

offizielle und dauerhafte Bestätigung. Da sich aber die Praxis durchgesetzt hatte, die Beauftragung allein mittels einer vom zuständigen Ordinariat oder Generalvikariat ausgestellten Urkunde zu erteilen, war der Zug für die von der Instruktion ImCar vorgesehene liturgische Beauftragungsfeier bereits abgefahren. Auch in der Folgezeit erfreute sich die liturgische Weise der Beauftragung keiner großen Beliebtheit, so daß Kommunionhelfer-Beauftragungen *praktisch* zum Aufgabengebiet der Sekretärinnen der Liturgiereferate in den Ordinariaten und Generalvikariaten wurden.

Joseph Gelineau SJ, Ecuelles

Kreativität in der Liturgie¹

Will man den Begriff „Kreativität“ auf die Liturgie anwenden, so muß man auf Verschiedenes hinweisen, das es zu unterscheiden gilt.

Mit Kreativität kann das Auftreten neuer Formen des Ritus gemeint sein: neuer Texte, Gebete, Hymnen, Gesänge (Psalmodien, Troparien, Antiphonen, Responsorien usw.), neuer Zeremonien (Gebetshaltungen, Gesten, Prozessionen), neuer sakraler Architektur und Kunst. Dies ist eine kontinuierliche Erscheinung in der Geschichte des christlichen Gottesdienstes, mehr oder weniger wahrnehmbar in den verschiedenen Epochen. Man spricht auch von Perioden liturgischen *Schaffens*: z. B. die Periode der römischen Euchologien des 5. Jahrhunderts, der byzantinischen Troparien des 7. Jahrhunderts, des Gregorianischen Chorals des 8. und 9. Jahrhunderts usw. Auch die beiden Jahrzehnte nach dem II. Vatikanischen Konzil waren eine Periode solch liturgischen Schaffens.

Unmittelbar nach dem Konzil – unter dem Einfluß des „Auftauens“ der Riten als Folge der Einführung der Volkssprachen und der Neuordnung der Zeremonien nach einer langen Zeit der rubrikalen Unveränderlichkeit – setzte ein großer Schub von „Kreativität“ ein. Dieser modern gewordene Begriff meinte nicht nur Neuschöpfungen, von denen wir sprachen, oder das Suchen nach einem neuen rituellen Verhalten, auf das wir noch zurückkommen werden, sondern eine gewisse *Spontaneitäts*-Ideologie (Spontaneismus): völlig freie Verhaltensformen der Liturgen, Improvisation der Gebete, ständiger Wechsel des rituellen Programms. Vor allem ging es darum, aus Konventionen, verpflichtenden Formen und Wiederholungen auszubrechen. Man schätzte vornehmlich Überraschungseffekte, die die Aufmerksamkeit wecken sollten, und die Suche

¹ Die französische Originalfassung dieses Artikels wurde von P. Paulus GORDAN OSB, Salzburg, übersetzt und von Ass.-Prof. Dr. Rudolf PACIK, Innsbruck, und Mag. Albert Thaddäus ESTERBAUER, Salzburg, bearbeitet.

nach immer neuen religiösen, ästhetischen, zur Andacht stimmenden Emotionen.

Tiefer als diese oft oberflächlichen und vorübergehenden Wellen ging das Streben, den Gottesdienst auf neue Weise „im Geist und in der Wahrheit“ zu feiern. Vor allem dieses Streben soll Gegenstand unserer Überlegungen sein; wir bezeichnen es als *lebendigen Ausdruck*.

Das Konzept der Kreativität beinhaltet auch die Neuschaffung im Sinne neuer ritueller Formen und deren „Ausführung“ als lebendige Feier und führt zur Frage der Inkulturation der Liturgie: Wie muß der christliche Kult gefeiert werden, damit jeder Mensch innerhalb seiner eigenen Kultur davon ergriffen, umgewandelt und als gottgefällige Opfergabe geheiligt werde?

In diesem Artikel wollen wir nicht die liturgischen „Schöpfungen“ im Gefolge des II. Vatikanischen Konzils behandeln. Ein Großteil davon ist bereits veraltet, und es ist noch zu früh, um zu beurteilen, welche Formen davon überdauern werden. Wir halten uns auch nicht bei der Welle der spontaneistischen Kreativität auf. Selbst wo sie noch andauert, wird deutlich, daß rituelle Symbolik nicht ohne hinreichende Stabilität symbolischer Formen, nicht ohne deren Wiederholung, nicht ohne „Zeremoniell“ entstehen kann. Überdies stand diese Spontaneität meist auf der Ebene „unmittelbarer religiöser Erfahrung“: Diese ist gut an ihrem Ort und zu ihrer Zeit auf einem spirituellen Weg. Doch hier vollzieht sich noch nicht der österliche und sakramentale Akt im Glauben, der zur Liturgie hinführt.

Wir konzentrieren uns bei unseren Überlegungen also auf die rituelle Handlung im Geist und in der Wahrheit. Man kann die rituelle Handlung als lebendigen Ausdruck bezeichnen, vorausgesetzt, man vergißt nicht, wie sehr der Ritus ebenso „Eindruck“ (impression) wie „Ausdruck“ (expression) ist: hier wird nicht nur offenbar, was ich schon bin, sondern mehr noch das, wozu ich im Auferstandenen zu werden berufen bin. In einem zweiten Teil schlagen wir dann eine Brücke zur Hauptfrage der Inkulturation der Liturgie.

1. RITUELLE HANDLUNG – EIN MENSCHLICHES TUN

Der Ritus ist ein menschliches Tun. Er unterscheidet sich von anderen Handlungen des Menschen dadurch, daß er kollektiv, symbolhaft und religiös ist:

- Selbst wenn er von einem einzelnen vollzogen wird, bleibt er stets im Rahmen sozialen Verhaltens. Er gehört einer Kultur, einer bestimmten Religion und einer konkreten Gemeinschaft am Ort an.

- Er zielt nicht auf irgendeinen Nutzen, er ist augenscheinlich unproduktiv und „nutzlos“. Insofern er symbolhaft ist, zielt er über sich selbst hinaus.

- Er ist eine Handlung der Glaubenden.

Von diesen drei Eigenschaften soll uns hier vor allem das Merkmal des Symbolischen beschäftigen.

Der rituelle Gestus hat gewissermaßen zwei Seiten: Einerseits scheint er formgebunden zu sein, eine Wiederholung überkommener Formen; andererseits

bietet er dem geglaubten und erhofften „Neuen“ eine Chance. Der Ritus ist immer Wiederholung und Neuschöpfung zugleich.

Man könnte sagen, Form und Vollzug des Ritus stellen seine äußere und sichtbare Gestalt dar, während die Neuheit, der kreative Aspekt, als Sache des Glaubens innerlich und unsichtbar bleiben. Doch diese Zweiteilung in äußeren Vollzug und innerlichen Glaube birgt die Gefahr in sich, zum Ruin der Liturgie und sogar zur Verleugnung des christlichen Sakraments zu führen. Denn es gibt eine untrennbare Verbindung zwischen christlichem Ritus und Sakrament, zwischen Form und Inhalt, Äußerem und Innerem, Körper und Geist, Zeit und Ewigkeit, den Wirklichkeiten des Glaubens und deren Erscheinungsformen.

Aus diesem Grund ist das Verhalten des Menschen, des Vorstehers wie des mitfeiernden Gläubigen, der rituell handelt, gewissermaßen ausgespannt zwischen zwei Polen: der Darstellung („epiphanisch“) und des Vollzugs („österlich“). Beide Male geht es um das Wirken des Geistes im fleischlichen Menschen. Doch die Anziehungskraft eines der beiden Pole kann zwei Typen des Verhaltens bewirken: Einerseits kann die Sorge um die genaue Wiedergabe der rituellen Gestalt zu restlosem Konformismus und zur Erstarrung im liturgischen Verhalten führen, andererseits kann man so sehr bestrebt sein, die beispiellose, unwiederholbare Einzigartigkeit des Ereignisses kundzutun, sodaß die Form des Ritus unkenntlich wird.

Zweifellos ist es möglich, die Gabe Gottes authentisch zu empfangen, sowohl im Rubrizismus als auch im Spontaneismus. Beide Verhaltensformen sind jedoch Schwächen und letztlich Verformungen der christlichen Liturgie.

Wodurch läßt sich beides vereinen? Einerseits die Wiederholung der Form, die das Symbol birgt, und andererseits die Darstellung der Einzigartigkeit des Bundes mit Gott in Jesus Christus, im Heiligen Geist, hier und jetzt erneuert und gegenwärtig.

Wir versuchen keine theoretische Antwort auf diese sehr komplexe Frage zu geben, aber man kann sich einer solchen Antwort annähern, indem man von konkreten Beispielen der Praxis ausgeht. Wir begnügen uns hier mit drei Beispielen.

1.1 „WÜRDE“ IN WORTEN UND GESTEN

Da ist ein Betender – im Augenblick, da die liturgische Feier beginnt: „Er steht vor Gott.“ Sein ganzes Wesen wendet sich jemandem zu, einem Wesen, das, obwohl unsichtbar, ganz und gar präsent ist. Dieser Betende ist da, ehrfürchtig, gesammelt, mit sich selbst im Einklang. Er strahlt den Geist aus, der ihn ergreift, die Kraft, die ihn anzieht, die Liebe, die ihn entflammt. Inmitten seiner Schwestern und Brüder ist er innig mit ihnen vereint. Er empfängt von ihnen diese Zeit der Anbetung und wird zum lebendigen Spiegelbild. Er ist weder wie ein Roboter noch wie ein Schauspieler. Er ist vielmehr wie ein Baum, der, obwohl unbeweglich, sich dennoch bewegt in all seinen Zellen, seinem Saft, seinen Blättern, seinen Blüten, die zu Früchten werden. Er ist der lebendi-

ge Ausdruck der in ihm wirkenden göttlichen Kraft. Jeder kann einen toten Baum von einem lebenden unterscheiden. Wer mit Würde und Erhabenheit im Heiligen Geist betet, gleicht solch einem lebenden Baum.

Da ist nun ein Altardiener, der die Heilige Schrift trägt oder die eucharistischen Gaben bringt. Er erfüllt nicht nur einen nützlichen Dienst in der Feier, er ist „Christo-phorus“ [Christusträger], er läßt Christus für sein Opfer in die Mitte seiner Schwestern und Brüder treten. Er tut es mit großer Würde, weil er selbst das unendliche Gewicht jener unsichtbaren Wirklichkeiten spürt, die er in Händen trägt.

Da ist der Priester, der seine Hände zum Gebet erhebt. Er hält die leeren Handflächen, die bloßen, unbewaffneten, unschuldigen Hände, Gott entgegen. Und ich, der ich an der eucharistischen Versammlung teilnehme, bin in diesen seinen Händen als Opfergabe für Gott und Gabe Gottes an die Menschen; diese Hände haben mich gleichsam ergriffen.

Nota bene: Es geht hier nicht um fromme Träumereien, sondern um das Mysterium selbst, das diese Riten erfüllt und das man im Glauben wahrnimmt und empfängt.

Der lebendige Ausdruck des Unsichtbaren im menschlichen Leib verlangt große Aufmerksamkeit auf die Zeremonien. Die Treue zu Zeremonien ist ein Zeichen der Transzendenz Gottes, Hinweis auf Christi Gegenwart, Bereitschaft für das Wirken des Geistes und bedeutet keineswegs eine Erstarrung der Liturgie.

Die unbedingt notwendige Reform nach dem II. Vatikanischen Konzil hat das bisherige Zeremoniell umgestürzt. Davon blieben nur noch *membra disiecta* [verstreute Glieder] erhalten: mehr oder minder funktionelle und nützliche Ortsveränderungen und Gesten, deren „Würde“ (onction = „Salbung“) zumeist verlorengegangen ist – wie das Wort „onction“ selbst im heutigen Französisch. All dies muß wiederentdeckt und neugeformt werden. Davon ausgehend tritt das versammelte Volk ein in das Gebet, in die Anbetung, in das Hören, in den Lobpreis und die Hingabe.

1.2 DIE KANTILLATION DES WORTES GOTTES

Um zu sagen, was er zu sagen hat, bedient sich der Mensch eines gewissen „Tones“, der verschieden ist, je nachdem, ob er mit seinem Kind, seinem Vorgesetzten, seinem Ehepartner spricht. Durch den „Ton“ wird eine besondere Beziehung zum anderen ausgedrückt und aufgebaut.

Da man von Gott – und mehr noch: zu Gott – nicht in beliebiger Weise spricht, haben die Riten besondere „Töne“ für Oration, Fürbitte, Verkündigung, Lobpreis festgelegt und diese formalisiert.

Der jüdisch-christliche Kult enthält eine typische Art des Umgangs mit dem Wort: die Lesung der Heiligen Schrift in der gottesdienstlichen Versammlung.

Da wir hier keinen geschichtlichen oder musikwissenschaftlichen Diskurs führen können, begnügen wir uns mit einem Vergleich zwischen dem Vortrag

der Lesungen im gesungenen lateinischen Hochamt und der Lesung aus dem Lektionar in unserer heutigen Liturgie. Die eine war zum Teil tot, da sie eine tote Sprache benutzte. Die andere wird meist gut vorgetragen, gehört und verstanden als biblisches Dokument. Aber wird die Lesung der Schrift erfahren als Eingreifen des lebendigen Gottes in meine Lebenswirklichkeit, als zweischneidiges Schwert, das im Innersten Mark und Bein durchdringt?

Die lateinische Kantillation war tot, weil sie Noten auf Silben setzte. Die wahre Kantillation ist in unseren modernen westlichen Sprachen noch nicht neu erstanden, weil man in der Dichotomie Musik – Wort, gesungenes – gesprochenes Wort, gefangen blieb. Entweder gibt es dann eine banale Lesung oder einen Scheingesang, eine musikalische Künstelei, der man Worte überstülpt.

Der Schlüssel zur Kantillation als lebendiger Sprechkunst liegt im Gebrauch eines „Tones“, einer mehr oder weniger melodiosen Formel, die der Lektor kreativ den Worten, dem Satzbau, der Phrase entsprechend anpaßt. So wird der Sinn hervorgehoben und verstärkt, ohne daß das Wort durch den Sänger oder durch den Hörer verdeckt wird. So entsteht das Wort gleichsam „zwischen“ Gott und dem Volk. Es entsteht „vor“ dem Volk und ist eine Einladung zum Hören und Gehorsam im Glauben.

Solange wir solche „Töne“ und eine solche Kunst des Kantillierens nicht in diesem Sinn neugeschaffen haben, wird der Lesung der Schrift eine Dimension der rituellen Darstellung und eine Dimension ihres Wesens als Gottes Wort fehlen.

1.3 DAS GEBET IM NAMEN DES VOLKES

Wer in der gottesdienstlichen Versammlung das Gebet in aller Namen an Gott richtet, liest nicht aus einem Buch einen früher verfaßten Text vor. Er läßt vielmehr hier und jetzt für *diese* Gemeinde an *diesem* Tag das Gebet der Kirche lebendig werden.

Im eigentlichen Sinn gibt es in der christlichen Liturgie nur *ein* Buch, die Bibel. Das liturgische Beten bedarf zweifellos auch anderer Bücher, um die Formeln der *lex orandi* weiterzugeben und Modelle für ihre Formulierung anzubieten, doch das Gebet muß die Gemeinde heute und jetzt betreffen.

In der rabbinischen Tradition heißt es, es sei dem Vorsteher verboten, das Gebet vorzutragen. Während das Volk betet, indem es im Herzen die bekannten Formeln wiederholt, muß der Vorsteher über die Weise nachdenken, in der er *das* Gebet zum Ausdruck bringen wird. Also wird es als das offizielle Gebet der feiernden Gemeinde deutlich, ohne zu stereotyper, unveränderlicher Form zu erstarren.

Diese Praxis, die auch in den ersten Jahrhunderten der Kirche bis zur Festlegung von Modellformularen üblich war, gründet in den Gesetzen der mündlichen Kommunikation. In einer Erzählung oder einer Festrede, deren Inhalt schon bekannt ist oder doch erwartet wird, ändert sich nichts an der Reihenfol-

ge der Abschnitte: weder an deren Verknüpfung noch an deren typischen, symbolkräftigen Formeln. Weder liest der Erzähler oder der Redner seinen Text, noch rezitiert er ihn: er spricht; er sagt ihn von neuem. Und dadurch werden die Zuhörer in Spannung gehalten.

Der Gebrauch einer toten Sprache und die ausschließliche kanonische Autorität, die den Texten der betreffenden Bücher zukam, ließ bei der liturgischen Handlung – wenigstens in der römischen Liturgie – die echte gemeinsame, mündliche Kommunikation verlorengehen. Der heutige Gebrauch der Volkssprache und die Abnützung, die die häufige Wiederholung unveränderlicher Formeln im Vorstehergebet verursacht, verpflichtet uns, die schöpferische Kompetenz dessen, der vor dem Volk und in dessen Namen betet, neu zu entdecken.

Wie im Fall der von „Würde“ beseelten Gesten oder in der Kantillation, die dem Wort Nachdruck verleiht, so verpflichtet uns die lebendige Feier, symbolische Verhaltensformen neu zu erlernen, ausgehend von „operativen Modellen“, das heißt: von typischen Formen, die immer wieder neu kreiert, aktualisiert und der jeweiligen Situation angepaßt werden. Die Künste und die traditionellen Kulte der Menschheit haben immer so funktioniert. Wenn uns der Geniekult und das heftige – elitäre – Streben der modernen Kunst nach Originalität der Formen dies vergessen ließen, müssen wir es in der rechten Feier der Liturgie wiederentdecken.

2. INKULTURATION

Was wir anhand verschiedener ritueller Akte, aus denen jede liturgische Feier innerhalb einer bestimmten Sprach- und Kulturgemeinschaft besteht, zu zeigen versucht haben, kann auf der Ebene der „operativen Modelle“ überall dort angewandt werden, wo Inkulturation notwendig wird.

Dabei geht es nicht allein darum, in lebendiger Weise die in der Kultur oder in der lokalen Liturgietradition verfügbaren rituellen Modelle oder Symbole in lebendiger Weise einzusetzen, sondern Modelle neu zu schaffen, die uns aus der Tradition in heute nicht mehr anwendbaren oder bedeutungsleeren Formen überliefert sind. Drei Beispiele sollen uns zeigen, wie dies zu verstehen ist.

2.1 ANBETUNG

Eine der grundlegenden rituellen Gesten in allen Religionen ist jene der *Anbetung*: Prostratio, kniende Haltung, Kniebeuge, Verneigung des Köpers oder des Hauptes, Kuß usw. Nichts ist ausdrucksreicher und wirkmächtiger als das Verhalten dessen, der sich aus religiöser Ehrfurcht verneigt, sich beugt, sich erniedrigt vor dem, der alles ist.

In der liturgischen Tradition des christlichen Abendlandes ist es vor allem die Kniebeuge – hier zu unterscheiden vom knienden Beten –, welche die Anbetung ausdrücken kann. Aus verschiedenen psychologischen und materiellen Gründen wird sie in unseren gottesdienstlichen Versammlungen kaum noch ge-

übt. Da den Gemeinden die Verneigung (die uns ja eigentlich viel näher wäre) eher ungewohnt und die Prostratio fremd ist, fehlt ihnen der Grundgestus der Begegnung mit dem Ganz-Anderen. Was Anbetung heißt, das zeigen uns unsere muslimischen Brüder.

Sollten nicht die abendländischen Christen ein operatives Modell der Anbetung wiederbeleben? Wie sollten sonst die Kinder hingeführt werden können zum transzendenten Gott und zum Akt des demütigen Betens?

2.2 ANTWORTPSALM

Die Liturgiereform wollte die Psalmen wieder als wesentliches Element in den Wortgottesdienst aufnehmen; nicht bloß als Vorlesen aus der Bibel, sondern unter tätiger Teilnahme der Gemeinde. Um dies im Lektionar deutlich zu machen, mußte man eine Form der Psalmodie verwenden. Man ließ sich von der im 4. und 5. Jahrhundert über den ganzen Mittelmeerraum verbreiteten Praxis inspirieren und entschied sich für das Modell der responsorialen Psalmstrophen.

In einigen Gegenden, wie z. B. in Schwarzafrika, konnte dieses Modell leicht eingeführt werden, weil das responsoriale Singen in den lokalen Kulturen bereits vorhanden war. Hingegen haben die meisten Länder des Westens noch kein operatives Modell für den Psalmengesang mit der Gemeinde gefunden und ersetzen diesen daher oft durch Lieder.

Hier fehlt es nicht an schöpferischer Kraft, Tausende Musikwerke sind dafür in unseren Ländern entstanden. Aber auch sie haben das Problem nicht gelöst. Ebenso wenig vermochten dies bisweilen bemerkenswerte Kompositionen, die für bestimmte Feiern geschaffen wurden, die aber nicht in allen Gemeinden des jeweiligen Landes wiederholbar sind.

Die Inkulturation der Psalmodie wird erst gelingen, wenn operative Modelle entstehen, die für die durchschnittlichen Gemeinden eines bestimmten Kulturraumes annehmbar sind.

2.3 TAUFGE UND EUCHARISTIE

Am wichtigsten sind unsere Überlegungen für die Herzmitte des christlichen Kultes: *Taufe* und *Eucharistie*. Gerade hier ist das operative Modell für das Sakrament als Zeichen konstitutiv.

Wie kann das Begrabenwerden und Auferstehen mit Christus sichtbar werden, wenn man dem Täufling wenige Tropfen Wasser über die Stirn gießt? Seit Jahrhunderten ist die Taufe, von Ausnahmen abgesehen, jener Zeichen beraubt, die mehr als jedes Wort das Mysterium ausdrücken können, das begangen wird. Kann man die Folgen ermessen, wenn man es unterläßt, das operative Modell der christlichen Taufe neu zu beleben?

Ebenso schwer wiegt der Mangel, den es zu überwinden gilt, bei der Doppelhandlung des eucharistischen Mahles: des Essens und Trinkens zum Gedächtnis des Herrn. Das Brot wird „Frucht der Erde und der menschlichen Arbeit genannt“. Ist es für die feiernde Gemeinde wirklich die Frucht *ihrer* Erde und

ihrer Arbeit? Ist es auch ein geteiltes Brot, Nahrung vom alltäglichen Tisch, angeboten den zum königlichen Gastmahl Geladenen? Ist der Kelch ein Trank als Zeichen und Symbol der Freude, der Geschwisterlichkeit, des Festes – ein Becher, aus dem alle trinken . . . ?

Derzeit setzen nur wenige unserer Eucharistiefeiernden diese Zeichen so, daß dadurch die Mitfeiernden auf den Weg zu den unendlichen Reichtümern des Mysteriums hingeführt werden, das uns geoffenbart und überliefert ist.

Ein weiter Weg bleibt noch vor uns, bis unsere Liturgiefeiernden den Gläubigen die überreiche Nahrung ihrer beiden Tische [Wort und Sakrament] reichen. Doch wissen wir, daß die Entwicklung kultureller Modelle lange Zeit braucht, um in die Tiefe zu wirken. Wir müssen daher heute beginnen, für unsere Enkel zu arbeiten. Und vergessen wir nicht, daß all unsere menschlichen Liturgien – wie das erste Pascha und wie Jesu Abendmahl – Feiern in Eile und unter menschlich dramatischen Umständen sind, aber zugleich im strahlenden Glanz des heilschaffenden Wirkens Gottes.

Lesermeinung

Franz Nikolasch, Salzburg

Zur Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher

Antwort auf A. Haunschmidt, Lesermeinung zur „Rechtsproblematik der Verwendung vorkonziliarer liturgischer Bücher“, in: HID 45 (1991) 169–171.

In seinem „Versuch einer Antwort“¹ akzeptiert Albert Haunschmidt zwar das von mir herangezogene Prinzip einer Stufenordnung der kirchlichen Gesetzgebung, „wobei das jeweils 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.“² Haunschmidt lehnt jedoch meine Schlußfolgerung, daß eine Apostolische Konstitution nur durch ein gleichrangiges Rechtsdokument aufgehoben bzw. eingeschränkt werden könne,

¹ In: HID 45 (1991) 169–171.

² HID 45 (1991) 169–171, hier: 169.