der eine sah den Straßenkot, der zweite Sterne hangen.¹¹

Die beiden Zeilen haben das Leben von Thelma Thompson von Grund auf geändert. Was hat diese erstaunliche Wandlung bewirkt? Das Leben, die Wüste und die Indianer sind gleich geblieben, doch geändert hat sich ihnen gegenüber die Einstellung. Thelma Thompson steht mit ihrer Erfahrung nicht allein. Die Zahl der Menschen, die sich mit ihrem Leben und in

¹¹ CARNEGIE (s. Anm. 2) 148.

ihrer Umgebung nicht mehr zurechtfinden, nimmt stetig zu. Man muß nur einmal Menschen, die in einem großen Wohnblock leben, über ihre Enttäuschung berichten lassen, dann entdeckt man als Zuhörer auch eine seelische Wohnungsnot.

Hier hat die Seelsorge eine entscheidende Aufgabe. Meistens sind die Menschen erfüllt von ihren negativen Erfahrungen. Sie blicken nur auf den „Straßenkot“ und beachten die verheißungsvollen Lichtpunkte, die Sterne der Hoffnung nicht mehr. Da kann die Seelsorge die Augen öffnen für jedes Hoffnungszeichen, selbst wenn dieses nur klein und bescheiden ist. Es gilt offen zu werden für jedes freundliche Wort, für jeden wohlwollenden Blick, für jede kleine Gefälligkeit, auch für die Blumen, die im verborgenen blühen, oder für den Gesang der Vögel. Das alles sind Hoffnungssterne, Gnadengeschenke unseres Vaters im Himmel. Im zoologischen Garten in Karlsruhe findet sich auf einer Tafel der Hinweis, schwermütige Menschen würden außerordentlich günstig beeinflusst, wenn sie ihre Aufmerksamkeit den Vögeln schenken. Warum dies? Ihre Sinne werden geweckt für den Lobpreis Gottes in der Schöpfung. Ein erfolgreicher Manager sagte einmal: „Man muß jeden negativen Gedanken sofort mit einem positiven Gedanken ersetzen.“ Wieviel einfacher wird das Leben, wenn wir ohne jegliche Verkrampfung einfach offen werden für die vielen Gnadengeschenke, mit denen Gott uns Tag für Tag überrascht. So wird das positive Denken zu einem positiven Danken.

Im Gottesdienst fließen unsere positiven Erfahrungen ein in den Dank der Gemeinde, die mit ihren Gebeten und Dankesliedern unsere Dankbarkeit bestätigt und trotz allen schweren Erfahrungen am Leben erhält. Der Dank sollte in der Liturgie nicht zu kurz kommen.

GOTTES VERHERRLICHUNG DURCH CHRISTUS

Echte und falsche Schuldgefühle ersticken das Gotteslob. Viele merken oft lange Zeit nicht, wenn etwas nicht in Ordnung ist. Sie sehen nicht ein, weswegen im Gottesdienst so häufig von Schuld und Vergebung die Rede ist. Sie werden erst aufgeschreckt, wenn ein unerwartetes Ereignis ihnen einen Strich durch die Rechnung macht: Verlust der Stelle, ein Beinbruch, der Ehepartner sucht das Weite, oder eine andere große Katastrophe, in welche sie verwickelt sind. Jetzt wird die Schuld abgeschoben: Ich nicht, die widerlichen Umstände, ein unglücklicher Zufall; oder auch die Kommunisten, die Nazis, die Kapitalisten, die Regierung etc. Schlimm ist es, wenn dann die Jagd auf Sündenböcke einsetzt. Viele verantwortungslose Entscheidungen beruhen wahrscheinlich auf der Gewohnheit, die Verantwortung abzuschieben. Der Mensch kann die Verantwortung nicht auf sich nehmen, weil für ihn – wie seinerzeit bei Kain – die Sünde zu schwer ist, als

daß er sie tragen könnte. Solche Mechanismen machen das Leben unfrei und angsterfüllt.

Der Seelsorger muß sich mit diesen Fragen auseinandersetzen. Heute stellt sich zunächst die Frage: Vor welcher Instanz ist jemand schuldig geworden? Ist er in Geldfragen schuldig geworden vor der Macht des Geldes? Im Gottesdienst geht es um eine höhere Frage: Um die Frage der Schuld vor Gott und den Menschen. In diesem Zusammenhang helfen die Zehn Gebote, falsche Schuldgefühle abzubauen, aber zu zeigen, wo der Mensch wirklich zum Sünder geworden ist. Diese Erkenntnis wirkt klärend und befreiend.

Dann aber gilt es, die Verantwortung zu sehen und das Kreuz auf sich zu nehmen. Das ist nur möglich durch die Kraft von Jesus Christus und durch die Zusicherung seiner vergebenden Gnade. Da ist das Herrenmahl von entscheidender Bedeutung. Oft findet einer nach dem Herrenmahl die Kraft, begangenes Unrecht wiedergutzumachen oder eine Streitigkeit durch eine echte Versöhnung zu überbrücken. Nach einer solchen Erfahrung lobt einer in der Gemeinde auch Gottes Sohn als den Befreier von aller Schuld.

Oft kann der Mensch Gott nicht mehr loben, weil er einen schweren Schicksalsschlag oder angetanes Unrecht als Fluch empfindet. Doch Christus verzeiht uns nicht nur alle Schuld, Christus hat die Macht, auch das schwerste Leiden in Segen zu verwandeln. In einem Stundengebet findet sich die Bitte: „Wir bitten dich, Herr, wandle in Segen, was uns ängstet und beschwert. Wie die Früchte des Feldes gedeihen unter Sonne, Wind und Wolken, laß auch uns reifen für deine Ernte.“¹² Diese Bitte kann hilfreich sein bei Zurücksetzungen, schweren Kränkungen, Rufmord, Diffamierungskampagnen. Das Heer jener Berufstätigen, denen im Laufe ihrer Karriere eine unheilbare Kränkung zugefügt wurde, nimmt stetig zu. Immer häufiger hört man von Patienten in Nervenkliniken, die in firmeninternen Machtkämpfen unter die Räder gekommen sind. Es gibt auch Leid, von dem sich der Seelsorger überfordert fühlt. Wirklich helfen kann hier nur derjenige, der alles menschliche Leid an sich selbst erfahren hat, und das ist Jesus Christus selbst. Wie aber Jesus Christus selbst das schlimmste Kreuzesleiden in Segen verwandelt hat, das zeigen uns seine Jünger und die ersten Christengemeinden. Sie hatten die Kreuzigung Jesu selbst miterlebt oder sie wußten von Strafaktionen der Römer, wie schrecklich eine Kreuzigung war. Dazu beruhte wahrscheinlich die Hinrichtung von Jesus auf falschen Zeugenaussagen. Opfer eines verlogenen Gerichtsurteils können dies meistens nie mehr verkraften. Die Passionsberichte und die Auferste-

¹² H. SCHUMANN – H. KAPPNER (Hg.), *Das Stundengebet* (als Entwurf hg. vom Liturg. Ausschuß der Evangelischen Michaelsbruderschaft), Kassel ²1949, 85.

hungsgeschichten geben uns einen Einblick in die inneren Zweifel und Nöte der ersten Jünger. Es lohnt sich, darüber nachzudenken, welche Gebete und Schriftstellen gesprochen und welche Psalmen gesungen wurden, bis das Leiden von Jesus sich in der Gedankenwelt seiner Jünger in Segen verwandelte.

Nur durch Christus kann ein Seelsorger die Hoffnung weitergeben, daß auch die unsäglichen Leiden der heutigen Menschheit von Gott in Segen gewandelt werden. Geht diese Hoffnung in Erfüllung, so kann einer mit ehrlicher Freude nach überwundenem Leid in die Lobgesänge des Gottesdienstes einstimmen. Da sind die frühchristlichen Danksagungen heute noch beachtenswert. Christus erfüllt uns jetzt schon mit Auferstehungsfreude. Das geschieht, wenn wir im Gebet unsere Gedanken auf die himmlische Herrlichkeit richten, wo Jesus Christus als Sieger über allen Engeln und Himmelsmächten lebt und regiert. Wie wichtig diese Botschaft ist, zeigt die Erfahrung aus einem Spital:

Zum Vortrag im Spital war jedermann eingeladen, Gesunde und Kranke, Patienten und Personal, auch Personen, die weder als Patienten noch als Mitarbeiter mit dem Spital zu tun hatten, sondern die bereit waren, die Probleme von belasteten Menschen kennenzulernen und vielleicht mittragen zu helfen. Da stand eine Frau auf, die hier seit Jahren Patientin war, und sagte: „Wir alle hier sind tote Seelen!“ Ihr Ausruf war keine geistreiche literarische Bemerkung zu Gogols Buch. Es war Ausdruck ihres wirklichen Erlebens. Aber als sich schon das Mißverständnis einzuschleichen begann – die Diskussion machte es deutlich –, als wären mit den „toten Seelen“ nur die Patienten gemeint, präzierte die Frau: Ich habe gesagt: Wir alle hier!¹³

Bezeichnenderweise verwendet das Neue Testament für den Begriff von „Leben“ zwei verschiedene griechische Worte: Bios und Zoe. „Bios“ bezeichnet den biologischen Ablauf des Lebens. Es handelt sich dabei um die Lebensfunktionen des Körpers, die jeder Arzt in seinen Untersuchungen beobachtet. „Zoe“ bedeutet die Ganzheit des Lebens. Im Neuen Testament ist „Zoe“ das göttliche Leben, das den Menschen erfüllt. Diese „Zoe“ hat jene Patientin im Spital bei keinem ihrer Mitmenschen gefunden. Seelisch waren diese Menschen abgestorben. Hier bleibt die Seelsorge nicht ohne Antwort.

Christus kann auch innerlich abgestorbene Menschen mit neuem göttlichen Leben erfüllen. Sein Geist ist es, der die Menschen im eigentlichen Sinn lebendig macht. Die Seelsorge darf hinweisen auf die Welt der Engel, der Seligen, der himmlischen Heerscharen, wo Christus regiert. „Mit dem

¹³ ANDEREGG (s. Anm. 5) 9.

recht Betenden aber betet nicht nur der Hohepriester (Christus), sondern beten auch die Engel im Himmel“¹⁴: Menschen, die in dieser Weise beten, kennen jenes gottgeschenkte Leben, das erst das wahre Leben ausmacht. Wie herrlich dieses gottgeschenkte Leben aber ist, erfahren die Menschen, wenn sie im Rahmen der gesungenen Lieder und Hymnen des Gottesdienstes einstimmen in die ewigen Chöre der Engel, der Seligen und der himmlischen Heerscharen. Solche Menschen werden erfüllt mit Auferstehungsfreude. Im verborgenen leben sie jetzt schon in der ewigen Herrlichkeit. Sie haben eine Vorfriede auf jene Zeit hin, in der einmal die Herrlichkeit von Christus für die ganze Welt sichtbar wird.

GOTT LOBEN IN EINEM NEUEN GEIST

In einer Gemeinde, die Gott ehrlich lobt, herrscht eine überirdische Stimmung, die man außerhalb der Gemeinde nicht trifft. Jede Religion, auch das Christentum, hat ein ihr eigenes Klima. Manche Gottesdienstbesucher werden im Gottesdienst um eine Erfahrung bereichert, die sie erstaunt: Sie haben sich innerlich schlechtgelaunt und mißmutig auf den Weg gemacht. Als der Gottesdienst zu Ende war, befanden sie sich in einer merkwürdig harmonischen Stimmung, die sie sich nicht erklären konnten. Die Seelsorge darf auch auf das Klima des Gottesdienstes hinweisen, das durch den Geist Jesu Christi bestimmt wird. Das ist von Bedeutung im Hinblick auf jene vielen Menschen, die unter dem schlechten Klima ihres Arbeitsplatzes leiden. Sie werden ständig gerügt; der Ton ist verletzend und hart; die Atmosphäre ist wie elektrisch geladen.

Zunächst gibt es für solche Menschen nur einen einzigen Ausweg: sie suchen abzuschalten. Das gelingt ihnen mit Eindrücken, die stärker sind als die Belastungen der Alltagswelt. Brutalitäten und Morde im Fernsehen übernehmen im allgemeinen diese Aufgabe, ebenso die oft überlaute Musik im Walkman. Mit andern Worten: Negative Eindrücke in der Freizeit überbönen die negativen Erfahrungen im Arbeitsprozeß. Viele Menschen halten ihre Seele mit ausschließlich negativer Kost am Leben. Kein Wunder, wenn solche Menschen mit der Zeit resigniert und verdrossen wirken.

Hier hat die Seelsorge die wichtige Aufgabe, solchen Menschen einmal etwas von einem seelischen Klimawechsel zu berichten. Diese Leute haben eine Gemeinschaft mit einer positiven Ausstrahlung nötig. Sie brauchen ein seelisches Klima, in dem sie richtig aufatmen können. Da ist ein Gottesdienst, in welchem eine lebendige Gemeinde sich beteiligt, die beste Hilfe.

¹⁴ ORIGENES, De oratione 1,11,1.

Von der Einführung des christlichen Glaubens im alten Rußland wird berichtet, daß der Großfürst Vladimir von Kiew, ehe er sich im Jahre 989 taufen ließ, eine Abordnung nach Byzanz schickte, damit diese sich dort über den christlichen Glauben informieren ließ. Die Delegation kam zurück und wurde über den christlichen Glauben befragt. Die Delegierten schwiegen betreten. Schließlich faßte sich der Sprecher ein Herz und soll gesagt haben: „Wir haben nichts verstanden von dem, was gesagt wurde, aber wir wußten in ihren Kirchen, daß wir im Himmel waren.“¹⁵

Eine solche Spontanerfahrung ist auch tausend Jahre später möglich. So wird der Mensch zuversichtlich und getrost, wenn die Sorgen der Erde übertönt werden durch die Freude der himmlischen Heerscharen, wenn die zeitliche Trübsal abgelöst wird durch eine ewige Herrlichkeit, in welche der Betende jetzt schon hineingenommen ist mit dem irdischen und mit dem himmlischen Lobgesang.

Der liturgische Lobgesang ist auf ein weltumfassendes Ziel ausgerichtet. Die Auferstehung von Christus ist der Anbruch einer neuen Schöpfung. In dieser neuen Schöpfung werden nicht nur die Engel und die Seligen, sondern auch das ganze Weltall mit der erneuerten Kreatur hörbar einstimmen in den Lobgesang, der Himmel und Erde umspannt. Dieses Ziel hat die Seelsorge sich vor Augen zu halten, wenn sie sich mit Menschen befaßt, die zuinnerst bestürzt sind über die Mißhandlungen, mit welchen der entfesselte Mensch die Schöpfung zugrunde richtet.

Hier aber liegt die Tragik jedes Heidentums: es kann der Natur aus bloßer Natur nicht gerecht werden. Erst wer im Trans-Natürlichen – letztlich in Christus – Stand gewinnt, kann die Natur voll erfassen und entfalten. „Natur“ für sich ist etwas tief Fragwürdiges.¹⁶

Daher wird auch in einer Lebenswelt ohne Christus die Natur für eigen-nützige Zwecke mißbraucht. Das ändert sich in einer Gemeinschaft, in der Christus gelobt und gepriesen wird. Durch Christus bekommt die Natur eine neue Bedeutung. Sie bezeugt das kommende Gottesreich. Die Wälder bezeugen das Holz des Lebens in der Ewigkeit; die Berge und Flüsse die landschaftliche Herrlichkeit eines kommenden Paradieses; das Licht der Sonne ist ein Vorbote der göttlichen Herrlichkeit; das Rauschen der Bäche, das Plätschern des Regens, der Gesang der Vögel, die Laute der Tiere, das alles sind jene Stimmen, die in der Ewigkeit viel schöner und viel erhabener als in dieser Welt in jenem unvorstellbar großen Chore mitwirken, der einmal zur Verherrlichung des himmlischen Vaters dient. Daran erinnert im kleinen die Liturgie, wenn sie einstimmt in das Lob der Schöpfung. Eine solche Haltung gibt uns auch eine neue Aufgabe in der Schöpfung.

Wie seinerzeit die Mönche in der Gemeinschaft von Qumran mit ihren Wüstengärtchen das Reich Gottes vorwegnahmen, suchen auch wir, wenn

¹⁵ THILO (s. Anm. 4) 80.

¹⁶ R. GUARDINI, Liturgie und liturgische Bildung, Würzburg 1966, 45.

es uns möglich ist, kleine Inseln zu pflegen, wo jetzt schon etwas sichtbar wird von der heilen Schöpfung:

Dich preisen die Himmel der Himmel und alle ihre Macht, Sonne, Mond und der ganze Chor der Gestirne, die Erde, das Meer und alles, was in ihnen ist. [Es preisen dich] die himmlische Versammlung Jerusalem, die Kirche der Erstgeborenen, die im Himmel aufgezeichnet sind, die Geister der Gerechten und der Propheten, die Seelen der Märtyrer und der Apostel, die Engel, Erzengel, Throne, Herrschaften, Fürstentümer, Mächte und die furchtbaren Kräfte, die vieläugigen Cherubim und die sechsflügeligen Seraphim. [. . .] Den Siegesgesang Deines herrlichen Ruhmes mit heller Stimme singend, rufend, lobpreisend, schreiend und sprechend: Heilig, heilig, heilig ist der Herr der Heerscharen. Himmel und Erde sind voll seiner Herrlichkeit.¹⁷

¹⁷ JAKOBUSLITURGIE, Messe der Gläubigen, Präfation.

Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg

Fürbitten

*ÜBERLEGUNGEN FÜR DIE PRAXIS**

Durch die Liturgiereform des II. Vaticanums wurde dem Wortgottesdienst wieder eine größere Bedeutung zuerkannt. Die Schatzkammer der Bibel wurde weiter geöffnet als bisher, um den Gläubigen den Tisch des Wortes reicher zu bereiten¹. Man bemühte sich um die Wiedereinführung der Dialogstruktur im Wortgottesdienst. Die Gemeinde antwortet auf das verkündete Wort Gottes in verschiedener Form. Dazu gehören neben dem Antwortpsalm auch die Fürbitten. Folgende Überlegungen wollen die Aufgaben der Fürbitten bewußtmachen. Sie dienen als Anregung, die Fürbitten richtig einzusetzen.

* Als Grundlage für diesen Artikel diene: Du bon usage de la prière universelle, in: Informations du Centre National de Pastorale Liturgique, Paris, Nr. 216/3, novembre 1990.

¹ Vgl. Konstitution über die heilige Liturgie „Sacrosanctum Concilium“ (SC), Nr. 51.

EINE AUFGABE DES ALLGEMEINEN PRIESTERTUMS

Durch die Taufe sind die Gläubigen Christus eingegliedert und haben Anteil an seinem Priestertum. Sie sind bevollmächtigt, Gott Ehre zu erweisen, Bitten vor ihn zu tragen, Opfergaben darzubringen, Dank zu sagen. Dieses priesterliche Amt übt die Gemeinde vor allem in den Fürbitten aus. Sie betet darin nicht in erster Linie für sich selbst, sondern im Namen der ganzen Kirche für die Anliegen der Menschheit².

EINE AUFGABE DER AKTUALISIERUNG

„Durch das Wort Gottes gestärkt, bittet sie [die Gemeinde] in den Fürbitten für die Anliegen der gesamten Kirche und für das Heil der ganzen Welt.“³ Deshalb muß die Gemeinde, die das Wort Gottes *heute* hört, in den Fürbitten die Augen offenhalten für die Anliegen unserer Zeit. Das heißt, die aktuellen Sorgen und Nöte der Menschen *unserer* Zeit aussprechen, denn man betet nie für die Vergangenheit!

EINE AUFGABE DER VERKÜNDIGUNG

Das Wort Gottes verkündet in der Liturgie das kommende Reich Gottes. Durch die Homilie wird das Wort Gottes in die Sprache unserer Zeit übertragen. Die Fürbitten haben die Aufgabe, diese Verkündigung in das gemeinsame Beten umzusetzen. Sie sind weder Gewissenserforschung der versammelten Gemeinde noch eine Analyse der lokalen Probleme noch der Probleme in der Welt. Das Fürbittgebet ist Bitte, daß das Reich Gottes wachse, wo es bereits gepflanzt ist, daß es Wurzeln schlage, wo es noch nicht ist. Diese Aufgabe kann nicht beruhigend sein, sondern muß jeden aufrütteln!

EINE ALLUMFASSENDE AUFGABE

Die Fürbitten haben die Aufgabe, den Blick der Gemeinschaft von ihr selbst wegzuführen hin auf die Gesamtkirche, auf die Regierenden, auf alle, die von verschiedener Not bedrückt sind⁴. Das Gebet für die versammelte Gemeinde ist das Eucharistische Hochgebet: „Vater, erbarme dich über *uns alle*, ...“ [2. Hochgebet]. Deshalb sollten die Intentionen der Fürbitten

² Vgl. Allgemeine Einführung ins Meßbuch (AEM), Nr. 45.

³ AEM 33.

⁴ Vgl. AEM 46.

nicht um das „Wir“ kreisen (man kann nämlich des öfteren hören: „Damit wir . . .“)! Fürbitten haben eine Aufgabe, die nicht egozentrisch sein darf.

EINE AUFGABE UND DEREN RICHTLINIEN

Den vorausgegangenen Reflexionen sollen noch einige praktische Überlegungen hinzugefügt werden:

- Man betet nicht für Ideen, sondern für Personen. Man betet nicht für die Freiheit, sondern für jene Menschen, die sie wiedererlangen, oder für jene, die der Freiheit beraubt sind.
- Die kürzesten Intentionen sind immer die besten.
- Eine ununterbrochene Abfolge von Intention und sofortiger Antwort haben mit Gebet außer dem Namen nichts gemeinsam. Das Wesen des Gebetes liegt auch in der Stille, die man einhält.
- Zeitschriften und Zeitungen können eine Hilfe sein bei Vorüberlegungen zu Fürbitten. Es sollten aber die konkreten Nöte am Ort und in der Welt nicht zu kurz kommen.
- Einleitung und Abschluß kommen dem Priester zu; die einzelnen Intentionen werden vom Diakon oder den Gläubigen vorgetragen⁵.
- Die Fürbitten werden zwar durch die Priester und Gläubigen vorbereitet und vorgetragen, doch in der Liturgie selbst ist es nicht mehr ihr Gebet, sondern das Gebet Christi, der allezeit lebt, um für die Menschen bei Gott einzutreten (vgl. Hebr 4,25).

AUS DER PRAXIS – FÜR DIE PRAXIS

Josef Rafael Kleiner, München

Eucharistische Meditation

nach den johanneischen Abschiedsreden

Vorsteher und feiernde Gemeinde sollen nicht nur auf die Gesetze des äußeren Vollzugs achten, wenn sie die Eucharistie feiern. Es kommt auf den geistlichen Gewinn der Teilnahme an (SC 11). Auch vom Hochgebet gilt:

⁵ AEM 47.

Von größtem Gewicht ist die Heilige Schrift. Unter ihrem Anhauch sind die liturgischen Gebete geschaffen worden (SC 24). Die Predigt soll sich auch unmittelbar mit dem liturgischen Text befassen (SC 35, 3). Die Gläubigen sollen lernen, Gott für die unsagbar große Gabe dankzusagen (SC 6), die geistliche Gabe anzunehmen (SC 12) und sich gemeinsam selber dem Herrn darzubringen (SC 48).

Ein Weg, um diese Haltung zu vertiefen, ist die meditative Aneignung von Impulsen aus den johanneischen Christusmeditationen außerhalb der Eucharistiefeier.

*Vater, wir verherrlichen dich
in deinem Sohn.*

Du hast ihm Macht über alle Menschen gegeben,
damit er uns ewiges Leben schenke. (vgl. Joh 17,1–2)

R.: *Vater, wir verherrlichen dich!*

*Wir preisen dich,
weil wir dich als den einzigen
und wahren Gott erkannt haben
und weil dein Messias das Werk vollbracht hat,
das du ihm aufgetragen hast. (vgl. Joh 17,3–4)*

R.: *Vater, wir preisen dich!*

*Wir danken dir,
daß du uns deinen Namen geoffenbart hast
durch Christus,
der uns alles mitteilte,
was du ihm gegeben hast. (vgl. Joh 17,6–8)*

R.: *Vater, wir danken dir!*

*Wir loben dich,
weil du bei Jesus warst
und ihn nicht allein gelassen hast,
als seine Stunde kam,
um die Welt zu verlassen
und heimzugehen in deine Herrlichkeit. (vgl. Joh 16,32.28)*

R.: *Vater, wir loben dich!*

Er selbst ist es,
in dem wir dich – JAHWE – den Vater sehen,
der unsere Trauer verwandelt
in vollkommene Freude,
die uns niemand mehr nehmen wird. (vgl. Joh 14,9; 15,11; 16,20.22)

Mit Christus, unserem Hohenpriester,
erheben wir unsere Augen zum Himmel und singen zu deiner Ehre:

R.: *HEILIG . . .*

Gütiger Vater,

wir haben erkannt und geglaubt:

Dein Sohn ist in dir und wir sind in ihm,

und du lebst in uns.

Es ist gut für uns,

daß Jesus fortging und der Beistand zu uns kam,
der Geist der Wahrheit.

Aus der Fülle Christi teilt er uns seine Gaben mit.

(vgl. Joh 14,11; 16,7.13; 1,16; 16,15)

Vater, schenke uns den Geist,

um den wir jetzt im Namen deines Sohnes bitten.

R.: *Vater, schenke uns den Geist!*

Da Jesus die Seinen liebte,

die in der Welt waren,

liebte er sie bis zur Vollendung.

Und als die Stunde kam,

da er von dir verherrlicht werden sollte,

nahm er beim Mahl Brot und Wein,

sagte Dank

und reichte sie seinen Jüngern. (vgl. Joh 13,1; 17,1)

Vater, wir erinnern uns,

daß dies über Jesus geschrieben steht

und daß man so an ihm getan hat,

damit er zum Herrn erhöht werde:

Er ist von dir ausgegangen und in die Welt gekommen.

Er ruht an deinem Herzen

und hat uns Kunde gebracht.

Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.

(vgl. Joh 12,16; 16,28; 1,14.18)

R.: *Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt.*

Du bist allzeit in ihm geblieben

und hast deine Werke getan durch ihn,

damit wir zum Glauben kommen und das Leben haben.

Wie das Weizenkorn,

das in der Erde stirbt und reiche Frucht bringt,

so hat Jesus sein Leben preisgegeben,

damit wir ewiges Leben gewinnen.

Er mußte erhöht werden,
um alle an sich zu ziehen. (vgl. Joh 14,11; 12,24f; 3,13; 12,32)
Vater, aus Liebe hast du deinen Sohn für uns hingegeben.

R.: *Vater, aus Liebe hast du deinen Sohn für uns hingegeben.*

In ihm hast du uns deine Herrlichkeit schauen lassen,
du hast ihn zur Auferstehung und zum Leben für uns gemacht.
Wir werden ihn sehen, weil er lebt –
und auch wir werden leben.

Für uns heiligt sich Christus ein für alle Male,
damit auch wir als Gabe für dich in Wahrheit geheiligt seien.
Vater, wir sind dein, wir geben uns in deine Hände.
(vgl. Joh 11,40; 11,25; 14,19; 17,19; 17,9)

R.: *Vater, wir sind dein, wir geben uns in deine Hände.*

Vater, gib uns das wahre Brot vom Himmel,
den Leib Christi,
stille unseren Durst
aus der Quelle des Lebens mit dem Blut Christi.
(vgl. Joh 6,32; 7,37)

Gott, wir bitten dich für alle,
die Jesus aufnehmen und an seinen Namen glauben,
daß wir eins werden in der Kirche,
wie du in deinem Sohn und er in dir.
Bewahre uns in deinem Namen,
den du ihm gegeben hast,
zusammen mit allen, die erwählt und dazu bestimmt sind,
hinzugehen und bleibende Frucht zu bringen.
(vgl. Joh 1,12; 17,21; 17,12; 15,16)

Wir gedenken der Verstorbenen.
Christus hat ihnen einen Platz bereitet
und wird sie holen,
damit auch sie dort sind, wo er ist.
Zusammen mit Maria und allen Heiligen beten wir dich an
im Geist und in der Wahrheit (vgl. Joh 14,3; 4,23)
und bezeugen:

R.: *Durch ihn und mit ihm und in ihm
ist dir, Gott, allmächtiger Vater,
in der Einheit des Heiligen Geistes
alle Herrlichkeit und Ehre,
jetzt und in Ewigkeit.
Amen.*

Winfried Bachler

Ein Leben im Dienst am Mysterium der Liturgie

ZUM ZWEITEN JAHRESTAG DES TODES VON † MSGR. PRÄLAT DDR. KLAUS GAMBER

Am 2. Juni 1991 jährt sich zum zweiten Mal der Todestag des Liturgiewissenschaftlers Msgr. Prälat DDr. Klaus Gamber. Er starb 1989 im Alter von 70 Jahren. Vielen war der Verstorbene durch persönliche Begegnungen vertraut, aber unzählig mehr kannten ihn durch seine Bücher und zahlreichen anderen Veröffentlichungen zu liturgischen Themen, u. a. auch in der Zeitschrift „Heiliger Dienst“.

Seit 1960 hatte Gamber die Leitung des Institutum Liturgicum Ratisbonense, des Liturgiewissenschaftlichen Institutes im Bistum Regensburg, inne. Sein Leben stand ganz im Dienst am Mysterium der Liturgie, das er als Constitutivum der Kirche verstand. Er war unermüdlich in seiner Arbeit, deren Schwerpunkt die Geschichte der frühen Liturgie war. In langjähriger Arbeit hat er liturgische Gebetsschätze der frühen Kirche in Ost und West zusammengetragen und damit oftmals bereits versiegte Quellen neu entdeckt. Er publizierte rund 60 Bücher und mehr als 300 wissenschaftliche Abhandlungen. Besonders bekannt ist die Reihe „Textus patristici et liturgici“, in der er frühe liturgische Handschriften veröffentlichte. In der Zeitschrift „Heiliger Dienst“ publizierte er u. a. eine Reihe in neun Folgen: „Älteste Eucharistiegebete“. Sein letztes Werk „Fragen in die Zeit. Kirche und Liturgie nach dem Vaticanum II“ nimmt kritisch Stellung zu vielen aktuellen liturgischen Fragen unserer Zeit. Er überantwortet gleichsam darin der Kirche sein Vermächtnis.

Die liturgische Erneuerung des Zweiten Vatikanischen Konzils nahm er zunächst mit Begeisterung auf, tat sich aber mit manchen Entwicklungen der neuen liturgischen Bewegung schwer. Sein Bemühen war – und er wünschte ähnliches auch von den anderen –, mit der ihm eigenen Gründlichkeit die Liturgie aus ihren liturgisch-kultischen Ursprüngen unserer Kirche heraus zu erneuern. Obgleich seine Hinweise nicht von jedermann mit offenem Herzen aufgenommen wurden, so blieb sein Wort doch nicht ungehört, sondern fand immer die notwendige Beachtung.

Möge unser Herr und Gott, dem allein er sich in seinem irdischen Leben verpflichtet wußte, ihn teilhaben lassen am Mysterium der ewigen Liturgie im Himmel.

ZEITSCHRIFTENSCHAU

KURZINFORMATION

Wort und Symbole sind der Zugang zum Christusereignis (Mysterium). Auf diesem Wege kommen wir zum Ziel. Das Konzil (Liturgiekonstitution) spricht von „Riten und Gebeten“. Sie bilden die Struktur des Vollzugs der Feier: Das Wort der Heiligen Schrift und die biblisch inspirierte Gebetsformel der Kirche. Die Heilsgeschichte kommt auf einer doppelten Bahn voran: Ereignisse als Gottes große Taten, die er wirkt – die prophetische Botschaft, die deren Bedeutung zum Leuchten bringt. Die Liturgie verbindet beides und setzt die Heilsgeschichte fort. Wir schauen auf die Zeichen und lauschen den Worten. Sie übersetzen das verborgene Ereignis und machen es sichtbar. So entsteht tätige, bewußte und ganzheitliche Teilnahme an der Feier. Dies war das Hauptanliegen des II. Vatikanischen Konzils. Wer für sich allein damit Schwierigkeiten hat, wird von der Gemeinschaft an der Hand genommen und begleitet. Dies ist die Aufgabe der Mystagogen, seien es Priester oder befähigte Laien.

MAGRASSI, Mariano, *Celebrare in spirito e verità*, in: *Liturgia* 25 (1991) 211–214, hier 217 f.

Wieviele Kinder bleiben nach der Erstkommunion beim Kirchenbe-

such am Sonntag? Diese Frage dürfen wir nicht den Kindern zuschieben, noch dazu als einen Tadel. Wir Erwachsene in der Pfarrei müssen uns dieser Frage stellen. Liegt es an unsern liturgischen Gewohnheiten? Liegt es an der mißglückten Vermittlung? Gilt es für den Stil der Feier, oder liegt es an der Raumordnung, den Formulierungen, den Bildern? Vor allem liegt es an der Gestaltung, die wir als feiernde Pfarrgemeinschaft für die Liturgie einbringen.

MARTENS, Ancilla, *Vorbereitung eerste communie*, in: *Rond de tafel* 46 (1991), H. 2, 4–6, hier 6.

Wenn unser Leben gelingen soll, dann dürfen wir den aktiven Kontakt zur Liturgie als unserer Kraftquelle für das Leben im Alltag nicht verlieren. Dann müssen wir uns dem Wort Gottes auch in seiner korrigierenden und zur Umkehr rufenden Herausforderung stellen, damit uns die liturgische Feier insgesamt Vergewisserung schenken kann für unsere Lebensgestaltung im persönlichen, kirchlichen und gesellschaftlichen Bereich. Ohne eine solche Kraftquelle müßte unser Glaube verdursten oder verdunsten.

WEIDINGER, Norbert, *Liturgie als „Wurzel und Angelpunkt“ von*

Alltagsspiritualität, in: Bibel und Liturgie 64 (1991) 30 – 34, hier 31.

Das Konzil hat einen Freiraum eröffnet. Damit sind eine Welt von Vorurteilen, ein umfassendes Erbe leerer Gewohnheiten ohne schöpferischen Schwung verschwunden. Der Traditionsbruch zwischen Kirche und zeitgenössischer Kunst ist schwer zu überbrücken. Mit Ausnahme weniger Gegenbeispiele hat die Kirche seit allzu langer Zeit die Künstler kaum herausgefordert. Diese wiederum kennen kaum die Kirche und ihre Bedürfnisse. Beide sprechen keineswegs mehr dieselbe Sprache und schöpfen nicht mehr aus derselben Quelle. Sicher müssen wir uns darüber Rechenschaft geben, daß diese Trennung nicht nur auf religiöser Ebene sichtbar wird. Man braucht nur auf die Möbel und Gemälde der Zeitgenossen zu schauen und die Bauweise in den „besseren“ Stadtvierteln. Die schwere Krise der Kunst, wie wir sie erleben, ist offensichtlich die Frucht einer von Grund auf in Umwälzung befindlichen Welt auf der Suche nach ihrer Identität. Ihr greller Aufschrei, ihre Flucht in Mittelmäßigkeit und Sicherheit entstellen die Wirklichkeit. Ist es nicht verräterisch, daß ein afrikanisches Volk 1990 seine Glaubensweise in einer Peterskirche nach Zuckerbäckerart ausdrückt?

PLATEAUX, A., La Liturgie et la création artistique. Quel passé? Quel avenir?, in: Chroniques d'art sacré (1990), H. 24, 12 f., hier 13.

Tragende Strukturformen des Glaubens, wie Feiern der Gemeinde, zerfallen, werden von Suchenden nicht als hilfreich empfunden wie z. B. schematische Gottesdienste [...]. Hilfen der Kirche scheinen traditionell zu sein. Doch ist es gerade das unterscheidend Christliche, traditionell, d. h. in einer Geschichte verwurzelt, und institutionell, nicht jenseits von Zeit, Raum, Beziehung und Geschichte zu sein [...]. nicht in einem keimfreien Bereich die Erleuchtung zu finden, sondern immer schon verstrickt in Gemeinschaft und Beziehung, in der Geschichte, im konkreten Alltag der Welt mit seinen Freuden und seiner Trauer, mit seinen Fröhlichkeiten und Schrecklichkeiten, nach der bereits geschenkten und immer wieder neu angebotenen Erlösung durch Gott zu suchen. Glaube hat sich im Handeln zu bewähren. Gottes Heil kann durch keine Technik erzwungen, verdient oder erarbeitet werden.

PLATTNIG, Michael, Wandel in der Gegenwart Gottes – eine Gebetsübung des Karmel, in: Christliche Innerlichkeit 26 (1991) 25–36, hier 25 f.

Das „Zelt“ der Volksreligiosität ist ein Bereich, der Respekt verdient. Das gilt für ihre seinshafte Bedeutung und für die Hingabe, mit der sie gelebt wird. Im allgemeinen ist sie offen für die Evangelisation, die Glaubensvertiefung, das tätige Engagement. Als Subkultur ist sie oft bedroht von der Trägheit gewohnter Praktiken. Sie wird eng

und regressiv, wenn ihr die entsprechende pastorale Begleitung fehlt. Örtliche Situationen sind gebunden an geschichtlich-gesellschaftliche Bedingungen, aus denen sich die Bevölkerung nicht lösen kann. In diesem Fall ist die Religiosität ein Teilbereich des Lebensganzen oder ein Knoten im Gewebe ungelöster Probleme. Der Erstellung einer Typologie aus sachlichen oder subjektiven Profilen stellen sich komplexe Probleme entgegen: historisch-geographische Variable, eine Konstellation, in welcher nebensächliche und grundlegende Daten verquickt sind. Volksfrömmigkeit wehrt sich gegen das Unbehagen, welches durch die Leere entsteht infolge ideologischer Zusammenbrüche, Kulturschock, Wertverlust. Sie will nicht den Widersprüchen der Großstadtzivilisation unterliegen. Sie will sich den Zerstörungen der permissiv-konsumistischen Gesellschaft entziehen. Sie will auf die Eindimensionalität der Technologie reagieren.

ROSSO, Stefano, Religiosità polare, in: *Ephemerides liturgicae* 105 (1991) 77–84, hier 84.

Taufbewerber(innen) im jugendlichen Alter nach der Pflichtschule erfordern eine besondere Gestaltung ihres Weges zum Glauben und zum Sakrament. Sie kommen aus unterschiedlichen Milieus, aus verschiedenen Beweggründen. Wie darauf antworten? Wo es Pfarrer und Jugendverbände der Kirche gibt (KJG, CAJ, Kolping, KLJ ...), ist das Problem leichter lösbar. Wie

möchte der Jugendliche seinen Weg zurücklegen? Gibt es offene Begleitgruppen? Etwa soeben Gefirmte? Sie bedürfen der Überwindung ihrer Isolation und der Integration in den Glaubensdialog. Sie fordern die Gemeinde heraus, ihren Glauben neu und aktuell zu formulieren, zu feiern, zu leben. Etappen sind einzuhalten, wie sie das Ritual entsprechend dem Reifungsgrad der Kandidaten vorsieht. Weder jenes für die Kinder noch das für die Erwachsenentaufe vorgesehene sind geeignet. Ein eigenes Formular ist auszuarbeiten.

SARDA, Odette, Baptême des enfants en âge de scolarité. La situation en France, in: *La Maison-Dieu* 1991, n. 185, 61–83, hier 77.

Der ständige Bedarf liturgischer Bildung ist ins Licht zu stellen. Wir müssen die Leute vertraut machen mit der Struktur der Messe, mit dem Sinn des Sichversammelns, mit der Entfaltung der Feier vom Wort über das Gebet zur Danksagung und zum Mahl, und dann der Entlassung am Schluß. Um dies zu vermitteln, braucht es auch bei „Eingeweihten“ monatelang. Sie sind oft ahnungslos, was eigentlich das Eucharistiegebet ausmacht. Die Leute hören wohl die Stimme des Priesters, bekommen aber über den Gedankengang und die Struktur nichts mit. Daher ist ein mystagogisches Gespräch mit dem teilnehmenden Volk meist schwierig.

SEARLE, Mark, Notes and notices, in: *New Liturgy*. Winter 1990–91, n. 68, 24–30, hier 27 f.

Unsere Gottesvorstellung ist bestimmt von der Tatsache, daß es in den monotheistischen Weltreligionen keine weiblichen Titel für Gott gibt. Wir sind unterwegs zu einem ganzheitlichen, vertieften Gottesbild. Wir haben gerade einen allerersten, sehr zaghaften Schritt getan. Gott Vater und Mutter zu nennen, auch in Liedern und Gebeten und liturgischen Texten, das wird noch lange Zeit vielen Gläubigen schwer, wenn nicht unmöglich sein. Dennoch müssen wir dieser ehrwürdigen Tradition neue Worte und Begriffe gleichwertig zur Seite stellen. Wir sind es Gott und der Zukunft unseres Glaubens schuldig [...]. Nicht nur um der Frauen, sondern auch um der Männer willen muß unser Reden von Gott, unser Denken von Gott umfassender werden [...]. Jesus hat Frauen ermutigt, aus ihrer Lebenssituation und -erfahrung von Gott zu reden [...]. Theologie ist deshalb auch Frauensache [...]. Das Reden und Denken über die Frage des (Weihe-)Amtes

der Frau in der Kirche darf zu keiner verbotenen Sache gemacht werden.

LISSNER, Anneliese, Zur Situation von Frauen in Gesellschaft und Kirche, in: *Diakonia* 22 (1991) 89–98, hier 96–98.

Meditation ist immer mit dem Wort Gottes (Bibel) und der Glaubenden (Väter, Theologen, Prediger) verbunden sowie mit dem Gebetswort (Psalm, Formel). Meditation geschieht bisweilen im Schweigen als Teil des rituellen Vollzugs. Meditation ist Freiraum für das Subjekt, das sich mit der Gemeinschaft verbindet. Meditation erscheint als Grundelement zur Orientierung des Sinnes und des Stils der Zelebration des Wortgottesdienstes.

FANTINI, Natanaele, Pregare e meditare nella liturgia. Spunti di riflessione intorno ad un problema, in: *Rivista liturgica* 77 (1990) 673–696, hier 694.

BÜCHEREINGÄNGE

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

Liturgie

RICHNER, Erich, *Kinder feiern Gott*. Katechetische Spielszenen, Freiburg i. Br.: Herder 1991, 127 Seiten, kartoniert, DM 16,80.

SEELIGER, Hans Reinhard, *Hora Lectionis*. Die Festtagslesungen der Alten Theologen aus dem Stundenbuch der Kirche, Regensburg: Pustet 1991, 168 Seiten, mit 35 Schwarzweißabbildungen, Fadenheftung, Leinen mit Schutzumschlag, DM 39,80.

Pastoral

GARHAMMER, E./u. a., . . . und *führe uns in Versöhnung*. Zur Theologie und Praxis einer christlichen Grunddimension, München:ewel 1990, 386 Seiten, kartoniert, DM 38,-.

GISBERTZ, Victor, *Ist einer von euch krank . . .* Besuche bei Kranken (Perspektiven für die Seelsorge), Würzburg: Echter 1991, 96 Seiten, Broschur, Fortsetzungspreis DM 19,80, Einzeln: DM 24,-.

GRESHAKE, Gisbert (Hg.), *Ruf Gottes – Antwort des Menschen*. Zur Berufung des Christen in Kirche und Welt, Würzburg: Echter 1991,

224 Seiten, mit 1 Farbtafel, Broschur, DM 29,80.

HILLENBRAND, Karl/KEHL, Medard (Hg.), *Du führst mich hinaus ins Weite*. Erfahrungen im Glauben – Zugänge zum priesterlichen Dienst, Freundesgabe für Georg Mühlenbrock, Würzburg: Echter 1991, 456 Seiten, mit 2 Schwarzweißabbildungen. Gebunden mit Schutzumschlag, DM 58,-.

SCHALL, Traugott Ulrich, *Mitarbeiterführung in Kirche und Kirchengemeinde* (Perspektiven für die Seelsorge), Würzburg: Echter 1991, 104 Seiten, Broschur, Zur Fortsetzung: DM 19,80, einzeln: DM 24,-.

Gebet – Meditation – Spiritualität

BRUDER EPHRAIM / MAR-DON-ROBINSON, Mireille, *Der Weg der Wolken oder Die Torheit Gottes*, Von der Angst zur Heiligkeit, Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 1991, 206 Seiten, kartoniert, DM 22,80.

HUERRE, Denis, *Licht von Subiaco*, Ein Weg der Bekehrung, Briefe an die Kommunitäten der Kongregation von Subiaco (1980–1988), Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 1990, 175 Seiten, kartoniert, DM 19,80.

JAKOBS, Immanuel, *Israel, Land der Widersprüche*, Gedanken und Meditationen zu Bildern, Münster-

schwarzach: Vier-Türme-Verlag
1990, 191 Seiten, DM 29,50.

JAKOBS, Immanuel, *Israel, Land der Hoffnung*, Gedanken und Meditationen zu Bildern, Münster-schwarzach: Vier-Türme-Verlag 1990, 189 Seiten, DM 29,50.

KAPELLARI, Egon, *Zünd an in uns des Lichtes Schein*. Ein Bischof schreibt zur Firmung, Graz: Styria 1991, 128 Seiten, kartoniert, DM 14,80.

Sonstiges

ALBERT-MAGNUS-KOLLEG (Hg.), „*Aufbruch im Osten: Herausforderung für die Kirche*“, Limburg an der Lahn: Lahn-Verlag 1990, 208 Seiten, 4 Bildseiten, kartoniert, DM 19,90.

WEIER, Winfried, *Religion als Selbstfindung*, Grundlegung einer Existenzanalytischen Religionsphilosophie, Paderborn: Schöningh 1991, 310 Seiten, kartoniert, DM 58,-.

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an diesem Heft:

Mag. P. Winfried Bachler, Institutum Liturgicum, Postfach 113, A-5010 Salzburg. – Mag. Albert Thaddäus Esterbauer, Institutum Liturgicum, Postfach 113, A-5010 Salzburg. – Dr. Josef Rafael Kleiner, Pettenkoferstraße 26, D-8000 München 2. – Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch, Gutratweg 2, A-5083 St. Leonhard. – Univ.-Prof. Dr. Hans-Christoph Schmidt-Lauber, Dornbacherstraße 25, A-1170 Wien. – Pfarrer DDr. Paul Weiß, Pfarre zum hl. Klaus von Flüe, Machstraße 8–10, A-1020 Wien. – Pfarrer Eberhard Zellweger, St.-Alban-Ring 262, CH-4052 Basel.

LEKTORENKURS MIT VIDEO

Für die Schulung von Lektoren und Lektorinnen ist unter Mitwirkung des Deutschen Liturgischen Instituts ein multimedialer Lektorenkurs erschienen. Er besteht aus einer vom Institut für Kommunikation und Medien (IKM), München, produzierten Videokassette und einem von P. Dr. Richard Kliem erarbeiteten Werkbuch.

Das *Video* zeigt Ausschnitte aus einem Lektorenkurs unter Leitung des Autors. Dabei kommen die wichtigsten Voraussetzungen und Erfordernisse des Lektorendienstes zur Sprache. Es werden Hilfen geboten, wie man stufenweise die eigenen Ausdrucksformen entwickeln kann. Häufig auftretende Fehler werden besprochen, und an Beispielen wird gezeigt, wie man solche Fehler vermeiden kann.

Die einzelnen Abschnitte des Videos sind mit leicht auffindbaren Zwischentiteln gekennzeichnet und können vor und nach der Durchführung eigener Übungen eingesetzt werden.

Das *Begleitbuch* stellt die Bedeutung des Lektorendienstes heraus und bietet ein komplettes Programm für die Sprecherziehung und die Ausbildung von Lektoren und Lektorinnen in der Gemeinde.

Video und Buch eignen sich sowohl für die Arbeit in Gruppen als auch für einzelne, für die Lektoren und Lektorinnen selbst wie auch für die Leiter und Ausbilder von Lektorengruppen.

Video und Buch (Das Wort zum Sprechen bringen, Ein Lektorenkurs),

Preis DM 57,00 (inkl. Mwst., zuzügl. Porto und Verpackung)

Video ohne Buch, Preis DM 44,00 (inkl. Mwst., zuzügl. Porto und Verpackung).

Bestellungen an: Deutsches Liturgisches Institut,
Postfach 2628, D-5500 Trier, Bestell-Nr. 9001.

Buch ohne Video (Richard Kliem, Der Lektorendienst. Werkbuch. Herder, Freiburg-Basel-Wien, ISBN 3-451-21669-8), Preis DM 14,80 (Vorzugspreis für Bezieher der Zeitschrift „Gottesdienst“ DM 14,80). Zu beziehen über den Buchhandel.

Pastoralliturgische Hilfen

Eine Reihe für die liturgie-pastorale Praxis

Bisher erschienene Hefte:

Nr. 1:

Schriftlesungsverzeichnis

In diesem handlichen Heft sind alle Schriftlesungen angegeben, die in den Meßfeiern der Sonntage und Hochfeste in den Lesejahren A, B und C vorgetragen werden. Zur Vereinfachung ist für jeden Sonn- und Festtag vom Advent 1989 bis zum Ende des Kirchenjahres 1992 (= Lesejahre A, B und C) das Datum angegeben.

Bestell-Nr. 5001.

Preis: DM 3,00

ab 5 Heften 20% Ermäßigung

Nr. 2: Musik und Gesang in der Meßfeier

In dieser Handreichung sind alle Aussagen zusammengestellt, die sich in den im deutschen Sprachgebiet geltenden liturgischen Büchern zum Thema „Musik und Gesang in der Meßfeier“ finden. Eine praktische Hilfe für alle, denen die musikalische und gesangliche Gestaltung der Meßfeier ein Anliegen ist: Kirchenmusiker, Kantoren, Organisten, Chorleiter, Chorsänger u. a.

Bestell-Nr. 5002.

Preis: DM 2,50

ab 5 Heften 20% Ermäßigung

Nr. 3: Der Sachausschuß Liturgie – seine Aufgaben

Das Heft behandelt in fünf Kapiteln folgende Themen:

- Was ist der Sachausschuß Liturgie?
- Kalenderbezogene Aufgaben des Liturgieausschusses
- Aufgaben ohne Bezug zu einer bestimmten Kirchenjahreszeit
- Studienthemen für den Liturgieausschuß
- Literatur zur Gottesdienstvorbereitung

Bestell-Nr. 5003.

Preis: DM 3,50

ab 5 Heften 20% Ermäßigung

Nr. 4: Die Leseordnung der Wochentage

Dieses Heft enthält die Stellenangaben aller Schriftlesungen, die für die Meßfeiern der Wochentage vorgesehen sind. Auch die Perikopen, die im Meßlektionar des deutschen Sprachgebietes für die Gedenktage der Heiligen ausgewählt wurden, sind in diesem Heft angeführt. Daneben bietet es noch eine Hilfe für die Auswahl der Perikopen, denen man bei nicht täglicher Messe mit derselben Gemeinde den Vorzug geben sollte (vgl. Pastorale Einführung in das Meßlektionar Nr. 82).

Bestell-Nr. 5004.

Preis: DM 4,00

ab 5 Heften 20% Ermäßigung

Auslieferung über VzF Deutsches Liturgisches Institut, Postfach 2628, D-5500 Trier

VERLAG ST. PETER

Der Verlag der Benediktiner-Erzabtei St. Peter

KIRCHENFÜHRER – QUALITÄT AUS EINEM GUSS

Zwischen Idee und Druck liegt viel Kleinarbeit, die wir Ihnen abnehmen. Jedes einzelne Heft der Reihe „Christliche Kunststätten“ soll dem Anliegen des anspruchsvollen Kirchenführers gerecht werden.

Die reiche Erfahrung des Verlages St. Peter ist die beste Basis dafür: 1946 von Dr. P. Adalbero Raffelsberger OSB im Salzburger Benediktinerstift St. Peter gegründet, erschien bereits 1950 der erste Kirchenführer.

charakteristische Bild einer Kirche vermittelt. Besucher haben so die Möglichkeit, ihre Eindrücke auch zu Hause nachzuvollziehen.

Dabei spielt es keine Rolle, welchen kirchenrechtlichen Rang ein Gotteshaus hat. Kleine Landkirchen und Kapellen mit ihrer oftmals „verborgenen Schönheit“ werden mit gleicher Sorgfalt behandelt wie große Stadt-, Kloster- und Wallfahrtskirchen.

DIE TEXTE

sind klar gegliedert und nach bewährtem Schema aufgebaut: Geschichte, Baubeschreibung, Ausstattung, Literatur.

Dabei wird auf Übersichtlichkeit im Schriftbild und gute Lesbarkeit Wert gelegt – die Kirchenführer sollen ja einladen zur Besichtigung, zur Beschäftigung mit Kunst und Künstlern, zum Innehalten und besinnlichen Verweilen. Die geschichtliche und kunstwissenschaftliche Darstellung berücksichtigt den aktuellen Forschungsstand wie auch jüngere Restaurierungen und Veränderungen im Kunstbestand.

DIE PERSÖNLICHE BETREUUNG

Um dem Anspruch auf gleichbleibende Qualität gerecht zu werden, bietet der Verlag St. Peter individuelle Beratung und persönliche Betreuung bei der Herstellung jedes Kirchenführers – angefangen von der ersten Besprechung vor Ort über die fachgerechte Anfertigung von Text und Fotos bis hin zur kompletten Fertigstellung und Lieferung. Sofern bereits geeignetes Text- oder Bildmaterial zur Verfügung steht, kann es nach individueller Absprache mitberücksichtigt werden.

DIE ILLUSTRATIONEN

sind wichtige Bestandteile eines guten Kirchenführers. Dazu gehören Grundrisse, historische Ansichten, vor allem aber aktuelle und aussagekräftige Schwarzweiß- und Farbaufnahmen. Durch ansprechendes Layout und sinnvolle Abstimmung von Text und Bild wird das

VERLAG ST. PETER

Postfach 113
A-5010 Salzburg
Telefon: 0662/84 21 66-82
Telefax: 0662/84 21 66-80

Rufen Sie uns an. Wir machen Ihnen gerne ein unverbindliches Angebot.

theol heiliger *Tübingen* Dienst

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

ISSN 0017-9620

4
1991

45. Jahrgang

Wort zu diesem Heft 121

Alfons Bröls
Der Stellenwert des Gabengebetes 123

Eckhard Jaschinski SVD
Musik im Gottesdienst – mehr als Textvollzug? 132

Rupert Berger
Wir dürfen mehr, als wir können 145

Josef Raphael Kleiner
Von der Unfähigkeit zu feiern 157

Albert Gerhards
Zur Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft 165

Albert Haunschmidt
Lesermeinung zur: „Rechtsproblematik der Verwendung
vorkonziliarer liturgischer Bücher“ 169

Aus der Praxis – für die Praxis
Josef Raphael Kleiner
Katholikentag 1992: „Eine neue Stadt entsteht“
Elemente zur Gestaltung der Gemeindeliturgie 172

Buchbesprechungen 180

Büchereingänge 187

HOCHGEBET

für die Kirche in der Schweiz «Gott führt die Kirche»

Das Hochgebet hat als Grundthema das Wegmotiv, das in vier Varianten (Präfation und Interzession für die Lebenden) geboten wird:

- | | |
|----------------------------|---|
| (I) Gott führt die Kirche; | (III) Jesus geht an keiner Not vorüber |
| (II) Jesus unser Weg, | (IV) Die Kirche auf dem Weg zur Einheit |

Das Hochgebet wurde anlässlich der Schweizer Synode 1972 erarbeitet, von der Gottesdienstkongregation genehmigt und anschließend auch für Österreich und eine Reihe anderer Länder – auch in anderen Sprachen – zugelassen.

11. Auflage 1989 (ergänzt mit Kantillation und Rubriken). Preis: öS 105,-.

Liturgisches Institut, Hirschengraben 72, CH-8001 Zürich
Institutum Liturgicum, Erzabtei St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

„Heiliger Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich (Heft 1/2 als Doppelnummer). – Preis Einzelpreis pro Heft: öS 56,-, DM 8,-, sfr 7,50. Jahresabonnement: öS 195,-, DM 29,-, sfr 27,- (zuzüglich Porto und Versandkosten).

Zahlungen erbeten:

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7.158.890

Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803

Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078

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

Herausgeber: Institutum Liturgicum, Salzburg, in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich.

Redaktionsteam: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Salzburg; Mag. Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch, Salzburg; Ass.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Innsbruck; Univ.-Ass. Mag. Erich Renhart, Graz; P. Rupert Schindlauer OSB, Grödig.

Schriftleiter: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Postfach 113, A-5010 Salzburg, Telefon: 0 66 2 84 45 76-84, Telefax: 0 66 2/84 45 76-80.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg.

Herstellung: Salzburger Druckerei, Bergstraße 12, Postfach 144, A-5021 Salzburg.

Internationale Zeitschriftennummer (ISSN): 0017-9620

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

Wort zu diesem Heft

Im vorliegenden Heft wird wieder versucht, aktuelle Fragen der Liturgie aufzugreifen.

Die Römische Kongregation für Gottesdienst und Sakramentendisziplin arbeitet derzeit u. a. an der Vorbereitung einer *Editio typica tertia* des *Missale Romanum*. Dazu werden Vorschläge für Modi von berufener Seite erbeten. Im deutschen Sprachgebiet werden bereits seit einigen Jahren durch eigene Arbeitsgruppen grundsätzliche Überlegungen zum Meßordo gemacht, die für die Eingabe von Modi dienlich sein können. Dr. Alfons Brüls, Aachen, hat in seinem Beitrag diesbezügliche Überlegungen über das Gabengebet angestellt und eröffnet uns so einen tieferen Zugang zum Verständnis der Eigenart dieses Gebetes.

Der Musik kommt in der erneuerten Liturgie ein entscheidender Platz zu. Das sechste Kapitel, Nr. 112 bis 121, der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* ist allein der Kirchenmusik gewidmet. P. Dr. Eckhard Jaschinski SVD, Missionsseminar St. Augustin, erörtert im Beitrag „Musik im Gottesdienst – mehr als Textvollzug?“ die in Nr. 112 vorliegende Definition der kirchlichen Musik „als der mit dem Wort verbundene gottesdienstliche Gesang“. Jaschinski zeigt dabei die Genese dieser Formulierung auf und versucht, ausgehend von verschiedenen Kommentatoren zu dieser Definition und auch im Blick auf die kirchenmusikalische Erneuerung in der evangelischen Kirche, diese Definition zu deuten. Aufgrund seiner Überlegungen gibt er auch aktuelle Hinweise für die Bedeutung der Kirchenmusik in der Liturgie heute.

Verschiedene Erfahrungen zeigten, daß die liturgische Erneuerung teils noch in ihren Kinderschuhen steckt und teils auch mißverstanden wird. Dr. Rupert Berger, Pfarrer in Bad Tölz und vielbeachteter Fachmann in Liturgie, erinnert uns in seinem Beitrag „Wir dürfen mehr, als wir können“, daß viele Möglichkeiten einer lebendigen liturgischen Feier bisher weitgehend unberücksichtigt geblieben bzw. auch aus Unkenntnis abgeblockt worden sind. Wir wissen, die Feier der Liturgie kann nicht allein der Spontaneität der jeweiligen Gemeinde überantwortet werden, aber falsch verstandene Kontinuität machen unsere Gottesdienste bisweilen „fad“ und „eintönig“. Berger verweist in seinen Überlegungen auf die weniger bekannten, aber teils um so reicheren Möglichkeiten der Wahl von Schrifttexten, der musikalischen Gestaltung, einzelner Gebete und bestimmter Riten und ermutigt uns, unsere Gottesdienstfeiern in rechter Weise zu verlebendigen.

Auf etwas anders gelagerte Einzelaspekte unseres Nicht-feiern-Könnens geht der Pastoraltheologe Dr. Josef R. Kleiner, München, ein in seinen Überlegungen: „Von der Unfähigkeit zu feiern: Kirchliche Liturgie – eine Zumutung an die Menschen heute?“ Dabei werden Grundsituationen unseres Daseins beim Namen genannt und mögliche Antworten aufgezeigt.

Ein wesentlicher Anteil der rechten liturgischen Bildung wird von den liturgiewissenschaftlichen Instituten an den Theologischen Fakultäten wahrgenom-

men. Die deutsche Sektion der „Arbeitsgemeinschaft katholischer LiturgikdozentInnen (AKL)“ hat eine Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft bezüglich ihrer Aufgaben und ihrer Stellung formuliert. Diese Vorlage, die von Prof. Dr. Albert Gerhards, Bonn, redigiert wurde, ist grundsätzlicher Art und geht in ihrer Bedeutung über Deutschland hinaus. Sie stellt eine wichtige Orientierungshilfe dar zum Verständnis des derzeitigen Standes der wissenschaftstheoretischen Diskussion innerhalb der Liturgiewissenschaft.

In den im letzten Heft (Heiliger Dienst 3, 1991, 89–94) veröffentlichten „Überlegungen zur Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher“ stellt Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch u. a. die Frage, „ob eine Nichtbeachtung der durch die Apostolische Konstitution Papst Pauls VI. für verbindlich erklärten erneuerten Weiheliturgie nicht nur rechtswidrig, sondern nach römischem Verständnis auch ungültig sei“. Albert Haunschmidt, Innsbruck, versucht in seiner Lesermeinung darauf eine differenzierte Antwort zu geben.

Im Jahr 1992 wird der erste – nach der Wiedervereinigung Deutschlands – gesamtdeutsche Katholikentag unter dem Leitwort „Eine neue Stadt entsteht“ in Karlsruhe gehalten. Der Pastoraltheologe J. R. Kleiner bietet in „Aus der Praxis – für die Praxis“ Elemente zur Gestaltung der Gemeindeliturgie, die vom Leitwort des Katholikentages geprägt ist. Diese Elemente sind Anregungen für die Gemeinden, am vorgegebenen Thema Maß zu nehmen. Beachtenswert sind dabei die Auswahl von Bibelstellen, Psalmen, Kehrversen und Liedern im „Gotteslob“ und die hilfreichen Quellenhinweise zur Verkündigung.

In der Hoffnung, mit diesem Heft erneut ein wenig den heiligen Dienst der Kirche zur Ehre Gottes und zum Heil der Menschen mittragen zu helfen, wünscht allen Leserinnen und Lesern den Segen Gottes zum großen Fest vom Geheimnis Geburt Christi und für das Jahr 1992

Ihr Mag. P. Winfried Bachler OSB

Alfons Bröls, Aachen

Der Stellenwert des Gabengebetes

ÜBERBLICK

In einem ersten Punkt möchte ich an Hand von Aussagen dreier Autoren die Fragestellung kurz skizzieren.

In einem zweiten Punkt möchte ich etwas zum Namen des Gebetes sagen. Meines Erachtens verdeutlichen diese Überlegungen unsere Problematik.

In einem dritten Punkt möchte ich die Hauptgedanken aus JUNGSMANN¹ Artikel „Die Gebete zur Gabenbereitung“ kurz skizzieren, weil ich der Meinung bin, daß dieser Artikel in knapper Form einen geschichtlichen Überblick zu der Frage gibt, die uns beschäftigt, einige Bedenken nennt und einen Lösungsansatz andeutet.

In einem vierten Punkt möchte ich noch einige andere Autoren zu Wort kommen lassen, die uns bei unseren Überlegungen zusätzliche gute Anstöße geben können.

In einem fünften Punkt möchte ich mit einer These abschließen.

1. A. JILEK² schreibt: „Nicht geringer sind die Probleme, die das Gabengebet aufwirft. Von wenigen Ausnahmen abgesehen, nehmen die Gabengebete Kernmotive des Hochgebietes vorweg. Die damit gegebene Problematik verschärft sich noch, wenn dazu die Formen A oder C der Gebetseinladung gewählt werden, weil diese in jedem Fall eine Konkurrenz darstellen zum Eröffnungsdialog des Hochgebietes und so eo ipso dem Gabengebet unzutreffenderweise noch mehr Gewicht verleihen! Diese und andere damit zusammenhängende Fragen sind zwar schon im Zuge der Reformarbeiten für das nun vorliegende Meßbuch erörtert worden, was aber nicht hat verhindern können, daß in nicht wenigen Pfarreien gerade die Formen A und C der Gebetseinladung beheimatet worden sind. Um so dringlicher ist, daß sich in der Praxis durchsetzt: Anders als das Tages- und das Schlußgebet wird das Gabengebet nie gesungen und ausschließlich mit der Form B als der einfachsten Gebetseinladung eingeleitet. So erlangt dieses Gebet eher jenen Stellenwert, von dem AEM 53 spricht und der ihm angemessen ist, nämlich den Charakter einer lediglich ‚überleitenden Oration‘.“

K. AMON³ schreibt: „Dieses Gebet [Gabengebet] wäre eigentlich nur dann am Platz, wenn ein Opfergang war. Dann aber läge es zu dessen Abschluß

¹ J. A. JUNGSMANN, Die Gebete zur Gabenbereitung, in: LJ 23 (1973) 186–203.

² A. JILEK, Symbolik und sinngerichtete Gestaltung der Eucharistiefeier. Dargelegt am Beispiel der Gabenbereitung, in: LJ 38 (1988) 231–248.

³ K. AMON, Die Präsidialgebete im Hinblick auf das künftige Deutsche Meßbuch, in: LJ 23 (1973) 170–186.

wirklich nahe. Jüngere Gabengebete sprechen wohl auch aus den geschilderten Voraussetzungen gern vorausschauend vom eucharistischen Opfer, das mit den Oblationen wohl zusammenhängt und eine gewisse Einheit bildet, aber dennoch alle anderen Opfer so hoch überragt, daß eine Vermischung gänzlich unstatthaft erscheint. Bei dieser Lösung werden außerdem unweigerlich Aussagen und Bitten vorweggenommen, die ins Hochgebet gehören. Zudem wird der Stellenwert, der für das rechte Verständnis jedes Liturgieteiles so wichtig ist, vollkommen unsicher. Man weiß bei Beginn des Gabengebetes noch nicht, worauf es sich nun beziehen soll: Schaut es nach vorn oder nach hinten? Schließt es ab oder leitet es ein? Ist es der Ausklang oder der Höhepunkt des Offertorienteiles oder ein Vorspann für das Hochgebet? Der *Ordo Missae* hat die Ambivalenz einfach zur Kenntnis genommen und in Nr. 53 gesagt, das Gabengebet schließe die Gabenbereitung ab und leite zugleich zum eucharistischen Hochgebet über.“

P. JOUNEL⁴ weist in seiner Buchbesprechung darauf hin, daß die Probleme des Offertoriums zu den schwierigsten des *Ordo Missae* gehören, und dies wegen der verschiedenen Traditionen. Und unter den Problemen des Offertoriums ist das der literarischen Gattung und des Inhalts des Gabengebetes nicht das geringste. Wir müssen daher Msgr. GRACIA dankbar sein, schreibt P. JOUNEL, daß er den Lehrgehalt des römischen Gabengebetes versucht hat herauszuschälen, indem er seine älteste Tradition im Sakramentar Veronense, auch Sakramentar Leonianum genannt (Mitte des 6. Jh.s), untersucht hat. Das letzte Kapitel behandelt den theologischen Gehalt dieser Gebete. Das Grundthema ist das der Opfergabe (*munera, dona, vota, hostia, sacrificium, oblatio, preces, obsequium* und seltener *sancta*), die die Kirche (*populus, plebs, famuli, fideles, familia, ecclesia*) durch den Dienst (*servitus* oder *servitium*) des zelebrierenden Priesters dem Vater darbringt.

Wenn die Darbringung der Gaben das Charakteristische dieses Gebetes ist, so schließt sich ein wichtiges, wenn auch zweitrangiges Element an, nämlich das der Bitte: Bitte um Reinigung der Herzen und um Vergebung, Bitte um Heiligung, um Heil, um göttlichen Schutz und auch um Fürsprache der Heiligen.

GRACIA unterstreicht vor allem zwei Aspekte der Theologie des Gabengebetes nach dem Sakramentar Leonianum: Die Eucharistie opfert Gott die ganze Schöpfung als neuen und restaurierten Bund; die Eucharistie hat eine eschatologische Bedeutung.

2. Für J. BRINKTRINE⁵ findet sich der Name *secreta* bereits im älteren Gelasianum. Er wird verschieden erklärt. Einige fassen *secreta* als *secretio* und mei-

⁴ P. JOUNEL, Juan Antonio Gracia Gimeno: las oraciones sobre las ofrendas en el Sacramentario leoniano. Texto y doctrina, Madrid 1965, 158–160, in: *Maison-Dieu* 95 (1968) 160–161.

⁵ J. BRINKTRINE, *Die Heilige Messe*, Paderborn 1930, 168–174.

nen, secreta sei eine Abkürzung für oratio ad secretam (secretionem). Secretio aber wird erklärt als die Absonderung der Katechumenen von den Gläubigen oder die Ausscheidung der für die Eucharistie benötigten Opfergaben von den übrigen dargebrachten Gaben. Andere deuten secreta als oratio secreta, weil sie vom Priester still gebetet wird.

BATIFFOL erklärt secreta im Sinne von benedictio oder consecratio. Sicher ist, daß das Wort soviel wie mysterium bedeutet [. . .] Es ist also wahrscheinlich, daß secreta ein alter Name für das ganze Eucharistiegebet ist. Er blieb an dem einleitenden Gebet, eben unserer Sekret, haften.

Der leicht verständliche Name super oblata findet sich bereits in dem Gelasianum saec. VIII, vor allem aber begegnet er in den Sakramentaren des gregorianischen Typs. Später verschwindet er gegenüber dem dunkleren secreta ganz.

Nach P. PARSCH⁶ „heißt das einst einzige Oblationsgebet, welches sich schon in den ältesten Sakramentaren findet, im zweitältesten Sakramentar (Gelasianum) schon secreta, im Gregorianum heißt es oratio super oblata – Gebet über die Opfergaben. Der Name secreta wird verschieden erklärt: Die einen übersetzen das Gebet mit Stillgebet; Abt Herwegen gibt die Erklärung, daß zu secreta das Wort ecclesia zu ergänzen wäre, die ausgewählte Gemeinde, zum Unterschied von der collecta ecclesia, der versammelten Gemeinde, vor der Entlassung der Katechumenen.

Es ist also die Sekret das Opfergebet der auserlesenen Christengemeinde. Vielleicht bezieht sich das Wort auf die Opfergaben: die für die Konsekration ausgeschiedenen Opfergaben, zum Unterschied von den bloß zu segnenden.

Was den Inhalt betrifft, sprechen die älteren Sekretgebete von den Opfergaben der Gläubigen und setzen den Opfergang voraus, die jüngeren zielen auf den folgenden Opferakt hin“.

3. In der *Einführung* seines Artikels schreibt J. A. JUNGSMANN, daß „der Abschnitt der Messe zwischen Wortgottesdienst und Hochgebet, in dem Brot und Wein für die sakramentale Handlung bereitgemacht werden, hinsichtlich seiner liturgiepastoralen Einschätzung in den letzten Jahrzehnten einen auffallenden Wandel durchgemacht hat. Für die liturgische Bewegung war es wie eine Entdeckung: Hier war der Raum, wo die lange entbehrte aktive Teilnahme der Gläubigen sich entfalten konnte; der Opfergang, sei es mit den Gaben von Brot und Wein, sei es in anderer Form, wurde zum Kennzeichen echten Liturgieverständnisses. Die im alten Ordo Missae vorgesehenen Darbringungsgebete, die nur dem Priester zugedacht waren, und um so mehr die Antwort auf das ‚orate fratres‘ wurden mit Eifer aufgegriffen und als Volksgebete gemeinsam gesprochen. Dann aber, und besonders seit dem Konzil, machte sich eine entgegengesetzte Tendenz mehr und mehr bemerkbar: Die Bereitung der Gaben soll als

⁶ P. PARSCH, Kurze Meßerklärung, Klosterneuburg 1930, 127–128.

rein technischer Vorgang betrachtet werden, der ausschließlich Sache des Priesters ist. Er soll also in der Stille vor sich gehen, akustisch gesehen als Pause zwischen Wortgottesdienst und Hochgebet; auf diese Weise soll das letztere in seiner ganzen Wucht um so mehr zur Geltung kommen.

In der konziliaren Reform und in deren Durchführung im deutschen Raum haben beide einander widersprechenden Tendenzen ihren Niederschlag gefunden. Eine grundsätzliche Prüfung ist also wohl am Platze.“

GESCHICHTLICHER ÜBERBLICK

„Von der Einsetzung her ist nur gegeben, daß Brot und Wein auf dem Tisch bereitstehen müssen [. . .] Auch in den Nachrichten aus der jungen Kirche hören wir nichts von einer liturgischen Gestaltung.“ Bei Justinus heißt es ganz nüchtern: „Dann werden dem Vorsteher Brot und ein Becher mit Mischwein gebracht“; dieser nimmt es in Empfang und beginnt das Eucharistiegebet. Ähnlich ist es bei Hippolyt, wo die Diakone die Gaben herbeibringen. Am Altar drängte aber der materielle Vorgang von selber zu einer tieferen Sinngebung. Diese konnte nach zwei Seiten hin geschehen: a) Wir (die Versammelten, die Kirche) dürfen die Gaben bereitstellen für das heilige Geheimnis; so werden sich Formen ergeben, in denen die Teilnahme der Kirche an der opfernden Bewegung und der hohe sittliche Anspruch, der darin enthalten ist, zum Ausdruck kommt. Es ist die im Abendland gewählte Sinnvertiefung. Oder aber: b) Es wird das Geheimnis betont, dem die Gaben als materielle Hülle dienen sollen, das erlösende Leiden, das vergegenwärtigt werden soll. Der Orient ist diesen zweiten Weg gegangen.

„In den orientalischen Liturgien und noch mehr in den zugehörigen Liturgieerklärungen wird die Bereitstellung der Gaben auch in der Folgezeit, wenn auch auf verschiedene Weise, als Abbildung von heilsgeschichtlichen Geschehnissen verstanden. [. . .] Dagegen wird im Abendland eindeutig das Tun der Kirche betont und ausgebaut [. . .] Mit großem Nachdruck wird die Eucharistie als Darbringung von unserer Seite dargestellt bei Irenäus, der zugleich die Zeichenhaftigkeit dieser Darbringung betont [. . .] Das Opfer der Kirche, und dies als Zeichen der inneren Gesinnung, wird mit großem Nachdruck betont von Augustinus. [. . .] Das eigentliche Opfer ist der Mensch, der der Welt stirbt und für Gott lebt. Wahre Opfer sind die Werke der Barmherzigkeit, wenn sie auf Gott bezogen sind. [. . .] Besonders Petrus Venerabilis († 1156) greift auf Augustinus zurück und betont, daß der Sinn eines jeden Opfers darin liege, die Anerkennung Gottes als Ursprung und Ziel und die eigene Unterwerfung unter seinen Willen zu bezeigen.

In der Hochscholastik wird das Tun der Kirche besonders von Duns Scotus betont. In der Messe ist nicht Christus der ‚Offerens immediate‘, das verstieße

gegen die Einmaligkeit des Opfers Christi; die Messe ist das *Sacrificium ecclesiae*, das wiederholt werden kann. [. . .]

Diese Auffassung vom Wesen der Messe übernimmt Gabriel Biel († 1495). [. . .] In der Messe ist die Kirche ‚Principaliter offerens‘. Der Wert der Messe ist begrenzt, weil die Heiligkeit der Kirche begrenzt ist. Doch betont der Verfasser im Sinne Augustins die Notwendigkeit des inneren Opfers seiner selbst, die Hingabe an den Willen Gottes, die der Christ mit der Messe verbinden soll. Mit dieser weitgehenden Isolierung und Verselbständigung des Opfers der Kirche hängt es zusammen, daß das Offertorium der Messe im späten Mittelalter eine übertriebene Einschätzung erhält; es wird um neue Riten und oft um eine Vielfalt von besonderen Segnungen (des Brotes, des Weines, des Wassers, der Gesamtgabe) bereichert und als *canon minor* dem überlieferten Kanon der Messe an die Seite gestellt. Hier hatte offenbar eine Fehlentwicklung eingesetzt, die durch das Missale von 1570 im wesentlichen überwunden wurde.

Doch bleibt die Überlieferung des Abendlandes unerschüttert, daß das Opfer der Kirche nicht nur im ‚Offerimus‘ nach der Wandlung zum Ausdruck kommen soll, sondern auch in der Bereitung der Gaben, die nach alter römischer Überlieferung abgeschlossen wird durch die *oratio super oblata*. Es ist bedeutungsvoll, daß diese Oration den Akt der Bereitung ebenso abschließt wie die *Postcommunio* die Kommunion der Gemeinde. Wie Aufstieg und Abstieg flankieren sie den festen Block des Hochgebetes. Im allgemeinen sprechen die so zahlreichen Formeln des Gabengebetes nur das aus, was man mit dem Auge sehen kann: Wir bringen die Gaben von Brot und Wein zum Altar. Nur gelegentlich wird auch die Zweckbestimmung genannt [. . .], oder es wird auf den heiligen Austausch hingewiesen, der erfolgen soll, was auch darin sich andeutet, daß sie als Gaben des Volkes, der Kirche, der Gemeinde dargeboten werden, die dann in der Kommunion die himmlischen Gaben empfangen soll. [. . .] Aber nur ausnahmsweise geht eine Formel über diese äußerliche feststellende Aussage deutlich hinaus und legt ausdrücklich im Sinne Augustins die Symbolik der eigenen Lebenshingabe hinein. [. . .]

Das Zweite Vatikanum hat diesen Sinn der Eucharistie an mehr als einer Stelle hervorgehoben. Indem die Gläubigen zusammen mit dem Priester das makellose Opfer darbringen, sollen sie – so sagt das Konzil ausdrücklich im Sinne Augustins – die Symbolik der eigenen Lebenshingabe bringen lernen (SC 48).“

BEDENKEN

„Einer deutlichen Entfaltung des Gedankens vom Opfer der Kirche bei der Gabenbereitung, also einem wirklichen ‚Offertorium‘, steht vor allem das Bedenken im Wege, daß es als selbständige Größe mißverstanden werden könnte,

daß also das Opfer der Kirche neben das Opfer Christi gestellt erscheinen könnte. Dieses Bedenken ist auf dem Höhepunkt der liturgischen Bewegung von Abt Bernhard Capelle mit Nachdruck geltend gemacht worden. [. . .]

Capelle betont: Im Offertorium geschieht nichts anderes, als daß dem Priester Brot und Wein übergeben werden, damit sie in Christi Leib und Blut verwandelt werden. [. . .] Im Offertorium müssen wir also nicht in erster Linie uns selbst, unser Tun, unser Leben darbringen, in Brot und Wein wird vielmehr im Grunde (virtuellement) schon Christus dargebracht, wie er sogleich auf dem Altare sein wird. Aber diese Darbringung schließt dem Sinne nach die Darbringung unser selbst und der ganzen Schöpfung mit ein und damit zugleich unsere Verpflichtung, Christus auf seinem Weg zu folgen, wie sie auch durch das Wassertröpflein angedeutet wird [. . .].“

„Es ist klar, daß dem von Capelle gesichteten Mißverständnis vorgebeugt werden muß. Es muß im Ritus – und in dessen Erklärung – alles vermieden werden, was aus der Bereitung der Gaben ein selbständiges Naturopfer machen würde. Es ist vor allem Aufgabe des begleitenden Gebetswortes, klarzumachen, daß die Bereitstellung von Brot und Wein dem Opfer Christi gilt, das aber zugleich unser Opfer werden soll.

Ein anderes Bedenken, das heute vielfach ins Feld geführt wird, stößt sich daran, daß durch die Entwicklung eines Offertoriums, ja auch schon durch den Begriff ‚Offertorium‘, eine Sprechweise vorweggenommen wird, die erst nach der Konsekration ihre volle Berechtigung hat. Erst wenn Leib und Blut des Herrn auf dem Altar vorhanden sind, sei eine Opferterminologie voll begründet.

Sicher werden an unserer Stelle die Gaben ‚bereitet‘ und ist darum gegen eine entsprechende Benennung nicht viel einzuwenden. Doch ist zu beachten, daß der eigentliche und sakramentale Akt des Darbringens weder vor noch nach der Konsekration, sondern in dieser selbst geschieht [. . .]

Auf jeden Fall ist es aber nicht nötig, aus theologischen Rücksichten darauf zu verzichten, an dieser Stelle die von der Sache her naheliegende Symbolik des Opfers der Kirche zu entwickeln und sich auf eine nüchterne Bereitung der Gaben zu beschränken.“

LÖSUNGSANSATZ

„Aus dem Gesagten ergibt sich: Der katholische Christ hat keinen Grund, der Verdeutlichung des Offerimus, die innerhalb des Anamnesegebetes nicht gut entwickelt werden konnte, im Zusammenhang mit der Bereitung der Gaben den Raum zu versagen.

Wenn weder innerhalb des Kanons noch bei der Gabenbereitung eine entsprechende Entfaltung geschieht, besteht die Gefahr, daß das Opfer Christi in

der Luft schwebt: Es wird gegenwärtig gesetzt und verehrt, seine Frucht wird empfangen, aber seine fordernde Kraft, sein Aufruf zur Nachfolge auf dem Kreuzwege, auf dem Weg der Selbstverleugnung und des ‚Opfers‘, bleibt unausgesprochen [...]. Wenn in der Eucharistie das Opfer des Gottmenschen selbst unter uns gegenwärtig werden soll, ist es allein sinnvoll und geziemend, daß sich alle Symbole aus Natur und Kunst um dieses eine weltversöhnende Opfer versammeln. Brot und Wein aber haben den Vorzug, daß sie durch Gottes Allmacht und Güte in dieses Opfer hineinverwandelt werden dürfen. Wenn sie also zum Altar gebracht werden, dann bieten sie sich selbst als Symbol dafür an, daß wir mit allem, was wir sind und haben, hineingenommen werden wollen in das Opfer, das Christus der göttlichen Majestät darbringt [...]. So ist die Bereitung der Gaben der natürlichste Ort, an dem das Opfer der Kirche als solches in Erscheinung treten soll.“

4. Für M. DELESPESE⁷ hat das Gabengebet als Ziel, in einem gewissen Sinne die Oblaten (die Gaben von Brot und Wein) vorzukonsekrieren, ein wenig in dem Sinn, wie Altar und Kelch konsekriert, reserviert sind für den Dienst Gottes.

Für A. M. ROGUET⁸ besteht die eigentliche Aufgabe (Rolle) des Gabengebetes darin, uns herüberzuführen von einer reinen Darbringung zum Opfergabe-Werden von Brot und Wein in der Perspektive – jetzt ausdrücklich und nahegebracht – des eucharistischen Opfers. Es sind noch unsere Gaben, aber ihre Endbestimmung ist bekannt. Das Gabengebet ist funktional in dem Sinne, daß es eine eigene Funktion in der Struktur der eucharistischen Handlung zu erfüllen hat. Es hat eine Scharnierfunktion.

L. LEIJSEN⁹ hat die alternativen Präsidialgebete des niederländischen Sprachraumes untersucht. Dabei ist er für die Gabengebete zu folgenden Ergebnissen gekommen: Diese Gebete beinhalten viele Hinweise auf das eucharistische Geheimnis. Die Eucharistie erscheint in diesen Gebeten als Gedächtnisfeier Jesu: Er ist der Gastgeber unter uns; wir erinnern uns seines Opfers; die Gläubigen werden aufgerufen, sich mit dem Opfer Jesu zu vereinigen und ihre Opferbereitschaft auszudrücken durch die ehrliche Erfüllung von Gottes Willen, und dies mit ungeteiltem Herzen. In einer anderen Reihe von Gebeten geht es um das Thema des Aufbaus der Gemeinschaft, der durch diese Feier stattfindet. In vielen Gebeten ist die Rede vom Symbolreichtum der Gaben, von Brot und Wein.

⁷ M. DELESPESE, *La messe*, Tournai 1961, 34–41.

⁸ A. M. ROGUET, *Table ouverte. La messe d'aujourd'hui*, Paris 1969, 133–137.

⁹ L. LEIJSEN, *De eucharistie-opvatting in de alternatieve presidentiele gebeden van het vlaamse altaarmissaal*, in: *tijdschrift voor Liturgie* 65 (1981), 319–329.

J. LAMBERTS¹⁰ hat sich ebenfalls mit dem Gabengebet beschäftigt. Für ihn ist das Gabengebet ein deutendes Gebet, es nimmt den Hauptgedanken der vorausgehenden Bereitung der Gaben wieder auf. Es hat zum einen dieselbe Funktion wie das Tagesgebet und das Schlußgebet: es beschließt einen bestimmten Teil der Eucharistiefeier, hier die Gabenbereitung. Zum anderen aber hat es auch eine einleitende Bedeutung, wie dies in der Einführung zum Meßbuch im Artikel 53 zu lesen ist.

Manche Gabengebete geben den Eindruck, als ob Brot und Wein bereits das Opfer seien; in Wirklichkeit werden diese Gaben aber erst angeboten, damit Gott sie vollende [. . .]

Im neuen Meßbuch ist die Verselbständigung des Opfercharakters beim Offertorium sehr gering.

Das Besondere des Gabengebetes als einleitendes Gebet zum Hochgebet kommt dadurch zum Ausdruck, daß sich in ihm nicht immer eine Anspielung zu einem Aspekt der Tagesfeier findet.

Für P. TIROT¹¹ bietet das Offertorium eine ähnliche Struktur wie der Eröffnungsritus: ein Opfergang mit einem Antwortpsalm wird durch die Oratio super oblata abgeschlossen. Dies ist zumindest der Brauch in Rom, in Mailand und in Nordafrika seit dem 4. Jh.: Die Gläubigen bringen Naturgaben, von denen ein Teil zur Seite gelegt wird, um kosekriert zu werden, der Rest ist für den Klerus und die Armen bestimmt. Für Abt B. Capelle und J. A. Jungmann ist die Oratio super oblata eine Empfehlung des Opfers der Kirche.

5. MEINE THESE

Das Gabengebet soll grundsätzlich beibehalten bleiben – auch schon wegen seiner langen Tradition in der römischen Liturgie. Es sollen jedoch nur einige wenige Gabengebete zur Auswahl angeboten werden, und dies ohne Bezug auf die Tagesfeier (Heilige, Festkreis . . .).

Das Gabengebet ist als „überleitende“ Oration zu verstehen; es hat also eine Scharnierfunktion. Aufgabe des Gabengebetes ist es, klarzumachen, daß die Bereitstellung von Brot und Wein dem Opfer Christi gilt, das aber zugleich unser Opfer werden soll. Also: Die Darbringung von Brot und Wein schließt dem Sinn nach die Darbringung von uns selbst (unserer Selbsthingabe) und der ganzen Schöpfung mit ein und damit zugleich unsere Verpflichtung, Christus auf

¹⁰ J. LAMBERTS, *De vernieuwde liturgie van de eucharistieviering en de actieve deelneming*, Löwen 1985, 154–156.

¹¹ P. TIROT, *Histoire des prières d'offertoire dans la liturgie romaine du VII^e au XVI^e siècle* (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia 34); Rom 1985.

seinem Weg zu folgen. Selbstverständlich muß im Ritus – und in dessen Erklärung – alles vermieden werden, was aus der Bereitung der Gaben ein selbständiges Naturopfer machen würde.

PS: Da es sich nicht um eine wissenschaftliche Veröffentlichung handelt, habe ich auf die genaue Angabe der Zitate im Text verzichtet. Die benutzten Werke bzw. Aufsätze befinden sich im Literaturnachweis.

LITERATURNACHWEIS:

J. A. JUNGSMANN, Die Gebete zur Gabenbereitung, in: LJ 23 (1973) 186–203.

A. JILEK, Symbolik und sinngerechte Gestaltung der Eucharistiefeier. Dargelegt am Beispiel der Gabenbereitung, in: LJ 38 (1988) 231–248.

K. AMON, Die Präsidiälgabete im Hinblick auf das künftige Deutsche Meßbuch, in: LJ 23 (1973) 170–186.

P. JOUNEL, Juan Antonio Gracia Cimenó: Las oraciones sobre las ofrendas en el Sacramentario leoniano. Texto y doctrina. Consejo superior de investigaciones científicas, Instituto Francisco Suarez. Madrid 1965; 158 pp., in: Maison-Dieu 95 (1968) 160–161.

J. BRINKTRINE, Die Heilige Messe, Paderborn 1930, 168–174.

P. PARSCH, Kurze Meßerklärung, Klosterneuburg bei Wien 1930, 127–128.

M. DELESPESE, La messe, Tournai, 1961, 34–41.

A. M. ROGUET, table ouverte, La messe d'aujourd'hui, Paris 1969, 133–137.

L. LEIJSEN, De eucharistie-opvatting in de alternatieve presidentiele gebeden van het vlaamse altaarmissaal, in: Tijdschrift voor Liturgie 65 (1981) 319–329.

J. LAMBERTS, De vernieuwde liturgie van de eucharistieviering en de actieve deelneming, Löwen 1985, 154–156.

P. TIROT, Histoire des prières d'offertoire dans la liturgie romaine du VII^e au XVI^e siècle (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae Subsidia 34), Rom 1985.

Eckhard Jaschinski SVD, St. Augustin

Musik im Gottesdienst – mehr als Textvollzug?

ZU EINER FORMULIERUNG IM ARTIKEL 112
DER LITURGIEKONSTITUTION

PROBLEMSKIZZE

Daß ein Gottesdienst wesentlich von Texten bestimmt ist, gilt als Selbstverständlichkeit. Da aber liturgisches Handeln ganzheitlich sein will, muß neben dem Verbalen auch das Non-Verbale seinen gebührenden Platz haben. Man hat der erneuerten katholischen Liturgie immer wieder vorgeworfen, sie sei zu wortlastig, sie leide an „Sermonitis“¹. In der Tat scheint es in vielen Gottesdiensten ein Zuviel an Worten, Texten, Belehrungen und Erklärungen zu geben. Gleichwohl müht man sich immer auch um wortlose Symbolik. Dazu gehört seit jeher das Zeichen der Musik.

Nun findet man aber im Artikel 112 der Liturgiekonstitution, der mit knappen Worten den Stellenwert der Musik im Gottesdienst umreißt, eine Wendung, die nachdenklich stimmen muß. Die Kirchenmusik wird dort „als der mit dem Wort verbundene gottesdienstliche Gesang“ beschrieben.² Drückt das nicht eine verengte Sicht von Musik als nur vokaler aus? Dann könnte neben der beklagten Verantwortung noch eine andere Gefahr begünstigt werden: ein gewisser Formalismus bzw. Objektivismus. Das besagt, der vorgeschriebene Text müsse rubrikentreu vollzogen werden, gleichgültig, ob man dabei innerlich beteiligt ist oder nicht; Hauptsache es geschieht.

Die folgenden Ausführungen wollen Lösungsmöglichkeiten dieser Problematik aufzeigen, und zwar unter zwei Aspekten: Zum einen wird diese Wendung aus der Entstehungsgeschichte des Artikels 112 heraus erklärt.³ Zum anderen wird ein weiterer Interpretationsrahmen abgesteckt. Dafür lassen sich wertvolle Impulse aus der kirchenmusikalischen Erneuerung in der evangelischen Kirche zwischen den Weltkriegen gewinnen.⁴

¹ Die bisher wohl schärfste Attacke diesbezüglich kommt von außerhalb der Kirche: A. LORENZER, Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit – Eine Religionskritik, Frankfurt a. M. 1981.

² „cantus sacer qui verbis inhæret“; vgl. J. A. JUNGSMANN, Die Konstitution über die heilige Liturgie. Einleitung und Kommentar, in: LThK.E 1, 10–109, hier 94f.

³ Zum Ganzen siehe: E. JASCHINSKI, Musica sacra oder Musik im Gottesdienst? Die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram“ (1967) (Studien zur Pastoralliturgie 8), Regensburg 1990, 100–111.

⁴ Ich stütze mich vor allem auf eine Studie, die als Habilitationsschrift der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Bonner Universität angenommen wurde: G. A. KRIEG, Die gottesdienstliche Musik als theologisches Problem. Dargestellt an der kirchenmusikalischen Erneuerung nach dem

1. DIE INTERPRETATION DER WENDUNG DES ARTIKELS 112 (KIRCHENMUSIK „ALS DER MIT DEM WORT VERBUNDENE GOTTESDIENSTLICHE GESANG“) AUS SEINER ENTSTEHUNGSGESCHICHTE

Um den Ausdruck von der wortgebundenen Kirchenmusik richtig zu verstehen, sind folgende Fragen zu untersuchen: Wo taucht er zum erstenmal auf, und wie hat er sich bis zur Endfassung weiterentwickelt? Wie deuten ihn die Kommentatoren der Liturgiekonstitution?

Der „Urtext“ für die Endfassung ist erstmals im ersten Gesamtschema vom 10. 8. 1961 greifbar. Das damalige Vorwort zum Kapitel über die Kirchenmusik beginnt so:

Die musikalische Überlieferung der heiligen Kirche stellt einen unschätzbaren Reichtum dar, am meisten ausgezeichnet unter allen übrigen Ausdrucksformen der Kunst, weil die Kirchenmusik einen notwendigen Teil der feierlichen Liturgie ausmacht und die heilige Handlung direkt begleitet.⁵

Hier ist also von der Kirchenmusik ganz allgemein die Rede. Textgebundene Musik wird noch nicht angesprochen. Das ändert sich auch nicht bis zur Verabschiedung des Liturgieschemas, sowohl von der Liturgiekommission (13. 1. 1962) als auch von der Zentralkommission (13. 7. 1962).

Der erste verbesserte Text (Januar 1963) nach der Konzilsdebatte zeigt ein neues Gesicht (Neuformuliertes ist kursiv gedruckt): Die *Musiküberlieferung* der heiligen Kirche stellt einen unschätzbaren Reichtum dar, am meisten ausgezeichnet unter allen übrigen Ausdrucksformen der Kunst, besonders weil *sie als gottesdienstlicher Gesang* einen notwendigen oder *integrierenden* Teil der feierlichen Liturgie ausmacht.⁶

Von jetzt an ist der Wert der Kirchenmusik in der feierlichen Liturgie vorzugsweise auf den Gesang eingegrenzt. Die nächste Textvariante bringt noch einen Zusatz:

„[. . .] gottesdienstlicher Gesang mit (den) Worten“.⁷

Ersten Weltkrieg (Veröffentlichung der evangelischen Gesellschaft für Liturgieforschung, 22), Göttingen 1990.

⁵ „Musicalis traditio sanctæ Ecclesiæ thesaurum constituit inæstimabile, maxime excellens inter ceteras artis expressiones, cum Musica sacra efformet necessariam Liturgiæ sollemnis partem et directe sacram Actionem comitetur [. . .]“ Vgl. JASCHINSKI (s. Anm. 3) 316.

⁶ „Musica traditio sanctæ Ecclesiæ thesaurum constituit inæstimabilem maxime excellentem, inter ceteras artis expressiones, præsertim cum tamquam cantus sacer efformet necessariam vel integram Liturgiæ sollemnis partem [. . .]“ Vgl. JASCHINSKI (s. Anm. 3) 331.

⁷ „cantus sacer cum verbis“; vgl. JASCHINSKI (s. Anm. 3) 333.

Ist das nicht eine Tautologie? Gesang besteht doch normalerweise aus Worten! Oder will man den wortlosen Jubilus, Lieder ohne Worte etc. ausgrenzen? Sind hier ganz bestimmte Worte (vorgeschriebener liturgischer Text) gemeint? Zieht man die einschlägigen Dokumente zur Kirchenmusik vor dem Konzil zu Rate, so ergibt sich ein uneinheitlicher Befund: teils wird „verbum/verba“ im Sinne von (liturgischem) „Text“ verstanden, teils einfach als „Wort(e)“. Ebenso wird der Begriff „textus“ verwendet.⁸ Es bleibt also offen, wie die Terminologie in der Liturgiekonstitution zu bestimmen ist. Die endgültige Fassung weist noch eine stilistische Überarbeitung auf, die den Sinn aber nicht mehr verändert

⁸ Dazu einige Belege:

- Pius X., Motu proprio über die Erneuerung der Kirchenmusik „Tra le sollicitudinie“ (22. 11. 1903).

1. „[. . .] Ihre [der Kirchenmusik] Hauptaufgabe besteht darin, den liturgischen Text (testo liturgico/liturgicum textum), der den Gläubigen vorgetragen wird, mit passenden Melodien auszuschnücken. Deshalb ist es ihr eigentlicher Zweck, eben diesem Text (testo/textui) eine größere Wirksamkeit zu verleihen.“ / 8. „Für jede liturgische Handlung sind die Texte (testi/textus), die gesungen werden können, und deren Aufeinanderfolge festgelegt [. . .]“ / 9. „Der liturgische Text (testo liturgico/textus liturgicus) ist zu singen, wie er in den Büchern steht, ohne daß Worte (*parole/verbo*) verändert oder umgestellt werden, [. . .]“ / 12. „[. . .] Doch darf er [der Sologesang] nie dermaßen die Oberhand gewinnen, daß der größte Teil des liturgischen Textes (testo liturgico/textus) auf diese Art vorgetragen wird.“

- Pius XII., Enzyklika über die Kirchenmusik „*Musicae sacrae disciplina*“ (25. 12. 1955):

„Die Melodien solcher [religiösen] Gesänge, die meist in der Volkssprache abgefaßt sind, prägen sich fast mühelos und unvermerkt dem Gedächtnis ein, und zugleich mit den Melodien bleiben auch die Worte (verba) und Sätze (sententiæ) im Geiste haften [. . .]“ / „Denn dieser [Gregorianische] Gesang paßt sich wegen der vollendeten Übereinstimmung der Weisen mit den Worten des heiligen Textes (cum sacro verborum textu) den letzteren nicht nur sehr eng an, sondern deutet gewissermaßen auch ihre wirksame Kraft aus und läßt ihre Anmut sich in die Herzen der Zuhörer senken.“ / „Das aber ist einer der Hauptgründe, warum die Kirche so sehr wünscht, daß mit den lateinischen Worten der heiligen Liturgie deren Gregorianischer Gesang (cum latinis sacrae Liturgiæ verbis eorundem verborum cantus Gregorianus) zu einer Einheit verbunden bleibe.“ / „[. . .] doch bleibt das Gesetz in Geltung, gemäß dem die liturgischen Worte (verba liturgica) selbst nicht in der Volkssprache gesungen werden dürfen [. . .]“ / „Damit aber die Sänger und das christliche Volk den Sinn der mit den Melodien verbundenen liturgischen Texte (liturgica verba) richtig verstehen [. . .]“ / „[. . .] daß nicht solche mehrstimmige Kompositionen in die Kirchen Eingang finden, die wegen der schwülstigen, überladenen Art ihrer Melodien die heiligen Texte der Liturgie (sacra Liturgiæ verba) durch Weitschweifigkeit verdunkeln.“ / Die religiösen Volksgesänge müssen „sich vom schwülstigen und leeren Strom der Worte (verborum profluentia) frei halten [. . .]“ / „daß jene weltlichen Lieder, die wegen ihrer sinnlichen Melodie oder ihres häufig schwülen und unsittlichen Textes (*verba*) für Christen [. . .] eine Gefahr zu sein pflegen, ausgeschieden werden [. . .]“

Vgl. A. BUGNINI (Hg.), *Documenta Pontificia ad instaurationem liturgicam spectantia* (1903–53), Rom 1953, 14–21; *Acta Apostolicæ Sedis* 48 (1956) 13–21; H. B. MEYER – R. PACIK (Hg.), *Dokumente zur Kirchenmusik unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebietes*, Regensburg 1981, 26–31. 66–75.

(wörtlich übersetzt): „als gottesdienstlicher Gesang, der (den) Worten anhaftet“⁹. Der Vorsitzende der Unterkommission für die Kirchenmusik, Abt Caesario D’Amato OSB, kommentiert in seinem Bericht (Relatio) vor dem Konzilsplenum am 29. 10. 1963 die Änderung mit folgendem Satz:

„Die Kommission stimmte auch der Bitte eines anderen Konzilsvaters zu, hinsichtlich der Verbindung zwischen Gesang und liturgischen Worten.“¹⁰

Deutlicher noch als im Konstitutionstext ist hier formuliert, daß es um den Gesang *liturgischer* Texte geht. Wer war der erwähnte Konzilsvater, und wie ist sein Votum zu bewerten?

Es handelt sich um die Rede des Erzbischofs von Mexiko, Miguel Dario Miranda y Gomez, am 13. 11. 1962. Sein Wunsch ist jedoch allgemeiner Natur, er bezieht sich nicht ausdrücklich auf eine bestimmte Passage im Schema-Text. Nachdem er Pius X. als Erneuerer der Kirchenmusik und der pastoral ausgerichteten Liturgie gewürdigt hat, bringt er den für die Textänderung entscheidenden Satz vor:

Und zwar mit Recht; weil die heilige Liturgie ursprünglich feierlich ist, deswegen auch „mit Gesang“; daher ist die Kirchenmusik als notwendiger Teil der feierlichen Liturgie gleichsam eine Gehilfin dieser heiligen Liturgie.¹¹

Miranda y Gomez versucht ferner, sein Anliegen zu entfalten: Die Kirchenmusik solle am Fortschritt der pastoralen Liturgie teilhaben. Diese Teilhabe sei in der Formulierung des Schemas gefährdet, ja es bedeute sogar einen Rückschritt. – So gesehen ist für ihn die vokale Kirchenmusik der Garant für die Weiterentwicklung im Rahmen der Liturgie. Es geht ihm hier allerdings nicht um bloßen Textvollzug. Leider äußert er sich nicht konkreter. Seine eigentliche abschließende Bitte bleibt immer noch sehr allgemein:

Einstweilen bitte ich euch eindringlich, verehrte Väter, daß das Schema geeignet erweitert und erneuert wird im Sinne des echten und gesunden Fortschritts der Kirchenmusik gemäß der lobenswerten Überlieferung der hl. Päpste und der Bischöfe, die wünschenswerterweise angemessen bekräftigt und vermehrt werden soll, wenn wir den echten Fortschritt der heiligen pastoralen Liturgie wollen.¹²

⁹ „ut cantus sacer qui verbis inhæret“; vgl. JUNGSMANN (s. Anm. 2) 94.

¹⁰ „Accedit etiam Commissio petitioni alterius Patris de unione cantus cum verbis liturgicis.“ Vgl. Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. 2,3, Vatikanstadt 1972, 584.

¹¹ „Et merito quidem, cum sacra Liturgia nata sit sollemnis, et ideo cum cantu; unde musica sacra, utpote sacrae Liturgiæ sollemnis pars necessaria, eiusdem sacrae Liturgiæ est quasi administra.“ Vgl. Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Vol. 1,2, 669.

¹² „Interim enixe rogo vos, venerabiles Patres, ut schema opportune ampliatur et reformetur in sensu veri ac sani progressus musicæ sacrae iuxta SS. Pontificum ac episcoporum laudabilem Traditionem, quæ probe confirmetur et augeatur opportunum est, si velimus verum sacrae Liturgiæ pastoralis progressum.“ Vgl. Acta Synodalia . . . , 670.

Die Liturgiekommission ist diesem Wunsch nicht ausdrücklich gefolgt. Wollte man die Kirchenmusik auf Textvollzug eingegrenzt sehen, kann man sich jedenfalls nicht auf das Votum von Miranda y Gomez berufen.

WIE BEURTEILEN DIE KOMMENTATOREN DEN KONZILSTEXT?

Josef Andreas Jungmann begnügt sich mit einer kurzen Bemerkung: „Der endgültige Text fügt als besondere Bedingung der genannten Würde die Verbindung mit dem Wort hinzu [. . .].“¹³

Etwas genauer behandelt Emil Joseph Lengeling die Stelle:

Musik als integrierender und notwendiger Teil der feierlichen Liturgie gilt nicht für die Kirchenmusik schlechthin – es gibt Riten, die nur vokale Musik dulden, wie im ersten Jahrhundert auch der römische –, sondern, wie mit dem Verbesserungsvorschlag eines Konzilsvaters einschränkend gesagt wird, für die Kirchenmusik, insofern („ut reduplicativum“) *sie mit dem Wort verbundener gottesdienstlicher (sacer) Gesang* ist.¹⁴

Dagegen wendet Johannes Overath ein:

Wenn E. J. Lengeling in einem Kommentar versucht, die Formulierung „*der mit dem Wort verbundene gottesdienstliche Gesang*“ ganz eng zu interpretieren, verkennt er die Einheit des musikalischen Kunstwerkes, wenn z. B. der mit dem gottesdienstlichen Wort verbundene Gesang instrumental eingeleitet, begleitet und abgeschlossen wird. Es ist ganz selbstverständlich, daß alles, was mit dem Gesang des gottesdienstlichen Wortes in einer der Liturgie dienenden und sich in die Liturgie einfügenden Weise eine in der Sache begründete künstlerische Einheit bildet, notwendigerweise zur *pars integralis* der Liturgie gehört.¹⁵

J. Overath hat E. J. Lengeling anscheinend mißverstanden. Dieser spricht ja nur in Parenthese von Riten, die vokale Musik restriktiv handhaben. Daß instrumental begleiteter Kunstgesang von der Formel der wortgebundenen Musik nicht ausgeschlossen wird, dürfte man E. J. Lengeling wohl zubilligen. Das eigentliche Problem aber kommt bei beiden nicht zur Sprache: Ist musikalische Gestaltung der Liturgie im wesentlichen Textvollzug?

Am gründlichsten befaßt sich Joseph Gelineau mit dieser Formel: Der Wert und der Vorrang der Musik im christlichen Gottesdienst ergeben sich vor allem aus der Tatsache, daß sie sich darin wesentlich in der Form des Gesangs (*ut can-*

¹³ JUNGMANN (s. Anm. 2) 95.

¹⁴ E. J. LENGELING, Die Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie. Lateinisch-deutscher Text mit Kommentar (Lebendiger Gottesdienst 5/6), Münster ²1965, 219.

¹⁵ J. OVERATH, Bestimmungen der Konzilskonstitution, in: K. G. FELLERER (Hg.), Geschichte der katholischen Kirchenmusik, 2, Kassel 1976, 381–394, hier: 388.

tus) darbietet. Auf diese Weise mit den liturgischen Worten verbunden, wird sie mit dem Text *ein notwendiger oder integrierender Teil der feierlichen Liturgie*. Der hl. Papst Pius X. hatte schon in bemerkenswerter Weise geschrieben: „Ihre Hauptaufgabe besteht darin, den liturgischen Text, der den Gläubigen zum Verstehen vorgetragen wird, mit passenden Melodien auszuschnücken.“

Pius X. hatte die Musik als „wesentlichen Bestandteil“ der feierlichen Liturgie erklärt. Aber der Ausdruck bleibt zweideutig: die Musik als solche ist nicht ein Ritus unter anderen; sie verlangt nach der Form des rituellen Wortes. Wenn die Konstitution die Tonkunst an das Wort bindet, entfällt diese Zweideutigkeit. Der Gesang ist in der Tat einer der wesentlichen Bestandteile des christlichen Kultes; in der Form des Gesangs kann die Kirchenmusik also *notwendiger* Teil der Liturgie genannt werden, wenigstens in der vollen Form ihrer sogenannten *feierlichen* Zelebration, deren Gesang ein charakteristisches Merkmal darstellt (siehe Art. 113) [...].

Das musikalische Element tritt in der Liturgie weder in isolierter Stellung noch als autonome Kunst auf, sondern organisch mit dem Wort verbunden. Alle Zeichen des christlichen Kultes müssen in der Tat Träger der Offenbarung des Christus-Mysteriums sein; sie können nicht nur der Ausdruck von religiöser Gesinnung der Menschen sein. Der Nachdruck, der hier auf die Vermittlung des Wortes gelegt ist, entspricht einem der Hauptakzente dieser Konstitution, welche die insbesondere biblische und christliche Eigenschaft der liturgischen Frömmigkeit sichern will. Es genügt, die Artikel 24, 33–36 nachzulesen. Außerdem ist zu bemerken, daß die „liturgische Musik“ keine Erwähnung findet und daß keine juristische Definition vorgenommen ist. Der Ausdruck fehlte ebenfalls in der Instruktion vom 3. September 1958. Man verwendet immer den sehr weit gefaßten Ausdruck: *musica sacra*. Diese schließt jedoch zweitrangige Arten der Kirchenmusik nicht aus, wie es die Verwendung von ergänzenden Texten sind (zum Beispiel im *religiösen Volksgesang*, Artikel 118) oder die nebengeordnete Einlage von Instrumentalmusik (zum Beispiel das solistische Orgelspiel).¹⁶

J. Gelineau sieht autonome Musik als rituellen Fremdkörper in der christlichen Liturgie; deswegen gibt er der textgebundenen Musik den Vorzug, wobei er Textsorten unterscheidet. Eine Wort-Theologie wird wenigstens angedeutet. Der erneuerten Liturgie steht demnach eine Musik an, die die christliche Botschaft *expressis verbis* bringt. Das Problem der Wortlastigkeit, Textüberfrachtung oder rationaler Einseitigkeit kommt wiederum nicht in den Blick, was allerdings für die damalige Bewußtseinslage verständlich ist. Es bleibt auch nach diesem ausführlichen Kommentar offen.

¹⁶ Vgl. J. GELINEAU, Chapitre VI. La musique sacrée, in: La Maison Dieu 77 (1964) 193–210, hier 195–197 [eigene auszugsweise Übersetzung].

2. DER ERWEITERTE INTERPRETATIONSRAHMEN, ANGEREGT VON DER KIRCHENMUSIKALISCHEN ERNEUERUNG DER EVANGELISCHEN KIRCHE

2.1 WIE KAM ES ZUR KIRCHENMUSIKALISCHEN ERNEUERUNG?

Mit der kirchenmusikalischen Erneuerung ist jene Erscheinung in der evangelischen Kirche gemeint, die zwischen den beiden Weltkriegen das gottesdienstliche Leben maßgeblich bestimmte. Dabei kam es zu einem besonders günstigen Miteinander von Komponisten und Theologen. Die Erneuerung war freilich nicht plötzlich da, sie hatte vielmehr eine Reihe von Wurzeln, die man bis in die Zeit um 1900 zurückverfolgen kann.¹⁷

Das Unbehagen am Gemeindegottesdienst, der im Zuge der Aufklärung einseitig rational geworden war, formierte sich in einigen Strömungen und Bewegungen, die besonders der Kirchenmusik Aufmerksamkeit schenkten. Ihr – bei aller Verschiedenheit – gemeinsames Anliegen war, den Gottesdienst von predigtbezogener Intellektualisierung und Moralisierung zu lösen und das Non-Verbale ins Spiel zu bringen.

– Als zeitliche erste Strömung ist die Hinwendung zur altitalienischen *A-cappella-Musik* zu nennen. Die Impulse gehen von Literaten wie Johann Gottlieb Herder und Ernst Theodor Amadeus Hoffmann aus. Die gottesdienstliche Verwendung dieses Stils wird theologisch durchdacht von den Neulutheranern Theodosius Harnack und Hubert Schöberlein, die wiederum von Friedrich D. Schleiermachers idealistischer Philosophie beeinflusst sind. Der Text spielt hier noch keine Rolle. Es geht primär um das Harmonisch-Akkordische als Ausdruck ewigen göttlichen Seins. (47)

– Eine weitere Strömung entsteht mit der Rückbesinnung auf das *Werk von Heinrich Schütz und Johann Sebastian Bach*. Doch wird ihre besondere musikalische Textbehandlung erst von Albert Schweitzer recht gewürdigt. (54) Bedeutsam sind freilich Komponisten wie Arnold Mendelssohn und vor allem Max Reger. Sie lassen sich von dieser Rückbesinnung her zu einer eigenen Tonsprache inspirieren, die sich auch um Textauslegung bemüht. (57–60) Die theologischen Denker dieser Strömung, Julius Smend und Friedrich Spitta, artikulieren sich wirkungsvoll in der seit 1896 erscheinenden *Monatsschrift für Gottesdienst und kirchliche Kunst*. Sie sehen den Gottesdienst als eine auch textlich veränderbare Gestalt an, betonen die Wichtigkeit der Textausdeutung und stellen die Persönlichkeit des Musikschaftenden heraus. (177–184)

– Wieder stärker am Kollektiv orientiert zeigen sich zwei Bewegungen, die am Ende des Ersten Weltkrieges im außerkirchlichen Bereich entstehen: die *Sing- und Orgelbewegung*. Die Singbewegung hebt die Vokalität gegenüber dem Instrumentalen hervor, entdeckt in der A-cappella-Musik auch die Melodie und schenkt auch dem Text mehr Beachtung. (81) Ähnlich wendet sich die Orgelbe-

¹⁷ Im folgenden wird in Klammern auf die Studie von KRIEG (s. Anm. 4) verwiesen.

wegung gegen das Instrumentale (Streicher-Imitation) und unterstreicht das Vokale (Orgelwind = Atmen). (83) Die kirchliche Rezeption dieser Bewegungen zähmt deren antirationales Pathos durch gottesdienstliche Kriterien und theologische Reflexion. (85–91) Erstmals wird das musikalische Spektrum in seiner Breite für die Gestaltung des Gottesdienstes bedacht, nicht nur das Ordinarium.

– In der Neuen Musik ist die musikalische Prosa, die von Max Reger unter dem Einfluß von Richard Wagner bereits weit vorangetrieben worden war, noch konsequenter ausgebildet. Die traditionelle Folge von Dissonanz–Konsonanz gilt nicht mehr. Vokale Einzellinien finden zu einem neuen polyphonen Zusammenklang oder verselbständigen sich („Reihe“). (97–102)

Erst von diesen verschiedenen Voraussetzungen her ist die kirchenmusikalische Erneuerung zu begreifen und einzuordnen.

2.2 WIE SIEHT DIE KIRCHENMUSIKALISCHE ERNEUERUNG WORTBEZOGENE MUSIK?

Es gibt bei der kirchenmusikalischen Erneuerung nicht die eine theologische Bestimmung der Musik. Vielmehr ist die Reflexion in mehreren Phasen mit unterschiedlichen Akzenten zu sehen.

2.2.1 DAS VERSTÄNDNIS DES WORTES

Ausgehend vom inkarnatorischen Gottesdienstverständnis der Neulutheraner (Verleiblichung des Geistes) mißt die kirchenmusikalische Erneuerung auch dem *Wort* eine sakramentale Bedeutung bei. Sie knüpft dabei an Martin Luther selbst an. Dieser Ansatz wird von Rudolf Otto näher präzisiert und von Alfred Stier und Oskar Söhngen weitergedacht:

Das Zeichen des Sakramentes ist das Element. Auch das Wort hat eine solche Elementum-Seite: den Schall, Ton, Klang und Hauch, kurz den naturhaften Sprach- und Klangleib, den wir mit dem Gehör erfassen. Diese sinnliche Gestalt des *verbum vocale* aber ist Gefäß für das *testamentum*, genau wie die sonstigen sakramentalen Zeichen.¹⁸

Das Wort ist also nicht als begriffliche Fixierung zu verstehen, sondern als Mythos, als göttliches Sein, das im Gottesdienst greifbar wird. Vor aller rationalen Erfassung besitzt das Wort Verpflichtungscharakter im Sinne der „gesunden Lehre“. Daraus folgt für die gottesdienstliche Gestalt, daß sie als „gewachsene“, als durch Ordinarium und Proprium traditionell geprägte bestimmt ist. (206–209)

Welche Eigenschaften kommen nun der gottesdienstlichen Musik zu?

Die kirchenmusikalische Erneuerung vertritt zunächst den organischen Ansatz: Die Leib-Geist-Dialektik verwirklicht sich über den Atem, einerseits als

¹⁸ O. SÖHNGEN, *Theologie der Musik*, Kassel 1967, 229.

Luft menschlicher Stimme, andererseits als Wind für die Orgel. Am Anfang steht also wie bei der A-cappella-Bewegung die gesungene Musik. Doch die kirchenmusikalische Erneuerung geht noch weiter und fordert eine sangbare Musik. Die Melodie (horizontale Linie) soll die erste Rolle spielen. Daraus erst ergibt sich harmonischer Einklang (Vertikale). (211–214) Der Einfluß der Singbewegung macht sich insofern bemerkbar, als das Subjektive zugunsten der Gruppe zurückgedrängt wird. Ordinarium und Proprium sind objektive Größen, die den Text unverrückbar lassen: sie gelten ja als Ort der Gegenwart Gottes. Ihre Sprache ist poetisch, eine irrationale Worttonsprache. Umgekehrt drängt das Vokale zurück auf das Wort, das hinter den Worten gemeint ist, um den Tiefensinn des Wortes erfahrbar zu machen. Schematisch ausgedrückt. (217f)

- Gotteserfahrung —> Vokalität (Wort-Ton-Verbindung)
- Vokalität —> Wort (transrational/Mythos)

Der Komponist versteht sich dabei als Antwortgebender auf Gottes Weg in die Leiblichkeit.

Dieser organische Ansatz hat einen stark idealisierenden Zug. Der Gottesdienst droht sprachlos zu werden, weil er von der Wirklichkeit abgehoben wird. Das Inkarnationsprinzip bedarf einer Ergänzung. Damit ist ein weiterer Schritt in der kirchenmusikalischen Erneuerung angezeigt.

2.2.2 DIE DIMENSION DER VERKÜNDIGUNG IN DER MUSIK

Das vor allem von Wilhelm Kamlah vertretene Korrektiv besagt: Die Inkarnation Jesu Christi ist als konkretes historisches Ereignis zu verstehen. Insofern spiegelt Gottesdienst auch ein Stück (zerbrechliche) Welt wider. Christi Sagen (Wort) ist nicht mehr ein in sich ruhendes Sein, das kultisch repräsentiert wird. Es handelt sich um einen zugleich historischen Text, als Bericht von Geschichte, der zur jeweiligen Auslegung drängt. Ähnlich hatte bereits Heinrich Schütz sein Werk verstanden: als Ausdeutung geistlicher Texte mit musikalischen Mitteln der Gegenwart. Die Legitimität der Kirchenmusik ist nunmehr mit dem Maßstab der Wortverkündigung zu messen. Dabei rückt das Subjektive wieder nach vorn; denn das musikalische Schaffen setzt die persönliche Auseinandersetzung mit dem historischen Jesus von Nazareth voraus. (224–228) Aber auch hier kommt es wieder zu einem Korrektiv. Man vertritt eben nicht voll die Position der *Monatsschrift*, sondern läßt der Leib-Geist-Einheit den Vorrang. Demnach sind alle Formen der Textbehandlung auf das Lobopfer (*sacrificium laudis*) hin auszurichten, d. h. auf den Nachvollzug des schon Vorhandenen; sonst droht der Rationalismus (Walter Blankenburg). So versteht man den Choral (= Kirchenlied) als Lobopfer und weniger als Verkündigung. (229)

Ob nun der Gottesdienst mehr eine in sich abgeschlossene sakrale Gestalt bleibt oder eher für die Welt offen ist, muß sich an der Frage entscheiden, wie die Neue Musik integriert wird.

2.2.3 DER EINFLUSS DER NEUEN MUSIK

Die Inkarnation als geschichtliches Ereignis zu verstehen, hat Konsequenzen für die Wahl der Tonsprache im Gottesdienst. Oskar Söhngen tritt hier als Fürsprecher der zeitgenössischen Musik in Erscheinung. Gottesdienstliche Musik ist nach ihm stets neuer existentieller Verifikation gegenüberzustellen. (230f) Die Musik muß sich von der Gemeinde verifizieren lassen, muß also in gewissem Sinne allgemeinverständlich sein. Insofern kommt die Musik von Palestrina weniger in Betracht; denn sie gleicht „einem Rätselauge, das in diamantener Pracht auf die Gemeinde herniederstarrt“ (Heinrich von Herzogenberg). (232) Ja, es geht nun nicht mehr um die Harmonie als Darstellung des Heiligen; vielmehr führt die existentielle Begegnung mit Christus zum Durchbruch des Heiligen als des Fremden („Ganz Anderen“). Das Unerwartete kann daher musikalisch nur in harmonischen Härten ausgedrückt werden. (234) Auch im außerkirchlichen Bereich herrscht dieses Bewußtsein vom Unsagbaren. Theodor W. Adorno etwa meint: Musik versucht göttliche Namen zu nennen, nicht Bedeutungen mitzuteilen. (236)

Freilich ist O. Söhngen vorzuhalten, daß er nicht das volle Spektrum zeitgenössischen Komponierens im Blick hat, sondern mehr jene der Singbewegung nahestehenden Musiker (Johann Nepomuk David, Ernst Pepping, Hugo Distler, Kurt Thomas), die (noch) nicht atonal komponieren.

Im Verständnis des zu vertonenden Textes findet die kirchenmusikalische Erneuerung zu einer gewissen Ausbalancierung zweier Gegensätze: auf der einen Seite verkörpert der Text den unreligiösen Mythos, das unverfügbare Sein, das einfach nur zum Tönen zu kommen braucht; auf der anderen Seite will der Text ausgelegt werden als das spezifisch christliche Moment des Gottesdienstes. Die spannungsvolle Wechselbeziehung dieser beiden Komponenten verhindert ein Abgleiten in zweierlei Hinsicht:

- Text als mythisches Sagen zügelt das subjektiv Schöpferische, damit es sich nicht individuell verselbständigt oder in bloßer Aktualität verflacht.
- Text als ausgelegte Botschaft von Jesus Christus bewahrt den Bezug zur Welt und Geschichte, wird also an-sprechend für die Gemeinde. So wird verhütet, daß die Gottesdienstgestalt allgemein-religiös und damit austauschbar wird. (253–255)

Diese Balance konnte allerdings nicht durchgehalten werden, sondern tendierte eher zum ersten Pol (unverfügbares Sein). Das war dann auch der Ansatzpunkt für Kritik innerhalb der evangelischen Kirche.

2.3 WIE WIRD DIE KIRCHENMUSIKALISCHE ERNEUERUNG INNEREVANGELISCH BEWERTET?

Zu unterscheiden ist zwischen der Kritik, die damals bereits sich zu artikulieren begann, und der Bewertung aus heutiger Sicht. Die Kritiker von damals warfen der kirchenmusikalischen Erneuerung Verobjektivierung vor. Dem wird heute entgegengehalten, daß die Erneuerer wirklich nach göttlicher Tiefe such-

ten und sich vom Geist geleitet glaubten, also nicht verflachendem Funktionalisieren verfielen. Auch der Vorwurf des Pansymbolismus läßt sich nicht halten, weil die Erneuerer immer den Verkündigungscharakter, das heißt den konkreten Jesus von Nazareth mitbedachten. (255–275)

Dennoch entging die kirchenmusikalische Erneuerung nicht einer gewissen Engstirnigkeit. Nach O. Söhngens „Wort“-Verständnis wird gottesdienstlicher Text in erster Linie mythisch, als in sich ruhendes Sein betrachtet – zeitlos wie der Logos selbst. Das führt zu einer Blickverengung gegenüber neuer gottesdienstlicher Symbolik (z. B. neues Lied-Schaffen). (279) Die Erneuerer wußten auch bestimmte Dinge nicht sachgerecht zu würdigen. An den Theologen der *Monatsschrift* bemängelte man, sie stellten die Persönlichkeit (menschliche Ratio) über die göttliche Wahrheit. (283) An Max Reger kritisierte man, er komponiere instrumental (chromatisch), womit er das Naturgegebene, das Vokale auflöse. (285f) Auch für die Avantgarde, besonders die Zweite Wiener Schule, fehlte eine sachliche Bewertung; man sah in ihr Intellektualisierung, wiederum als Verstoß gegen die Natur (z. B. der Obertonreihe), und damit die Auflösung von Ordnungsprinzipien. (287–289)

Schließlich lief die kirchenmusikalische Erneuerung Gefahr, in einem Stilkanon zu erstarren. Der Dienst am Wort drohte leer zu werden, da er nicht mehr die Dynamik des Wortes, seine Erneuerungskraft wiedergab.

Bei aller Kritik erweisen sich die Erfahrungen der kirchenmusikalischen Erneuerung dennoch als fruchtbar für weiterführende Überlegungen zur Musikalisierung des Gottesdienstes der heutigen Zeit:

Ein zu starres Festhalten an bestimmten Kategorien der Gestaltung führt zur Sprachlosigkeit. Das Gestalten ist zuerst als menschliches Tun zu sehen und daher der Vergänglichkeit unterworfen. Eine volle Identität von göttlichem Logos und menschlicher Gestaltgebung ist unmöglich. Das Geheimnis der Offenbarung Gottes hat allein in Jesus Christus unvordenkliche Gestalt angenommen und nicht in tradierten symbolischen Formen. Was also christologisch als *Krisis* aller liturgischen Gestalt bewußt wird, hat sein Pendant im Anthropologischen, d. h. in der *Kritik* aller Gestalt. Dies bedeutet für den liturgischen Text zweierlei: Zum einen ist die strenge Bindung an agendarisch fixiertes Ordinarium und Proprium zu lösen, mit Blick auf die jeweilige gemeindliche Situation. Zum andern verdient die neue und neueste Musik stärkere Beachtung: Wenn etwa die Wort-Sprache zum Geräusch wird, so mag man dies auch als neue Glossolalie (Zungenrede) deuten. (295–301)

2.4 WELCHE BEDEUTUNG HABEN DIE GEDANKEN DER KIRCHENMUSIKALISCHEN ERNEUERUNG FÜR DEN KATHOLISCHEN GOTTESDIENST HEUTE?

Zunächst bleiben die verschiedenen Möglichkeiten musikalischer Textbehandlung festzuhalten:

- Musik als bloßes Vehikel des Textes: das Ertönen allein ist schon genug;
- Musik als Textauslegung: Hervorheben von Einzelbegriffen;

- Herausstellen des Emotionsgehaltes: Wahl bestimmter musikalischer Formen (z. B. Ostinato als Ausdruck der Hoffnung);
- Sprache als Tonmaterial: Zerlegen des Textes in einzelne Laute. (121–126)

Doch es geht nicht allein um die Frage einer geeigneten Wort-Ton-Beziehung für liturgische Gesänge. Was bei der kirchenmusikalischen Erneuerung zur Sprache kommt, betrifft die theologische Substanz. Welche Tragweite haben die Erkenntnisse für die katholische Liturgie, speziell für ihre musikalische Gestalt? Geht man davon aus, daß die Aussagen des Zweiten Vatikanums allgemein zu mehr Subjektivität und Freiheit tendieren, so lassen sich im Detail, sprich: Kirchenmusik, entsprechende Schlüsse ziehen:

Wie die kirchenmusikalische Erneuerung und ihr Nachwirken in der evangelischen Kirche gezeigt haben, gilt es, die Pole Objektivität und Subjektivität in spannungsvoller Balance zu halten:

- Objektivität heißt: eine von Gott her geheiligte liturgische Ordnung (gewachsene Liturgie) mit festen Texten, vertont nach bestimmten Stilkriterien; die vokale Musik hat in jedem Fall den Vorrang.
- Subjektivität heißt: Der Mensch greift gestaltend ein, weniger in willkürlicher Beliebigkeit, sondern als schöpferischer Ausdruck der persönlichen Auseinandersetzung mit Christus; eine Musik kommt zum Klingen, die die Hand am Puls der Zeit spüren läßt, die daher auch immer den Drang zur Veränderung in sich hat.

Wenn es gelingt, dieses Spannungsfeld ausgewogen zu halten, dann ist garantiert, daß das (gesungene) Wort nicht dürr-rational verengt erscheint, sondern immer die Offenheit für das unsagbare Mehr bewahrt. Von dieser Interpretation her braucht die Wendung „[. . .] mit dem Wort verbundener gottesdienstlicher Gesang“ nicht als Einseitigkeit gedeutet zu werden. Vielmehr kann sie in eine spirituelle Tiefe verweisen, bei der die Frage, ob es sich hier um bloße Vortragsweise von Texten handelt, oberflächlich erscheint.

Musikalisches Gestalten des Gottesdienstes läßt sich nicht mehr in fertige und ein für allemal gültige Sätze fassen, sondern erwächst aus der Aufgabe, „die Beziehungen zwischen Gottesdienst, Liturgie, Kunst, vor allem neuer Kunst und damit neuer Musik, als wesentliche Ausdrucksmedien des Menschen für seine jeweilige Gegenwart aufs neue zu durchdenken“. (310)

AUSBLICK

Was die Sinnlichkeit im Gottesdienst betrifft, so wäre noch weiter zu differenzieren, was hier nur angedeutet werden kann: Unsere westliche Kultur unterschied immer strikt zwischen Denken und Fühlen, zwischen gedanklichem „Erkennen“ und emotionalem „Erkennen“. Die neuere Wahrnehmungsforschung, speziell der radikale Konstruktivismus, hält diese Trennung für äußerst problematisch; man sieht hier eher eine Wechselbeziehung beider Komponenten.

Wenn wir einen Baum, eine Landschaft, einen Film oder ein Gedicht wahrnehmen, können wir nicht fühlen, ohne zu denken, und wir können nicht denken, ohne gleichzeitig zu fühlen. Wer behauptet, er sei nur rational, gibt genauso falsche Auskunft wie jemand, der behauptet, er fühle oder spüre nur, ohne zu denken. Gedanken bedingen Gefühle, und Gefühle bedingen Gedanken. Eine Mutter, die denkt, ihr Sohn sei „ehrentvoll fürs Vaterland gefallen“, wird anders trauern als eine Mutter, die denkt, ihr Sohn sei vom einem diktatorischen Regime in einem sinnlosen Krieg geopfert worden. Jemand, der denkt, alle anderen Menschen hätten stets vor allem zu seiner eigenen Zufriedenheit zu handeln, wird sehr häufig Ärger, Wut, Haß und Enttäuschung fühlen.¹⁹

Ferner geht die neuere Kommunikationsforschung (Konstruktivismus) davon aus, daß bei sprachlicher Verständigung keine Informationsübertragung stattfindet. Sprache verweist nicht mit unabhängigen Zeichen auf unabhängige Gegenstände. Was man hört oder liest, stellt einen Orientierungsanlaß und eine Orientierungshilfe dar; Information wird erst aufgebaut, erst konstruiert, aber nicht als fertiges Informations-Stück von außen bezogen. Der Text, seine Bedeutung ist auf direktem Weg nicht übertragbar. Sprachliche Zeichen stellen nur Anregungen, nur Impulse dar, aber in ihnen und mit ihnen ist in keiner Weise schon genau oder verpflichtend festgelegt, wie die jeweiligen Hörer oder Leser reagieren. Man kann die anderen Menschen bestenfalls zu einer für die Verständigung förderlichen Orientierungsreaktion veranlassen. Wo Sympathie, Freundschaft oder Liebe fehlen, wo die Aversion bereits vorherrscht oder durch die ersten Worte eines Text-Angebots ausgelöst wird, werden vom Rezipienten alle weiteren Begründungen und Vorschläge nicht mehr oder nur mehr schwerlich akzeptiert, d. h. die Bereitschaft, das vorgeschlagene Phänomen bei sich selbst zu erzeugen, ist emotional blockiert, der Text wird nicht verstanden, weil seine Annahme gleichsam verweigert wird.²⁰

Das Zusammenspiel, die Ähnlichkeit verschiedener individueller Bereiche des Erkennens ergeben zugleich die gemeinsame Kultur. Die Denk- und Gefühlskultur einer Region, eines Landes bestimmt die jeweils vorherrschenden Wirklichkeitsmodelle.²¹

Was all das für rituelle Interaktion (Liturgie/Gottesdienst) bedeutet, wäre lohnenswert, einmal gesondert behandelt zu werden.

¹⁹ B. SCHEFFER, *Wie wir erkennen. Die soziale Konstruktion von Wirklichkeit im Individuum* (Funkkolleg Medien und Kommunikation. Konstruktionen von Wirklichkeit, hg. vom Deutschen Institut für Fernstudien an der Universität Tübingen, Studienbrief 2), Weinheim – Basel 1990, 61.

²⁰ SCHEFFER (s. Anm. 19) 64.

²¹ SCHEFFER (s. Anm. 19) 77.

Rupert Berger, Bad Tölz

*Wir dürfen mehr, als wir können*¹

Auch das Meßbuch Pauls VI. enthält Rubriken. Die Summe der rotgedruckten Stücke, vor allem der Einleitungsteile, ist in den neuen Büchern sogar größer als in den sog. tridentinischen Büchern. Manchen mag das erstaunen. Doch ist nicht zu übersehen, daß die Anweisungen der nach dem Willen des Zweiten Vaticanums erneuerten Bücher eine neue Sprache sprechen. Frühere Rubriken schreiben ganz einfach vor, was genau zu tun ist; sie legen fest, wie weit und wie hoch und in welche Richtung die Arme bei der Orantenhaltung zu breiten sind; eine rubrizistisch geprägte Liturgik verfeinert solche Direktiven bis in letzte Details, unterscheidet dreierlei Arten der Kopfverneigung und ebenso viele Körperverneigungen, läßt aber offen, was solche überlieferte Gebärden sagen und ausdrücken wollen. Letztlich führt eine solche Art und Weise, die Feier des Gottesdienstes zu reglementieren, zu einer Erstarrung des liturgischen Lebens. Die wirkliche Gebetserfahrung zieht sich mehr und mehr aus der nicht mehr gelebten, sondern einfach zelebrierten Liturgie zurück, sucht sich andere Quellen und speist sich aus sekundären Formen der Verkündigung, weil Leben ohne Kreativität auf die Dauer nicht möglich ist.

Die Einführungen und Anweisungen im Meßbuch Pauls VI. wollen zuerst die Struktur der Feier verständlich machen; sie verdeutlichen den Platz, den Gebete, Lesungen, Gesänge und Gebärden im Gesamt des Gottesdienstes einnehmen, und ziehen daraus dann erst die Folgerungen für die konkrete Ausführung. Sie lassen vielfach auch mehrere Ausführungsmöglichkeiten zu, bieten alternative Texte und lassen Umformungen und freie Formulierungen zu.

Damit wurde allerdings eine Tür aufgegan, die mancherorts fast zum Dammbruch geführt hat, die die Vorstellung aufkommen und den Wunsch reifen ließ, der Priester am Altar solle aus der Situation heraus frei, spontan formulieren und die Gemeinde solle kreativ den Gottesdienst nach ihren Erfahrungen und (wohl mehr noch) Wünschen gestalten. Doch Gottesdienst ist niemals nur spontaner Reflex der Situation, sondern ist Erfahrung des durch die Generationen hindurch vom Ursprung Gehalten- und Getragenseins meiner kleinen Existenz²; er braucht darum Kontinuität ebenso notwendig wie Spontanität und kreatives Schaffen³. Darum drängen, aufgeschreckt durch tatsächlichen Miß-

¹ Der Titel greift ein geradezu prophetisches Wort des damaligen Bischofs Hermann Volk von Mainz auf, das er zum Abschluß des dritten deutschen liturgischen Kongresses 1964 gesprochen hat: „Es könnte sein, daß wir bald sehr viel mehr dürfen, als wir jetzt schon können“, in: A. HÄNGGI, Gottesdienst nach dem Konzil, Mainz 1964, 145.

² Vgl. dazu R. SCHAEFFLER, Die Stellung des Kultus im Leben des Menschen und der Gesellschaft, in: Unfähig zum Gottesdienst? Regensburg 1991, 9–24.

³ M. THURIAN, Créativité et spontanéité dans la liturgie, in: ders., Tradition et renouveau dans l'Esprit, Taizé 1977, 174–184.

brauch des vom Meßbuch eröffneten Freiraums, viele auf eine möglichst enge Auslegung der Wahlmöglichkeiten, die die neuen Rubriken bieten; noch mehr nützen aus Bequemlichkeit und aus einer gewissen Trägheit heraus kaum die Chancen, die die Feier der Gemeindemesse oder gar die Richtlinien für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen) für eine lebendige Gestaltung der Meßfeier bieten. Die vielen Möglichkeiten, die gerade die deutsche Fassung der Feier der Gemeindemesse eröffnet, sollen darum hier ermutigend skizziert werden. Meist werden dabei zuerst die frei zu formulierenden Texte ins Auge gefaßt; doch diese gern überstrapazierten, offenen Stellen der Kreativität sollen zurückgestellt und zuvor die reichen Möglichkeiten in der Auswahl der Schrifttexte, der Gesänge und der Gebete bedacht werden.

DIE WAHL DER SCHRIFTLESUNGEN

Anders als früher, als an den Werktagen während des Jahres einfach die Messe des vorausgegangenen Sonntags wiederholt wurde, ist jetzt auch für die Wochentage im Jahreskreis eine abwechslungsreiche Ordnung der Schriftlesungen vorgesehen, eine Zwei-Jahresreihe für die erste und ein einjähriger Zyklus für die evangelische Lesung. Die Reihe darf nicht zu oft unterbrochen werden, wenn ihr Inhalt von den Hörern sinnvoll aufgefaßt werden soll. Aber auch wo man an den Gedenktagen von Heiligen, wie vorgesehen, die Wochentagslesungen vorträgt und nicht auf das Heiligenlektonar ausweicht⁴, wird die fortlaufende Lesung infolge einfallender Feste und Kasualien und durch die Meßfeiern in Nebenkirchen in der Praxis der Pfarrei so oft unterbrochen, daß der einfache Hörer den Zusammenhang der Perikopen nicht mehr erkennen kann. Es ist eine wichtige Aufgabe des Priesters, unter den Perikopen einer Woche eine entsprechende Auswahl zu treffen, eventuell die Perikopen zweier Tage zu einer zu vereinen, durch ein paar einleitende Worte den Ausfall einer Lesung zu überbrücken und so überhaupt eine „sinnvolle Darbietung des Lesungsstoffes“ einer Woche durch eine entsprechende Verteilung zu ermöglichen.⁵ Hilfen dazu gibt das Werkbuch zum Gotteslob im Band VIII.⁶, der für jede Woche des allgemeinen Kirchenjahres eine Einführung in die Lesungsreihe bietet mit Hinweisen für Auswahlmöglichkeiten, sowie das Heft 4 der vom Deutschen Liturgischen Institut Trier herausgegebenen Pastoraliturgischen Hilfen: Die Leseordnung der Wochentage; hier werden die wichtigsten Perikopen jeder Woche durch Sternchen ausgezeichnet und so die rechte Auswahl sehr erleichtert.

Reiche Auswahlmöglichkeit besteht bei den Messen zu bestimmten Feiern und in besonderen Anliegen, in der Praxis vor allem bei Begräbnissen und

⁴ Pastorale Einführung in das Meßlektonar Nr. 83 (PEML).

⁵ PEML Nr. 82.

⁶ Freiburg 1978.

Trauungen. Daß hier nicht die persönlichen Vorlieben des Priesters, sondern das geistliche Wohl der feiernden Gemeinde die Auswahl bestimmen muß, daß die Auswahl der Texte im Einvernehmen mit jenen vorzunehmen ist, die bei der Feier eine bestimmte Aufgabe zu erfüllen haben⁷, macht deutlich, daß nicht einfach der Priester Kreativität und Spontanität im Gottesdienst entwickeln soll, sondern die ganze feiernde Gemeinde in diesen lebendigen Vollzug einbezogen ist; Meßbuch und Lektionar sagen deutlich: „Die Gläubigen sollen in Fragen, die sie unmittelbar betreffen, nicht übergangen werden.“⁸

Ein besonderes Auswahlproblem entsteht am Sonntag, wenn „da und dort“ aus pastoralen Gründen nur zwei Lesungen vorgetragen werden. Die Auswahl soll in diesem Fall so getroffen werden, daß die von den Konzilsvätern „beabsichtigt umfassendere Darbietung des Heilsmysteriums an die Gläubigen nicht vereitelt wird“⁹. Daß hier im deutschen Sprachraum aus Bequemlichkeit und mangelnder Überlegung viel gefehlt wird, ist unübersehbar. Es kostet nicht weniger, sondern spürbar mehr Planung und Überlegung in der Vorbereitung des Gottesdienstes, wenn das Ziel der Verkündigung durch eine Reduktion der Lesungen erreicht werden soll.

Selbst an einem Herzpunkt der Meßfeier, in der Verkündigung des Schriftwortes, gesteht also das Meßbuch für die gemeindliche Feier eine wenn auch eingeschränkte Wahlmöglichkeit zu; für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften gilt noch mehr: „Der Zelebrant kann die Schriftlesungen zusammen mit den Mitgliedern der Gruppe auswählen.“¹⁰

WAHL DER GESÄNGE

Soll die Messe wirklich Feier sein, ist Gesang von grundlegender Bedeutung.¹¹ Deswegen ist die starre Unterscheidung von Amt und Messe gefallen, wenn sie auch in vielen Gottesdienst- und Stipendienordnungen noch dahingeht. Der Priester kann in jeder Meßfeier seine Stimme singend erheben, ohne daß er jedesmal alles singen müßte, was grundsätzlich gesungen werden kann; vor allem Präfation und Doxologie wird man mehr oder minder regelmäßig gesungen vortragen.¹² Auch das Mittelstück des eucharistischen Hochgebetes verdient dies häufig; doch darf dabei nicht der Einsetzungsbericht vor Epiklese und Anamnese einseitig ausgezeichnet werden.

⁷ PEML Nr. 78.

⁸ Ebd.

⁹ PEML Nr. 79.

¹⁰ Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz für Meßfeiern kleiner Gemeinschaften (Gruppenmessen) Nr. 36 (Numerierung der Ausgabe), in: DOKUMENTE ZUR MESSFEIER (Arbeitshilfen), herausgegeben vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz, Nr. 41), Bonn 1985.

¹¹ AEM Nr. 19; SC 112–121.

¹² AEM Nr. 178, 182, 186, 190.

Ganz neu ist die Bedeutung, die der Gesang der Gemeinde wiedergewonnen hat. Während selbst der liturgische Gesang einer Choralschola, die den Text des Missale bzw. Graduale wörtlich vorgetragen hat, so geringgeachtet wurde, daß zur Gültigkeit der Zelebrant den Text nochmals eigens sprechen mußte, ist der Gesang der Gemeinde im jetzigen Verständnis selber der gottesdienstliche Vorgang, an dem der Priester sich gegebenenfalls mitbeteiligen kann oder muß.¹³

Hier entsteht nun ein spezifisches Problem des deutschen Sprachraums. Das deutschsprachige Kirchenlied, vor allem der Aufklärung, war ja nicht als ein Stück Gottesdienst konzipiert, sondern als meditative Begleithilfe für eine frommgestimmte Gläubigenschar, die dem den Gottesdienst allein gültig feiernden Priester zuschaute. Die Gemeinde hat nicht das Gloria oder Sanctus gesungen, sondern einen Text, der über das vom Priester allein gültig gesprochene Gloria bzw. Sanctus nachgedacht hat, selbst die Lesungen der Meßfeier wurden nicht verkündet, sondern ein Lied von der Kraft des Wortes und dem Glauben an das Wort gesungen, das vom Priester währenddessen still vor sich hingemurmelt wurde.¹⁴ Als Teil des Gottesdienstes selber sind solche Kirchenlieder nicht in jedem Fall geeignet. Das Meßbuch geht davon aus, daß solche feststehenden Meßteile in Latein oder in der Muttersprache von der versammelten Gemeinde im Wechsel mit einer Sängergruppe gesungen werden.¹⁵ Auch für die Gesänge zum Einzug, zur Gabenprozession und zur Kommunionsspendung geht das Meßbuch von den Texten des Graduale Romanum aus, doch kann an dessen Stelle ein anderer Gesang treten, der diesem Teil der Feier, dem betreffenden Tag oder der liturgischen Zeit entspricht und dessen Text von der Bischofskonferenz gebilligt ist.¹⁶ Natürlich lag und liegt es hier nahe, dafür die überkommenen deutschen Meß- und Kirchenlieder einzusetzen. Doch bringt dies vor allem bei Gloria und Sanctus aus den genannten Gründen ein beträchtliches Defizit mit sich: eine Textparaphrase, obendrein meist aufklärerisch verdünnt, kann die Kraft dieser liturgischen Hymnen auf die Dauer nicht ersetzen. Die Feier der Gemeindemesse kennt den Ersatz des Gloria durch ein Gloria-Lied nur als letzte Möglichkeit, nicht als Normalfall. Sie kennt überhaupt nicht den Ersatz durch ein beliebiges Loblied, etwa an Weihnachten durch das Lied „Lobt Gott, ihr Christen alle gleich“.

Ähnliches gilt von den Liedern, die zur Eröffnung, zur Gabenbereitung und zum Kommuniongang ausgewählt werden. Sicher gibt es eine Reihe Lieder, die der Gemeinde wirklich helfen, ihre Situation im Gottesdienst zu erfassen, die

¹³ Grundlegend dazu die Untersuchung von E. JASCHINSKI, *Musica sacra oder Musik im Gottesdienst?* Regensburg 1990.

¹⁴ Man denke besonders an die sog. Schubertmesse, zu den Lesungen: „Noch lag die Schöpfung formlos da“.

¹⁵ Auch die Instruktion der RITENKONGREGATION über die Musik in der heiligen Liturgie „*Musica sacra*“ vom 5. 3. 1967 kennt in Nr. 32 nur den Brauch, die Gesänge zum Einzug, zur Gabenbereitung und zur Kommunion zu ersetzen, setzt in Nr. 34 das wörtliche Ordinarium voraus.

¹⁶ AEM Nr. 26; ähnlich Nr. 50 und 56i.

mit Freude gesungen werden und die Herzen zum Mitschwingen bringen. Aber sehr viel Gut unserer Liturgie kommt so nie zur Sprache; vor allem biblische Kernsätze kommen in diesem Bereich nur selten zum Klingen, Herrenworte wie „Ich bin der Weg und die Wahrheit und das Leben“, „Dies ist mein Gebot . . .“, „Christus ward für uns gehorsam bis zum Tod“ werden in unserem Liedgut nicht verkündet. Darum erweitert das Gotteslob das Gesangsrepertoire beträchtlich; es kennt nicht nur Lieder, sondern viele andere Gesangsformen, biblische Cantica, Kehrverse, Psalmen.

Lebendiger Gottesdienst verlangt nach dem abwechslungsreichen Einsatz der verschiedenen Gesangsformen. Dem Kenner genügt ein Blick auf die aufgesteckten Nummern, um zu wissen, ob hier jemand sich Gedanken gemacht und den Gottesdienst vorbereitet hat oder ob hier Routine abläuft. Das unüberlegte Aufeinander mehrerer Lieder im Eröffnungsteil, die Alleinherrschaft der Liedform, das Fehlen von Wechselgesängen verraten Phantasielosigkeit. Selbst manchem guten Kirchenchor kann der Vorwurf nicht erspart bleiben, daß er sich in der Regel mit einer der großen Meßkompositionen begnügt, statt sich mit den vielfältigen Angeboten aus dem Schatz der Kirchenmusik auseinanderzusetzen, der die verschiedenartigsten Möglichkeiten zur festlichen Gestaltung der Messe vorlegt. Hier bieten sich der kreativen Zusammenarbeit des Priesters und des Kirchenmusikers ungeahnte Chancen an.

Besondere Bedeutung unter den Gesängen kommt dem Antwortpsalm nach der ersten Lesung zu; er ist ein wesentliches Stück der gottesdienstlichen Verkündigung¹⁷. Das Missale Romanum kennt hier zur Erleichterung der Volksbeteiligung nur die Möglichkeit, statt des im Lektionar an Ort und Stelle angegebenen Psalms einen Psalm de Communi aus dem Anhang („Zwischengesänge zur Auswahl“) zu wählen oder eventuell das klassische Graduale. Die deutsche Feier der Gemeindemesse fügt hinzu: „Im Notfall darf der Antwortpsalm durch einen anderen dazu geeigneten Gesang ersetzt werden.“¹⁸ Mit Absicht ist hier nicht der Terminus „Lied“ gewählt, weil ein solches kaum jemals für diese Aufgabe geeignet ist, sondern eher andere responsoriale Gesangsformen. Leider wird diese wichtige Aufgabe der rechten Wahl hier selten gesehen, sondern der Antwortpsalm sehr oft einfach durch ein Lied ersetzt, gelegentlich gar durch weitere Strophen eines Eröffnungsliedes, wenn er nicht überhaupt einfach ausgelassen oder durch eine kurze Pause ersetzt wird.

FESTLICHE RITEN

So wichtig die Musik für die Festlichkeit des Gottesdienstes ist, so dürfen daneben die vielen anderen Ausdrucksformen und Gebärden nicht übersehen

¹⁷ PEML Nr. 19.

¹⁸ Die Feier der Gemeindemesse Nr. 43 (Zählung wie in Anm. 10).

werden. Es braucht nicht gerade der liturgische Tanz¹⁹ zu sein, der in unserer Situation mehr in Kinder- und Jugendgottesdiensten seinen Platz finden wird.

Als bedeutsames, aber leider oft übersehenes Element der Liturgie seien genannt die Prozessionen, von deren Gestaltung die Nachdrücklichkeit der Meßfeier stark abhängt. Vielfach tritt der Priester immer noch aus einer Seitentüre auf den „Bühnenraum“ und präsentiert sich dort der Gemeinde. Die Regel dagegen hieße, daß alle, die einen Dienst tun, aus der und durch die Gemeinde zum Altar vorziehen, dabei das Evangeliar, Kreuz und Leuchter mittragen und vor und auf den Altar bringen. Gottesdienst als Feier der Gemeinde wird dadurch ganz anders akzentuiert.²⁰

Um das Wort des Evangeliums als Christus- und Gotteswort erfahrbar zu machen, trägt der Verkünder des Evangeliums das festliche Buch unter jubelnden Halleluja-Rufen vom Altar auf einem nicht zu knappen Weg zum Ort der Verkündigung, begleitet von Ministranten und Ministrantinnen mit brennenden Lichtern und dampfendem Rauchfaß. Was geht demgegenüber nicht alles verloren, wenn der Priester nur schnell zum Ambo geht oder vielleicht sogar von der Lesung her schon dort steht!

Kreative Gestaltung braucht es für die Gabenprozession. Brot und Wein sollen ja, anders als Korporale und Kelch, nicht von Dienern von der Kredenz unauffällig zum Altar gebracht werden, sondern mitten aus der versammelten Gemeinde heraus durch Vertreter dem Priester am Sitz oder Altar überreicht werden. Hier bieten sich verschiedene Gestaltungsmöglichkeiten an.²¹

Daß der Gang zum Kommunionempfang vielerorts sehr formlos geschieht, wird mit Recht beklagt. Vor allem, wenn den Teilnehmern auch der Kelch gereicht werden soll, müßte der Raum der Gestaltung hier überlegt genutzt werden. Zwar wissen alle, daß der Auftrag des Herrn nicht nur „esset“, sondern ebenso „trinket alle daraus“ lautet, doch selbst die ganz allgemein gegebenen Möglichkeiten zum Kelchempfang für jeden und jede, die einen besonderen Dienst tun, werden kaum genützt. Wo ist es selbstverständlich, daß Ministranten und Ministrantinnen, männliche und weibliche Lektoren, Sänger, Kommunionhelfer, Sammler auch aus dem Kelch trinken, wenn sie an den Tisch des Herrn treten?²² Darüber hinaus lehrt die Erfahrung, daß auch bei größeren festlichen Gottesdiensten dafür vorbereiteten Gemeinden der Kelch in würdiger Form gereicht werden kann.

Am stärksten geschieht die Einbeziehung der ganzen Gemeinde wohl im Friedensgruß, dessen Gestaltung gut überlegt sein muß, damit er wirklich ausdrückt, was mit ihm gemeint ist: Daß wir nämlich von dem einen Brot nur es-

¹⁹ T. BERGER, Liturgie und Tanz, St. Ottilien 1985.

²⁰ AEM Nr. 25 und 82.

²¹ AEM Nr. 49.

²² Instructio „Sacramentali communione“ vom 29. 6. 1970 in Verbindung mit den Richtlinien der Deutschen Bischofskonferenz zur Kommunionsspendung vom 1. bis 4. März 1971.

sen können, wenn wir eines Herzens sind, allen Streit begraben und uns die Hand zur Versöhnung reichen. Dies geschieht nicht dadurch, daß der Priester durch die Reihen geht, sondern die Nachbarn sich einander zuwenden.

Viel zur Verlebendigung trägt auch die rechte Aufteilung der Dienste bei. Der Ministrantendienst ist ja nicht abgeschafft, sondern wieder in die verschiedenen Aufgaben zerlegt. Die dadurch gegebene neue Möglichkeit, alle Altersstufen und Stände der Gemeinde recht zum Zug kommen zu lassen, ist manchmal gar nicht so leicht zu lösen. Ein Wort sei hier für die Fackelträger gesagt, die im Meßbuch nicht genannt sind; sie machen sichtbar, daß wir in der Feier der Eucharistie vor dem Throne Gottes stehen, vor dem laut Offb 4,5 die Feuerfackeln brennen, daß wir im Hochgebet in den Lobpreis einstimmen, der die Schöpfung allezeit durchtönt. Solche rituelle Möglichkeiten, recht gestaltet und gedeutet, machen den Gottesdienst lebendig. Welch ein Bild, wenn Gottes Volk zur Meßfeier nicht mehr einfach nur kniet, sondern im Hochgebet wirklich dankbar „vor ihm steht“, der Priester die Stimme im Lobpreis singend erhebt, die Gemeinde akklamierend einfällt, die Fackeln aufleuchten, die Glocke ertönt, der Duft aus der Weihrauchschale emporsteigt! Sicher muß christlicher Gottesdienst einfach und wahrhaft sein, aber festliche Versammlungen brauchen auch festliche Formen. Dazu bietet der Meßordo wohlüberlegte Möglichkeiten an.

FREI FORMULIERTE EINLADUNGEN UND EINFÜHRUNGEN

Doch kommen wir nun zu jenen Teilen der Meßfeier, an die wir in der Regel zuerst denken, wenn von den neuen Möglichkeiten und Freiheiten die Rede ist.

Es sind vor allem die Hinweise, Einleitungs- und Schlußworte, die der Priester frei formulieren kann. In der Praxis führt dies gern zu zwei zusätzlichen Kurzpredigten am Anfang und Schluß der Messe, die beim Hörer meist Überdruß erzeugen. Solche Einführungsworte sollten so nicht regelmäßig, sondern je nach Anlaß und an wechselnden Stellen eingeführt werden. Man darf sie nicht aus einer Vorlage ablesen, sondern muß auch solche Vorlagen den Verhältnissen der betreffenden Gemeinde anpassen.

Das Meßbuch sieht vor: „Der Priester, der Diakon oder ein anderer dazu Beauftragter kann eine knappe Einführung in die Feier geben.“²³ Leider ist dies oft eher ein zweites Grußwort, das nur den liturgischen Gruß entwertet, statt einer wirklichen Einführung. Auch sollen hier nicht schon Lesung und Evangelium breitgetreten werden, sondern erst einmal der Raum der Freude und Zuversicht geschaffen werden, in dem die Gemeinde Gottes Wort mit Bereitschaft hören kann und mit und durch Christus vor den Vater treten kann. Motive, die mich aus dem Alltag lösen, die mich zur Gemeinschaft der Brüder und Schwestern

²³ Feier der Gemeindemesse Nr. 12.

führen, die mich Gottes Nähe in Christus spüren lassen, durch die mir Christi Wort und Weg als lebendige Weisung für ein erfülltes Leben aufleuchten – die sollten aus dem erfüllten Herzen des Priesters, aus dem aus Erfahrung gewonnenen Wort eines Gläubigen in die Herzen der Versammelten dringen und eine Atmosphäre schaffen, in der wir um Christus versammelt Gottesdienst feiern können. Eine umständliche inhaltliche Einführung, ein routinetafter Spruch an dieser Stelle stumpfen die Herzen eher ab. Die Einführung ist, anders als die landläufige Praxis zeigt, ja fakultativ; sie wird entwertet, wenn sie tagtäglich geschieht oder immer die gleiche Form hat. Sie kann so auch etwa durch einen meditativen Text oder durch ein Gebet eines Jugendlichen, eines Mannes oder einer Frau geschehen. Die Einführung in die Lesung des Tages, die ja wichtig ist, hat ihren Platz erst am Beginn des Wortgottesdienstes. Nachdem die Gemeinde sich gesetzt hat und aufmerksame Stille eingetreten ist, kann und soll der Priester kurz zu den Schriftlesungen hinführen.²⁴ Für die alttestamentliche Lesung ist dies oftmals geradezu notwendig; es braucht Kenntnis der Situation, in die ein Text ursprünglich hineingesprochen ist; ich muß die Situation spüren, in der das Wort mich anreden will. Der unvorbereitete Hörer weiß ja sonst nicht, wie er das Wort hören und einordnen soll; ihm muß der Haken erst geliefert werden, an dem das Wort Platz finden kann. Meist hilft dazu ein Blick auf das Evangelium, auf das hin in der Regel die erste Lesung gewählt ist: „Christus heilt heute im Evangelium einen Aussätzigen; damit wir besser verstehen, was das bedeutet, hören wir zuerst die alttestamentlichen Vorschriften über den Aussatz“ (6. Sonntag im Jahreskreis B). – „Christus ruft. Kehrt um! Diesen Ruf hat Gott schon immer ergehen lassen; wir hören, wie Jona ihn zu den Leuten von Ninive und zu uns bringt“ (3. Sonntag im Jahreskreis B). – „Heute tritt das Bild des Guten Hirten in einer ungewohnten Form vor uns; achten wir darauf, wie der Prophet Jeremia es uns verkündet“ (16. Sonntag B).

Ebenso bedarf der jeweilige Neuansatz eines Paulusbriefes eines entsprechenden Hinweises: „Wir beginnen heute den Epheserbrief, der uns zwei Monate lang begleiten wird. In ihm singt der Apostel ein dankerfülltes Loblied auf unsere Erlösung“ (15. Sonntag B).

Eine fast ganz übersehene Möglichkeit für ein hinführendes Wort ist zu Beginn des Hochgebetes. Der Kernpunkt der Eucharistiefeier ist seiner Funktion entsprechend relativ unvariabel und obendrein stark monologisch; er wirkt darum vor allem auf Jüngere leicht langweilig. Um so notwendiger ist es, nach dem Gabengebet gelegentlich hinzuführen zu dem Lobpreis, in den wir einstimmen dürfen, in die Hingabe Christi, in die wir hineingenommen werden – durch die Nennung konkreter Dankmotive, wie dies für die Gruppenmesse ausdrücklich vorgesehen ist, oder durch das Bewußtmachen unserer Würde: „Wir danken dir, daß du uns berufen hast, vor dir zu stehen [nicht zu knien!] und dir zu dienen“ – Hippolyt sagte noch „leitourgein“, Priesterdienst zu tun. Verleben-

²⁴ AEM Nr. 11.

digen läßt sich das Hochgebet auch durch die jeweilige rechte Wahl aus doch relativ vielen Angeboten; die Praxis kennt ja fast nur das Zweite für den Alltag und für besondere Anlässe das Dritte Hochgebet.

Das Erste, das ursprünglich Römische, scheint fast vergessen; das Vierte, das deutlicher als die anderen ein fast durchgängiges Lob- und Dankgebet ist, wird (zu) selten gewählt. Daß es darüber hinaus das Hochgebet „Versöhnung“ gibt, scheint man vielerorts nicht zu wissen; daß das vielfältige Hochgebet der Schweizer Kirche bald auch in der Bundesrepublik zur Sprache kommt, ist zu hoffen. Auch die Hochgebete für die Kinder können bei Meßfeiern mit Erwachsenen verwendet werden, wenn eine größere Anzahl Kinder dabei teilnimmt.²⁵ Diese Hochgebete ermöglichen durch die vermehrten Akklamationen eine intensivere Teilnahme der Gemeinde an dem Geschehen. Man kann immer wieder beobachten, daß man der Gemeinde diese Akklamationen nicht zutraut, diese einfach ausläßt und so die Hochgebete insgesamt einebnert. Die Erfahrung lehrt hingegen, daß eine ganz kurze Einführung jede Gemeinde befähigt, sich solche Zurufe zu eigen zu machen, und das Kernstück der Eucharistie solchermaßen viel lebendiger wird.

Ein letztes freies Wort des Priesters ist möglich nach dem Schlußgebet vor der Entlassung. Segenswort und Entlassungsruf sollen ja nicht verändert werden, sie sind ganz typische „Wiedererkennungszeichen“, die gerade durch ihre Formelhaftigkeit wirken. Was wir in diese festen Formen des Auseinandergehens jeweils hineinlegen wollen, was uns die Woche über begleiten soll, das gehört in ein abschließendes Wort vorher. Es kann einen Vorsatz der Predigt nochmals aufgreifen, es kann ein herzliches Wort für die Woche mitgeben (nicht bloß einen „guten Sonntag“ wünschen). Wenn vorher noch Ankündigungen zu machen sind, leitet es auch von solchem technischen Vorgang über zum betenden Abschluß.

Für den Segen selber bietet gerade das Deutsche Meßbuch eine Reihe festlicher Formen an, die leider wenig gebraucht und noch weniger festlich gesungen werden.

FREIE GEBETSEINLADUNG

Ganz bewußt bringt das Deutsche Altarmeßbuch bei vielen Gebetseinladungen mehrere Texte zur Wahl und lädt damit ein, solche auch frei zu formulieren.

Hier ist zu nennen die Einladung zur Gewissenserforschung vor dem Schuldbekenntnis, in der durchaus die eine oder andere konkrete Erfahrung aus dem Gemeindeleben genannt werden kann. Die Einladung vor dem Gabengebet kann sich auf das einfache „Laßt uns beten“ beschränken, sie kann die nicht besonders glückliche (weil die Hochgebetsakklamation entwertende) Form des Wechselgebetes (*Orate fratres*) annehmen oder eben frei formuliert werden, et-

²⁵ Direktorium für Kindermessen Nr. 19 in Verbindung mit Nr. 52.

wa bei einem Sterbegottesdienst: „Beten wir, daß Gott unsere Gaben annehme zu seinem Lob, zum Heile unserer Verstorbenen und für den Frieden der Welt“ – oder vielleicht am Schuljahresende: „... unsere Gaben annehme, die wir heute am letzten Schultag voll Freude und Dankbarkeit darbringen“.

Bedeutsamer ist die Einleitung zum Herrengebet. Nach dem langen Monolog des doch starren Hochgebetes ist hier eine rechte Chance, die Starre zu durchbrechen, die Herzen lebendig aufzuschließen:

– „Wir wissen nicht, wie wir in der rechten Weise beten sollen; doch Gottes Geist lebt in uns, und darum können wir sprechen:“

– „Nicht mehr Knechte und Mägde, sondern allesamt Gottes freie, vollberechtigte Söhne (nebenbei: auch die Frauen erhalten Sohnesrechte); so rufen wir mit Zuversicht:“

– „Um Christi Tisch versammelt, beten wir mit den Worten, die er die Seinen gelehrt hat: Vater unser.“

Ähnlich variabel ist die Einleitung zum Friedensgebet. Sie gibt Gelegenheit, den Sinn des Friedensgrußes ins Herz zu heben. Man wird ihr gelegentlich auch die Form der prädikativen Anrede geben: „Herr Jesus Christus, du bist das Sühneopfer für den Frieden der Welt“, statt der Mitteilung: „Christus ist das Sühneopfer.“ Andere Beispiele:

– „Christus ist unser Friede. Darum . . .“

– „Nur wenn wir im Frieden miteinander leben, können wir uns um Christus (um Christi Tisch) versammeln. Darum . . .“

– „Kommunion heißt miteinander eins werden in dem einen Leib. Darum . . .“

Auch die Aufforderung zum Friedensgruß ist frei formulierbar. Sie sollte vor allem im Stadium der Einführung konkret angeben, in welcher Form man sich den Frieden wünscht: „Zum Zeichen, daß wir in Christus zusammengehören, gebt euch die Hand!“ – „Verzeiht einander, und reicht euch die Hand zur Versöhnung!“ – „Als Brüder und Schwestern Christi gebt euch die Hand im Frieden!“

*DIE FÜRBITTEN*²⁶

Scheinbar völlige Freiheit zwar nicht mehr für das „Daß“, wohl aber für das „Wie“ scheint beim Allgemeinen Gebet der Gläubigen gegeben. Fürbitten sind inzwischen wohl in jeder Meßfeier selbstverständlich, und das mit Recht. Nirgends wird so deutlich ausgesprochen, was die Versammelten bewegt, nirgends auch so deutlich erfahrbar, welch priesterliche Würde und Aufgabe dem ganzen Gottesvolk zukommt, das betend für die ganze Welt vor dem Vater steht.

So instruktiv das alte römische Gläubigengebet ist, das sich am Karfreitag erhalten hat, so modellhaft die große Friedenslitanei der byzantinischen Litur-

²⁶ B. FISCHER, Die Fürbitten. Grundlagen und Gestaltungshinweise, in: GD 25 (1991) 115.

gie uns vor Augen steht, wir sind zuerst einmal froh, daß wir unsere Anliegen von heute nicht in alte Formen geben müssen, sondern mit unsern Worten, aus unserm Herzen sprechen können. Doch können die Sorgen und Anliegen nicht einfach nur von dem Alltag der eben Anwesenden bestimmt sein; es geht um den Dienst der Kirche an der ganzen Welt, und so muß der Blick der betenden Gemeinde aufs Ganze gerichtet sein. In der Regel ist darum als Reihenfolge der Bitten vorgesehen:

- a) für die Anliegen der Kirche
- b) für die Regierenden und das Heil der ganzen Welt
- c) für alle von verschiedener Not Bedrückten
- d) für die Ortsgemeinde.

Es ist für das wirkliche Beten wohl sogar förderlich, wenn für solche grundlegende Anliegen auch gleiche Formulierungen wiederkehren.

Für das Nennen der Anliegen ist nicht der Priester zuständig; ihm obliegt es, zum fürbittenden Gebet einzuladen, ohne dabei schon selber zu beten, und das Gebet, am besten mit einer Doxologie, abzuschließen. Die einzelnen Intentionen kommen dagegen aus der versammelten Gemeinde, vom Diakon oder „sonst jemand“; gerade diese Freiheit in der Person der Sprechenden verwurzelt das Gläubigengebet wirklich in den Gläubigen.

Freiheit besteht in der Form, wie die Gemeinde, die „Gläubigen“, nach denen das Gebet benannt ist, ihr Beten zum Ausdruck bringen. Sie tun dies zunächst in der Stille, im Beten des Herzens, wie dies der Karfreitag zeigt, dort auch durch die äußere Haltung, durch das Niederknien. Das stille Gebet kann ausgedrückt werden durch einen Ruf, ein Kyrie eleison oder ähnliches. Durch diesen Ruf darf das stille Beten nicht unterdrückt werden; man wählt entweder einen Ruf, der jeweils (vom Kantor) angestimmt und dann erst beantwortet wird, oder man hält nach dem Ruf Stille, bevor das nächste Anliegen genannt wird. Gerade bei der großen Freiheit der Form ist es wichtig, die Form so zu wählen, daß sie das Beten fördert, nicht hemmt.

DAS SCHWEIGEN²⁷

An letzter Stelle sei eine Möglichkeit genannt, die die alte Rubrizistik kaum gekannt hat: das Innehalten an entsprechender Stelle, das heilige Schweigen. Die „stille“ Messe war ja nur das schweigende Begleiten des Priesters, dessen Kulthandlung weitergelaufen ist, nicht aber ein gemeinsames Innehalten, damit Gottes Wort und Heilshandeln sich in uns auswirken.

In Nachwirkung alter Gewohnheiten steht solche Stille heute noch gelegentlich an falscher Stelle, durchbricht und zerteilt etwa das Hochgebet. Die zwei wirklich bedeutsamen Stellen gemeinsamen Stillewerdens in der Messe stehen

²⁷ AEM Nr. 23.

nach der Wortverkündigung in der Homilie und nach der Ausspendung der heiligen Kommunion; hier sollen sie eine spürbare Länge einnehmen, der ganzen Gemeinde gesammeltes Beten in der Stille ermöglichen. Da dies erfahrungsgemäß für Kinder und auch manche Gemeinden vor allem anfangs schwierig sein kann, könnte man in die Kommunionstille hinein kurze Anstöße zur Meditation, ja selbst ein langsam vorgedachenes Gebet vorsehen.

Eine kurze Besinnung empfiehlt sich oft vor dem Schuldbekenntnis, damit es nicht zur Formel erstarrt, sowie nach den Lesungen, damit diese ausklingen können. Ein Innehalten, wenn auch nur in der Länge eines Atemzuges, sollte selbstverständlich sein nach jeder Gebetseinladung, so auch nach jedem in den Fürbitten genannten Gebetsanliegen; anders kann man sich auf die Verschiedenart der genannten Anliegen gar nicht einstellen. Der so oft geäußerte Wunsch nach mehr Stille in der heiligen Messe meint meist nicht längere Gebetspausen, sondern die Ruhe der ganzen Feier, das Durchatmenkönnen an den Übergangsstellen, das Bedenkenkönnen des jeweils Gehörten.

Dazu wollen die verschiedenen Wahlmöglichkeiten helfen, die gerade die deutsche Fassung des Ordo Missae bietet. Übertriebene Aktivität, ständig neue Texte, Überraschungen am laufenden Band helfen dem Menschen nicht zum Beten; er braucht gerade in diesem sensiblen Bereich eine gewisse Sicherheit, damit er gesammelt dabeisein kann. Ebenso sehr aber verhindern Starre, routinierter Ablauf, unbeteiligter gleichmäßiger Vortrag eine innere Beteiligung, ein gesammeltes Beten. Um solch beteiligtes Tun und die aus innerem Mitdenken erwachsene Form leichter zu ermöglichen, bietet der Meßordo an entsprechenden Stellen Wahlmöglichkeiten an. Nutzen wir sie, damit der Gottesdienst unsere Gemeinden nicht zerstreut, sondern baut.

Da die Liturgie von großer pastoraler Bedeutung ist, haben die liturgischen Bücher einen gewissen Raum für die Anpassung an die Gemeinde und die Gläubigen wie auch eine Möglichkeit der Öffnung für die Eigenart und die Kultur der verschiedenen Völker vorgesehen. Die Revision der Riten hat eine edle Einfachheit und leicht verständliche Zeichen gesucht, doch darf die gewünschte Einfachheit nicht zu einer Verarmung der Zeichen führen; im Gegenteil: Die Zeichen, besonders die sakramentalen, müssen die größte Ausdruckskraft besitzen. Das Brot und der Wein, das Wasser und das Öl, auch der Weihrauch, die Asche, das Feuer und die Blumen und fast alle Elemente der Schöpfung haben ihren Platz in der Liturgie als Gabe an den Schöpfer und Beitrag zur Würde und Schönheit der Feier.

Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium* über die heilige Liturgie, 4. Dezember 1988, Nr. 10 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 89, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz).

Josef Raphael Kleiner, München

Von der Unfähigkeit zu feiern

KIRCHLICHE LITURGIE – EINE ZUMUTUNG AN DIE MENSCHEN HEUTE?

1. DIE „FREI“-ZEIT NIMMT ZU:

Die Gesellschaften der reichen Länder des Nordens gewinnen immer längere „Frei-Zeiten“. Was vor Jahrhunderten das Privileg des Adels war, das „Otium“, weil Sklaven/Hörige das „Neg-Otium“, den „labor improbus“ leisteten, wird in unserer Ära der Automation eine Massenerscheinung. Wir nähern uns der Viertagearbeitswoche, dem freien Dreitagewochenende. Wer damals „ober“ war, pflegte die Sieben freien Künste (Grammatik, Rhetorik, Dialektik als Trivium; Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik als Quadrivium). Heute gibt es Tourismus, Sport, Hobbys, berufliche Fortbildung, Animeure für jene, welche Langeweile plagt und die nach der Monotonie des Arbeitsablaufs etwas „erleben“ wollen. Im Beruf treibt sie die Hektik, in der Freizeit der Frust, weil „nichts los“ ist. Uns ist das rechte Verhältnis zur Zeit, wie sie abläuft und wie wir sie erleben, verlorengegangen. Was sagen Weise dazu?

2. ZEITERLEBNIS UND ZEIT-„VERTREIB“:

*Das Sicheinfügen in den Rhythmus der Wirklichkeit, in die Harmonie mit dem TAO (inneres Weltgesetz) ist nach Laotse (550 v. Chr.) die erste Voraussetzung für ein gelingendes Leben. Wer sich keine Muße zum Staunen (thaumázeín) nimmt, der verliert nach Platon († 347 v. Chr.) die Ahnung von den ewigen Ideen, an denen die vergehenden Phänomene hängen. Boethius († 524) hilft uns beim Versuch, aus der Rotation des Alltags „auszurasten“, vom instrumentalischen Ergreifen zum kontemplativen Ergriffenwerden überzugehen, für einen Augenblick *im unbewegten Jetzt* (nunc immobiliter stans) zu verweilen, von der Zeitlosigkeit berührt zu werden. Nach Kants († 1804) kritischem Urteil sind wir zwischen Geburt und Tod eingeschlossen in die *Kategorie der Zeit* als einer mit unserer Subjektivität gegebenen Form der Anschauung; die Massenmedien – das erleben wir heute – machen sich unseren oberflächlichen Voyeurismus zunutze und *nivellieren unser Ich ins Es und Man* (Freud † 1943; Heidegger † 1970); es wird kein *Selbst* (Fromm † 1981).*

3. ZEIT-„SINN“ UND „AUFMERKSAMKEIT“:

Der Aufmerksame ist fähig zu feiern. „Er denkt nach bei Tag und Nacht über die Weisung des Herrn“ (Ps 1,2), nie vergißt er die Gebote Jahwes, sondern

sinnt über sie nach (Ps 119 passim). Was er hört und erfährt, was ihm der Vater erzählt, das will er seinen Kindern nicht verbergen, sondern dem kommenden Geschlecht erzählen: die ruhmreichen Taten und die Stärke des Herrn, die er getan hat (vgl. Ps 78,3–4). Die Jüdin Simone Weil († 1942) – sie glaubte an Jesus als den Messias, ohne getauft zu sein – ist Vertreterin des Ingeniums Israels, wenn sie in der *existentiell-personalen Aufmerksamkeit (attention)* auf Mitmenschen, Werte, Ereignisse – auf Geschichte als Heilsvorgang in der Zeit – unsere Grundhaltung als Mitgeschöpfe sieht, wenn wir anhalten und feiernd begehen, daß wir uns einem Geheimnis verdanken, das uns zugleich birgt und freisetzt.

4. SELBSTFINDUNG UND FEIER DER GEMEINSCHAFT:

Die Weltreligionen fordern uns Christen heraus, indem sie Heilswege weisen: Lehren, Lebensregeln und heilige Riten. Was daran wahr und echt ist, verdient unsere Achtung. Östliche Techniken der Sammlung und Hinweise für das Gebet sollen geprüft und geachtet werden. Nützliches ist aufzugreifen, wenn es mit der christlichen Auffassung von Spiritualität und Kult vereinbar ist. Hugo Enomiya-Lassalle († 1990) hat uns abendländischen Christen den Weg des japanischen Zen vermittelt. Für den auf der Flucht vor sich selbst befindlichen rational-technizistischen Europäer eröffnete er einen *Pfad aus der Zerstreuung/Entfremdung zur Konzentration/Einkehr*. Der Veräußerlichte ist in Gefahr, nur sich selber zu feiern, weil er meint, sich selbst bestätigen zu müssen. Nur wer bei sich selbst ist (*habitare secum*), kann sich selbst entäußern, dem Ganz Anderen sich hingeben, im eigentlichen und tiefsten Sinn feiern, was ihn „unbedingt angeht“: Ursprung – Urhalt – Urziel, „Ihn, der da ist“ (Ex 3,14). Feiern ist jedoch kein privat-isolierter Vollzug einer menschlichen Monade, es ist mitmenschlich-gemeindliches Begehen. „Es gefiel Gott, uns nicht einzeln, unabhängig von aller wechselseitigen Verbundenheit zu heilen und zu retten, sondern uns zu einem Volk zu machen, das ihn anerkennt und ihm dient in Kult und Leben als kleine Herde und Keimzelle der Einheit, Hoffnung und Heilung in Christus für die ganze Menschheit“ (LG 9).

5. GEFEIERTE WILLKÜR – KOLLEKTIVE APOTHEOSEN:

Die neuzeitliche Bewegung zur Subjektivität und Emanzipation hat sicher großen Gewinn an Freiheit, Personenwürde und Menschenrechten gebracht. Aber auch viel Unheil durch Egoismus, Tyrannei, lebenverachtendes Unrecht und gottverlassene Vereinsamung ist daraus geworden. Radikale Kommunikationsverweigerung und Gemeinschaftsunfähigkeit, Entsolidarisierung und Verantwortungslosigkeit breiten sich zwischen Personen, Familien, Klassen, Völ-

kern und Rassen aus. Kollektivistisch-marxistische und liberalistisch-kapitalistische Unordnung haben das Netz der Mitmenschlichkeit gelockert oder zerstört. Der Götzenkult des Mammon und des Kommerzes, die säkulären Massenveranstaltungen der Diktaturen, die technologischen Expositionen und „Messen“, die Sportrekorde und der nationale Fanatismus versuchen als „Ersatzdrogen“ jenes Vakuum der menschlichen Religiosität abzusättigen, das nur von echten höchsten Gütern erfüllt und auf rechten Wegen erreicht werden kann. Das quasi-rituell ausgedrückte Bedürfnis nach Vergewisserung, Dazugehören, Machterlebnis, Außer-sich-sein zeigt sich heute wie früher in der Jagd nach „Brot – Spielen – Orgien – Gewalt“ bei Umzügen und Demos, in Stadien und Discos, bei Open air-Konzerten und Autorennen, bei Staatsbesuchen und militärischen Paraden, im Prahlen mit Prestigesymbolen, im Kult von Luxusartikeln.

6. IRRWEGE DER „HEILSSUCHE“ – ZERRBILDER DER „HEILSZEICHEN“:

*Der Mensch feiert das, was ihm „heilig“ ist, woraus er „Heilkraft“ zu schöpfen hofft. Ihrer Quelle möchte er habhaft werden. Wir neigen dazu, einem sichtbaren, manipulierbaren Götzen den Vorzug zu geben vor dem verborgenen, unverfügbaren Geheimnis „Ich bin bei dir“ (Ex 3,14), den Bildern Baals zu räuchern, statt den Vater Jesu im Geist und in der Wahrheit anzubeten (Joh 4,24), uns vor dem Gemächte unserer Hände niederzuwerfen, anstatt den Gott des Bundes zu feiern. Unzählige und abartige Amulette und Fetische, Praktiken und Observanzen, Pseudoreliquien und apotropäische Objekte sind es, zu denen aufgeklärte Zeitgenossen Zuflucht nehmen. *Okkultismus und Spiritismus, Psychotrips und esoterische „Networks“* ziehen viele in unserer „Wendezeit“ in ihren Bann. Die Initiation mit ihren Pseudosakramenten, den Gebrauch kraftgeladener „Sakramentalien“ feiern sie. Der Faszination des Elitär-Pseudomystischen unterliegen sie, obwohl dies finanziell kostspielig ist. Die Feste des „Wassermanns“, der Erdgöttin „Gaia“, des Wotankultes, des Satanismus begehen sie – obwohl (oder gerade weil?) sie im Beruf dem „High-Tech“-System implantiert sind und sich in der Freizeit medial-total „verkabeln“ lassen. Man empfindet da wie Paulus in Athen: heftiger Zorn erfaßte ihn beim Anblick dieser Stadt voll mit Götzenbildern. Wie sollen diese versklavten, heillosen Menschen in dieser Unheilssituation nach dem unbekannten Gott suchen, wo ihn finden, in welchen Begegnungen ihn feiern? (Apg 17,16 passim).*

7. KIRCHE UND SAKRAMENTE – „EINDEUTIGE ZEICHEN“ CHRISTI?

Ursachen für diese Situation heute sind nicht nur in einer zunehmenden Säkularisierung und Paganisierung der abendländischen Gesellschaft zu suchen.

Man kann sie auch in einem magisch-instrumentalen Mißverständnis der kirchlichen Liturgie finden. Das Vaticanum II hat dies erkannt: „Teile können sich im Lauf der Zeit ändern, oder sie müssen es sogar, wenn sich etwas in sie eingeschlichen haben sollte, was der inneren Wesensart der Liturgie weniger entspricht, oder wenn sie sich als weniger geeignet herausgestellt haben“ (SC 21). „Im Lauf der Zeit hat sich einiges in die Riten der Sakramente und Sakramentalien eingeschlichen, das ihre Natur und ihr Ziel uns heute weniger einsichtig erscheinen läßt. Mithin ist es notwendig, einiges an ihnen den Erfordernissen unserer Zeit anzupassen“ (SC 62). In euphemistischer Redeweise deutet das Konzil an, daß Mißbräuche abgeschafft, tötender Buchstabe vom lebenspendenden Geist überwunden, das in der Liturgie vollzogene *Mysterium Christi aus personalem Glauben und durch die Gemeinde als Subjekt gefeiert* werden soll (SC 27). Ist es wohl im Sinne Christi, des „Ursakraments“, und im Sinne der Kirche, des „Grundsakraments des Heiles“, wenn Getaufte die Heilszeichen „gemeindelos gebrauchen“? Wenn man „im Vorübergehen“ anonym und einzelt in einer fremden Kirche „der Messe beiwohnt“? Wenn bei der Sakramentspendung der Gemeindebezug kaum oder gar nicht zeichenhaft nachweisbar und erlebbar wird? Wenn man Sakramentalien als „Serviceleistungen“ der Institution Kirche „in Anspruch nehmen“ kann? Als Volkskirche im schmerzhaften, aber unerläßlichen Hinübergang zur Gemeindekirche tragen wir an den Spätfolgen der konstantinotheodosianischen „Wende“ des 4./5. Jahrhunderts und fragen uns, wie wir den Schatz des Evangeliums in den irdenen Gefäßen des zweiten ins dritte Millennium hinüberbringen können.

8. GOTT – DEN BEFREIER, SCHÖPFER, VOLLENDER – FEIERN:

Die Botschaft der Bibel verkündet Gott als ihn, der die Armen und Unterdrückten sieht, bevorzugt, erlöst (Ex 3,7–10). Er wirkt Heil schon in dieser Zeit – Heilsgeschichte. Er wird verkündet als Gegenüber zu seiner Schöpfung, der ihr dennoch zutiefst innewohnt. Der Mensch ist Mitverantwortlicher des Geschehens in der Zeit und treuhänderischer Mitgestalter dieser Welt. Nicht von uns und noch nicht jetzt kommt jedoch die Vollendung. Sie wird Gottes Tat am von ihm allein bestimmten Tag sein, wenn er alles neu machen wird (Offb 21,5). Wie der Glaube ohne Taten der Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Treue tot ist (Mt 23,23; Jak 2,26), so auch liturgisches Feiern. Es droht zum leeren Ritual, zur Herausforderung Gottes und der Hungernden, Leidenden, Benachteiligten zu werden, wenn es in einem Kontext gesellschaftlichen Unrechts und himmelschreiender Unterdrückung zelebriert wird, ohne zur Bekehrung der verantwortlichen Personen und zur Veränderung der sündhaften Strukturen beizutragen. Liturgische Feier ist nicht unpolitisch. Eucharistisches Brotbrechen hat mit Teilen der Erdengüter, das Bußsakrament hat mit Schuldenerlaß für Länder der südlichen Hemisphäre zu tun (Unsere Hoffnung 4.3 Synode Würz-

burg). Christlicher Gottesdienst darf nicht einseitig „innerweltlich instrumentalisiert“ werden: er muß aber auch vor einer „supranaturalistischen Gettoisierung“ bewahrt werden. Und: Bei der liturgischen Feier bleibt die Initiative auf seiten Gottes. Gott ist durch Christus im Geist der Diener unseres Heils. Der Dienst, den wir ihm feiernd leisten, ist Antwort auf sein Wort, Annahme seiner Gabe, Dank für seine Gnade, Lobpreis seiner Herrlichkeit, Bekenntnis seiner Treue, Bitte um sein Reich, Vermittlung seiner rettenden Nähe an die Gemeinde und durch sie an die Welt. Unsere liturgischen Gebärden, Zeichen, Worte suggerieren bisweilen eine Situationsenthobenheit, Überzeitlichkeit, Weltlosigkeit, die dem mystagogisch Unbegabten und historisch Ungelehrten eher als ein steinernes Fossil denn als nährendes Brot, eher als Zauberformel denn als lebenweckender Zuspruch erscheint.

9. ZUM LITURGISCHEN AKT NICHT MEHR FÄHIG?

Prophetisch fragte R. Guardini schon 1964 den 3. Liturgischen Kongreß in Mainz, ob man diesen Akt dem Zeitgenossen noch zumuten dürfe: „Ist vielleicht der liturgische Akt, und mit ihm überhaupt das, was ‚Liturgie‘ heißt, so sehr historisch eingebunden – antik oder mittelalterlich –, daß man sie der Ehrlichkeit halber ganz aufgeben müßte? Sollte man sich vielleicht zu der Einsicht durchringen, der Mensch des industriellen Zeitalters, der Technik und der durch sie bedingten psychologisch-soziologischen Strukturen sei zum liturgischen Akt einfach nicht mehr fähig? Und sollte man, statt von Erneuerung zu reden, nicht lieber überlegen, in welcher Weise *die heiligen Geheimnisse zu feiern* seien, damit dieser heutige *Mensch mit seiner Wahrheit in ihnen stehen* könne?“ (Der Kultakt . . . in: Liturgie und lit. Bildung, Würzburg 1966, S. 16f). Schon 1950 sah Guardini das „Ende der Neuzeit“ mit seinen Kulturschocks und Paradigmenwechseln kommen. Ist es verwunderlich, wenn er behutsam fragt, ob wir um des kostbaren Weines willen die alten gegen neue Schläuche eintauschen, aus dem neuen Stoff ein neues Kleid schneidern und das abgetragene ablegen sollen. Zweifellos sind die jungen nichteuropäischen Kirchen dazu fähig und mutig, wenn sie von der ängstlichen Kirchenleitung daran nicht gehindert werden. Wie aber sollen wir abendländischen Christen im Bereich der Liturgie diese auch bei uns bestehenden Inkulturationsprobleme lösen? Ist etwa hilfreich, daß das Konzil (SC 4) bestimmte: „Die Kirche erkennt allen rechtlich anerkannten Riten gleiches Recht und gleiche Ehre zu. Es ist ihr Wille, daß diese Riten auch in Zukunft erhalten und in jeder Weise gefördert werden. Es ist ihr Wunsch, daß sie – soweit es nottut – in ihrem ganzen Umfang gemäß dem Geist gesunder Überlieferung überprüft und im Hinblick auf die Verhältnisse und Notwendigkeiten der Gegenwart mit neuer Kraft ausgestattet werden“? Was wird damit einschlußweise angeregt und ist daraus konkludent abzuleiten?

10. „LITURGIA SEMPER REFORMANDA“:

Im ersten christlichen Jahrtausend haben Patriarchats- und Metropolitantkirchen in lebendiger Wechselbeziehung zwischen „Lex orandi – lex credendi – lex vivendi“ ihr je eigenes Profil im Ritus ausgebildet. Der Ritus ist ein Faktor zur Bewahrung der kirchlichen, ja nationalen Identität geworden. Eingriffe in das Ensemble dieses „Sacred Canopy“ (P. L. Berger) provizieren oft Schismen, wie z. B. die „Raskolniki“ seit dem 17. Jh. in Rußland, die den „Unierten“ auferlegten Latinisierungsmaßnahmen, die Lefebvrianische Abspaltung, fundamentalistische Tendenzen nach dem II. Vaticanum. Es scheint, daß unerläßliche *Neuaufbrüche einer „Kirche der Sünder“* ohne diese Tragik von Antagonismen leider nicht möglich sind. Sind sie nicht unvermeidliche Geburtswehen? Ergibt sich nicht aus SC 4 (siehe oben) neben der Bewahrung und Anpassung altherwürdiger Riten auch die *legitime Schaffung neuer liturgischer Familien* im Zeitalter einer polyzentrischen Weltkirche, in welche alle Völker und Rassen ihre Begabungen, Geschenke, kulturellen Eigenheiten einbringen und in den Feiern zum Ausdruck bringen dürfen? Es ist der Geist Jesu selbst, der uns alles lehrt, uns an alles erinnert, aus den Schätzen des Sohnes nimmt und uns mitteilt, immer bei uns bleibt, in unsere Herzen ausgegossen ist und wortlos ruft: „Abba“ (Joh 14,26ff; 16,7ff; Röm 8,15.26f). Um diese Gaben bitten wir Gott im Namen Christi mit jeder Epiklese. Er ist es, der jede authentische kirchliche Erneuerung inspiriert, ja das Antlitz der Liturgie in einem lebendigen Prozeß neu schafft. *Gottesdienstreformen sind strukturelle und spirituelle Bekehrungsvorgänge*, sie bedingen kommunitäre und individuelle Konversionen. Daher ist es entscheidend, ob der „Ist-Zustand“ der nachkonziliaren Agenden festgeschrieben wird wie die nachtridentinischen Bücher – oder ob dieser Zustand offen bleibt, um „fortgeschrieben“ zu werden. Dabei müßte der geschriebenen Festlegung eine lang und breit angelegte Phase der Erfindung und Erprobung im „Experiment“ vorausgehen, begleitet von einer ernsthaften und beständigen spirituellen Vertiefung der Gemeinden, der Vorsteher, der Wissenschaftler. Vorausgesetzt ist die Gewinnung eines neuen Symbolverständnisses, die Schonung der äußeren und die Heilung der „inneren“ Sinne, die Suche nach einer zeitgemäßen Wort-, Zeichen- und Gebärdensprache, die Partizipation aller Mitfeiernden, nicht nur der Experten.

11. SYMBOLERZIEHUNG UND „HEILUNG DER SINNE“:

Unheil kommt aus dem Auseinanderfallen des Wirklichen, aus dem Durcheinanderbringen (dià-ballein) der Ordnung (Kosmos). Der tiefste Sinn des Tuns Jesu war, die Ganzheit der Menschen wiederherzustellen, zusammenzubringen (sym-ballein), was zerbrochen und dem Chaos des Diabolos verfallen war zwischen Leib, Seele, Geist – zwischen Mensch und Mitmensch – Mann und Frau

– Mensch und Schöpfung – Mensch und Gott. Liturgie stellt dieses Tun des Heilands sinnbildlich dar. Ein Kosmos von Symbolen vermittelt im Dienst des Mittlers Christus zwischen Gott, dem Geist- und Lebensspender, und den auf ihn verwiesenen Menschen. *Auch Sakramente sind Symbole. Die Bibel erzählt in symbolischer Redeweise.* Wir technisch geprägten Menschen bedürfen einer Didaktik unseres Symbolverständnisses, um neu „feierfähig“ zu werden. Symbole haben wegberaubenden und eröffnenden („disclosure“) Charakter hin auf die Begegnung der Gemeinde und des einzelnen mit dem Mysterium, dem österlichen Christus. Schon im Vorfeld der Feier bedürfen wir der Thematisierung unserer bisherigen Erfahrungen, der Konzentration auf das Lebensganze, das durch unsere diversen Rollen fragmentiert worden war. Symbole wirken für uns wirklichkeiterschließend, wenn Spannung entsteht (Wachheit, Interesse, Betroffenheit). Anzusetzen ist bei Alltagssymbolen, die uns vertraut sind, damit der Transfer zu biblisch-christlichen Symbolen gelinge, die in uns alternatives Denken evozieren, uns zum jesuanischen Handeln motivieren.

12. SPIRITUELLE VERTIEFUNG UND BEGEGNUNG ZWISCHEN LEBEN UND BIBEL:

Bewußte, innere, geistlich fruchtbare Teilnahme der Gläubigen am gottesdienstlichen Vollzug ist das durchgängige Anliegen der Konstitution (z. B. SC 11). Um der geisttötenden Routine und rituellen Betriebsamkeit entgegenzuwirken, bedarf es bei Gemeinde und Vorsteher eines Lebens- und Feierstils, der vom Geist bestimmt, von Ehrfurcht geprägt und von Hast, Schlamperei, Oberflächlichkeit, Wortschwall fern ist. Im Alltag, aber nach Maßgabe auch in der Feier selbst muß Zeit reserviert sein für Besinnlichkeit, Schweigen, wortloses Beten in der Kammer des eigenen Herzens (Mt 6,6). Dann bleiben die Sinne wach, Auge und Ohr des Herzens können vernehmen, was der Geist zur Gemeinde, zu mir selbst spricht (Offb 2,11). *Jesus ist präsent im Schriftwort.* Er heilt, damals wie heute. Er öffnet uns den Sinn für die Gottesrede und für die Welt, an die sie gerichtet ist. Wir helfen einander, *die Bibel vom Leben her auszulegen, das Leben von der Schrift her zu entschlüsseln.* Liturgische Feiern sollten eingebettet sein in regelmäßiges Schrift- und Predigtgespräch, Austausch von Glaubenserfahrung, Begleitung in Krisen, Bible-Sharing.

13. LEBENSBEZOGENE MYSTAGOGIE – PRÄKATECHUMENALE FEIERN:

Die Kerngemeinde in den Pfarreien wird älter und schrumpft. Getaufte Kinder und Jugendliche sind eigentlich oft noch Katechumenen. Für viele von ihnen bleiben Erstbeichte und Kommunion nur punktuelle Ereignisse. Die Firmung wird bisweilen sarkastisch das „Sakrament der Abmeldung von der Kir-

che“ genannt. Liturgisch selten praktizierenden Erwachsenen begegnen wir bei den Kasualien des Kirchenjahres und des Lebenslaufs (rites de passage): Weihnachten, Neujahr, Ostern, Fronleichnam (Folklore für Urlauber!), Erntedank, Allerheiligen; dann bei Taufe, Kommunion der Kinder, Eheschließung und Begräbnis im Kreis der Verwandten und Bekannten. Unter ihnen sind nichtkatholische Christen und Ungetaufte. Sie sind unbeholfen, weil nicht mit der Hochform der Liturgie vertraut. Mit dem Anspruch der Eucharistiefeier sind sie überfordert. Dies gilt auch schon für Kinder und Jugendliche bei „Schulmessen“ zu Beginn, vor Hochfesten und am Ende des Schuljahres.

„Wie sehr stellt sich die Kirche auf die Bedürfnisse all derer ein, die an ihrem Rand stehen und nur selten den Gottesdienst mitfeiern?“ So fragt R. Kacynski (Lit. Erneuerung . . . in: BiLi, 63. [1990] 203).

Sie kommen z. B. an Weihnachten in Scharen, weil sie sich von der Feier Trost und Ermutigung erwarten. Holt man sie im Vorfeld des Glaubens ab, spricht man sie in ihrer Lebenssituation an (Mystagogie-Auslegung des verborgenen Sinnes von Ereignissen), so kann dies für sie zum Anlaß werden, den Weg des Glaubens neu oder wieder anzutreten. Sie befinden sich in einer „prä-katechumenalen“ Verfassung. Die feste Nahrung innerkirchlicher biblischer und sakramentaler Symbole (Worte und Zeichen) können sie noch nicht vertragen, wohl aber die Milch unverschlüsselter und echter menschlicher Daseinserhellung aus christlichem Kontext (1 Kor 3,2; Hebr 5,12.13). Für die Gestaltung solcher Feiern, in denen die affektiv-emotionalen Elemente (Musik) und psychomotorische Vollzüge (Pantomime, Sketch, Gebärde) stärker als das Lehrhafte vorkommen können, gibt es keine rubrizistischen kirchenamtlichen Vorschriften. Sie sind gerade deshalb mit besonderem Geschick und Geschmack vorzubereiten und mit Empathie/Accueil zu begehen. Zu gegebener Zeit können hier einige Modelle für Zielgruppen als Versuche angeboten werden.

14. DURCHDRINGUNG VON WORT – FEIER – DIENST – GEMEINSCHAFT:

Anknüpfend an die Erfahrungen der Jerusalemer Urgemeinde in Apg 2,43–47 und 4,32–35 könnte als Summe gelten: Unsere heutige Unfähigkeit, die Liturgie zu feiern, steht im Zusammenhang mit dem Mangel an Bereitschaft, gerecht und selbstlos mit den Benachteiligten zu teilen, der Kraftlosigkeit des kirchlichen Zeugnisses im Wort und dem fehlenden Gemeindebezug eines solipsistisch gewordenen Christseins. Wir können bei den jungen Kirchen lernen, wie wir eine *heilsökonomische Balance* erreichen zwischen diesen Grund Lebensfunktionen der Kirche Jesu: *Leiturgia, Diakonia, Martyria, Koinonia*. Was Basisgemeinden in der Begegnung zwischen ihrem versklavten Leben und dem befreienden Schriftwort erfahren, in Solidarität an Lebensmöglichkeiten aufgebaut und erkämpft, in ihren liturgischen Feiern begangen haben, ist eine Neuge-

burt der Kirche der Apostel, der Gemeinden der ersten christlichen Generationen. Ihnen gilt das Lob für Smyrna: „Ich weiß, daß du bedrängt und arm bist. Aber du bist dennoch reich. Ich weiß, daß du geschmäht wirst . . . Fürchte dich nicht vor dem Leiden, das dir bevorsteht . . . Wenn du auf die Probe gestellt wirst, dann sei treu bis in den Tod. Ich werde dir den Kranz des Lebens geben“ (Offb 2,9.10). Wenn wir an unserer Unfähigkeit, Gott würdig zu feiern, wirklich leiden, dann gilt: „Wir sind von uns aus dazu nicht fähig, als ob wir uns selbst etwas zuschreiben könnten; *unsere Befähigung stammt vielmehr von Gott*. Er hat uns fähig gemacht, Diener des Neuen Bundes zu sein, nicht des Buchstabens, sondern des Geistes“ (2 Kor 3,4–6).

Albert Gerhards, Bonn

Zur Standortbestimmung der Liturgiewissenschaft

VORBEMERKUNGEN

Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil hat sich das Erscheinungsbild der Liturgie grundlegend verändert. Dies ist nicht nur eine Folge äußerer Reformen, sondern entspricht dem gewandelten Selbstverständnis der Kirche (Volk-Gottes-Theologie), das sich auf alle theologischen Fächer auswirkt und sie vor die Notwendigkeit erneuter Selbstreflexion stellt. Die Liturgiewissenschaft verdankt ihre Präsenz an fast allen Katholisch-Theologischen Fakultäten und Hochschulen in Deutschland der Liturgiekonstitution, die dieses Fach zu den theologischen Hauptfächern zählt (SC 16; vgl. OT 16).¹

In den vergangenen Jahren haben Liturgiewissenschaftler und Liturgiewissenschaftlerinnen innerhalb der „Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgikdozenten im deutschen Sprachgebiet (AKL)“ ausgiebig über das Selbstverständnis ihres Fachs reflektiert. Sie fragten sich, ob die Liturgiewissenschaft mit der Entwicklung der vergangenen Jahrzehnte Schritt gehalten hat und ob sie dies in den Raum von Theologie und Kirche hinein plausibel machen konnte. Die vorliegende Standortbestimmung ist das Ergebnis einer in verschiedenen Schritten innerhalb der deutschen Sektion der AKL geführten Diskussion und kann weitgehende Konvergenz beanspruchen.

¹ Vgl. in bezug auf Zielsetzung und Inhalte des Faches: RAHMENORDNUNG FÜR DIE PRIESTER-AUSBILDUNG der Deutschen Bischofskonferenz (die Deutschen Bischöfe 15), Bonn 1978; vgl. auch die einschlägigen Beiträge in: Studium Katholische Theologie. I–VI, hg. von der Kommission „Curricula in Theologie“ des Westdeutschen Fakultätentages durch E. Feifel, Zürich, Einsiedeln, Köln 1973 bis 1980; ein mit detaillierten Literaturhinweisen versehener Kommentar der „Standortbestimmung“ wird demnächst im Liturgischen Jahrbuch erscheinen.

1. GEGENSTAND DER LITURGIEWISSENSCHAFT

a) Liturgiewissenschaft reflektiert als theologische Disziplin die Kirche als Versammlung derer, die sich explizit als von Gott Gerufene erfahren und im Gottesdienst zum Gedächtnis der Heilstaten Gottes in Jesus Christus zusammenkommen. In den unterschiedlichen Gestalten liturgischer Feiern hört die versammelte Gemeinde das Wort Gottes und empfängt sein Heil; sie preist Gott als Ursprung und Mitte ihres Lebens, sagt ihm Dank und trägt ihm ihre Bitten vor.

b) Nicht der Mensch, sondern Gott ergreift die Initiative zur liturgischen Versammlung: Der im Geist Gottes gegenwärtige Christus ist das primäre Subjekt der Liturgie als der sakramentalen Verwirklichung des Paschamysteriums.

c) Doch gilt: Träger des Geschehens ist der ganze Christus, Haupt und Glieder. Die zugleich geschwisterlich und hierarchisch verfaßte Kirche spiegelt sich in verschiedenen Gottesdienstformen wider.

Es handelt sich beim christlichen Gottesdienst um auch soziologisch faßbare Versammlungen von Menschen. Als strukturierte Gemeinschaft unterliegt die gottesdienstliche Versammlung Gesetzmäßigkeiten, die es zu erfassen gilt und die dann ihrerseits im Sinne möglicher Korrektur und Optimierung der Form und Gestalt des Gottesdienstes dienen können.

d) Gottesdienst ist dabei nicht als isolierter Akt zu verstehen, sondern als eine Weise der Verdichtung des umfassenden christlichen Lebens, insofern Koinonia, Martyria und Diakonia in der Leiturgia ihren doxologischen Ausdruck und zugleich eine Ebene der Erfahrbarkeit finden.

2. AUFGABENSTELLUNG DER LITURGIEWISSENSCHAFT

a) Vom Gegenstand der Liturgiewissenschaft her bestimmen sich ihre spezifischen Aufgaben: Liturgiewissenschaft fragt, wie die skizzierte Wechselbeziehung zwischen Gott und Mensch, die im Paschamysterium Jesu Christi ihr Fundament besitzt, in der liturgischen Versammlung ihren angemessenen Ausdruck findet. Dies bedeutet, daß Liturgiewissenschaft die theologische und die anthropologische Dimension der gottesdienstlichen Feier gleichermaßen zu berücksichtigen hat.

b) Beide Dimensionen verweisen auf die Geschichte Israels und der Kirche, insofern in ihr Gottes Sprechen und Handeln greifbar geworden und Modelle einer adäquaten Antwort des Volkes Gottes ausgeprägt worden sind. Für die Liturgiewissenschaft ist aus diesem Grund eine Bezogenheit auf Tradition konstitutiv, wie sie von der Kirche verbindlich fortgeschrieben wird und auch in der Volksfrömmigkeit ihren Ausdruck findet. Hat die klassische Liturgiewissenschaft die Vielfalt der Traditionen in der Ökumene aufzeigen können, so geht es

heute zusätzlich um die Beobachtung und Analyse eines sich in der Liturgie ständig neu vollziehenden Inkulturationsprozesses. Dieser wird anhand der geschichtlichen (teilweise auch von außerchristlichen Einflüssen mitbestimmten) Paradigmen dargestellt und gedeutet mit dem Ziel, seine Realisierung in der Gegenwart kritisch begleiten zu können.

3. METHODEN DER LITURGIEWISSENSCHAFT

a) Die Liturgiewissenschaft bedient sich der verschiedenen historisch-kritischen, systematischen und praktischen Methoden, die auch in den anderen theologischen Fächern angewendet werden. Darüber hinaus hat sie seit jeher Methoden weiterer Wissenschaften, z. B. der Archäologie, der Hymnologie und der religiösen Volkskunde, einbezogen.

b) Die Versammlung als Konstitutivum der Liturgie verweist die Liturgiewissenschaft auf den konkreten Menschen als einen zweiten wesentlichen Bezugspunkt ihrer Fragestellung. Damit hat sie verstärkt den Dialog mit den Wissenschaften aufzunehmen, die sich aus unterschiedlicher Perspektive und anhand verschiedener Methoden mit dem Menschen und seinen Ausdrucksformen befassen (z. B. Sprach- und Kommunikationswissenschaft, Philosophie, Psychologie, Soziologie). Es geht darum, die Gesetzmäßigkeiten individueller und kollektiver Äußerungen zu erfassen und auf das gottesdienstliche Ereignis zu beziehen.

4. STELLUNG DER LITURGIEWISSENSCHAFT INNERHALB DER THEOLOGIE

a) Alle theologischen Disziplinen sind auf den Grundvollzug „Leiturgia“ als eine integrierende, verschränkende Wirklichkeit, als Verdichtung christlichen Lebens, verwiesen. Das Proprium der Liturgiewissenschaft besteht darin, nach der Realisierung des Grundvollzugs „Leiturgia“ in der konkreten Feier zu fragen. Sie versteht diese als in Wort und Handlung vollzogenes Heilsgeschehen – theologisch ausgedrückt: als Ausdrucksgestalt der Heiligung des Menschen durch Gott und der Verherrlichung Gottes durch den Menschen.

b) Aufgrund ihrer engen Verflechtung mit den anderen theologischen Disziplinen kann die Liturgiewissenschaft eine koordinierende und integrierende Funktion wahrnehmen, indem sie den doxologischen Ursprung und das doxologische Ziel aller Theologie immer neu in das Gespräch bringt.

c) Wie alle anderen theologischen Disziplinen kann Liturgiewissenschaft selbstverständlich nur in ökumenischer Perspektive betrieben werden.

5. ERFORDERNISSE FÜR EINE LEHRTÄTIGKEIT IM FACH LITURGIEWISSENSCHAFT

a) Die wissenschaftliche Ausrichtung des Faches fordert, daß wissenschaftliche Qualifikation und didaktische Kompetenz, verbunden mit der Fähigkeit zum fächerübergreifenden Arbeiten, an erster Stelle stehen. Diese Qualifikationen werden in der Regel durch Promotion und Habilitation im Fach Liturgiewissenschaft nachgewiesen.

b) Eine gläubig-kirchliche Grundhaltung ist wie in den anderen theologischen Fächern gleichfalls selbstverständliche Voraussetzung für die Übernahme einer Tätigkeit als Dozent oder Dozentin der Liturgiewissenschaft.

c) Ergänzend zu diesen Voraussetzungen lassen sich aus den bisherigen Überlegungen zwei weitere spezifische Anforderungen ableiten:

5.1 Gespür für die Dimension des Spirituellen:

Von ihrem Gegenstand und ihren Methoden her kann die Liturgiewissenschaft nicht vom Glaubensvollzug abstrahieren. Sie kann nur auf der Basis der längeren Erfahrung mit Gottesdienst und seinen Vollzügen vertreten werden. Dies impliziert eine besondere Sensibilität für geistliches Leben, welches nach dem Verständnis des Zweiten Vatikanischen Konzils (vgl. SC 14) allen Getauften aufgrund des gemeinsamen Priestertums eigen ist.

5.2 Gespür für Gestalt und Gestaltung:

Will die Liturgiewissenschaft den christlichen Gottesdienst in seinem Wesen als eine lebendige Ausdrucksform des Glaubens in den Blick nehmen, so ist sie in starkem Maße auch auf die ästhetisch-gestalterischen Bereiche wie Sprache, Musik, darstellende und bildende Kunst, Symbolkommunikation verwiesen. Jeder bzw. jede im Fach Liturgiewissenschaft Lehrende wird von daher ein waches Interesse für alle diese Bereiche aufweisen müssen.

Lesermeinung

Albert Haunschmidt, Innsbruck

ZU „ÜBERLEGUNGEN ZUR RECHTSPROBLEMATIK DER VERWENDUNG VORKONZILIARER LITURGISCHER BÜCHER“ (HEILIGER DIENST 3, 1991, 89–94)

VERSUCH EINER ANTWORT

Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch äußert in seinem Artikel „Überlegungen zur Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher“¹ Ansichten, die ergänzungsbedürftig scheinen:

Dr. Nikolasch stellt u. a. die Frage, ob „rein rechtlich gesehen“² „[. . .] durch das Dekret einer Päpstlichen Kommission, [. . .], ein Rechtszustand geändert werden kann, der durch ein Dokument höchster Rechtsrelevanz, nämlich durch eine Apostolische Konstitution, zustande gekommen ist“³.

Zusammenfassend schreibt der Autor: „Wie immer man zum Vorgehen der Päpstlichen Kommission für die Petrusbruderschaft stehen mag, allein vom rechtlichen Standpunkt aus betrachtet, ist die Bestimmung des Dekretes vom 18. Oktober 1988 mehr als fragwürdig. Gleiches muß auch vom Motuproprio Johannes Pauls II. vom 2. Juli 1988 gesagt werden, das in offenkundigem Widerspruch zu den erwähnten Apostolischen Konstitutionen Papst Pauls VI. über die Neuordnung der Liturgie von Firmung und Ordination steht. Es ist mit einer geordneten Rechtslage unvereinbar, daß Bestimmungen Apostolischer Konstitutionen, denen höchste Rechtsverbindlichkeit zukommt, durch Bestimmungen eines Motuproprio, dem eine untergeordnete Rechtsverbindlichkeit zukommt, aufgehoben bzw. eingeschränkt werden [. . .] Derartige Bestimmungen können nur durch Dokumente einer gleichrangigen Rechtsrelevanz in ihrer Rechtswirksamkeit eingeschränkt bzw. abgeändert werden, [. . .]“⁴

Zur angeführten Argumentation von Dr. Nikolasch ist zu sagen, daß es tatsächlich auch im kanonischen Recht eine Stufenordnung der Gesetze gibt, wobei das jeweils als höher zu qualifizierende Gesetz durch ein niedrigeres nicht außer Kraft gesetzt werden kann. Die Stufenordnung der Gesetze bestimmt sich nun einerseits danach, ob eine Norm göttlichen Rechts oder bloß kirchlichen Rechts ist, und andererseits nach der hierarchischen Rangstufe desjenigen, der das in Frage stehende Gesetz erlassen hat (can. 135§ 2 CIC).

¹ F. NIKOLASCH, Überlegungen zur Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher, in: *HiD* 45 (1991) 89–94 (fortan zit. Nikolasch)

² NIKOLASCH, 93.

³ NIKOLASCH, 93f.

⁴ NIKOLASCH 94.

Auf diese Stufenordnung ist jedoch die Form der Verschriftung eines Gesetzes ohne jeglichen Einfluß. Can. 20 CIC bestimmt lapidar: „Lex posterior abrogat priorem aut eidem derogat, si id expresse edicat aut illi sit directe contraria, aut totam de integro ordinet legis prioris materiam, [...]“ Nirgends wird im Recht der Kirche statuiert, daß die Art und Weise der Verschriftung bzw. der Bezeichnung eines Gesetzes Einfluß hätte auf das Zustandekommen einer De- bzw. Obrogation. Im übrigen erschwerte es eher die Erkenntnis des gegenwärtig geltenden Rechts, wäre die Stufenordnung der Gesetze auch noch abhängig gemacht von der Art ihrer Bezeichnung. Letzteres wäre also keineswegs im Sinne einer geordneten Rechtslage.

Dr. Nikolasch spricht weiters davon, daß „[...] die Ausnahmebestimmungen für die Petrusbruderschaft, die ihr die uneingeschränkte Verwendung der vorkonziliaren Liturgiebücher gestatten, in einem Dekret einer päpstlichen Kommission enthalten“ sei, „das sich auf eher allgemein gehaltene Formulierungen eines Motuproprio Johannes Pauls II. stützt“⁵. Demgegenüber ist festzuhalten, daß sich das angesprochene Dekret der päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“ vom 18. Oktober 1988⁶ in seiner rechtlichen Wirksamkeit keineswegs auf das Motuproprio „Ecclesia Dei“ vom 2. Juli 1988 stützt, denn das in Frage stehende Dekret ist vom Papst selbst – wie aus demselben hervorgeht – ausdrücklich approbiert gemäß Art. 136 der damals noch in Kraft gewesenen Apostolischen Konstitution über die Römische Kurie „Regimini Ecclesiae Universae“ vom 15. August 1967⁷, und ihm ist auch eine clausula derogatoria beigelegt, wie sie zur Gültigkeit eines Verwaltungsaktes gefordert ist, der zum geltenden Recht im Widerspruch steht (can. 38 CIC).

Einer solchen Approbation hätte das Dekret gemäß Art. 136, Abs. 2 der Apostolischen Konstitution „Regimini Ecclesiae Universae“ gar nicht bedurft, da dem Präses der päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“ vom Papst gleichfalls

⁵ NIKOLASCH, 93. Vgl. auch Nikolasch, 90!

⁶ Abgedruckt in : AkKR (157) 1988, 467f.

⁷ AAS (59) 1967, 885–928

⁸ Veröffentlicht in AAS (82) 1990, 533 f. Nikolasch erwähnt dieses Reskript nirgends in seinem Artikel. Dem Reskript ist keine clausula derogatoria beigelegt, wie dies can. 38 CIC erheischt. Dies beeinträchtigt jedoch nicht die Gültigkeit des Reskripts, da die Verleihung der Vollmachten ein Akt des Papstes selbst ist, der aufgrund des Jurisdiktionsprimates nicht an die Gesetze menschlichen Rechts gebunden ist (can. 331 CIC). Der Hinweis, daß das Reskript Art. 6a MP „Ecclesia Dei“ vom 2. 7. 1988 (AAS [80] 1988, 1495–1498) zur Rechtsgrundlage habe und folglich nicht zum geltenden Recht im Widerspruch stehe und schon deshalb eine clausula derogatoria in keinem Fall erforderlich wäre, kann insofern schon nicht gelten, als das erwähnte Motuproprio in den AAS, datiert vom 15. 11. 1988 (AAS [80] 1988, 1495), abgedruckt ist und folglich gemäß can. 8 § I CIC am 18. 10. 1988 noch gar nicht in Kraft war. Die Vollmacht, der Priesterbruderschaft St. Petrus den Gebrauch der liturgischen Bücher, die unmittelbar vor der nachkonziliaren Liturgiereform verwendet wurden, zu konzedieren, ist in Art. 3a des Reskripts nicht expressis verbis ausgesprochen, ihre inhaltliche Bestimmung geht aber aus einem Verweis auf Art. 6a MP

am 18. Oktober 1988, wie dies aus einem Rescriptum ex Audientia SS.mi⁸ hervorgeht, die dazu erforderlichen Fakultäten verliehen worden sind.⁹

Folglich kann unser Schluß nur lauten: Die Spendung des Weihesakraments und der Firmung sowie der übrigen Sakramente durch Mitglieder der Priesterbruderschaft St. Petrus oder durch andere, die in den Häusern der Bruderschaft zu Gast sind oder in ihren Kirchen das ministerium sacrum ausüben, ist, auch wenn die Sakramente nach jenem Ritus, wie er in den liturgischen Büchern, die bereits 1962 in Geltung waren, vorgesehen ist, gefeiert werden, unter Wahrung sonstiger Erlaubtheits- und Gültigkeitsbedingungen aus rechtlicher Sicht zweifellos gültig und erlaubt.

Man muß erkennen, daß die Anwendung der liturgischen Reform auf Schwierigkeiten gestoßen ist. . . . Man kann auch vermuten, daß der Übergang von einem einfachen Beiwohnen der liturgischen Feier – häufig eher passiv und stumm – zu einer volleren und aktiveren Teilnahme für einige ablehnende Haltungen gegenüber der Reform ergeben: Einige haben die neuen Bücher mit einer gewissen Indifferenz aufgenommen oder ohne die Gründe für die Veränderungen zu verstehen zu suchen und sie verständlich zu machen; andere sind leider in einseitiger und exklusiver Weise zu den vorhergehenden liturgischen Formen zurückgekehrt, die einige von ihnen als einzige Sicherheitsgarantie für den Glauben beachten.

Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution Sacrosanctum Concilium über die heilige Liturgie, 4. Dezember 1988, Nr. 11 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles, Nr. 89, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz).

„Ecclesia Dei“ hervor, welcher seinerseits inhaltlich genau umgrenzt ist durch den Hinweis, daß bei der Wahrung der geistlichen und liturgischen Traditionen, die jenen gewährt wird, die aus der von Erzbischof Lefebvre gegründeten Bruderschaft kommend die volle kirchliche Gemeinschaft wünschen, das von Kardinal Ratzinger und Erzbischof Lefebvre unterzeichnete Protokoll vom 5. Mai 1988 zu beachten ist. In diesem Protokoll wurde Erzbischof Lefebvre für den Fall der Einigung u. a. die Erlaubnis in Aussicht gestellt, die Liturgie nach jenen liturgischen Büchern zu feiern, die bis zur nachkonziliaren Reform in Gebrauch waren. (Das Protokoll ist inhaltlich nachgezeichnet in: L'Osservatore Romano. Wochenausgabe in deutscher Sprache vom 24. 6. 1988, Nr. 26, S. 3f.) (Vgl. a. H. SCHMITZ, Sondervollmachten einer Sonderkommission. Kanonistische Anmerkungen zum Rescriptum ex Audientia SS.mi vom 18. Oktober 1988 der Päpstlichen Kommission „Ecclesia Dei“, in: AkKR [159] 1990, 36–59, bes. 50f!) Die Veröffentlichung dieses päpstlichen Gnadenerweises in den AAS ist ganz im Sinne von can. 131 § 3 CIC.

⁹ Nach Art. 18, Abs. 2 der neuen mit 1. März 1989 in Kraft getretenen Apostolischen Konstitution über die Römische Kurie „Pastor Bonus“ (AAS [80] 1988, 841–912) ist eine spezielle Approbation durch den Papst immer erforderlich, wenn universalkirchliches Recht seitens eines Dikasteriums außer Kraft gesetzt wird, und zwar auch in dem Fall speziell verliehener Fakultäten.

AUS DER PRAXIS – FÜR DIE PRAXIS

Josef Raphael Kleiner, München

Katholikentag Karlsruhe 1992: „Eine neue Stadt entsteht“

„Stadt“ im Verständnis der Bibel:

Stadt auf dem Berge: Die vordringlichste Frage des Jesaja ist die der Erwählung und des Geschicks der Gottesstadt Zion aufgrund der Natanverheißung. In Kap. 2 (vgl. Jes 60, Hag 2) beschreibt er die endzeitliche Verherrlichung und universale Heilsbedeutung der Stadt auf dem Berg im Zusammenhang mit der eschatologischen Völkerwallfahrt. Nach dem NT ist das Heil allen offen, es wird aber durch die Kirche geschenkt. Die Christen sind berufen, eine Stadt auf dem Berg zu sein und so zu zeigen, daß durch Jesus das Verlangen nach letzter Sinngebung, Wahrheit, Güte und nach Liebe als Letztes und Tiefstes von allem erfüllt wird (vgl. Mt 5,14ff).

(Vgl. K. PAURITSCH, in: *Prakt. Bibellexikon* Freiburg 1969, 1039.)

ELEMENTE ZUR GESTALTUNG DER GEMEINDELITURGIE

Vom 17. bis 21. Juni 1992 wird der erste gesamtdeutsche Katholikentag nach der Wiedervereinigung der alten und neuen Bundesländer und aller katholischen Bistümer stattfinden. Es ist das 500. Jahr der Entdeckung der Neuen Welt und des Beginns der iberischen Conquista Lateinamerikas. Es ist das letzte Jahr vor der Öffnung der innereuropäischen Grenzen. Es ist eine Chance, bestehende pastorale Unternehmungen für eine „Neu-Evangelisierung Europas“ zu verstärken und neue Initiativen zu wecken.

Wohlbedacht hat das Zentralkomitee der deutschen Katholiken – vielleicht auch beziehungsweise auf den Beschluß „Unsere Hoffnung“ der Würzburger Synode 1971–1975 – das Leitwort gewählt: „Eine neue Stadt entsteht“. Die „Polis“, die Stadt der Menschen, wird immer mehr eine einzige multireligiöse, multikulturelle Gesellschaft. Wie der Brief an Diognet (6, ed. Funk I, S. 400) zeigt, wußten sich schon im 2. Jahrhundert „die Christen in der Welt wie die Seele im Leib“. Das 2. Vatikanische Konzil hat diese Sendung in der Pastoralkonstitution „Gaudium et Spes“ („Kirche in der Welt von heute“), Nr. 40, richtungweisend ausgelegt: „Die Kirche hat das endzeitliche Heil zum Ziel, das so erst in der kommenden Weltzeit verwirklicht werden kann. Sie ist aber schon hier auf Erden anwesend, zusammengeholt aus den Menschen, den Gliedern der irdischen Bürgerschaft, die dazu berufen sind, schon in dieser Geschichte

des Menschengeschlechts die Familie der Kinder Gottes zu bilden [...] Sie wird zum Sauerteig und gleichsam zur Seele der menschlichen Gesellschaft, die in Christus erneuert und in die Familie Gottes umgebildet werden soll. Diese Durchdringung des irdischen und himmlischen Gemeinwesens kann nur im Glauben begriffen werden und bleibt ein Geheimnis der menschlichen Geschichte.“

Durchdringung und Verwandlung dieses „Gemeinwesens“ (Politeuma nach Eph 2,19) geschieht durch die Kirche als Grundsakrament in den Diensten der Verkündigung (Martyria), der Caritas und gesellschaftspolitischen Diakonie und in den gottesdienstlichen Feiern (Liturgie) als „dem Gipfel, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich der Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (Sacrosanctum Concilium 10). Daher scheint es angezeigt, in den Gemeinden/Pfarreien nicht nur im Bereich der Verbände, der Erwachsenenbildung, des Religionsunterrichts, sondern auch im Vollzug der Liturgie am vorgegebenen Thema Maß zu nehmen. Anregungen dazu werden im folgenden angeboten.

1. KYRIERUF:

Herr Jesus, du sendest uns aus als Boten des Evangeliums.

Dein Wort gilt allen Menschen.

Herr, erbarme Dich! A.: Herr, erbarme dich!

Du machst uns durch Glaube und Taufe zum Salz der Erde.

Dein Geist erneuert diese Welt.

Herr, erbarme dich! A.: Herr, erbarme dich!

Du hast die Kirche als Stadt auf dem Berg und Licht der Welt gestiftet.

In diese deine Kirche hast du uns berufen.

Herr, erbarme dich! A.: Herr, erbarme dich!

2. GEBETE:

(Tagesgebet)

Allmächtiger Gott,

du läßt uns wohnen im Haus deiner Schöpfung,

in der Stadt der Menschen,

in der Gemeinschaft der Kirche.

Du rufst uns, dein Volk,

auf den Weg in dein Reich.

Gib, daß wir in allem deine größere Ehre suchen,

Frieden in Gerechtigkeit wirken
und so das Heil finden
mit allen Menschen in der künftigen Stadt,
dem himmlischen Jerusalem.
Darum bitten wir durch Jesus Christus.

(Gabengebet)

Vater, mit all unseren Gaben vertrauen wir uns dir an.
Wandle unsere Hartherzigkeit in geschwisterliche Liebe
und Bereitschaft zum Teilen,
damit unser Leben von jener Feier bestimmt werde,
die dein Sohn uns anvertraut hat, Jesus Christus, unser Herr.

(Schlußgebet)

Wir sagen dir Dank, freigebiger Gott,
für die kostbaren Gaben:
das Wort der Frohbotschaft,
das Brot des Lebens,
den Becher des Bundes.

Wir bitten dich:

Bleibe bei uns im Alltag,
versammle uns als deine Gemeinde,
nimm Wohnung inmitten dieser Welt,
rufe uns alle in die künftige Stadt,
wo Sünde und Tod verschlungen sind
im Sieg deines auferstandenen Sohnes
unseres Herrn Jesus Christus,
der in der Einheit des Heiligen Geistes
mit dir lebt und Herr ist in Ewigkeit.

3. LESUNGEN AUS DER HEILIGEN SCHRIFT:

Gen 11,1–9	<i>Turmbau in Babel</i>
Gen 19,1–29	<i>Sodom und Gomorrha</i>
Jos 6,1–27	<i>Stadt Jericho</i>
1 Chr 11,4–9	<i>Eroberung Jerusalems</i>
<i>Die Bundeslade kommt in die Stadt</i>	
1 Chr 13,1–14	
2 Sam 6,12–23	
1 Kön 8,1–13	
Spr 8,3; 9,3	<i>Frau Weisheit</i>
9,14; 11,10–11	<i>in der Stadt</i>

Koh 9,14–15	<i>Armer rettet die Stadt</i>
Jes 26,1	<i>Jahwe erbaut Mauern</i>
Jes 29,1–8	<i>Belagerung/Rettung</i>
Jes 37,36–38	<i>Rettung der Stadt</i>
Jes 62,1–12	<i>Verherrlichung der Stadt</i>
Jer 23,39; 31,2	<i>Fluch über die Stadt</i>
Ez 9,1–10,7	<i>Zerstörung der Stadt</i>
Ez 48,30–35	<i>Die heilige Stadt</i>
Mt 5,14	<i>Stadt auf dem Berg</i>
Mt 10,11.14	<i>Boten des Messias</i>
Lk 10,12	<i>schlimmer als Sodoma</i>
Lk 10,20–24	<i>von Stadt zu Stadt</i>
Lk 27,53	<i>Auferweckte in der Stadt</i>
Lk 14,21	<i>Arme, Kranke, Blinde, Lahme</i>
Apg 6,10	<i>Freude in der Stadt</i>
Apg 17,16	<i>Stadt voller Götzenbilder</i>
Eph 2,19	<i>Bürgerrecht im Himmel</i>
Hebr 11,10	<i>Abrahams Hoffnung</i>
Hebr 13,14	<i>Suche nach der Stadt</i>
Offb 11,8.13	<i>Stadt des Unheils</i>
Offb 18,1–24	<i>Babylons Untergang</i>
Offb 21,9–22,5	<i>Neues Jerusalem</i>
Tob 13,10–17	<i>Loblied</i>
Jes 2,2–3	<i>Lobpreis</i>

4. PSALMEN (ANTWORTPSALM bzw. MAHLIED):

Psalm 24	<i>Ihr Tore, hebt euch</i>
Psalm 46	<i>Gott – Zuflucht und Stärke</i>
Psalm 48	<i>Groß ist der Herr</i>
Psalm 72	<i>Verleih dein Richteramt</i>
Psalm 87	<i>Der Herr liebt Zion</i>
Psalm 107,1–8	<i>Danket dem Herrn</i>
Psalm 127	<i>Der Herr bewacht die Stadt</i>
Psalm 137	<i>Zionslieder in Babel</i>
Psalm 147	<i>Jahwe baut Jerusalem auf</i>

5. KEHRVERSE IM „GOTTESLOB“:

GL 119,1; 149,1; 233,2; 254,1; 256; 310; 496; 528,6; 561,2; 626,1; 645,3; 646,1; 647,3; 692,1; 725,1; 732,1.

6. LIEDER IM „GOTTESLOB“:

- GL 290 *Gott wohnt im unzugänglichen Licht*
 GL 298 *Herr, wie bist du zugegen*
 GL 300 *Solang es Menschen gibt*
 GL 566 *Hebt euer Haupt*
 GL 568 *Komm, Herr Jesus*
 GL 617 *Nahe wollt' der Herr uns sein*
 GL 639 *Ein Haus voll Glorie*
 GL 642 *Eine große Stadt erstet*
 GL 634–651 *Thema „Kirche“*

7. FÜRBITTEN

Allmächtiger Gott und Vater,
 du gewährst uns Menschen eine Bleibe im Hause deiner Schöpfung, Geborgen-
 heit in der Gemeinschaft der Kirche, Hoffnung auf eine ewige Heimat im Him-
 mel. Dich rufen wir an in Jesu Namen:

- Du hast uns erschaffen, damit wir die Erde bewohnen:
 Dein Name schaffe Heil, damit wir deine Schöpfung bewahren:
- Du hast dein Volk berufen, aufzubrechen und das Land zu suchen,
 das du verheißen hast:
 Dein Wort weise deiner Kirche den Weg, der uns zum Frieden führt:
- Du hast die künftige Stadt erbaut, um unter den Menschen zu wohnen:
 Laß alle Schwachen und Notleidenden deine Nähe erfahren:
- Du läßt die alte Welt vergehen und schaffst alles neu:
 Erbarme dich unserer Verstorbenen und nimm sie auf in die Gemeinschaft der
 Heiligen.

Freuen wollen wir uns und jubeln und dir allein die Ehre erweisen:
 Gott Vater, Sohn und Heiliger Geist,
 denn dein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit. Amen.

8. DANKSAGUNG

(Orientiert an Passagen der Offenbarung des Johannes):

Pr.: Wir danken dir, Gott und Vater, du Herrscher des Alls,
 das Heil und die Herrlichkeit sind bei dir.

Denn du allein bist heilig,
deine gerechten Taten sind offenbar geworden.
Lasset uns danken dem Herrn, unserem Gott!

Vgl. Offb 11,17; 19,1; 15,4

A.: Das ist würdig und recht!

Pr.: Alle Vollmacht hast du deinem Gesalbten gegeben,
Jesus, dem treuen Zeugen, dem Erstgeborenen von den Toten:
Um seinetwillen preisen wir dich, weil er uns liebt und
uns durch sein Blut befreit hat von unseren Sünden.
In ihm haben wir königliche und priesterliche Würde
empfangen für unseren Dienst vor dir.
Lasset uns danken dem Herrn, unserem Gott!

Vgl. Offb 12,10; 1,5–6

A.: Das ist würdig und recht!

Pr.: Mit ihm steigt die heilige Stadt,
das neue Jerusalem, von dir her aus den Himmeln zu uns herab,
dein Zelt unter uns Menschen. Du wohnst in unserer Mitte
als unser Gott, und wir sind dein Volk.
Lasset uns danken dem Herrn, unserem Gott!

Vgl. Offb 21,2–3

A.: Das ist würdig und recht!

Pr.: Durch Christus, den Ersten und Letzten und Lebendigen
singen wir deinem heiligen Namen unser Lob mit den Propheten
und Heiligen, mit allen, die deinen Namen fürchten
und im Himmel wohnen:

Vgl. Offb 1,17; 11,18; 12,12

A.: Heilig, heilig . . .

9. IMPULSE UND QUELLENHINWEISE ZUR VERKÜNDIGUNG, ERWACHSENENBILDUNG, GEMEINDEKATECHESE UND RELIGIONSUNTERRICHT:

9.1 Dokumente des 2. Vatikanischen Konzils:

[AA: Dekret über das Laienapostolat (*Apostolicam actuositatem*)

GS: Pastorale Konstitution über die Kirche in der Welt von heute
(*Gaudium et spes*)

IM: Dekret über die sozialen Kommunikationsmittel (*Inter mirifica*)

LG: Die Dogmatische Konstitution über die Kirche (*Lumen Gentium*)

SC: Die Konstitution über die heilige Liturgie (*Sacrosanctum Concilium*)]

LG 6 *Gottes Bauwerk, Stadt Gottes*

LG 13 *Kirche – Stadt, zu der die Völker ihre Gaben bringen*

LG 17 *Aufbauung durch die Eucharistie*

LG 32 *Gleichheit und Mannigfaltigkeit der Bürger dieser Stadt*

LG 36 *Gottes Herrschaft in der Stadt der Menschen*

LG 48 *Einheit zwischen pilgernder und himmlischer Kirche*

SC 2 *Gegenwärtiges – hingeordnet auf die Stadt, die wir suchen*

SC 8 *Kult – Vorausnahme der Liturgie des himmlischen Jerusalem*

AA 7 *Autonomie und letztes Ziel der zeitlichen Dinge*

AA 16 *Aufbau und Gestaltung der Ordnung der diesseitigen Stadt*

GS 9 *Ordnung im Dienst der Gemeinschaft und Würde der Menschen*

GS 36 *Eigengesetzlichkeit der irdischen Sachbereiche*

GS 39 *Neue Erde – neuer Himmel*

GS 42 *Kirche hilft der menschlichen Gemeinschaft*

GS 44 *Gesellschaft heute hilft der Kirche*

GS 61 *Erziehung zur menschlichen Gesamtkultur*

GS 73 *Öffentliches Leben in der urbanen Gesellschaft*

IM 8 *Öffentliche Meinung und Massenmedien*

9.2 Gemeinsame Synode der katholischen Bistümer in der BRD:

Beschluß Religionsunterricht: *1.2 Gesellschaft–Kirche (127–131)*

Beschluß Kirche und Arbeiterschaft: *3.4 Aufgaben der Gemeinde (353–359)*

Beschluß Ausländ. Arbeitnehmer: *1. Grundüberlegungen (379–385)*

Beschluß Entwicklung und Frieden: *1.2.1 Aufbau der menschl. Welt (480f)*

Beschluß Dienste und Ämter: *2.3 Wesen und Formen der Gemeinde (604–606)*

Beschluß Räte und Verbände: *1. Gemeinsame Verantwortung (652–654)*

Beschluß Ökumene: *Zusammenarbeit im pastoralen (6.) und gesellschaftlichen (8.) Bereich (789–791, 799–802).*

9.3 Aspekte der Praktischen Theologie:

H. COX, Die Stadt ohne Gott (Saecularized City), Stuttgart 1969.

N. GREINACHER, Die Kirche in der städt. Gesellschaft, Mainz 1966.

A. JANSEN, Die Kirche in der Großstadt, Freiburg 1969.

Großstadtseelsorge (187f), Stadtseelsorge (541), Trabantenstädte (577) in: HdPTH, V, F. KLOSTERMANN/K. RAHNER/H. SCHILD (Hg.), Freiburg 1972.

J. MOREL, Stadtseelsorge (histor.) in: LThK, IX, 1004–1006.

T. SEEGER/N. GREINACHER, Klein-, Mittel-, Großstadt, in: HdPTH, IV, Freiburg 1969, 320–349.

Es scheint die Zeit gekommen zu sein, den starken Geistesanstrieb wieder zu entdecken, den die Kirche in jenem Augenblick verspürte, da die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* vorbereitet, diskutiert, abgestimmt und veröffentlicht wurde und diese die ersten konkreten Ausführungen erfuhr. Das Saatkorn wurde gesät: Es hat die Strenge des Winters erlebt, aber der Samen ist aufgegangen, er ist ein Baum geworden. Es handelt sich in der Tat um das organische Wachstum eines Baumes, der um so kräftiger sein wird, je tiefer er die Wurzeln in das Erdreich der Tradition senkt. Ich möchte wiederholen, was ich beim Kongreß der Liturgiekommissionen im Jahre 1984 gesagt habe: Im Werk der liturgischen Erneuerung, wie es vom Konzil gewollt war, muß man sich mit großer Ausgeglichenheit gegenwärtig halten „den Anteil Gottes und den des Menschen, die Hierarchie und die Gläubigen, die Tradition und den Fortschritt, das Gesetz und die Anpassung, den einzelnen und die Gemeinschaft, das Schweigen und den gemeinsamen Lobpreis. So wird sich die Liturgie der Erde mit der des Himmels verbinden, wo sich ein einziger Chor bilden wird, um mit einer Stimme den Vater durch Jesus Christus zu preisen“.

Apostolisches Schreiben von Papst Johannes Paul II. zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium* über die heilige Liturgie, 4. Dezember 1988, Nr. 23 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles Nr. 89, Sekretariat der deutschen Bischofskonferenz).

BUCHBESPRECHUNGEN

KRANEMANN, BENEDIKT, *Die Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung*. Ritualien und pastoralliturgische Studien im deutschen Sprachgebiet (LQF 72). Ashendorff, Münster 1990, 440 Seiten, kartoniert, DM 98,–.

Diese unter Leitung von K. Richter erstellte münstersche theologische Dissertation vertieft und verbreitert unsere Kenntnis liturgischer Praxis und pastoralliturgischer Reformbestrebungen im Zeitalter der Aufklärung beträchtlich. B. Kranemann (im folgenden: Verfasser) konnte sich auf wichtige Vorarbeiten vor allem von H. Hollerweger, Linz, und M. Probst, Vallendar, stützen, die er – gleichsam seine „Paten“ – im Vorwort mit Dank nennt. Wie durch M. Probst über die Kindertaufe werden wir hier über die Krankensalbung gründlich unterrichtet.

Der Verfasser gliedert seine Untersuchung entsprechend den drei gewissermaßen klassischen fachlichen Dimensionen liturgiewissenschaftlicher Arbeit – pastoral(-geschichtlich), liturgiegeschichtlich, liturgietheologisch – in die Teile II–IV (ob die Einleitung und die knappe „Auswertung“ als eigene Teile I und V erscheinen müssen, darüber kann man unterschiedlicher Meinung sein).

In Teil II (13–99) fragt der Verfasser nach der pastoralen Situation, in der Salbung (Ölung) der Kranken und Sterbenden seit der Mitte des 18. Jh.s praktiziert wurde: „Sozialkulturelles und liturgiegeschichtliches Umfeld der Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung“. Nicht zuletzt im deutschen Sprachgebiet (auf das der Verfasser sich konsequent beschränkt – wie auch die umfangreiche Liste der Sekundärliteratur deutlich macht) wird diese Zeit als eine Phase des Umbruchs in politischer, gesellschaftlicher, auch geistesgeschichtlicher Hinsicht erfahren. Im kirchlichen Leben drohen sich Schichten und Gruppen auseinanderzuentwickeln: Der Verfasser spricht von „Aufgeklärten“ und „Nichtaufgeklärten“ (Bevölkerungsgruppen – später auch: Ritualien). Neuartig, doch hier durchaus sachbezogen – und grundsätzlich in methodologischer Hinsicht bedenkenswert –, ist die Einbeziehung sozialgeschichtlicher, hier z. B. medizingeschichtlicher Daten (was einerseits die fachlichen Fortschritte der Medizin, andererseits die – erheblich divergierende – medizinische Versorgung der Landschaften und Siedlungsbereiche angeht). So gestaltet der Verfasser in Teil II mit aller Sorgfalt ein Hintergrundbild, eine Folie, vor der die Einzelheiten des Rituale an Konturen sicher erheblich gewinnen. – Wohl schon in diesem ersten Hauptteil hätte man lesen mögen, daß es im Sprachgebiet recht unterschiedliche Entwicklungen gegeben hat, was die Tendenzen angeht, liturgische Vollzüge im Sinne aufklärerischer Bestrebungen zu verändern.

Teil III (100–305), der zweite Hauptteil, auch in bezug auf den Umfang der Schwerpunkt der Arbeit, stellt „Die Liturgie der Krankensalbung in der Aufklärungszeit“ dar. Zunächst präsentiert der Verfasser seine Quellen: Ritualien, gedruckte und handschriftliche, von Tendenzen der Aufklärung ganz, teilweise

oder nicht geprägte, aus der Feder Privater stammende oder als diözesane Veröffentlichungen autorisierte Ritualien. Die beigezogenen gedruckten amtlichen Ritualien stammen aus der Zeit 1742–1873, die gedruckten nichtamtlichen Ritualien stammen aus der Zeit 1750–1858. Im Anhang (340–414) macht der Verfasser dankenswerterweise vier handschriftlich überlieferte „Ausgewählte Formulare der Krankensalbung [. . .]“ der Forschung zugänglich, von denen vor allem das des J. P. Blanchard (1762–1827) aus dem Jahr 1812 ob seines Umfangs und Inhalts überrascht (346–400). An dieser Stelle ist es angezeigt, den Verfasser besonders zu loben für seine Quellenverzeichnisse (mit Angaben der Standorte/Orte der Aufbewahrung der jeweiligen Quelle): 415–428 mit S. IX–XIV; künftige fachliche Arbeit wird es ihm danken. Über weitere diverse „Quellentexte“ gibt das Verzeichnis S. XV–XXIV Auskunft. In diesem Zusammenhang ist bemerkenswert, daß schon die Durchsicht dieses Verzeichnisses zeigt: Vor allem in den Jahrzehnten um die Jahrhundertwende haben sich Gremien der Seelsorger, also in erster Linie die Dekanatskapitel, nicht selten auf diözesanen Impuls hin, mit der Praxis der Sakramentsfeier u. a. in Krankheit und Sterben vergleichsweise intensiv beschäftigt.

Naturgemäß in aller Ausführlichkeit stellt der Verfasser dar, wie man in der Aufklärungszeit die Krankensalbung gestaltet wissen will. Der Verfasser beginnt mit einem knappen Überblick über das Rituale als ganzes – unter Einbeziehung des *Rituale Romanum* (1614) als Vergleichsmöglichkeit – und legt dann die Einzelheiten dar, wobei er dem Verlauf der Sakramentsfeier von der Eröffnung bis zum Schluß Schritt um Schritt folgt (133–305). Von der Fülle des ausgebreiteten Materials kann hier nicht auch nur annähernd ein Eindruck vermittelt werden. Einige bemerkenswerte Beobachtungen seien genannt: Vor allem erstaunt, wie entschieden sich die Entwürfe im zentralen Bereich der Krankensalbung, also hinsichtlich der Salbung(en) und Salbungsformel(n), an die Tradition halten. Mit Recht tadelt der Verfasser den Versuch (Selmar 1812), die deprekative Formel – „[. . .] indulgeat tibi [. . .]“ – durch eine indikativische – „Ich salbe dich [. . .]“ – (247f) zu ersetzen; doch fällt dieser Tadel m. E. noch allzu mild aus. Wenn nicht alles täuscht, dann klingt da, wo es um die Versuche geht, die Wendung „[. . .] et suam piissimam misericordiam [. . .]“ der Salbungsformel zu übersetzen, beim Verfasser ein wenig Schadenfreude mit (246f) – doch wohl in Erinnerung an die (hier natürlich nicht thematisierte) Diskussion anläßlich der Edition unseres nachkonziliaren Ritenbuches „Die Feier der Krankensakramente“ (gut dreizehn Monate vergingen damals über dieser Diskussion zwischen der Approbation durch die hiesigen Bischofskonferenzen und der Konfirmierung durch die römische Instanz). Man hätte sich gewünscht, daß der Teilaspekt der Reduzierung der Salbungen auf schließlich fünf bzw. sechs Salbungen systematischer dargestellt worden wäre. Instruktiv sind die Ausführungen zur Handauflegung (235–243). Die Darlegungen des Rezensenten in dieser Zeitschrift 43. (1989), 107–121, wären dementsprechend zu ergänzen – wobei wohl auch angemerkt werden darf, daß der Verfasser gelegentlich

von einem Rückblick auf vornehmlich mittelalterliche Quellen zur Krankensalbung hätte profitieren können (was nicht als Tadel zu verstehen ist, vielmehr eine natürliche Begrenzung der Arbeit andeutet). Eigenständig sind „aufgeklärte“ Ritualien vor allem bei der Einfügung von Schriftlesungen in die Feier (155–157), bei der Gestaltung der Litanei (202–223) – die Anrufung der hll. Abel und Abraham hätte man gern im Register dokumentiert gesehen – und der Ansprachen vor und nach der Salbung (157–186; 266–283). Auch die herkömmlichen Amtsgebete des Zelebranten vor und nach der Salbung und zum Abschluß der Feier (S. 144–155; 195–202; 223–235; 266–283) sind Ziel von Reformen im Sinne der Aufklärung. Angesichts unserer Erfahrungen im letzten Vierteljahrhundert verwundert das nicht sehr. In diesen Abschnitten versinkt der Leser schier in der Fülle der Variationen und Neuformulierungen; ob nicht weniger hier mehr gewesen wäre, ob nicht Tabellen, vielleicht auch ein Initienverzeichnis hilfreich gewesen wären, damit man sich hier zurechtfinde? Daß man – bei den Prozessionen zwischen Kirche und Haus des Kranken – Lieder singt (oder nach Vorstellung der Quellen singen könnte), ist sicher eine bemerkenswerte Einzelbeobachtung (301ff), nicht anders der Hinweis auf die mögliche Darreichung der Eucharistie unter beiden Gestalten (167): so im hsl. Rituale des P. Riepl, nicht anders der Hinweis auf die Übung, Kranke „zum Versehen in die Kirche zu bringen“ (88f, Anm. 503). In dieser Hinsicht ist die Untersuchung des Verfassers eine Fundgrube, die allerdings nur bei gründlicher Sichtung die Vielzahl ihrer Schätze preisgibt. Eine Anreicherung des Sachregisters hätte man sich durchaus vorstellen können (manche Stichwörter scheinen zu weit gefaßt – z. B.: Aufklärung; Aufklärungsliturgie; Buße; Gemeinde; Gesundheit; Krankensalbung [Wirkung auf Leib und Seele]; Salbung; Sündenvergebung; Tod).

Im Teil IV (306–334), dem (systematischen) dritten Hauptteil, geht es um „Die Theologie der Liturgie der Krankensalbung“ unter den Aspekten „Theologie und Christologie der Liturgie“; „Zur Theologie des Leidens“; „Die Wirkkraft des Sakramentes“ und – bemerkenswert – „Die theologische Deutung der liturgischen Rollen“, beginnend mit der „Rolle“ des Kranken (!); von Priester und Gemeinde ist dann die Rede, nicht hingegen von sonstigen Rollenträgern (ein Zeichen der Zeit), schon gar nicht vom Diakon als einem Mitwirkenden oder etwa gar als einem potentiellen Spender der Krankensalbung (für die Zeit der Aufklärung ist das keine Fragestellung).

Nach Durchsicht dieser materialreichen und wohldurchdachten Dissertation bewegt zunächst die Frage, warum denn auch diese intensiven Bemühungen um eine verständige Form der Sakramentsfeier es nicht vermocht haben, so nachhaltig für den rechtzeitigen Empfang der Salbung zu werben, daß daraus eine spürbare Änderung der Praxis resultierte. War man zu weit gegangen etwa in der Verwendung der Muttersprache, war man etwa zu zaghaft, insofern man sich strikt an die überlieferte Form des zentralen Ritus mit der Vorbetonung der sündentilgenden Kraft dieses Sakramentes gebunden hat, unter Hintansetzung

seiner medizinischen Wirkung? Aber auch die Distanzierung von „aufgeklärter“ Reform hat auf eine Praxisänderung wohl kaum hingewirkt, sicher nicht der theologiegeschichtlich bemerkenswerte Kurswechsel nach der Aufklärungszeit, der Übergang zu restaurativen Positionen in Theorie und Praxis nach der Mitte des 19. Jh.s.

Man wünschte sich, die Verantwortlichen auf universalkirchlicher und regionaler Ebene möchten sich, so sich weitere Überarbeitungen bzw. Bereicherungen des geltenden Rituale der Krankensalbung als notwendig oder nützlich erweisen sollten, auch die Kenntnis der Reformbestrebungen in der Aufklärungszeit, die wir jetzt B. Kranemann verdanken – im *sic et non* –, gründlich zunutze machen.

Bruno Kleinheyer

JACOBS, IMMANUEL, *Israel. Land der Hoffnung*. Gedanken und Meditationen zu Bildern, Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 1990, 189 Seiten, DM 29,50.

Heinrich Fries stellt im Geleitwort den Autor als hervorragenden Kenner Israels vor, zu dem er durch sein langjähriges Leben und Wirken in der Dormition Abbey auf dem Berg Zion geworden ist. Aus dieser Erfahrung schöpft Jacobs auch bei der Gestaltung dieses Buches. In elf Abschnitten versucht er durch wunderbare Bilder mit ebenso tiefgehenden, meditativen Texten Israel als „Land der Hoffnung“ vorzustellen.

Das erste Kapitel präsentiert unter „Dein Licht kommt“ eindrucksvolle Bilder von Sonnenauf- bzw. -untergängen, die die Gedanken um Gott als Licht unterstreichen. „Ein zärtliches Reis will ich brechen“ entführt in die Welt der israelischen Fauna, „Ich führe dich an Wasser der Ruhe“ vermittelt den Kontrast zwischen Rotem Meer und Totem Meer in Wort und Bild. „Dieser Stein (Baum) soll Zeuge sein“ dient als Bild des blühenden Lebens, aber auch als Bild des Absterbens. Kindern in Israel, ihrer Trauer, ihrer Angst, ihren kleinen Hoffnungen, ist der Abschnitt „Wer ein solches Kind aufnimmt“ gewidmet. „Da ist einer einsam, steht ganz allein“ ruft die Einsamkeit vieler Menschen – nicht nur in Israel – in Erinnerung. Die oft mühsame Arbeit, Menschen in verschiedenen Tätigkeiten, ihre Sorgen umfaßt der Teil „... daß er alle Arbeit deiner Hände segne“. Zur Hoffnung wider alle Hoffnung will „Nicht als Ödland hat er sie erschaffen“ aufrufen, auch in den politischen Wirren unserer Tage in Israel. „Seht die Vögel des Himmels“ läßt teilhaben an der Faszination, die von diesen Tieren ausgeht, läßt nach dem eigenen Ich fragen. „Wer kann sich seinem Urteil widersetzen“ konfrontiert den Menschen mit sich selbst, seinem Tun, konfrontiert ihn mit Gott. Das Schlußkapitel „Dann segnete er sie zum Abschied“ läßt den Leser dieses Buches einstimmen in den Lobpreis Gottes, schenkt ihm Hoffnung auf diesen Gott und mündet in den Ruf: „Resurrectionem expectamus“.

Die anschauliche Sprache und die eindrucksvollen Bilder bringen das Herz zum Sprechen, und so wird mancher Text zum Gebet, zur Meditation, gerade

auch für jene, die noch nie in Israel waren. Israel-Kenner werden sich freuen, ins Bild gefaßte Eindrücke mit Gedankenanstößen hier verbunden zu finden.

Albert Thaddäus Esterbauer

JACOBS, IMMANUEL, *Jerusalem Kreuzweg*. Bilder, Meditationen und Gebete für Pilger, Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 1989, DM 14,80.

Dieses Buch von Jacobs ist in erster Linie für Jerusalem-Pilger gedacht, um ihnen zu helfen, Jerusalem auch meditierend, betend zu erfassen. Dazu eignet sich vor allem der Kreuzweg Jesu. Jacobs beschränkt sich nicht auf die traditionellen vierzehn Kreuzweg-Stationen, sondern umschließt diese mit je sieben zusätzlichen vorher und nachher. Die ersten sieben sollen den Weg vom Zion zum Ölberg begleiten, die letzten sieben den umgekehrten Weg (vom Ölberg zum Zion). Jede der 28 Stationen folgt dem gleichen Aufbau: Schriftstellen – Liedstrophe von „O du hochheilig Kreuze“ – Bild – Meditationstext – Gebet. All diese Elemente verhelfen dem Betenden, sich in den Weg Jesu zu versenken, lassen dabei aber nicht auf die Nöte und Sorgen der Menschen von heute vergessen.

Wer Jacobs' Bücher kennt, wird das ein oder andere Bild wiederfinden, freilich mit einem neuen Text begleitet.

Sehr hilfreich erweisen sich die praktischen Hinweise, die den Pilgern, die dieses Buch verwenden, Orte und Gelegenheiten aufzeigen, wo sie im Trubel der Via Dolorosa ein stilles Plätzchen finden, um die nötige Ruhe für Gebet und Meditation zu finden.

Selbst für jemanden, der Jerusalem nicht kennt, können die Bilder und Texte eine Anregung sein, das meditierende Beten des Kreuzweges neu zu entdecken.

Albert Thaddäus Esterbauer

JACOBS, IMMANUEL, *Jerusalem Jugend-Kreuzweg*. Bilder, Meditationen und Gebete für Pilger, Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 1989, DM 15,80.

Jacobs hat diesmal versucht, speziell Jugendlichen den Weg Jesu in Jerusalem zu erschließen, und lädt sie ein, Jesus auf diesem Weg zu folgen. Wieder dienen die drei „Berge“ – Ölberg, Zion, Golgotha – als Orientierung. Ähnlich dem Buch „Jerusalem Kreuzweg“ bringt Jacobs zweimal sieben Stationen vor bzw. nach den eigentlichen Kreuzwegbetrachtungen. Die ersten sieben wollen das zeugnishaft Beispiel Jesu vor Augen führen. Darauf folgen, auf sieben Meditationen zusammengefaßt, die traditionellen Kreuzwegstationen. Den Abschluß bilden sieben Stationen, die die Betenden zum beispielhaften Zeugnis ermutigen wollen.

Die einzelnen Abschnitte bestehen diesmal aus kurzen Bibelversen und Meditationen. Jacobs verwendet wieder etliche Bilder aus früheren Büchern. Die Überschriften der ersten bzw. letzten sieben Stationen stimmen mit denen des anderen Kreuzwegbuches überein.

Jugendliche werden begeistert sein vom Liederanhang, der jugendgemäße Texte und Melodien beinhaltet, die zum Singen anspornen. Schade ist, daß in diesem Buch die praktischen Hinweise eher versteckt im Vorwort enthalten sind.

Mit diesem Buch erhalten jugendliche Heilig-Land-Pilger und -Pilgerinnen einen Wegbegleiter durch Jerusalem, der ihnen hilft, in ihrer Art und Sprache das Geheimnis der Passion und der Auferstehung Jesu (neu) zu entdecken.

Albert Thaddäus Esterbauer

BEURONER KUNSTVERLAG, (Hg.), *Beuroner Kunstkalender 1992*. Aus berühmten Schnitzaltären, Beuron: Kunstverlag 1991, Hochformat 30 x 38 cm, 13 Farbtafeln, DM 29,80.

In der für den Beuroner Kunstkalender bereits typisch guten Qualität in Aufnahme und Bild bringt der Kalender 1992 Bildausschnitte aus berühmten Schnitzaltären aus der Zeit von 1480 bis 1520. In den Bildern, die Wolfgang Christian von der Mülbe für das zusammen mit Herbert Schindler gestaltete Buch „Meisterwerke der Spätgotik“ (Verlag Pustet, Regensburg) mit großer Sensibilität photographiert hat, begegnet uns etwas von der Höhe der Schnitzkunst des Mittelalters. Jedes der dreizehn Bilder ist für sich ein eigener Schatz, der über das Jahr 1992 hinaus bewahrt werden soll. Die Bilder sind auf dem jeweiligen Monatsblatt aufgeklebt und können von diesen leicht abgelöst werden. Erklärende, knapp gefaßte Texte sind den einzelnen Bildern beigelegt:

Das Kalender-Titelblatt zeigt uns eine Darstellung des „Evangelisten Johannes“, das aus der Predella des Hochaltarretabels des Meisters „HL“, 1523–1526, stammt. Das Jänner-Blatt zeigt die „Anbetung der Könige“ aus der Innenseite des rechten Flügels des Retabels von Jörg Lederer, um 1517–1520, aus der Spitalkirche Heiliggeist in Latsch im Vintschgau. Das Februar-Blatt zeigt die „Heilige Sippe“ und ist dem Mittelteil des Retabels von Daniel Mauch, 1510, entnommen. Der Altaraufsatz steht in der Franz-Xaver-Kapelle in Bieselbach. Das März-Blatt zeigt die „Trauernden unter dem Kreuz“. Es ist eine Aufnahme aus dem Schrein des Kreuzaltares, der von Erasmus Grassler, 1482 und später, stammt und in der Stadt- und Wallfahrtskirche Mariä Himmelfahrt in Ramersdorf (München) steht. Das April-Blatt zeigt einen Ausschnitt des „Gesprenges mit Kreuzigung und Heiligen“ vom Retabel Hans Leinbergers, 1511–1514. Dieser Altar steht in der Pfarr- und ehemaligen Stiftskirche St. Kastulus in Moosburg. Das Mai-Blatt ist der Gottesmutter Maria gewidmet und stellt einen Ausschnitt von der Darstellung der „Krönung Mariens“ dar. Er ist entnommen aus dem Schrein des Hochaltarretabels des Meisters „HL“, um 1514–1520, das heute in der Friedhofskapelle in Niederrotweil am Kaiserstuhl zu bewundern ist. Das Juni-Blatt zeigt eine Darstellung der „Heiligen Dreifaltigkeit“ und ist dem Schrein des Retabels von Jörg Lederer, um 1517–1520, entnommen, von dem auch die Aufnahme für das Jänner-Blatt stammt. Das Juli-Blatt zeigt eine Darstellung des Kaisers Heinrich II. aus dem Schrein des Retabels von

Hans Leinberger, 1511–1514, von dem auch das Bild am April-Blatt aufgenommen wurde. Das August-Blatt zeigt „König David mit der Harfe“ aus der Predella des Sieben-Schmerzen-Altars von Henrik Douvermann, 1518–1522. Der Altar steht in der St.-Nikolai-Kirche in Kalkar. Das September-Blatt zielt die Darstellung des „Apostel Simon Zelotes“ aus dem Schrein des Hochaltarretabels des Meisters von Rabenden, vor 1515. Dieser Altaraufbau steht in der Pfarrkirche St. Jakobus in Rabenden im Chiemgau. Das Oktober-Blatt zeigt eine Darstellung vom „Tod Mariä“. Das Bild ist der Innenseite des rechten Flügels des Hochaltarretabels aus der Michael-Wolgemit-Werkstatt, um 1507, entnommen. Der Hochaltar steht in der Stadtpfarrkirche St. Johannes d. T. und St. Martin in Schwabach. Das November-Blatt bringt eine Darstellung „Johannes des Täufers“ aus dem Schrein jenes Retabels von Jörg Lederer, um 1517–1520, von dem auch die Darstellungen für das Jänner- und das Juni-Blatt entnommen sind. Die Darstellung der „Geburt Christi“, das das Dezember-Blatt zielt, gehört zum Schrein des Retabels von Hans Klocker, um 1500, und ist in der Franziskanerkirche in Bozen zu bewundern.

Durch die qualitätsvolle Wiedergabe der einzelnen Kunstwerke kann der Beuroner Kunstkalender 1992 sicher wieder all jenen, die ihn besitzen dürfen, viel Freude während des ganzen Jahres 1992 hindurch und darüber hinaus schenken. Da der Kalender nur Ausschnitte der einzelnen Kunstwerke zeigen kann, motiviert er sicher manch einen, gegebenenfalls nach Gelegenheiten Ausschau zu halten, den jeweiligen Schnitzaltar in seiner Gesamtheit an Ort und Stelle betrachten zu können.

P. Winfried Bachler OSB