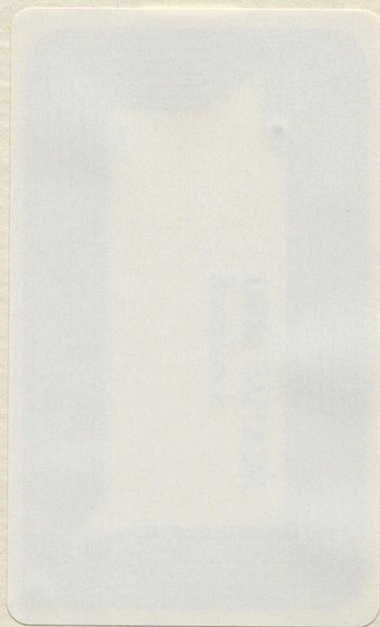
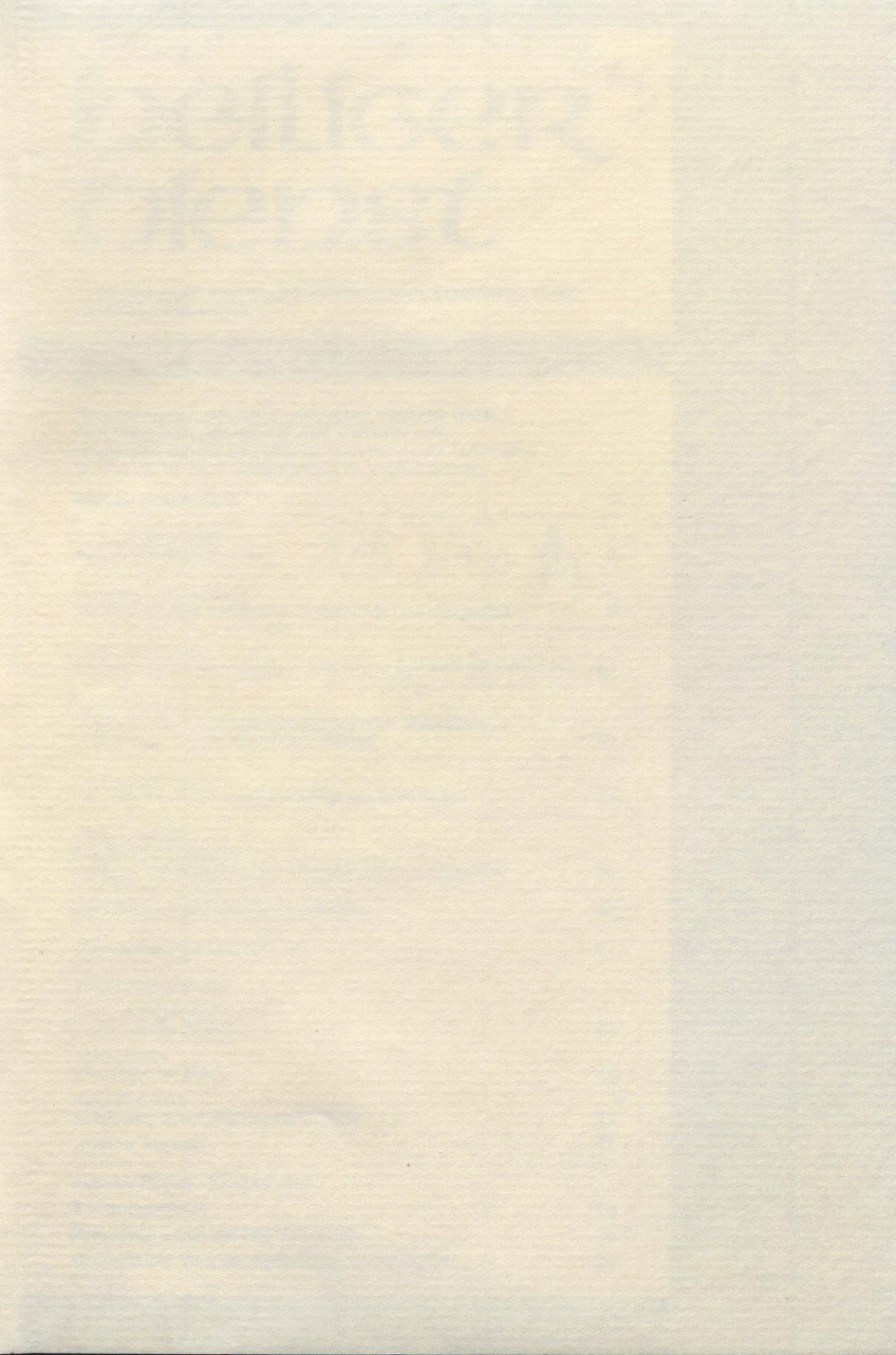




N12<506091021 021

UB Tübingen





Heilol *-2 Jge. zs. binden-* *TR lose* ✓

heiliger Dienst

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

ISSN 0017-9620

4742
1
1993

47. Jahrgang

**Dokumentation des Symposions DIE VIERZIG TAGE.
DER WEG DER GEMEINDE AUF OSTERN HIN,**
veranstaltet von der Liturgischen Kommission für Österreich,
19. und 20. 10. 1992, Bildungshaus St. Virgil, Salzburg.

Wort zu diesem Heft	1
Georg Braulik OSB Ostern und Gesellschaft	3
Hansjörg Auf der Maur Die Vierzig Tage vor Ostern. Geschichte und Neugestalt	6
Hans Hollerweger Die Liturgie der Vierzig Tage. Ihre innere Dynamik auf Ostern hin	24
Ferdinand Reisinger Bemerkungen eines Sozialethikers zum sinnvollen, unsinnigen und widersinnigen Fasten	40
Hans Hollerweger Warum dauert die Quadragesima heute 44 Tage?	54
Josef Habringer Aus der Tiefe rufe ich. Stellenwert von Gesängen und Musik zur Quadragesima	55
Die Leseordnung der Quadragesima	60
Literatur zur Quadragesima	62
Erfahrungsberichte:	
Richard Schwarzenauer Fasten in der Pfarre	64
Karla Hasiba Exerzitien im Alltag	72
Irene Blaschke Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde	73
„Aktion Trocken“	74
Aus der Praxis – für die Praxis:	
Bußgottesdienst	76
Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde	80
Graphik: Der Weg der Gemeinde auf Ostern hin	84

203912

ZA 4737

Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter an diesem Heft:

Univ.-Prof. Dr. Hansjörg Auf der Maur, Schottenring 21, A-1010 Wien.

Mag. Irene Blaschke, Triebenbachstraße 26, A-5020 Salzburg.

Univ.-Prof. Dr. P. Georg Braulik OSB, Schottenring 21, A-1010 Wien.

Mag. Josef Habringer, Kapuzinerstraße 84, Postfach 284, A-4010 Linz.

Sr. Karla Hasiba, Exerzitienreferat, Getreidegasse 23/IV, A-5020 Salzburg.

Univ.-Prof. Dr. Hans Hollerweger, Friedensplatz 2, A-4020 Linz.

Prof. Dr. Ferdinand Reisinger CanReg, Stiftsstraße 1, A-4490 Markt St. Florian.

Pfarrer Mag. Richard Schwarzenauer, Th.-Zechner-Straße 3, A-5400 Hallein.

Mag. Albert Scalet, Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz.

Mag. Hans Stockhammer, Kapuzinerstraße 84, Postfach 284, A-4010 Linz.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

„Heiliger Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – 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. Dr. Andreas Redtenbacher CanReg, Klosterneuburg; Univ.-Ass. Dr. Erich Renhart, Graz; P. Rupert Schindlauer OSB, Grödig.

Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB gemeinsam mit Mag. Albert Thaddäus Esterbauer, 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.

heiliger dienst

47. Jahrgang – 1993

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 47. Jahrganges 1993

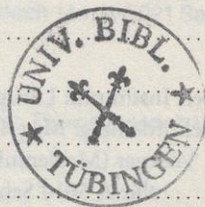
BEITRÄGE

	Heft	Seite
<i>Hansjörg Auf der Maur</i> Die Vierzig Tage vor Ostern. Geschichte und Neugestalt	1	6
<i>Hans Hollerweger</i> Die Liturgie der Vierzig Tage. Ihre innere Dynamik auf Ostern hin	1	24
<i>Ferdinand Reisinger</i> Bemerkungen eines Sozialethikers zum sinnvollen, unsinnigen und widersinnigen Fasten	1	40
<i>Josef Habringer</i> Aus der Tiefe rufe ich. Stellenwert von Gesängen und Musik zur Quadagesima	1	55
<i>Alois Hörmer</i> Von der „Liturgischen Bewegung“ zur „Liturgischen Erneuerung“. Die Liturgische Kommission für Österreich (1965–1993)	2	86
<i>Rudolf Pacik</i> Das Projekt einer Reform des Stundengebetes unter Papst Pius XII. (1. Teil)	2	93
<i>Rupert Berger</i> Stundengebet nach dem II. Vatikanum	2	108
<i>Hans Hollerweger</i> Wege zur Gemeindevesper	2	116
<i>Gerhard Podhradsky</i> Ersatz der Sonntagsmesse?	2	130
<i>Hans Bernhard Meyer</i> Liturgischer Leitungsdienst durch Laien	3	173
<i>Rudolf Pacik</i> Das Projekt einer Reform des Stundengebetes unter Papst Pius XII. (2. Teil)	3	202
<i>Josef Rafael Kleiner</i> Die Liturgie im „Weltkatechismus“ (1993)	3	215
<i>Renate Pillinger</i> Die 1984 entdeckte frühchristliche Kirche von Teurnia als liturgischer Raum	4	228
<i>Erich Renhart</i> Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie an der Karl-Franzens-Universität in Graz	4	239
<i>Elisabeth Dörler</i> Frauen-Gottesdienste. Überlegungen und Erfahrungen zu einer „anderen“ Form von Gottesdienst	4	253

BERICHTE UND KLEINERE BEITRÄGE

Zum Symposium „Die Vierzig Tage. Der Weg der Gemeinde auf Ostern hin“

<i>Georg Braulik</i> Ostern und Gesellschaft	1	3
<i>Hans Hollerweger</i> Warum dauert die Quadagesima heute 44 Tage?	1	54
<i>Albert Scalet</i> Literatur zur Quadagesima	1	62
<i>Richard Schwarzenauer</i> Fasten in der Pfarre	1	64
<i>Karla Hasiba</i> Exerzitien im Alltag	1	72



2A 4737

<i>Irene Blaschke</i>	
Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde	1 73
„Aktion Trocken“	1 74
<i>Winfried Bachler</i>	
Zum Gedenken an Dr. P. Anselm Schwab OSB	2 115
<i>Christian Haidinger</i>	
„bei ihm sein“ und „ZUWENDUNG“. Zwei Jugendbreviere	2 123
<i>Johannes Halkenhäuser</i>	
Miteinander Christsein – Miteinander beten.	
Tagzeitengebet in einer evangelischen Gemeinschaft	2 126
<i>Michael D. Klersy</i>	
Ludwig Eisenhofer (1871–1941)	2 129

AUS DER PRAXIS – FÜR DIE PRAXIS

<i>Hans Stockhammer – Winfried Glade</i>	
Bußgottesdienst	1 76
Pfarre St. Martin-Liefering, Salzburg	
Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde	1 80
Pfarre Gersthof-St. Leopold, Wien	
Graphik: Der Weg der Gemeinde auf Ostern hin	1 84
Lichtuldigung zur Eröffnung der Vesper	2 147

WAS MICH STÖRT ...

<i>Franz Nikolasch</i>	
Einladung zum Gabengebet	2 144
<i>Dominik Daschner</i>	
Bibelquiz beim Wort zur Einführung	4 257
<i>Albert Thaddäus Esterbauer</i>	
Das Purifizieren der liturgischen Gefäße	4 261

BUCHBESPRECHUNGEN

<i>W. Bergsthaler</i> [u. a.], Funktion und Zeichen.	
Kirchenbau in der Steiermark seit dem II. Vatikanum.	
(Dr. Erich Renhart)	2 150
<i>Anton Fritz</i> , Das Hemma-Buch.	
Gräfin Hemma von Friesach und Zeltschach – Landesmutter von Kärnten.	
(Prof. Dr. Franz Karl Praßl)	2 156
<i>Martin Karowski</i> , Wie viele Ohren hat der Apostel Johannes?	
Ein biblisches Rätselbuch.	
(Mag. Albert Thaddäus Esterbauer)	3 220
<i>Sigrid und Horst Klaus Berg</i> (Hg.), Biblische Texte verfremdet.	
(Mag. Albert Thaddäus Esterbauer)	3 220
<i>Johannes H. Emminghaus</i> , Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug.	
(Mag. Albert Thaddäus Esterbauer)	3 221
<i>Martha Wegan</i> , Ehescheidung möglich? Auswege mit der Kirche.	
(Mag. Albert Thaddäus Esterbauer)	3 222
<i>Josef Braun</i> , Kleines ABC des Kirchenraumes.	
(Mag. Albert Thaddäus Esterbauer)	4 264
<i>Irenäus von Lyon</i> , Epideixis. Adversus Haereses. Griechisch – Latein – Deutsch.	
(Mag. Albert Thaddäus Esterbauer)	4 264
<i>Herbert Haag</i> [u. a.] (Hg.), Große Frauen der Bibel in Bild und Text.	
(Mag. Albert Thaddäus Esterbauer)	4 265

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge	2 164
Büchereingänge	3 224
Büchereingänge	4 266

AUTORINNEN und AUTOREN

Auf der Maur, Univ.-Prof. Dr. Hansjörg, Wien	
Die Vierzig Tage vor Ostern. Geschichte und Neugestalt	1 6
Bachler, Mag. P. Winfried, Salzburg	
Zum Gedenken an Dr. P. Anselm Schwab OSB	2 115
Berger, Stadtpfarrer Dr. Rupert, Bad Tölz	
Stundengebet nach dem II. Vaticanum	2 108
Blaschke, Mag. Irene, Salzburg	
Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde	1 73
Braulik, Univ.-Prof. Dr. P. Georg OSB, Wien	
Ostern und Gesellschaft	1 3
Daschner, P. Dominik OPraem, Regensburg	
Bibelquiz beim Wort zur Einführung	4 257
Dörler, Mag. Elisabeth, Batschuns	
Frauen-Gottesdienste. Überlegungen und Erfahrungen zu einer „anderen“ Form von Gottesdienst	4 253
Esterbauer, Mag. Albert Thaddäus, Salzburg	
Das Purifizieren der liturgischen Gefäße	4 261
Habringer, Mag. Josef, Linz	
Aus der Tiefe rufe ich. Stellenwert von Gesang und Musik zur Quadragesima	1 55
Haidinger, P. Christian OSB, Kremsmünster	
„bei ihm sein“ und „ZUWENDUNG“. Zwei Jugendbreviere	2 123
Halkenhäuser, Johannes, Schloß Schwanberg, Rödelsee	
Miteinander Christsein – Miteinander beten. Tagzeitengebet in einer evangelischen Gemeinschaft	2 126
Hasiba, Sr. Karla, Salzburg	
Exerzitien im Alltag	1 72
Hörmer, Prälat Prof. Dr. Alois, St. Pölten	
Von der „Liturgischen Bewegung“ zur „Liturgischen Erneuerung“. Die Liturgische Kommission für Österreich (1965–1993)	2 86
Hollerweger, Univ.-Prof. Dr. Hans, Linz	
Die Liturgie der Vierzig Tage. Ihre innere Dynamik auf Ostern hin	1 24
Warum dauert die Quadragesima heute 44 Tage?	1 54
Wege zur Gemeindevesper	2 116
Kleiner, Prof. Dr. Josef Rafael, Brilon-Rosenbeck	
Die Liturgie im „Weltkatechismus“ (1993)	3 215
Klersy, Dipl.-Theol. Michael D., Eichstätt	
Ludwig Eisenhofer (1871–1941)	2 129
Meyer, Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard SJ, Innsbruck	
Liturgischer Leitungsdienst durch Laien	3 173
Nikolasch, Univ.-Prof. Dr. Franz, Salzburg	
Einladung zum Gabengebet	2 144
Pacik, Ass.-Prof. Dr. Rudolf, Innsbruck	
Das Projekt einer Reform des Stundengebetes unter Papst Pius XII. (1. Teil)	2 93
Das Projekt einer Reform des Stundengebetes unter Papst Pius XII. (2. Teil)	3 202
Pillinger, Ass.-Prof. Dr. Renate Johanna OBSS, Wien	
Die 1984 entdeckte frühchristliche Kirche von Teurnia als liturgischer Raum	4 228
Podhradsky, Pfarrer Msgr. Gerhard, Röthis	
Ersatz der Sonntagsmesse?	2 130
Praßl, Prof. Dr. Franz Karl	
Buchbesprechung: A. Fritz, Das Hemma-Buch	2 156
Renhart, Univ.-Ass. Dr. Erich, Graz	
Buchbesprechung: W. Bergthaler [u. a.], Funktion und Zeichen. Kirchenbau in der Steiermark seit dem II. Vatikanum	2 150
Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie an der Karl-Franzens-Universität in Graz	4 239
Reisinger, Prof. Dr. Ferdinand CanReg, Markt St. Florian	
Bemerkungen eines Sozialethikers zum sinnvollen, unsinnigen und widersinnigen Fasten	1 40
Scalet, Mag. Albert, Linz	
Literatur zur Quadragesima	1 62
Schwarzenauer, Pfarrer Mag. Richard, Hallein	
Fasten in der Pfarre	1 64
Stockhammer, Mag. Hans, Linz	
Bußgottesdienst	1 76

Wort zu diesem Heft

Als „Zeit der Gnade, in der wir zum heiligen Berg des Osterfestes aufsteigen“, beschreibt die Kongregation für den Gottesdienst die jährliche Quadragesima in ihrem Rundschreiben „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“ vom 16. 1. 1988 (Nr. 6). Damit die Quadragesima wieder mehr zu dieser Zeit der Gnade werde, hat die Liturgische Kommission für Österreich (LKÖ) ihr Symposium vom 19. bis 20. 10. 1992 im Bildungshaus St. Virgil, Salzburg, unter das Thema „Die Vierzig Tage – Der Weg der Gemeinde auf Ostern hin“ gestellt. Die Themenwahl ergab sich in Fortsetzung des Symposiums 1991 „Wir feiern Ostern – zu Grundgehalt und Grundgestalt der Paschafeier“.

Beim Symposium 1992 wurde versucht, einerseits die Bedeutung der Quadragesima als liturgische Vorbereitungszeit auf die Osterfeier und deren Gehalt zu erörtern, andererseits wurden konkrete Bezüge zur heutigen Gesellschaft angestrebt. Damit wollte das Symposium einen Beitrag leisten, daß die nachkonziliare Erneuerung der Quadragesima, die vielfach noch nicht eingelöst ist, schärfer in den Blick kommt und als Chance für die Erneuerung der christlichen Gemeinden besser genützt wird.

In der Zusammenfassung seines Vortrages „Ostern und Gesellschaft“ geht Univ.-Prof. Dr. P. Georg Braulik OSB auf zwei Sinnschichten von Ostern ein, die sich aus dem Alten Testament ergeben: Ostern als umfassendes Heilsmysterium und Ostern als zyklisch wiederholtes Ereignis. Demnach kann die Quadragesima als Zeit der Erneuerung der Gesellschaft verstanden werden.

Den Ursprung der Vierzig-Tage-Zeit und die verschiedenen Entwicklungsstadien bis zur heutigen liturgischen Ausgestaltung sowie den Sinn und die Bedeutung, die dieser Zeit durch das II. Vaticanum zugemessen wurde, behandelte Univ.-Prof. Dr. Hansjörg Auf der Maur in seinem Vortrag „Die Vierzig Tage vor Ostern. Geschichte und Neugestalt“.

„Die Liturgie der Vierzig Tage und ihre innere Dynamik auf Ostern hin“ erörterte Univ.-Prof. Dr. Hans Hollerweger. Ausgehend von den Texten der Liturgie und der Feier der Quadragesima versucht er, die Liturgie mit der heutigen Situation des Menschen zu konfrontieren und sie als Auftrag und Antwort auf die Nöte unserer Zeit aufzuzeigen. Abschließend werden einige konkrete Schritte zur Verwirklichung dieses Auftrags vorgeschlagen.

Aus der Sicht eines Sozialethikers macht Prof. Dr. Ferdinand Reisinger CanReg Bemerkungen zum sinnvollen, unsinnigen und widersinnigen Fasten. Nach einer Bestandsaufnahme und einer Hinterfragung unseres Fastens anhand einiger biblischer Texte erinnert er mit Texten des hl. Augustinus, daß die Probleme mit dem Fasten nicht neu sind.

Die verschiedenen Aspekte der Musik für den heutigen Menschen und den Stellenwert von Gesang und Musik in der Quadragesima untersucht Mag. Josef Habringer und zeigt anhand einiger Vorschläge die Möglichkeiten für den Einsatz von Musik während der Quadragesima.

Die Frage, warum die Quadragesima heute 44 Tage dauert, beantwortet Univ.-Prof. Dr. Hans Hollerweger in einer Miszelle.

Im Anschluß an die Hauptreferate werden eine Übersicht über die Lesungen in der Quadragesima sowie eine Literaturliste zur Thematik des Symposions angeboten.

Die Erfahrungsberichte des Symposions wollen Hilfestellungen sein, wie die Quadragesima in den Pfarren gestaltet und gefeiert werden kann.

Pfarrer Mag. Richard Schwarzenauer stellt die Fastenaktion der Pfarre Hal-lein vor, die bereits seit vier Jahren durchgeführt wird. Seit fast zehn Jahren werden in der Erzdiözese Salzburg „Exerzitien im Alltag“ angeboten, über deren Entstehung und Durchführung Sr. Karla Hasiba berichtet. Ähnlich der „Herbergsuche“ im Advent wird in der Pfarre St. Martin-Liefering (Salzburg) zum „Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde“ eingeladen. Das Modell, das von Mag. Irene Blaschke vorgestellt wird, ist auch als Anregung „Aus der Praxis – für die Praxis“ veröffentlicht. Ein weiterer Weg, in der Quadragesima einen Schwerpunkt zu setzen, ist die „Aktion Trocken“ aus der Pfarre Götzis.

Als Vorschlag für die Praxis wird auch der Bußgottesdienst, der mit den Teilnehmern des Symposions gefeiert wurde, in diesem Heft publiziert.

Den Abschluß bildet eine graphische Darstellung des Weges der Gemeinde auf Ostern hin aus dem Pfarrbrief der Pfarre Gersthof-St. Leopold, Wien.

Mögen die grundlegenden Referate sowie die Erfahrungsberichte dazu beitragen, daß die Quadragesima wieder verstärkt zu einer Zeit der Gnade und zu einer Zeit des Heiles (vgl. 2 Kor 6, 2) wird.

Mag. Albert Thaddäus Esterbauer

Georg Braulik, Wien

Ostern und Gesellschaft

Der im folgenden zusammengefaßte Vortrag wird in überarbeiteter und wissenschaftlich dokumentierter Form unter dem Titel Überlegungen zur alttestamentlichen Ostertypologie im Archiv für Liturgiewissenschaft 1993 publiziert.¹

1. ZUR FESTTHEORIE – ZWEI SINNSCHICHTEN VON OSTERN

Bei einem Fest geht es immer um das Ganze, auch das Ganze der Heilsgeschichte. Zugleich wird es mit einem ganz bestimmten biblischen Geschehen in Beziehung gesetzt. Das gilt vom alttestamentlichen Pesach wie vom christlichen Pascha. Auf der kanonischen Ebene von „Gesetz und Propheten“ steht schon das Urpesach in Ägypten (Ex 12) unter der Verheißung, die Gott zu Beginn der Exodusgeschichte dem Mose gibt: „Ich bin herabgestiegen, um mein Volk der Gewalt der Ägypter zu entreißen und es aus jenem Land in ein gutes und weites Land hinaufzuführen, in ein Land, wo Milch und Honig fließen.“ (Ex 3,8) Damit sind Anfang und Ziel, letztlich das Ganze der kanonischen Geschichte Israels abgesteckt (vgl. Dtn 26,5–10). Das Ägyptenpesach feiert zwar den einmaligen Exodus, aber es ist dabei nicht auf den Tod der ägyptischen Erstgeborenen, das Schlachten des Pesachlammes, den Auszug und das Wunder am Schilfmeer beschränkt, sondern es zielt auf das Leben des Volkes, also einer Gesellschaft mit all ihren Dimensionen, in einem Land von paradiesischer Fülle. Analoges gilt vom christlichen Pascha. Es feiert zwar die Erlösung durch Tod und Auferstehung Jesu Christi, zugleich aber faßt es die gesamte, jetzt messianisch erfüllte Heilsgeschichte zusammen. Dabei wird vor allem vom Ende des Pascha, dem Pfingstfest her, deutlich, was den inneren Kern des Ostermysteriums ausmacht: das Entstehen einer neuen Gesellschaft, der Kirche.

Was für das Auszugspesach gilt – daß es die ganze Heilsgeschichte umfaßt und diese dennoch von einem bestimmten Bezugspunkt aus feiert –, gilt auch für das Pesach, das Israel unmittelbar nach dem Betreten Kanaans begeht. Eigentlich hätte sein Weg nach dem Auszug und der Gesetzgebung am Sinai direkt ins Verheißungsland führen sollen. Aber menschliche Schuld verursacht ein vierzigjähriges Umherziehen in der Wüste. Am Ende dieser Zeit der Läuterung und Vorbereitung, nach dem Durchschreiten des Jordan, wird wiederum ein Pesach gefeiert, verbunden mit der Beschneidung der nach dem Exodus geborenen Israeliten (Jos 5,2–12). Hier geschieht die Initiation einer neuen Generation in das Gottesvolk. Unser liturgisch wiederholtes Pascha, dem eine vier-

¹ Wir bitten um Verständnis, daß trotz intensiver Bemühungen seitens der Redaktion eine vollständige Publikation des Vortrages in HEILIGER DIENST nicht möglich ist.

zigtägige Buß- und Vorbereitungszeit vorausgeht, ist nicht nur Gedächtnis des ersten ägyptischen Pesach, sondern hat seine typologische Entsprechung auch, ja vor allem, im Pesach von Jos 5.

Beim Osterfest sind also zwei Sinnschichten zu unterscheiden: eine erste, die Ostern als umfassendes Heilsmysterium meint und – sofern es bei Ostern um den Tauftermin geht – Einmaligkeit verlangt; und eine zweite, für die Ostern ein vor allem wegen unserer Schuld im Jahreslauf zyklisch wiederholtes Ereignis ist. Die erste Sinnschicht wird in der Pentekoste, die zweite in der Quadragesima zum Ausdruck gebracht. Das soll noch ein wenig ausgeführt werden.

Das Pascha mündet in die fünfzig tägige Pentekoste und das Pfingstfest. Seine liturgische Vorgabe, das jüdische Wochenfest, wurde schon im 2. Jh. vor Chr. als Fest der Gesetzgebung und des Sinaibundesschlusses begangen. Gesellschaftsordnung und Bund machen letztlich Israel zum Volk Gottes. Analog dazu feiert das christliche Pfingsten die Sammlung des wahren Israel und seine gesellschaftliche Erneuerung durch den Heiligen Geist. Nach Apg 2–5 lebt es – dem Gesellschaftsmodell des Deuteronomiums entsprechend – aus der Freude des Festes und bildet eine Gemeinde von Schwestern und Brüdern, in der es keine Armen mehr geben darf (Dtn 15,4 erfüllt in Apg 3,34). Dadurch wird für die „Völker“ plausibel und attraktiv, was Gesellschaft unter der Herrschaft Gottes meint. AT und NT beschreiben diese Verwandlung der Welt im Bild der Wallfahrt aller Völker nach Jerusalem. Diese hat nach Apg 2 zu Pfingsten eingesetzt.

Durch diese messianische Endzeitrealität, die als schon eingetroffen geglaubt wird, unterscheidet sich das christliche Ostern vom jüdischen Pesach. Weil aber die Kirche noch nicht der Sozialordnung, die Gott ihr für das Leben im „verheißenen Land“ gegeben hat, entspricht, muß sie zurück in die „Wüste“. Mit den Katechumenen und Büßern übt sich die Gemeinde in der Quadragesima wie Israel auf den vierzigjährigen Wüstenzug in die Gesellschaftsordnung Gottes ein. Ihren vierzig täglichen Weg auf Ostern hin (Jos 5) bekommt sie wie Israel im Pentateuch gewiesen. Es ist eine Pesachgeschichte. Denn das Auszugspesach (Ex 12), das Pesach am Ende der Sinaioffenbarung (Num 9) und das Einzugspesach (Jos 5) markieren die drei entscheidenden Etappen der Gründungsgeschichte Israels und sind jeweils auf eine Gesetzgebung bezogen. Das zuletzt genannte Pesach gehört insofern dazu, als es durch das Deuteronomium vorbereitet wird.

2. PRAKTISCHE HILFEN AUS DEM PENTATEUCH

Die Perikopenordnung des armenischen Lektionars, das die Leseordnung Jerusalems im 5. Jh. überliefert, wählt für die liturgisch ausgezeichneten Tage Mittwoch und Freitag Ex 1,1 – 5,3 und Dtn 6,4 – 11,25 als Bahnlesung. Die Texte aus dem Buch Exodus erzählen von der Unterdrückung Israels in Ägypten und von Mose, der gerettet und berufen wird, sein Volk aus der ägyptischen

Knechtschaft in ein Land von Milch und Honig zu führen. Die Lesungsreihe schließt mit dem Ausblick auf das Fest am Sinai, die Geburtsstätte der richtigen Gesellschaft, das später im Wochenfest nachklingt.

Erzählen die Perikopen aus dem Exodusbuch von der Konstitution Israels als Volk, so geht es dem Deuteronomium um seine gesellschaftliche Innenseite. Behandelt werden ganz zentrale Themen, zum Beispiel:

- die gesellschaftliche Liebe Israels zu seinem einzigen Gott (Dtn 6,4–5);
- text- und situationsorientiertes Lernen des Glaubens (Dtn 6,6–9; 6,20–25);
- die Erziehung des Volkes in der Wüste für die Situation des Wohlstandes im Land (Dtn 8,1–20);
- die Sünde gegen das Hauptgebot sowie Fürbitte und Vergebung am Gottesberg (Dtn 9,9 – 10,11).

Letzlich variieren alle Texte nur das Thema von Dtn 6,4–5, die ausschließliche Bindung des Volkes an seinen Gott Jahwe. Sie ist auch von höchster sozialer Relevanz, denn andere Götter stehen für andere, inhumane Gesellschaftssysteme. Am Ende der Lesungen steht die Zusage, das Verheißungsland allen Widerständen zum Trotz in Besitz nehmen zu können (Dtn 11,22–25).

Geht die Gemeinde ihrem alttestamentlichen Vorbild entsprechend in den Vierzig Tagen anhand der messianisch gelesenen Tora den Wüstenweg Israels nach, dann erstet sie zu Ostern neu als der Leib des Auferstandenen, als erneuerte Gesellschaft.

Die vierzigtägige Fastenzeit hat die doppelte Aufgabe, vor allem einerseits durch Taufferinnerung oder Taufvorbereitung, andererseits durch Buße die Gläubigen, die in dieser Zeit mit größerem Eifer das Wort Gottes hören und dem Gebet obliegen sollen, auf die Feier des Pascha-Mysteriums vorzubereiten.

Dieser Doppelcharakter soll sowohl in der Liturgie wie auch in der Liturgiekatechese in helles Licht gerückt werden.

a) Daher sollen die der Fastenliturgie eigenen Taufmotive stärker genutzt werden; einige sollen gegebenenfalls aus der älteren Tradition wieder hervorgeholt werden.

b) Das gleiche ist zu sagen von den Bußelementen. In der Katechese aber soll den Gläubigen gleichzeitig mit den sozialen Folgen der Sünde das eigentliche Wesen der Buße eingeschärft werden, welche die Sünde verabscheut, insofern sie eine Beleidigung Gottes ist; dabei ist die Rolle der Kirche im Bußgeschehen wohl zu beachten und das Gebet für die Sünder sehr zu betonen.

Die Vierzig Tage vor Ostern

Geschichte und Neugestalt¹

Im Rahmen der Themenstellung dieses Symposions fragen wir im vorliegenden Beitrag nach der Geschichte der Vierzig Tage vor Ostern und nach der Neugestalt dieser Zeit, nach deren Struktur und innerem Gehalt. Dabei soll 1. auf den Namen dieser vorösterlichen Zeit und 2. auf Ursprung und Entfaltung der Vierzig Tage hingewiesen werden. 3. kommt die zeitliche Organisation, 4. die liturgische Ausgestaltung und 5. Sinn und Bedeutung dieser Vierzig Tage zur Darstellung.

1. NAMEN

Die offiziellen liturgischen Bücher der lateinischen Liturgien, somit auch der römischen², kennen von Anfang an³ keinen anderen Namen als Quadragesima, d. h. die Vierzigzahl, die Zeit der Vierzig Tage, oft auch genannt Tempus quadragesimale (Vierzig-Tage-Zeit). Entsprechend heißt es in der griechischen Tradition Tessarakosté bzw. Megále Tessarakosté: Die großen Vierzig Tage. Die romanischen Sprachen Westeuropas haben diesen Terminus Quadragesima übernommen, so z. B. Quaresima, Carême⁴ usw.

Einen anderen Weg wählten die germanischen Sprachen: Man hat ein Element dieser Vierzig Tage herausgenommen, isoliert und überbetont; so im Deutschen: Fastenzeit (niederländisch: Vastentijd). Davon hat sich offenbar das Deutsche Meßbuch 1975 nicht lösen können und nennt die Vierzig Tage noch immer Fastenzeit, allerdings mit dem Untertitel: Österliche Bußzeit⁵. Demge-

¹ Der Vortragscharakter dieses Referates ist im folgenden beibehalten worden.

² Missale Romanum [. . .] auctoritate Pauli PP. VI promulgatum. Editio typica. Vaticano 1970. Editio altera 1975 (im folgenden abgekürzt: MRom). Hierzu vgl. MRom 1970, 178–223.

³ So schon in den ältesten erhaltenen Sakramentaren, z. B. im sog. Altgelasianum: Liber Sacramentorum Romanæ Ecclesiæ Ordinis anni circuli [. . .], hg. von L. C. MOHLBERG/L. EIZENHÖFER/P. SIFFRIN, Roma 1960 (RED. F 4), Nr. 104; ebenso im Gregorianischen Sakramentar: J. DESHUSSES, Le Sacramentaire Gregorien. Ses principales formes d'après les plus anciens manuscrits [. . .], 1, Fribourg 1971.

⁴ Vgl. z. B.: Missel Romain. [Éd. typique pour les pays en langue française.] Paris 1974, . . .

⁵ Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Einsiedeln [u. a.] 1975 (im folgenden abgekürzt: Meßbuch 1975). Hierzu vgl. Meßbuch 1975, 80*–81*, 77–135. Leider wird der Begriff Quadragesima auch in der deutschen Übersetzung der Liturgiekonstitution (SC 109–110) mit Fastenzeit wiedergegeben (vgl. Das zweite Vatikanische Konzil. Konstitutionen, Dekrete und Erläuterungen, LThK. E, 1, Freiburg/Br. 1966, 93) sowie in verschiedenen Dokumenten der Liturgiereform, z. B. in der Grundordnung des Kirchenjahres und des neuen römischen Generalkalenders 1969 (im folgenden abgekürzt: GOKJ). Dt. Übers. in: (NKD 20) Trier 1969; ebenso im Meßbuch 1975, 80*–81*.

genüber ist hervorzuheben, daß das Altaarmissaal voor de Nederlandse Kerkprovincie von 1978 die Bezeichnung Veertigdagentijd verwendet⁶. Die erneuerte Agende der Evangelischen Kirche Deutschlands von 1990 nennt die Vierzig Tage Passionszeit⁷. Im englischen Sprachraum heißt diese Zeit Lent⁸. Das Wort leitet sich ab vom Verb lengthen: länger werden; d. h. man geht aus von der Jahreszeit, da die Tage länger werden (vgl. in deutsch: Lenz, lanzig).

Ich möchte bereits an dieser Stelle dafür plädieren, daß man in der Praxis vermehrt von der Vierzig-Tage-Zeit spricht, und möchte auch der Hoffnung Ausdruck geben, daß das Deutsche Meßbuch 2000 abrückt von dem Begriff Fastenzeit oder österliche Bußzeit, da der Begriff Vierzig Tage sehr gefüllt ist, wie die folgenden Ausführungen zeigen werden.

2. URSPRUNG UND ENTSTEHUNG DER VIERZIG-TAGE-ZEIT

Wann und wo ist diese vierzigtägige Vorbereitungszeit auf Ostern entstanden?

2.1 DAS PASCHAFASTEN UND DIE VIERZIG TAGE

Es ist zunächst zu unterscheiden zwischen dem Paschafasten und dem Vorbereitungsfasten vor Ostern.

a) Die kirchlichen und liturgischen Quellen der ersten drei Jahrhunderte bis ins 4. Jh. wissen *nichts von einer Vorbereitungszeit* auf das Paschafest. Es gibt zunächst also offenbar weder eine liturgisch ausgestaltete noch eine asketische Vorbereitung auf Ostern⁹.

b) Nicht zu verwechseln mit der Vorbereitungszeit ist das sogenannte *Paschafasten*, das zur eigentlichen Osterfeier gehört und ein integraler Teil dieser Feier selbst ist. Denn das christliche Pessach/Pascha besteht ja zunächst ausschließlich in der Feier der Osternacht, die eine Ganznachtfeier war und aus zwei Phasen bestand: einer Trauer- und einer Freudenphase. Zur ersten Phase gehört unter anderem ein strenges Fasten, das in der zweiten Phase beendet wird durch das festliche eucharistische Mahl und das Liebesmahl der Gemeinde und überleitet in die fünfzigtägige Freudenfeier (Pentekoste = die Fünfzig

⁶ Altaarmissaal voor de Nederlandse Kerkprovincie. 's-Hertogenbosch 1978.

⁷ Erneuerte Agende. Vorentwurf. Im Auftrag des Rates der Evangelischen Kirche der Union [...]. Hannover 1990, 198–209. Zu den Hintergründen dieser lutherischen Tradition vgl. G. KUNZE, Die gottesdienstliche Zeit, in: K. F. MÜLLER/W. BLANKENBURG (Hg.), *Leiturgia. Handbuch des Evangelischen Gottesdienstes*, Kassel 1954, 526–528.

⁸ Vgl. *The Book of Common Prayer and Administration of the Sacraments*. [...] 1549. Hier zitiert nach der Ausgabe Cambridge 1968, 84–95.

⁹ Für die folgenden Ausführungen verweise ich auf H. J. AUF DER MAUR, Feiern im Rhythmus der Zeit 1. Herrenfeste in Woche und Jahr, (*Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft*. Hg. von H. B. MEYER u. a. Teil 5; im folgenden abgekürzt: GdK 5) Regensburg 1983, 143–153; vgl. auch P. JOUNEL, L'Année, in: A. G. MARTIMORT, *L'Église en prière. Introduction à la Liturgie. Édition nouvelle*, 4, Paris 1983, 78–90; Th. J. TALLEY, *The Origins of the Liturgical Year*, New York 1986, 163–230; K. J. BIERITZ, *Das Kirchenjahr*, München 1987, 90–101.

Tage)¹⁰. Dieses Paschafasten der ersten Phase der Osternacht hat sich im Lauf des 2. und 3. Jh.s in verschiedenen Gemeinden zeitlich je verschieden ausgedehnt in die Woche vor Ostern.

So gibt es Gemeinden, die ursprünglich nur am Karsamstag fasteten. Die *Traditio Apostolica* bezeugt (für Rom) im frühen 3. Jh. ein solches Fasten bereits für Freitag und Samstag vor Ostern, wobei allerdings das Samstagsfasten besonders betont ist¹¹. Aber es gibt im 3. Jh. andere Regionen, die dem eigentlichen Paschafasten nochmals vier Fasttage vorausschalteten, so z. B. Ägypten (bezeugt durch Dionysius von Alexandrien, 247–264). Dionysius schreibt, einige würden alle Tage in dieser Woche vor Ostern fasten, andere nur vier, andere nur drei oder zwei Tage, andere überhaupt nicht¹². Auch für Syrien ist im 3. Jh. ein sechstägiges Fasten vor Ostern bezeugt, wobei das Fasten von Montag bis Donnerstag nur ein sogenanntes Halbfasten war, das eigentliche Paschafasten Freitag und Samstag aber ein strenges Vollfasten¹³.

Es ist nicht ganz deutlich, ob dieses Halbfasten von Montag bis Donnerstag ein erster Ansatz eines Vorbereitungsfastens war oder (wahrscheinlich eher) eine sekundäre Erweiterung des Paschafastens. So jedenfalls sieht es der Redaktor der syrischen *Didascalia*, indem er dieses Fasten mit einer im übrigen vom NT verschiedenen Passionschronologie begründet¹⁴. Zu beachten ist jedoch, daß keiner dieser Tage, auch nicht unser heutiger Hoher Donnerstag und Karfreitag, mit einer besonderen Liturgie ausgezeichnet war. Die eigentliche liturgische Feier des Leidens, des Todes und der Erhöhung des Herrn ist zu dieser Zeit ausschließlich die Feier der Osternacht.

2.2 ERSTE SPUREN EINER VORBEREITUNGSZEIT

Erst im 5. Jh. berichtet uns der Kirchenhistoriker Sokrates († 439), daß in Rom ein dreiwöchiges Vorbereitungsfasten auf Ostern gehalten wurde (HE 5, 22). Da zu dieser Zeit allerdings in Ost und West die vierzig tägige Feier schon fester Brauch war, könnte diese Notiz darauf hinweisen, daß es sich hier um ein Vorbereitungsfasten im frühen 4. Jh. handelt. Der belgische Liturgiewissenschaftler C. Callewaert († 1943) hat die Meinung vertreten, daß man in Rom zwar im 4./5. Jh. die Vierzig Tage gefeiert hat, daß aber nur während drei Wochen streng gefastet wurde, nämlich in der Woche nach dem 1., 4. und 6. Sonntag¹⁵. Auch der griechische Schriftsteller Sozomenos weist in seiner Kirchengeschichte (verfaßt zwischen 439 und 450) darauf hin, daß in verschiedenen Kir-

¹⁰ Vgl. H. J. AUF DER MAUR, Vom Tod zum Leben. Liturgiehistorische und theologische Aspekte, in: *HID* 46 (1992) 3–25, bes. 8–9.

¹¹ Nr. 33, in: *Zwölf-Apostel-Lehre*. Apostolische Überlieferung, übers. von G. SCHÖLLGEN/W. GEERLINGS, (Fontes Christiani 1) Freiburg/Br. 1991, 288–291.

¹² Brief an Basilides 1: PG 10, 1271–1282, bes. 1279.

¹³ *Didascalia Apostolorum* 5, 18: *Didascalia Apostolorum*, The Syriac Version translated and accompanied by the Verona Latin fragments. With introduction and notes by R. H. CONNOLLY, Oxford 1929, 189.

¹⁴ Zur Analyse vgl. G. A. M. ROUWHORST, Les Hymnes Pascales d'Ephrem de Nisibe. Analyse théologique et recherche sur l'évolution de la fête pascale chrétienne à Nisibe et à Edesse et dans quelques Églises voisines au quatrième siècle, 1, Leiden 1989, 157–193, bes. 171–173.

¹⁵ Vgl. C. CALLEWAERT, *Sacris Erudiri*. Fragmenta liturgica collecta a monachis Sancti Patris de Aldenburgo in Steenbrugge 1940. Nachdr. 1962, 449–671.

chen während sechs Wochen gefastet wurde, in anderen aber nur während drei, entweder nur in den letzten drei Wochen vor Ostern oder alternierend in jeder zweiten Woche der Quadragesima (HE 7, 19).

2.3 DIE ENTFALTUNG DER VIERZIG-TAGE-ZEIT

Den *ältesten Beleg* für eine vierzig tägige Vorbereitungszeit auf Ostern hin gibt Bischof *Athanasius von Alexandrien* (295–373). Nach altem Brauch schrieb er jedes Jahr nach Epiphanie einen sogenannten Festbrief an die ihm unterstehenden ägyptischen Kirchen, worin das Osterdatum, andere wichtige Daten des kirchlichen Jahres und verschiedene pastorale Fragen behandelt wurden. In den Festbriefen vor dem Jahr 330 weist er aber bloß auf das Paschafasten hin, das sechs Tage dauert. Aber in seinem 6. Brief aus dem Jahre 330/334 erwähnt er erstmals vor dem eigentlichen Paschafasten die vierzig tägige Vorbereitungszeit. Er schreibt: „Wie sich Israel auf dem Weg nach Jerusalem vorher in der Wüste reinigte und sich bildete, um die Gewohnheiten Ägyptens zu vergessen, so ist es richtig, daß auch wir während der Quadragesima, der wir uns unterzogen haben, unserer Reinigung und Läuterung nachgehen, damit wir uns von hier aus aufmachen und das Fasten haltend zum Mahl mit Gott aufsteigen können; mit ihm speisen und im Himmel am Jubel teilnehmen können; denn anders wäre es uns nicht erlaubt, nach Jerusalem hinaufzusteigen, um das Pascha zu essen, außer wir hätten die Quadragesima . . . eingehalten.“ Und am Schluß desselben Briefes sagt er nochmals: „Wir beginnen also das Fasten der Vierzig Tage am 13. des Monats Phamenoth (= 9. März). Nachdem wir ununterbrochen gefastet haben, laßt uns dann die Woche des heiligen Pascha beginnen am 18. des Monats Pharmuthi (= 13. April). Wir beenden diese am 23. des Monats Pharmuthi (= 18. April) und feiern das Fest am ersten Tag der Woche, am 24. (= 19. April), und fügen diesem die sieben Wochen der großen Pentekoste (die Fünfzig Tage) an, indem wir uns gemeinsam freuen und jubeln in Christus unserm Herrn . . .“¹⁶

Hier wird deutlich, daß Athanasius ganz offenbar eine Neuerung eingeführt hat. Diese wurde allerdings in Ägypten nicht so rasch rezipiert. Rund ein Jahrzehnt später beklagt sich Athanasius von seinem Exil in Rom aus in einem Brief an seinen Freund Serapion, Bischof von Thmuis († 362), daß die Quadragesima in Ägypten noch nicht gehalten werde, wohl aber in Rom und in allen anderen Kirchen.

Auch *Eusebius von Cäsarea* bezeugt die Quadragesima für Kleinasien in der 1. Hälfte des 4. Jh.s (De soll. Paschæ 4), und *Egeria für Jerusalem und Gallien* Ende des 4. Jh.s (Peregrinatio 27). Man kann wohl sagen, daß gegen Ende des 4. Jh.s die vierzig tägige Vorbereitung auf Ostern in Ost und West allgemein verbreitet war¹⁷.

¹⁶ 6, 13; PG 26, 1389.

¹⁷ Vgl. GdK 5 (s. Anm. 9) 145.

2.4 DIE FRAGE NACH DEM URSPRUNG DER VIERZIG-TAGE-ZEIT

Unsicher bleibt bis heute, wo und wie sich diese Quadragesima entwickelt hat.

a) Unsicher bleibt zunächst die *geographische Herkunft*. Die Quellen zeigen, daß sich die Quadragesima sicher nicht in Ägypten entwickelt hat, obwohl gerade das früheste Zeugnis aus Ägypten stammt. Athanasius war verschiedentlich im Westen im Exil, so in Trier (zw. 335 und 337) und in Rom (zw. 340 und 345). Hat er diesen Brauch von Gallien oder Rom importiert? Neuerdings hat der amerikanische Liturgiewissenschaftler Th. J. Talley die Meinung geäußert, die Quadragesime hätte sich schon früh in Ägypten entwickelt, aber in Anschluß an Epiphanie, die ja im Osten, also auch in Ägypten, als Tauffest Jesu begangen wurde. Ausgehend von Mk 1,12–13 par. (das vierzig tägige Fasten Jesu unmittelbar nach seiner Taufe) hätte man in Ägypten schon früh angefangen, eine Quadragesima auf Epiphanie folgen zu lassen (gleichsam als Imitation) und hätte dann erst im 4. Jh. diese postepiphaniale Quadragesime umgewandelt als vierzig tägige Vorbereitung auf Ostern¹⁸. Doch die Quellen, die Talley dafür anführt, datieren aus dem 8. bis 14. Jh.¹⁹, und der früheste Beleg für die vorösterliche Quadragesima bei Athanasius bietet keinen einzigen Hinweis auf die Verbindung der vierzig täglichen Fastenzeit mit Epiphanie und Taufe Jesu.

b) Unsicher bleibt auch die *motivische Herkunft* der Quadragesima. Zweifellos hängt die Entwicklung zusammen mit dem *Taufkatechumenat*.

Seit Beginn des 4. Jh.s ist die Osternacht die große Taufnacht des Jahres geworden, und schon im 3. Jh. weist die *Traditio Apostolica* der letzten Zeit des Katechumenates (freilich von unbestimmter Dauer) eine intensivere Bedeutung zu, wenn auch nicht direkt eine zeitliche Zuordnung zur Osternacht geschieht (*Traditio Apostolica* 20), und selbst die Taufanordnung der *Didache* aus dem 1. Jh. erwähnt ein der Taufe vorausgehendes Fasten (allerdings nur von ein bis zwei Tagen), wobei jedoch der Tauftermin nicht bestimmt ist (*Didache* 7, 4)²⁰. Erst die *Prokatechese* des Cyrill von Jerusalem, gehalten um 348/350, erwähnt ein vierzig tägiges Vorbereitungsfasten der Täuflinge auf die Taufe, wenn auch ohne Bezug auf die Gemeinde und auf Ostern (*Prokatechese* 4). Erst die Quellen der 2. Hälfte des 4. Jh.s (für Antiochien, Jerusalem, Rom und Mailand) machen deutlich, daß es zu einer festen Verbindung der Katechumenats- und Gemeindeliturgie gekommen ist, d. h. daß die Gemeinde zusammen mit den Katechumenen die Vierzig Tage feiert²¹.

Seit dem 7. Jh. beginnt sich auch die Liturgie der öffentlichen Buße auf Ostern zu konzentrieren; in Rom z. B. finden die Eröffnung der Buße am Aschermittwoch und die Rekonziliation am Hohen Donnerstag statt²². Die Zahl

¹⁸ TALLEY, Origins 1986 (s. Anm. 9), bes. 189–203.

¹⁹ Dazu vgl. M. SCHNEIDERS, „Diabolus a Domino recessit“. Did Lent originally begin the day after Epiphany? Some remarks on Irish evidence adduced by Thomas Talley, in: ALw 30 (1988) 294–298; DERS., The prepaschal „Quadragesima“: an innovation of the first Nicæan Council? A piece of „evidence“ from Ireland, in: ALw 33 (1991) 285–289.

²⁰ Zur Initiationsfeier vor Nicäa vgl. B. KLEINHEYER, Sakramentliche Feiern I. Die Feiern der Eingliederung in die Kirche, (GdK 7/1) Regensburg 1989, 35–56.

²¹ Vgl. GdK 5 (s. Anm. 9) 72 f. 145.

²² Vgl. R. MESSNER, Feiern der Umkehr und Versöhnung, in: Sakramentliche Feiern I/2, (GdK 7/2) Regensburg 1992, 122–134.

der Vierzig Tage scheint jedenfalls auch für die öffentlichen Büsser eine bestimmte Rolle gespielt zu haben, wenn auch oft die Dauer der öffentlichen Buße sich über mehrere Jahre erstrecken konnte.

Diese Quadragesima der öffentlichen Büsser ist jedenfalls noch zu Beginn des 4. Jh.s in Ägypten unabhängig von Ostern, wie das Bischof Petrus von Alexandrien um 306 bezeugt (Epist. Canon., 1). In diesem Zusammenhang allerdings nimmt Bischof Petrus Bezug auf das Fasten Jesu nach seiner Taufe. Ungeklärt bleibt auch, worauf sich das Fasten der Vierzig Tage bezieht, von dem Origenes im 3. Jh. in seiner Homilie 10, 2 zum Buch Leviticus spricht (allerdings nur erhalten in der Übersetzung des Rufinus aus dem 5. Jh.)²³. Eine solche nicht näher zu bestimmende Quadragesima erwähnen auch die Canones Hippolyti aus der 2. Hälfte des 4. Jh.s (PO 31/2, 387).

2.5 WEITERE QUADRAGESIMALZEITEN SPÄTEREN DATUMS

An dieser Stelle soll auch hingewiesen werden auf andere vierzigtägige Vorbereitungszeiten in verschiedenen Liturgiefamilien, die allerdings quellenmäßig erst spät bezeugt sind.

Zu erwähnen sind:

a) Die schon erwähnte Vierzig-Tage-Zeit, die in Ägypten unmittelbar auf Epiphanie folgte. Diese ist jedoch quellenmäßig erst in einem Manuskript aus dem 14. Jh. bezeugt, in der sogenannten Lampe der Finsternis, redigiert von Abūl-Barakat (PO 20, 4).

b) A. A. King erwähnt, daß in der koptischen Kirche ein Vorbereitungsfasten auf Weihnachten gebräuchlich sei, das für den Klerus 43 (für die Laien nur 23) Tage dauert. Diese vorweihnachtliche Quadragesima wurde im 11. Jh. eingeführt. Sie soll eine Imitation des Fastens sein, das Maria gehalten habe ab dem 7½. Monat ihrer Schwangerschaft bis zur Geburt Christi²⁴.

c) Mehrere Manuskripte der altspanischen (mozarabischen) Liturgie weisen darauf hin, daß der Advent am 17. November begann; bis zu Weihnachten sind dies 39 Tage²⁵.

d) Etwas Ähnliches ist zu beachten in der altgallischen Liturgie. Dort begann der Advent am 11. November (Fest des hl. Martin). Wie J. A. Jungmann vermutet, dauerte diese Quadragesima bis Epiphanie, zu einer Zeit, da in Gallien das Weihnachtsfest noch nicht eingeführt war. Da man in Gallien unter östlichem Einfluß am Samstag und Sonntag nicht fastete, umfaßte diese Quadragesima Sancti Martini genau 40 Fastentage²⁶.

e) In diesem Zusammenhang ist auch auf die noch im Mittelalter übliche „Karena“ aufmerksam zu machen²⁷.

Dieser kurze Vergleich zeigt jedenfalls, daß die Quadragesima nicht per se an Ostern oder an die Taufe gebunden war, sondern eine eigenständige Größe war, wohl gedacht als zeitliche Vorbereitung auf ein wichtiges Fest oder Ereignis. Das hat man noch im frühen und hohen Mittelalter gewußt. Aber auf die Dauer hat sich nur die vorösterliche und katechumenale Quadragesima in der Praxis durchgesetzt. Wann und wo genau diese Verbindung zustande kam, läßt sich nicht mehr präzise feststellen; jedenfalls gegen die Mitte des 4. Jh.s. Eine Rückdatierung späterer Quellen auf die Entstehungszeit ist zum mindesten äußerst problematisch.

²³ Origène, Homélies sur le Lévitique 2 [. . .]. Éd. par M. BORRET, (SChr 287) Paris 1981, 138.

²⁴ A. A. KING, The Rites of Eastern Christendom 1, Vaticano 1947, 403 (Reprint New York 1972).

²⁵ Vgl. Le Liber Ordinum en usage dans l'Église Wisigotique et Mozarabe d'Espagne du cinquième au onzième siècle [. . .]. Éd. D. M. FEROTIN, Paris 1904, 2. 487.

²⁶ J. A. JUNGMAN, Der Gottesdienst der Kirche. Innsbruck 1955, 232 f.

²⁷ Vgl. MESSNER, Feiern 1992 (s. Anm. 22) 131.

3. DIE ZEITLICHE ORGANISATION DER VIERZIG TAGE: BEGINN, DAUER UND ENDE DER QUADRAGESIMA

Die Frage nach der zeitlichen Dauer der Vierzig Tage scheint auf den ersten Blick sehr merkwürdig zu sein: Vierzig Tage sind eben vierzig Tage. Bei näherem Hinsehen freilich wird diese Frage komplexer.

3.1 DIE ZAHL VIERZIG ALS SYMBOL UND ALS QUANTIFIZIERENDE ZÄHLUNG DER FASTENTAGE

a) Zunächst ist zu beachten, daß die Zahl 40 nicht als genaue mathematische Zahl verstanden wird, sondern als *symbolische, die eine ganz bestimmte Bedeutung* hat. Von daher ist es unwichtig, ob es sich bei dieser Periode genau um 40, 41 oder gar nur 39 Tage handelt. So sind die meisten Ausprägungen der altkirchlichen Quadragesimæ konzipiert.

Die Zahl 40 hat in der Alten Kirche und in der altkirchlichen Liturgie eine besondere Bedeutung und ist in der biblischen Symbolsprache verwurzelt: Die Sintflut dauert 40 Tage und Nächte (Gen 7, 14 ff.); Mose ist 40 Tage und Nächte auf dem Sinai (Ex 24, 18); der Zug des Volkes Gottes durch die Wüste dauert 40 Jahre (Jos 5, 6); Elija wandert 40 Tage und Nächte zum Berg Horeb (1 Kön 19, 8); die Niniviten unterziehen sich 40 Tage der Buße (Jona 3, 4); Jesus fastet 40 Tage und Nächte in der Wüste (Mk 1, 13 par.). Hierin sieht die Alte Kirche in ihrer typologischen Exegese immer eine Zeit der Läuterung, der Buße, der Vorbereitung auf Gottes Offenbarung oder auch ein Heilsgeschehen²⁸. Eine solche inhaltlich gefüllte Quadragesima dauert sechs Wochen bis Ostern; das sind 42 Tage. Zu beobachten ist, daß Karfreitag und Karsamstag zum Paschafasten gehören und nicht zur Vierzig-Tage-Zeit. Andere Traditionen, z. B. die byzantinische, setzen diese Vierzig-Tage-Zeit vor die Heilige Woche.

b) Die *Zählung der Fastentage*. Sobald man anfang, ein Element dieser vierzigtägigen Vorbereitungszeit besonders zu unterstreichen, konkret das Fasten, begann man auch, die genaue Anzahl der Fastentage zu berechnen. Da man aber in der Alten Kirche niemals am Sonntag fastete und im Osten auch am Sabbat bzw. Samstag nicht, kam man zu verschiedener Dauer der Vierzig-Tage-Zeit. So zeigt uns bereits der Pilgerbericht der Egeria vom Ende des 4. Jh.s, daß die Vierzig-Tage-Zeit in Jerusalem acht Wochen dauert, da man pro Woche nur fünf Tage (ohne Sabbat und Sonntag) fastete (Peregrinatio 27, 1).

3.2 DIE ZEITLICHE ORGANISATION DER RÖMISCHEN QUADRAGESIMA BIS 1970

Die Verschiedenheit der Konzeption zeigt sich deutlich in den heute noch erhaltenen altrömischen Quellen und im Missale Romanum von 1570.

²⁸ Vgl. J. DANÉLOU, Le symbolisme des quarante jours, in: MD 31 (1952) 19–33.

a) Zwar stellen bereits die römischen Liturgiequellen des 7. und 8. Jh.s ein späteres Entwicklungsstadium dar. Doch zeigt sich noch klar *das ursprüngliche Konzept*: Die Quadragesima umfaßt sechs Wochen und beginnt mit dem ersten Quadragesima-Sonntag. Sowohl der Titel im altgelasianischen Sakramentar als auch das Gabengebet im GrH vom 1. Quadragesimasonntag sprechen deutlich vom Initium quadragesimæ²⁹. Das Gelasianum Vetus macht zudem deutlich, daß am Hohen Donnerstag mit der Rekonziliation der Büsser diese Zeit zu Ende ist (GeV). Es handelt sich genau um 40 Tage (die Sonntage mitgezählt). Demgegenüber werden der Karfreitag und der Karsamstag zum Triduum Sacrum bzw. zum Paschafest gerechnet. Noch heute verwenden wir am 1. Quadragesimasonntag das Gabengebet aus dem GrH: „Wir bringen Brot und Wein für das heilige Opfer, das wir zu Beginn dieser Quadragesima feiern“ (quibus ipsius venerabilis sacramenti celebramus exordium)³⁰.

b) Doch stellen die altrömischen Liturgiequellen *ein weiterentwickeltes Stadium* dar, wie bereits gesagt. Die Quadragesima beginnt faktisch am Mittwoch vor dem 1. Sonntag und heißt caput quadragesimæ (GeV nr. 83). Es ist dies unser Aschermittwoch. Auch die liturgische Formularausgestaltung der Vierzig Tage setzt mit diesem Tage an.

Wie es zu dieser Ausweitung gekommen ist, läßt sich dokumentarisch nicht nachweisen. Aber wahrscheinlich spielt hier eine Verschiebung im Konzept der Vierzig Tage eine Rolle. Man beginnt offenbar, ganz ähnlich wie in Jerusalem Ende des 4. Jh.s die Fastentage zu zählen. Da man aber auch in Rom am Sonntag nicht fastete (wohl aber im Gegensatz zum Osten am Samstag), hatte man genau sechs Fastentage zuwenig. Man gewann diese dadurch, daß man den Anfang der Quadragesima jetzt um vier Tage vorverschob (also vom 1. Sonntag auf den vorausgehenden Mittwoch) und zählte den Karfreitag und den Karsamstag (als ursprünglich zum Paschafasten gehörig) dazu. Dies dürfte wohl zu Beginn des 6. Jh.s geschehen sein.

c) Der Zustand der heute erhaltenen Quellen zeigt aber *ein noch jüngerer Stadium an*. Der Quadragesima waren drei Sonntage vorgeschaltet mit den Namen Quinquagesima, Sexagesima und Septuagesima (GeV nr. 69–77. 84–103). Für diese Periode gibt es allerdings nur die Sonntagsformulare, keine Werktagsmessen. Man nannte diese Zeit bis 1970 die sogenannte Vorfastenzeit.

Der französische Forscher A. Chavassee meint – wohl zu Recht –, daß diese Sonntagsformulare eine spätere gallisch-karolingische Interpolation darstellen und ursprünglich nicht zur römischen Tradition gehörten. Die Entstehung dieser Vorfastenzeit und deren Formulare ist bis heute nicht geklärt³¹. Die Wurzeln dürften vielleicht im gallischen Mönchtum liegen, das wiederum aus dem Osten beeinflusst wurde.

Tatsache ist, daß auch der byzantinischen Tessarakosté mehrere Wochen vorgelagert wurden. Heute beginnt das sogenannte Triodion (d. h. das Buch, das die liturgischen Texte für die österliche Vorbereitungszeit umfaßt) mit dem 10. Sonntag vor Ostern: Der Sonntag des Pharisäers und Zöllners (seit dem 10. Jh.), gefolgt durch den 9. Sonntag, dem Sonntag des Verlorenen Sohnes (seit dem 9. Jh.), dem 8. Sonntag, dem Sonntag des Karnevals oder des Fleischverzichts (seit dem

²⁹ GeV (s. Anm. 2) Nr. 104–108; GrH (s. Anm. 2) Nr. 167.

³⁰ GrH (s. Anm. 2) Nr. 155.

³¹ Vgl. GdK 5, 147.

5. Jh.) und dem 7. Sonntag, dem Sonntag der Tyrophagie oder der Milchspeise (ebenfalls seitdem 5. Jh.)³².

d) *Anfang und Ende* der Quadragesima ist nun, wie wir gesehen haben, abhängig vom Grundkonzept dieser Zeit und steht zudem auch in Relation mit dem eigentlichen Paschafasten.

So gibt es Traditionen, die die Quadragesima abschließen am Hohen Donnerstag, weil Karfreitag und Karsamstag zur eigentlichen Paschafeier gezählt werden (so die altrömische und die heutige römische Ordnung). Die nordafrikanische Tradition schließt diese Zeit ab in der Paschanacht³³. Die Jerusalemer Tradition andererseits und damit verbunden die byzantinische Tradition (und vielleicht sogar die älteste römische Tradition) beschließt die Zeit der Vorbereitung mit dem Samstag vor dem Palmsonntag, während die Große Woche (= Karwoche) schon zur Feier des Pascha gezählt wird.

Auch die Anfänge der Quadragesima sind, wie wir gesehen haben, sehr differenziert: Zunächst am 6. Sonntag vor Ostern, am Aschermittwoch, am 7. Sonntag vor Ostern (weil die Karwoche zur Osterfeier gezählt wird) und verschiedene frühere Ansätze.

3.4 DIE HEUTIGE RÖMISCHE ORDNUNG VON 1970

Unsere heutige römische Ordnung hat mit der GOKJ 1969 (s. o. Anm. 5) eine Wahl getroffen aus der Fülle der Möglichkeiten, die im großen und ganzen positiv zu beurteilen ist. Dieser Grundordnung folgen die liturgischen Bücher: Das Missale Romanum 1970 (bzw. das Meßbuch 1975), der Ordo lectionum Missæ 1969 und 1981³⁴ und die Liturgia horarum 1971/72³⁵.

a) Nr. 19 der GOKJ setzt den entscheidenden Akzent: „Die drei österlichen Tage vom Leiden, vom Tod und von der Auferstehung beginnen mit der Abendmahlsmesse des Gründonnerstags; sie haben ihren Mittelpunkt in der Osternacht und schließen mit der Vesper des Ostersonntags.“ Der Karfreitag und der Karsamstag gehören also zum Triduum sacrum und nicht zur Quadragesima. Die Abendmesse vom Hohen Donnerstag ist die erste Vesper des Karfreitags und gehört damit zum Triduum sacrum. Weiterhin wird bestimmt: „Die Zeit der Vierzig Tage dient der Vorbereitung auf die Feier des Todes und der Auferstehung Christi“ (Nr. 27). „Die Quadragesima dauert vom Aschermittwoch bis zum Beginn der Abendmahlsmesse am Donnerstag in der Karwoche“ (Nr. 28).

b) Bei aller positiven Bewertung dieser Auffassung stellt sich doch von der modernen pastoralen Situation im zentraleuropäischen Raum eine *Frage bezüglich des Beginnes der Quadragesima* am Aschermittwoch, also an einem Werktag. In großstädtischen Verhältnissen, in hochindustrialisierten Gebieten, im Mittel- und Hochschulbetrieb unserer Zeit ist dieser Tag ein Werktag unter anderen. Eine Zäsur ist kaum mehr spürbar und oft auch nicht mehr prakti-

³² Vgl. N. EDELBY, Liturgikon. „Meßbuch“ der byzantinischen Kirche, Recklinghausen 1967, 57–60.

³³ Vgl. H. FRANK, Die Pascha Vigil als Ende der Quadragesima und ihr Festinhalt bei Augustinus, in: ALW 9 (1. 1965) 1–77.

³⁴ Ordo lectionum missæ. Editio typica, Vaticano 1969, und Ordo lectionum missæ. Editio typica altera, Vaticano 1981.

³⁵ Liturgia horarum iuxta ritum Romanum. Editio typica. 1–4. Vaticano 1971–1972. Editio typica altera. 1985–1987.

kabel. Müßte nicht, je nach Milieu, der Beginn der Vorbereitungszeit verlegt werden auf den 6. Sonntag vor Ostern, das alte *caput quadragesimæ*?

Freilich, auch da ergeben sich Probleme. Nicht selten fällt der Beginn der Quadragesima überhaupt in die sogenannten Sport- oder Energieferien. Für städtische Verhältnisse bedeutet dies: Noch leerere Kirchen; aber auch für die Wintersportorte ist dies Ferienhochbetrieb am Schilift und abends beim *Après-Ski*. Läßt sich so eine Zäsur einbringen und ernstgemeinte Vorbereitung auf Ostern verwirklichen? Eine Lösung kann ich Ihnen dafür nicht anbieten. Aber könnte man sich nicht fragen, ob in solchen terminlichen Konstellationen *ad hoc* eine verkürzte Quadragesima nach Ablauf der Ferien sich anbieten würde, zumal ja die Zahl 40 keine mathematische Anzahl von Tagen bedeutet? Oder läßt sich die durchaus nicht unbegründete These vertreten, daß gerade in der Ferienzeit die Menschen freier sind für tiefere spirituelle Dimensionen? Aber dann wären gerade die Seelsorger und Liturgievorsteher der Wintersportorte besonders herausgefordert. Sind sie dazu vorbereitet?

Soviel also zur Frage der zeitlichen Organisation der Vierzig Tage.

4. DIE LITURGISCHE AUSGESTALTUNG DER VIERZIG TAGE

Die vorösterlichen Vierzig Tage waren von Anfang an nicht nur Fastentage, wie dies zunächst Karfreitag und Karsamstag sowie die Heilige Woche waren, sondern Vorbereitung auf Ostern im Vollsinn des Wortes; sie waren auch liturgisch gottesdienstlich ausgestaltet, wenn auch nach Liturgiefamilien je verschiedenartig und verschieden intensiv; aber auch innerhalb einer einzigen Liturgiefamilie gab es nach zeitlichen Perioden verschiedene Entfaltungen. Ich beschränke mich hier auf die Entfaltung der römischen Quadragesimaliturgie³⁶ und lege den Hauptakzent auf die Gestaltung nach *Vaticanum II*.

4.1 DIE LITURGISCHE AUSGESTALTUNG DER RÖMISCHEN QUADRAGESIMA BIS 1970

Diese Ausgestaltung hat sich in verschiedenen Etappen vollzogen, die besonders von A. Chavasse untersucht wurden³⁷.

a) Zu Beginn des 5. Jh.s sind nur die Sonntage der Quadragesima durch eine Eucharistiefeier ausgezeichnet, während am Mittwoch und Freitag jeder Woche ein Wortgottesdienst ohne Eucharistie gefeiert wurde (z. B. bezeugt durch Innozenz I. in seinem Brief an Dezentius um 416).

Im Verlauf des späteren 5. Jh.s wuchsen Wortgottesdienste am Montag, Dienstag und Samstag dazu.

³⁶ Zur Ausgestaltung der Quadragesimaliturgie vor allem im Osten vgl. TALLEY, *Origins* 1986 (s. Anm. 9), ferner: L. A. HOFFMAN, *The Jewish Lectionary, the Great Sabbath, and the Lenten Calendar: Liturgical Links between Christians and Jews in the First Three Christian Centuries*, in: *Time and Community: in honor of Thomas J. Talley*, Ed. by J. Neil ALEXANDER, Washington 1990, 3–20; J. F. BALDOVIN, *A Lenten Sunday Lectionary in Fourth Century Jerusalem?*, in: ebd. 115–122.

³⁷ Dazu vgl. die verschiedenen Beiträge des Autors zum Thema, in: GdK 5, 143–144.

Wohl im 6. Jh. wurden alle diese Wortgottesdienste während der Woche durch die Eucharistiefeier ergänzt. Das zeigt sich z. B. noch in den Meßformularen des Missale Romanum von 1570, insofern dort deutlich sichtbar wird, daß die Kommunionantiphonen ohne Zusammenhang mit dem Formular des Wortgottesdienstes sekundär ergänzt wurden durch eine aufsteigende Reihenfolge von Psalmen beginnend mit Ps 1.

Erst unter Gregor II. (715–731) wurde auch an den Donnerstagen Gottesdienste gefeiert; dabei ist natürlich zu beachten, daß der Hohe Donnerstag als Abschluß der Quadragesima schon früher gottesdienstlich ausgezeichnet war, vor allem durch die Rekonziliation der Öffentlichen Büsser und am Abend durch die Feier des Abendmahlsgottesdienstes.

b) Die Perikopenordnung läßt erkennen, daß in den *letzten drei Wochen vor der Karwoche* sowie am Karfreitag das *Johannesevangelium* gelesen wurde. Die Sonntage 3, 4 und 5 waren ausgezeichnet durch Joh 4,5–42 (Jesus am Jakobsbrunnen), Joh 9,1–38 (Blindenheilung) und Joh 11,1–45 (Auferweckung des Lazarus). *Die ersten zwei Wochen* der Quadragesima sowie die Tage seit dem Aschermittwoch bis zum ersten Quadragesimasonntag weisen eine Bahnlesung aus dem *Matthäusevangelium* auf (1. Sonntag: Mt 4,1–11 [Versuchung Jesu]; 2. Sonntag: Mt 17,1–9 [Verklärung Jesu]). Diese Leseordnung läßt folgende Thematik erkennen: Im ersten Abschnitt (Mt): Buße und Umkehr sowie Hinwendung auf Ostern; im zweiten Abschnitt (Joh): Nähe zum Osterfest, Gegenwart Jesu in Jerusalem, wachsende Opposition gegen Jesus, zunehmende Leidensthematik.

c) Da die Quadragesima jedenfalls über die Brücke der Initiationsliturgie in die Vorbereitungszeit auf Ostern gekommen ist, darf es nicht wundern, daß die *Taufthematik* in der römischen Liturgie (von allem Anfang an) stark akzentuiert war. So waren die Quadragesimasonntage 3, 4 und 5 geprägt durch die Skrutinienfeiern der Katechumenen, d. h. durch Prüfung und Exorzismus der Täuflinge, wobei im Wortgottesdienst die Thematik zentral stand: Taufe als Wasser des Lebens (Joh 4), als Erleuchtung (Joh 9) und Auferweckung von den Toten (Joh 11). Drei weitere Skrutinienmessen kamen dazu an den Werktagen der dritten und vierten Woche, während das letzte Skrutinium am Karsamstagmorgen vollzogen wurde und die eigentliche Initiationsfeier in der Osternacht. So wurde die Quadragesima von der dritten Woche an eine intensive Vorbereitungsfeier auf die Initiation in der Osternacht.

Diese katechumenalen Gottesdienste sind noch im Missale Romanum von 1570 bis ins 20. Jh. erhalten geblieben, wenn auch samt und sonders verschoben auf die Werktage und zur Bedeutungslosigkeit herabgesunken. Man feierte ja schließlich auch keine Taufe mehr in der Osternacht bzw. (seit dem Mittelalter) am Karsamstagmorgen, sondern man spendete die Taufe quam primum nach der Geburt im dunklen Winkel der ebenfalls bedeutungslos gewordenen Taufkapelle der Kirche (oder später in der Gebärdensprache). Die Taufthematik war verborgen, aber immer anwesend.

d) Eine weitere Gruppierung hat die Quadragesima der römischen Liturgie nachhaltig geprägt, die der *Öffentlichen Büsser*. Zur Feier der Umkehr und Veröhnung der Öffentlichen Büsser zu einer Zeit, als man unsere Beichte noch gar

nicht kannte, und zur liturgischen Gestaltung dieser in der Alten Kirche normalen Form des Bußsakramentes sei verwiesen auf den vorzüglichen Beitrag von R. Meßner in GdK 7/2³⁸. Die alten römischen Liturgiebücher zeigen deutlich, daß die Büsser in die Gemeindeliturgie integriert wurden bzw. die Gemeinde integriert wurde in die Liturgie der Büsser. Darum schlug sich auch in den Formularen, sowohl in Lesungen, Gebeten und Gesängen das Thema von Buße, Umkehr und Versöhnung als zentrales Thema nieder. Während in späteren liturgischen Quellen, z. B. im MRom 1570, die alte Rekonziliationsfeier des Hohen Donnerstags nicht mehr rezipiert wurde, blieben Elemente der Eröffnungsfeier am Aschermittwoch stehen. Die Büsser empfangen nicht nur das Bußgewand, sondern (jedenfalls seit dem 9./10. Jh. bezeugt) auch Asche auf das Haupt. An diesem Aschenritus partizipierten auch die Gläubigen. Dieser zunächst nur im gallisch-fränkischen Raum belegte Brauch wurde seit dem 11. Jh. auch in Rom rezipiert im Rahmen einer großen Bußliturgie mit Prozession unter Anteilnahme der Gemeinde³⁹. Aufgrund dieser Handlung erhielt der Eröffnungstag der Quadragesima den Namen *feria quarta cinerum* bzw. Aschermittwoch.

e) Schon in den ältesten erhaltenen römischen Liturgiebüchern ist die *erste Hälfte der Karwoche* integriert in die Quadragesima. Aber man muß sich mit A. Chavassee doch fragen, ob diese Woche nicht ursprünglich eine selbständige Größe war bzw. eine Ausweitung des Triduum sacrum nach vorne⁴⁰. Auffallend ist jedenfalls, daß der Palmsonntag ursprünglich *Dominica Passionis* genannt wurde (*festivitas dominicæ passionis*⁴¹). Bereits das Gelasianum Vetus nennt ihn *Dominica in palmis de passione*⁴². Aber es ist auffallend, daß an diesem Sonntag, am Dienstag, Mittwoch und am Karfreitag die Passionsgeschichte gelesen wurde. Auch die spätere Zufügung der *Communio-Anthiphonen* aus der fortlaufenden Psalmenreihe hört mit dem Freitag vor dem Palmsonntag auf und läßt die Karwoche unberührt.

Erst als der diese Woche eröffnende Sonntag dem Namen nach ausschließlich zum Palmsonntag wurde, nannte man den 2. *Sonntag vor Ostern Passionssonntag* (GrH 285). Ausgezeichnet wurden die darauffolgenden zwei Wochen seit dem Mittelalter durch die Verhüllung der Bilder. Der Ursprung (sowohl zeitlich wie motivlich) ist bis heute nicht geklärt⁴³.

f) Zu erwähnen ist hier schließlich der spezifisch römische Brauch der *Stationsliturgie*. Die Stadtgemeinde Roms versammelte sich mit seinem Bischof regelmäßig in einem gottesdienstlichen Zentrum innerhalb der damaligen Stadtmauern: An den Sonntagen und an den wichtigen Feiern der Katechumenatsliturgie in den verschiedenen großen Basiliken, an den übrigen Tagen in den verschiedenen presbyteralen Titelnkirchen. A. Chavassee hat aufgezeigt, daß hinter der scheinbaren Zufälligkeit der Ortswahl sehr deutlich ein pastorales System liegt: Woche für Woche soll durch Verkündigung und Feier in den geographisch verschieden gelegenen Kirchen zum Ausdruck kommen, daß die eine römische Gemeinde zusammen auf den Weg nach Ostern ist⁴⁴.

³⁸ S. Anm. 22.

³⁹ Vgl. MESSNER, Feiern 1992 (s. Anm. 22) 123–126.

⁴⁰ S. Anm. 36.

⁴¹ Vgl. LEO I, *De passione Domini sermo XI, dominico die habitus*, 1, in: Léon le Grand. Sermons, 3, Éd. par R. DOLLE, (SChr 74), Paris 1961, 73.

⁴² GeV Nr. 329.

⁴³ Vgl. GdK 5, 150 f.

⁴⁴ A. CHAVASSE, *L'Organisation stationale du Carême romain avant le VIII^e siècle. Une organisation „pastorale“*, in: REV SR 56 (1982) 17–32.

4.2 DIE NEUGESTALTUNG NACH VATICANUM II.

Die Quadragesima, wie sie sich z. B. im Missale Romanum von 1570 niedergeschlagen hat und bis 1970 gefeiert wurde, war das Endergebnis eines langen, komplexen und vielschichtigen Entfaltungsprozesses, schon rein auf der Ebene der Formularbildung. Die vielfachen Verschiebungen und Umgestaltungen im Laufe der Entwicklungs- und Textgeschichte machten und machen zwar dieses Missale für die Forschung durchaus interessant und attraktiv; nicht so jedoch für die praktische Feier. Zudem ist im Volksbewußtsein diese Zeit schon seit Jahrhunderten verkümmert zu einer bloßen Fastenzeit, wobei das Fasten rein legalistisch interpretiert wurde (Frühstück und Abendessen mit einer Lebensmittelwaage auf dem Tisch) und wurde so – jeglicher spirituellen Dimension bar – auch immer mehr unter den Tisch gewischt. Eine Reform war längst notwendig, zumal ja schon 1951 die Osternacht und 1955/56 die Heilige Woche erneuert wurde. Mit Vaticanum II., vor allem mit der Liturgiekonstitution wurde diese im Rahmen der gesamten Liturgieerneuerung begonnen.

a) Die Liturgiekonstitution stellt, ohne konkrete Reformmaßnahmen vorzunehmen, die *Grundintention der Quadragesima* heraus, sozusagen als Reformprogramm, von dem aus die Neugestaltung konkretisiert werden konnte.

1. Dabei ist zu beachten, daß die Liturgiekonstitution in ihrem liturgietheologischen Ansatz ausgeht vom zentralen Pascha-Mysterium Christi. Liturgie ist als gesamte und in all ihren Ausformungen die Aktualisierung des Pascha Christi, seines Hinübergangs vom Tod zur Erhöhung (SC 5–6). Darum ist auch in den Feiern im Rhythmus der Zeit das Pascha Christi der eigentliche Mittel- und Höhepunkt: Der Sonntag im Zyklus der Woche (102. 106) sowie das Leiden, der Tod und die Verherrlichung Christi im Zyklus des Jahres (SC 102. 107).

2. Erst von dieser Mitte aus erhalten die Aussagen des Konzils zur Quadragesima ihre volle Bedeutung. SC sagt dazu folgendes:

Art. 109: „Die Zeit der Vierzig Tage hat die doppelte Aufgabe, einerseits vor allem durch Tauferinnerung oder Taufvorbereitung, andererseits durch Buße die Gläubigen, die in dieser Zeit mit größerem Eifer das Wort Gottes hören und dem Gebet obliegen sollen, auf die Feier des Pascha-Mysteriums vorzubereiten. Dieser Doppelcharakter soll sowohl in der Liturgie wie auch in der Liturgiekatechese in helles Licht gerückt werden.

a) Daher sollen die der Quadragesimalliturgie eigenen Taufmotive stärker genutzt werden; einiges soll gegebenenfalls aus der älteren Tradition wieder hervorgeholt werden.

b) Das gleiche ist zu sagen von den Bußelementen. In der Katechese aber soll den Gläubigen gleichzeitig mit den sozialen Folgen der Sünde das eigentliche Wesen der Buße eingeschärft werden, welche die Sünde verabscheut, insofern sie eine Beleidigung Gottes ist; dabei ist die Rolle der Kirche im Bußgeschehen wohl zu beachten, und das Gebet für die Sünder sehr zu betonen.“

Art. 110: „Die Buße der Vierzig-Tage-Zeit sei nicht bloß eine innere und individuelle Übung, sondern zugleich auch eine äußere und soziale. Die Bußpra-

xis soll je nach den Möglichkeiten unserer Zeit und der verschiedenen Gebiete wie auch nach den Verhältnissen der Gläubigen gepflegt und von den in Art. 22 besagten Autoritäten empfohlen werden.“

In dieser Aussage wird folgendes sehr deutlich: 1. Die Zuordnung dieser Vierzig Tage auf Ostern hin. 2. Diese Zuordnung muß sowohl in der Liturgiekatechese als Liturgiefeier selbst deutlich und greifbar werden. 3. Die Hauptmotive dieser Vierzig Tage sind die Taufe (sei es als Vorbereitung der Katechumenen zusammen mit der Gemeinde, sei es für die schon Getauften als Taufferinnerung) und die Buße, hier wohl besser zu übersetzen: Umkehr und Versöhnung. Beide Motive sollen durch Wiederaufnahme alter, teils verlorener Elemente intensiviert werden. 4. Gerade für Umkehr und Versöhnung soll auch deutlich neben der inneren und individuellen auch die soziale und gemeinschaftliche Dimension hervorgehoben werden.

b) Dieses Programm, das nochmals wiederholt wurde in GOKJ Nr. 27, wird nun *verwirklicht durch die Leseordnung 1969 (1981) und das MRom 1970*. Sowohl die Sonntage wie auch die Werktagsgottesdienste sind gründlich neugeordnet. Während die Leseordnung für die Sonntage aus einem Dreijahreszyklus besteht, gibt es für die Werktage der Quadragesima nur ein einziges Lese-system. Ich beschränke mich im folgenden allein auf die Sonntage (vgl. S. 60 f.).

1. Die Quadragesima ist ausgehend von den *Evangelien* deutlich gegliedert in drei Phasen, sowohl in Zyklus A, B und C, nämlich:

Sonntag 1–2: Versuchung – Verklärung (Perikopen A–C nach den Synoptikern)

Sonntag 3–5: A. Bedeutung der Initiation nach Johannes 4, 9 und 11.

B. Johannäische Perikopen über die kommende Verherrlichung Jesu durch Kreuz und Auferstehung.

C. Lukanische Texte über Umkehr und Versöhnung.

Sonntag 6: Eröffnung der Heiligen Woche: Passionslesung nach den Synoptikern.

Die auf das Evangelium bezogenen Präfationen und Kommunionantiphonen an den Sonntagen 3, 4 und 5 im Zyklus A unterstreichen diese Struktur nachhaltig. Der Vorrang von Zyklus A ist deutlich dadurch hervorgehoben, daß man jedes Jahr an den Sonntagen 3–5 diese johannäischen Perikopen gebrauchen kann.

2. Die *alttestamentlichen Lesungen* für die Sonntage 1–6 haben als Hauptziel die Darstellung der Heilsgeschichte, die ja das Hauptthema der Verkündigung der Osternacht ist. In jedem Jahr (A–C) wird eine Serie von Lesungen mit den wichtigsten Etappen der Heilsgeschichte von ihrem Beginn bis zur prophetischen Verheißung des Bundes vorgelegt. Demgegenüber sind die Lesungen aus den *Apostelbriefen* ausgewählt unter dem Gesichtspunkt des Zusammenhanges sowohl mit dem AT und den Evangelien und wollen eine Verbindung zwischen beiden hervorheben.

3. Auch die *Euchologischen Texte*, vor allem die Präfationen unterstreichen die dreiphasige Struktur der Quadragesima. So stehen sie in allen drei Lese-

zyklen an den Sonntagen 1–2 sowie an 6 im direkten Zusammenhang mit dem Evangelium. Dies trifft auch zu für die Sonntage 3–5 in Zyklus A, während an diesen Sonntagen im B- und C-Jahr eine Auswahl aus den Communepräparationen für die Quadragesima (vier an der Zahl, mit Vorzug für 1 und 2 an Sonntagen) zur Verfügung stehen. Die Orationen entfalten die mehr allgemeinen Themen und Motive der Quadragesima: Umkehr, Buße, Reinigung, Vergebung, Fasten und karitatives Tun der Gemeinde.

4. Besondere Aufmerksamkeit möchte ich hier richten auf die hervorragende *Einheitlichkeit der Formulare* besonders im Jahr A (nur teilweise in B und C): Hier wird das Grundthema des Evangeliums wieder aufgenommen in der Präparation des Hochgebetes einerseits und in der Antiphon zur Kommunion. Dabei handelt es sich nicht nur um eine katechetisch pädagogische Intention; sondern es kommt besonders deutlich zum Ausdruck, wie der Tisch des Wortes und der Tisch des Mahles engstens aufeinander bezogen sind und einen einzigen Kultakt ausmachen. Dasselbe Mysterium ist gegenwärtig im Symbol des Wortes und im Symbol des Mahles (*Præsens adest . . . in verbus suo . . . in sacramentis . . . sub speciebus eucharisticis*; vgl. SC 7). Es ist zu bedauern, daß die ehemalige (noch im Missale Romanum 1570) einheitliche Komposition der Gesänge am 1. Sonntag, nämlich Ps 91 im Zusammenhang mit Mt 4, nicht mehr deutlich zum Tragen kommt.

5. Die Grundthematik der *Initiation* kommt besonders im Jahr A an den Sonntagen 3–5 zum Ausdruck. Diese Lesungen können übrigens jedes Jahr (auch im B- und C-Jahr) verwendet werden (Leseordnung 1969, Nr. 13; s. o. Anm. 33). Darüber hinaus sieht das MRom 1970 zusammen mit der Feier der Eingliederung Erwachsener vor, daß die Skrutinienfeiern der letzten Vorbereitungsphase vor der Taufe in die Sonntagsgottesdienste integriert werden, wobei eigene Orationen und Einschübe ins Hochgebet verwendet werden⁴⁵. In einer Zeit, in der die Säuglingstaufe rückläufig ist und vermehrt Schulkinder und Erwachsene das Sakrament der Initiation empfangen, ist es eine absolute Notwendigkeit, daß solche Feiern in die Gemeindegottesdienste der Quadragesima integriert werden.

6. Ferner muß hingewiesen werden auf die Eröffnung der Quadragesima am *Aschermittwoch*. Zunächst wird vor allem durch die Verkürzung der Aschensegnung deutlich, daß das Gewicht dieses Ritus auf die Handlung als Zeichen der Umkehr gelegt wird. Es geht nicht primär darum, eine heilige Sache herzustellen, zu spenden und zu empfangen. Die neue Austeilungsformel macht dies klar: „Bekehrt Euch und glaubt an das Evangelium“ (Mk 1, 15); es geht also um eine Zeichensetzung, in der die Umkehr, die Glaubenshaltung und der Bekehrungswille der Menschen zum Ausdruck kommen. Aber Umkehr und Glauben sind nur die Antwort des Menschen auf den Anruf Gottes in seinem Wort. Dar-

⁴⁵ Meßbuch 1975, 960–964; s. ebd. 105. 115. 125; vgl. auch: Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche, Salzburg 1975, 98. 106. 112.

um wird zuerst der Wortgottesdienst gefeiert (Joel 2,12–18; 2 Kor 5,20 – 6,2; Mt 6,1–18) und erst dann zeichenhaft die Antwort gegeben: Im Antwortgesang Ps 51 und in der Handlung des Aschenempfanges; daran schließt sich die Feier der Eucharistie. Sowohl das Lektionar wie auch das Missale (Meßbuch 1975, 80) bemerkt dazu: „Die Segnung und Austeilung der Asche kann auch außerhalb der Messe stattfinden. In diesem Falle beginnt man mit dem Wortgottesdienst der Tagesmesse . . . danach die Segnung und Austeilung der Asche. Den Abschluß bilden die Fürbitten.“ Damit wird deutlich, daß ein bloßes Austeilen der Asche ohne Zusammenhang mit der Verkündigung des Wortes Gottes letztlich sinnlos ist.

Es erübrigt sich hier meines Erachtens zu fragen, ob Laien, Pastoralassistenten/innen einer solchen nichteucharistischen Feier (mit Aschensegnung) vorstehen können. Denn, wie die Anlage des Gottesdienstes zeigt, geht es hier um eine Zeichenhandlung von Umkehr und Glauben, wozu jeder Christ aufgrund der Taufe aufgerufen und bevollmächtigt ist. Außerdem bemerkt SC in Art. 79 deutlich: „Es soll vorgesehen werden, daß Laien, welche die entsprechende Voraussetzung erfüllen, gewisse Sakramentalien spenden können – wenigstens in besonderen Verhältnissen und nach dem Ermessen des Ordinarius.“ Man sollte Möglichkeiten, die das Konzil eröffnet hat, nicht im nachhinein restaurativ wieder verbauen.

7. Schließlich sei in unserem Zusammenhang Art. 35, 4 von SC in Erinnerung gerufen: „Zu fördern sind eigene Wortgottesdienste an den Vorabenden der höheren Feste, an Wochentagen im Advent oder in der Quadragesima sowie an Sonn- und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht . . .“. Daß die Praxis des reinen Wortgottesdienstes ohne Eucharistiefeier oder Kommunion an Werktagen der Quadragesima tief in der Tradition der römischen Liturgie verwurzelt ist, wurde bereits aufgezeigt⁴⁶. Wie bedeutsam aber auch Wortgottesdienste an Sonntagen der Quadragesima sind, das lehrt uns die moderne pastorale Situation und Notlage wohl zur Genüge.

5. SINN UND BEDEUTUNG DER VIERZIG-TAGE-ZEIT

5.1 ERGEBNIS AUS DER FEIERGESTALT

Dazu kann ich mich sehr kurz fassen. Denn einmal ist uns schon durch die Analyse der Entfaltung und der Neugestaltung der Sinn dieser Zeit deutlich geworden. Der Sinn, die theologische Bedeutung der Liturgie kommt ja unmittelbar in ihrer Gestalt zum Ausdruck: Die Vierzig Tage sind ein Symbol der Zeit, das hinführt auf die zentrale Feier des Jahres, die Osternacht. Ihr Hauptinhalt ist deshalb Umkehr und Versöhnung einerseits, Taufvorbereitung und Taufereinneuerung andererseits. Das geschieht nicht nur individuell, sondern in medio ecclesiae, in der Gemeinde. Und dabei geht es nicht nur um Liturgie als Selbstwert,

⁴⁶ Siehe oben S. 16 f.

sondern um die Liturgie als Zeichen, Symbol der existentiellen Hinwendung auf Ostern zu. Diese innere Dynamik der Vierzig Tage auf Ostern wird uns Kollege Hollerweger aufzeigen⁴⁷.

5.2 DIE BEDEUTUNG GEMÄSS DEM TAGESGEBET DES 1. SONNTAGS DER VIERZIG TAGE

Das Tagesgebet des 1. Sonntags der Vierzig-Tage-Zeit faßt schon zu Beginn der Quadragesima die ganze Bedeutung dieser Zeit im Kern zusammen. Der Text stammt aus dem Altgelasianischen Sakramentar des 7. Jh.s und wurde nach mehr als 1200 Jahren 1970 wieder neu in das Missale Romanum aufgenommen. Die altgelasianische Version lautet:

Concede nobis, omnipotens deus,
ut per annua quadragesimalis exercitia sacramenti
et ad intellegendum Christi proficiamus arcanum
et affectus (MRom 1970: effectus⁴⁸) eius digna conversatione
sectemur. Per dominum . . .⁴⁹

Ich übersetze nicht nach dem Meßbuch 1975⁵⁰, darum sprachlich nicht so elegant, dafür umso getreuer dem ursprünglichen Text:

Gewähre uns, allmächtiger Gott,
daß wir durch den jährlichen Vollzug
des Sakraments der Vierzig Tage voranschreiten mögen
auf die Erkenntnis des Geheimnisses Christi hin
und daß wir uns anklammern dürfen
an die liebevolle Anziehungskraft⁵¹
(dieses Christus-Mysteriums)
durch eine Umkehr des Lebens,
(dieses Mysteriums) würdigen.

Das bedeutet folgendes:

1. Die Quadragesima ist nicht eine in sich bestehende dürre und düstere Pflichtübung, sondern ein Sakrament, ein Heilssymbol. Wir dürfen diese altkirchliche Bedeutung von Sakrament nicht einschränken auf die sieben Sakramente⁵².

2. Dieses Sakrament der Vierzig Tage macht wie jedes Sakrament und Mysterium Gottes Heil mitten unter uns gegenwärtig. Jenes Heil, das Gott seit der Urflut zu Beginn der Heilsgeschichte bis heute im Zeichen der Vierzig Tage gewirkt hat.

⁴⁷ Siehe S. 24 f.

⁴⁸ GeV Nr. 104; MRom 1970, 184.

⁴⁹ Der handschriftliche Befund im GeV ist eindeutig. Warum MRom 1979 effectus bevorzugt, ist nicht deutlich.

⁵⁰ Meßbuch 1975, 85.

⁵¹ Affectus/adfectus: état, émotion, affection amour; vgl. A. BLAISE, Dictionnaire Latin-Français des auteurs Chrétiens, Turnhout 1954, 49; sectari: scruter, suivre, s'attacher à; vgl. ebd. 747.

⁵² Vgl. J. FINKENZELLER, Die Lehre von den Sakramentaren im allgemeinen. Von der Schrift bis zur Scholastik, Freiburg/Br. 1980.

3. Dieses Sakrament ruft uns nicht auf zur Rückkehr in die Vergangenheit, es drängt voran in die Zukunft. Das Zeichen der Vierzig Tage ist wesentlich hingeworfen auf das Symbol der Fünfzig Tage der Pentekoste. Aber nicht bloß auf die österlichen Fünfzig Tage im Jahre 1993, es ist hingeworfen auf die Vollenendung der Zeit, auf die endzeitliche Pentekoste, die vor uns liegt.

4. Dieses Sakrament der Vierzig Tage muß im Leben jedes einzelnen wie auch der Gemeinde und der Gesamtkirche Gestalt annehmen: Durch ein Bemühen um immer tieferes Eindringen in die Erkenntnis des Mysteriums einerseits und um eine Nachfolge im Sinne der dauernden Umkehr.

5. Im Sakrament der Vierzig Tage offenbart sich das Mysterium Christi als „liebvolle Anziehungskraft“, an der wir uns anklammern dürfen. Liturgie und Sakramente müssen in Feier und Verkündigung wieder etwas von der affektiven Liebe spüren lassen. Die Gemeinde und die Gesamtkirche muß wieder den Ruf der geschwisterlichen Kirche bekommen, die gemeinsam, geschwisterlich auf den Weg in die Zukunft geht, wo nicht der Primat von Unterwerfung, von kalter Diskrimination und grimmiger Emanzipation, von Rechthaberei, Denunziation und Exkommunikation, sondern wo die liebvolle Anziehungskraft des Christusmysteriums gelebt und so Wirklichkeit wird.

Wenn das Sakrament der Vierzig Tage ernster genommen würde, könnte es wieder Frühling werden in unserer Kirche, und es könnte die liturgische Quadregesima und das Volk Gottes auch für diese zerrissene und hoffnungslose Welt ein wahres Sakrament, Zeichen des Heiles sein.

Hans Hollerweger, Linz

Die Liturgie der Vierzig Tage

Ihre innere Dynamik auf Ostern hin

Wir haben das Thema dieses Symposions näher bestimmt als „Weg der Gemeinde auf Ostern hin“. Damit ist das Bild des Weges angesprochen: eine Wegstrecke, die man durchschreiten will; eine Zeit, die man dazu braucht; ein klares Ziel, das bewegt; Wegweiser, die Umwege vermeiden helfen; Weggefährten, mit denen man geht. Dieser Weg auf Ostern hin hat eine innere Dynamik, die bestimmt wird durch die biblischen Vorgaben und die noch ausstehende Erfüllung im Kommen Christi; er ist Auszug, führt durch die Wüste und ist Einzug in das Verheißene Land. Die Liturgie dieser Zeit will Wegweisung sein, als Gedächtnisfeier schon Anteil am Ziel schenken und Kraft geben für den Lebensweg.

Taufe, Pascha und Umkehr sind der liturgische Gehalt der Quadragesima. Ich möchte der Bedeutung und der Gestaltwerdung dieser drei Themen in vier Schritten nachgehen:

- Zunächst werden die Lesungen und die übrigen Texte der Liturgie befragt, wobei ich mich auf die Messe an den Sonntagen und auf den Aschermittwoch beschränken muß;
- dann wird die Feier der Quadragesima als solche behandelt;
- im dritten Teil wird versucht, die Liturgie mit der heutigen Situation des Menschen zu konfrontieren und sie als Auftrag und Antwort auf die Nöte unserer Zeit zu sehen;
- abschließend werden einige konkrete Schritte zur Verwirklichung vorgeschlagen.

1. WAS SAGEN UNS DIE TEXTE DER LITURGIE ZUM INHALT DER QUADRAGESIMA?

1.1 DIE ALTTESTAMENTLICHEN LESUNGEN: ABRISS DER HEILSGESCHICHTE DES ALTEN BUNDES

„Die alttestamentlichen Lesungen beziehen sich auf die Heilsgeschichte, die eines der Hauptthemen der Verkündigung in diesen vierzig Tagen ist. In jedem Jahr ist eine Reihe von Lesungen mit den wichtigsten Etappen der Heilsgeschichte von ihrem Beginn bis zur Verheißung des Neuen Bundes vorgesehen.“¹

Tatsächlich wird in der neuen Leseordnung die atl. Heilsgeschichte in einer bemerkenswerten Weise aufgegriffen, die in der Feier zu ihrer Wirkung gebracht werden soll. Jeder Jahresreihe liegt der folgende Plan zugrunde²:

¹ PEML 97.

² Vgl. Übersicht über die Leseordnung der Sonntage in der Quadragesima, S. 60 f.

Erster Fastensonntag: Urgeschichte³

Zweiter Fastensonntag: Abrahams-Erzählungen

Dritter Fastensonntag: Mose

Vierter Fastensonntag: Geschichte des Volkes Israel im Land der Väter

Fünfter Fastensonntag: Prophetische Lesungen⁴

Die atl. Lesungen an den Sonntagen der Quadragesima haben zunächst unabhängig von den übrigen Lesungen der Messe eine eigenständige Bedeutung. Das Volk des Neuen Bundes soll Jahr für Jahr den Weg nachvollziehen, auf dem das Volk des Alten Bundes durch Jahwe geführt wurde, bis sich im Pascha Domini die Verheißungen erfüllen sollten. In der Osterzeit wird durch die Lesung aus der Apostelgeschichte dieser Weg weitergeführt und das Wachsen der Kirche in den Anfängen geschildert, in den Lesungen aus der Offenbarung aber die Linie weitergezogen bis zur Wiederkunft des Herrn. Damit wird im Osterlichen Festkreis, der Quadragesima und der Pentekoste, ein gewaltiger Bogen vom Anfang der Schöpfung bis zu ihrer Vollendung gespannt, in dessen Mitte als Höhepunkt das Triduum Sacrum steht. Und eine weitere Dynamik wird erkennbar: Wie der Gipfel eines Berges alle Wege, die zu ihm hinaufführen, zusammenfaßt, so wird in der Osternacht derselbe Inhalt konzentriert gefeiert. Die atl. Lesungen der Osternacht haben nämlich dieselbe Grundordnung: Urgeschichte, Opfer des Abraham, Exodus, Prophetenlesung.⁵ Damit ist die Chance gegeben, mit der Verkündigung der atl. Lesungen der Fastensonntage zugleich die Vigil der Osternacht vorzubereiten.

Das Ja Gottes zu seiner Schöpfung, die Zusage seiner Treue zum Bund mit Abraham und Mose, die Führung des Volkes Gottes durch die Wüste in das versprochene Land und die Ansage einer Erneuerung dieser Welt durch die Propheten haben bleibende Aktualität, sind Wort Gottes an unsere Zeit, Verheißung, die noch eingelöst werden muß. Denn „die Kirche verkündet ein und dasselbe Mysterium Christi, wenn sie das Alte und wenn sie das Neue Testament im Gottesdienst verkündet“.⁶

Neben einer gewissen Eigenständigkeit werden die atl. Lesungen vielfach auch auf die ntl. Lesung und das Evangelium bezogen. Dies ist besonders augenfällig am Ersten und Zweiten Fastensonntag im Lesejahr B oder am Dritten Fastensonntag im Lesejahr A.⁷

³ Unverständlich ist, daß im Lesejahr C die Perikope Dtn 26,4–10 genommen wurde. Der Brudermord Kains Gen 4,1–10 würde sich hier gut einfügen und hätte gewiß eine entsprechende Bedeutung in der Verkündigung.

⁴ Vgl. dazu E. NÜBOLD, Entstehung und Bewertung der neuen Perikopenordnung des Römischen Ritus für die Meßfeier an Sonn- und Festtagen, Paderborn 1986, 302–307.

⁵ Die Thematik der Perikopen des Vierten Fastensonntags wird in der Osternacht nicht aufgegriffen.

⁶ PEML 5.

⁷ Die Leseordnung für die Wochentage hat (neben dem Evangelium) nur atl. Lesungen; dies unterstreicht daher nochmals die Bedeutung des Alten Testaments für die Quadragesima.

1.2 ERSTER UND ZWEITER FASTENSONNTAG:**ENTSCHEIDUNG UND ZIEL**

Der Erste Fastensonntag, das alte „Caput Quadragesimæ“, und der Zweite Fastensonntag werden jedes Jahr durch die Evangelien von der Versuchung und der Verklärung geprägt. Das hat für die Feier der Quadragesima ein großes Gewicht, werden doch in diesen Ereignissen die beiden Pole des Pascha sichtbar: Kampf gegen die dunklen Mächte des Bösen und Durchbruch der sieghaften Gnade Gottes. Es gehört zu den Gesetzmäßigkeiten der Liturgie, nicht zu moralisieren, sondern Ziele vor Augen zu stellen, die etwas in Bewegung bringen wollen.

Versuchung ist einerseits nur eine scheinbar größere Entfaltung des Lebens; ist das leichtfertige Abschütteln einer Belastung; ist Zweifel, ob Gott das wirklich kann; ist Impuls, seine eigene Persönlichkeit ohne Gott zu entfalten. Versuchung ist andererseits eine Hilfe, um sich eindeutig für die Nachfolge Jesu zu entscheiden und sich dem Kampf gegen das Böse zu stellen. Somit hat die Versuchung einen doppelten Sinn: Vom Bösen her gesehen ist sie Anreiz zur Gottlosigkeit. Von Gott her gesehen ist sie Herausforderung, sich ganz für ihn zu entscheiden.⁸

Die Verklärung ist Vorausnahme des österlichen Sieges, ist Zielvorgabe für den Christen, ist Stärkung im Glauben, daß alle Herrlichkeit schon hier auf Erden grundgelegt wird. In dieser Spannung von Versuchung und Verklärung ist die christliche Existenz zu verwirklichen.

An diesen beiden Sonntagen am Beginn der Quadragesima werden aber ebenso die besonderen Inhalte der weiteren Fastensonntage Taufe, Pascha und Umkehr eingeleitet: Die Absage an den Bösen und die Übereignung an den auf-erstandenen und verherrlichten Herrn verweisen auf die Taufe und bereiten das Taufversprechen der Osternacht vor; ebenso erkennen wir in Versuchung und Verklärung das Pascha, weil Christus die Möglichkeit der Mühsal des Kreuzes auszuweichen ausschlug und „angesichts der vor ihm liegenden Freude“ (Hebr 12,2) das Kreuz auf sich nahm; schließlich bewegt nicht nur die Versuchung zur Umkehr, sondern auch das klare Ziel, das durch die Verklärung vorgegeben wird.

Aber auch die ntl. Lesungen dieser beiden Fastensonntage können herangezogen werden, um diese dreifache Thematik der Quadragesima zu verstärken. Im Lesejahr A verweist die Lesung Röm 5,12–19 auf die Taufe: Sünde und Gnade werden gegenübergestellt; Errettung aus dem Tod und das „Licht des Lebens“ erinnern an die Taufe als Erleuchtung. Ebenso können die ntl. Lesungen des Ersten Fastensonntags im Lesejahr B und C der Taufe zugeordnet werden, weil die Verbindung mit der Sintflut in 1 Petr 3,18–22 und das Bekenntnis zu Christus in Röm 10,8–13 wohl in Zusammenhang mit dem Taufgeschehen

⁸ Vgl. dazu J. PESCHEK, Versuchung, in: R. BERGER/H. HOLLERWEGER (Hg.), *Dies ist die Nacht*, Regensburg 1979, 82–86.

formuliert wurden. In der Lesung des Zweiten Fastensonntags im Lesejahr B wird als Weiterführung des Opfers Abrahams das Paschaopfer des Neuen Bundes genannt: „Gott hat seinen eigenen Sohn nicht verschont, sondern ihn für uns alle hingegeben“ (Röm 8,32). So bilden die beiden Sonntage am Beginn der Quadragesima eine Vorausnahme des Pascha als Kampf und Sieg Christi, aber ebenso als Ruf zu Umkehr und einem Leben aus der Taufe.

1.3 DRITTER, VIERTER UND FÜNFTER FASTENSONNTAG: TAUFE – PASCHA – UMKEHR

Unschwer ist aus den ntl. Lesungen und aus den Evangelien dieser Sonntage die intendierte Thematik herauszulesen.⁹

Im Lesejahr A haben die drei Evangelien von der Samariterin, vom Blindgeborenen und von der Erweckung des Lazarus ihren Platz, weil sie schon in der altchristlichen Zeit auf die Taufe hin verstanden wurden. Sie sind eine Einladung, den Weg des Glaubens nachzuvollziehen, der in jeder dieser Perikopen vorgestellt wird, um zu einer tieferen Einsicht in Jesus Christus zu gelangen. Die eindeutige Zuordnung der ntl. Lesungen zum Inhalt der Evangelien schafft eine Einheit, die zu einem Leben aus der Taufe führen will. Dabei werden die für die Feier der Osternacht bedeutsamen Symbole Wasser und Licht angesprochen.

Im Lesejahr B wird in den Evangelien das Pascha des Herrn, sein Weg durch das Kreuz zur Herrlichkeit verkündet. In den Bildworten vom Tempel, der niedergerissen und wieder errichtet wird, von der Schlange, die Mose erhöht, und vom Weizenkorn, das in die Erde fällt und reiche Frucht bringt, wird auf den Tod und die Auferstehung Jesu verwiesen. Christus, der Gekreuzigte, ist als Retter und Urheber des Heils der Inhalt der ntl. Lesungen dieser Sonntage. Mit dieser ganzheitlichen Sicht des Pascha als Weg durch den Tod zur Auferstehung hebt sich die liturgische Sicht von der Volksfrömmigkeit ab, die sich im allgemeinen mit dem leidenden Christus beschäftigt, ihn für sich betrachtet und mehr oder weniger aus dem Zusammenhang des gesamten Pascha löst.

Im Lesejahr C wird in den Evangelien und in den ntl. Lesungen zur Umkehr aufgerufen. Heil aus der Bekehrung, Versöhnung mit dem barmherzigen Vater und Hinwendung zu Christus, der nicht gekommen ist, uns zu verurteilen, sondern zu retten, sind die Botschaft, die uns zur Umkehr und zu Buße bewegen möchte. In allen drei Lesejahren stimmt an diesen Sonntagen oft auch die atl. Lesung mit der ntl. Lesung und dem Evangelium überein.

Das Thema „Umkehr“ wird verstärkt hervorgehoben durch die Lesungen des Aschermittwochs, der in der Feier der Quadragesima doch einen gewichtigen Platz einnimmt. In der atl. Lesung ruft der Prophet Joël zur Umkehr auf: „Kehrt um zu mir von ganzem Herzen“ (Joël 2,12). In der ntl. Lesung wird eine Stelle

⁹ Vgl. dazu die Arbeit von E. NÜBOLD zur neuen Perikopenordnung (s. Anm. 3) 248–253 (Evangelien), 348 f. (ntl. Lesungen).

aus dem 2. Korintherbrief auf die Vierzig Tage angewendet: „Jetzt ist sie da, die Zeit der Gnade; jetzt ist er da, der Tag der Rettung“ (2 Kor 6,2) – und damit wird ein überaus positiver Aspekt als Motiv für Umkehr eingebracht. Im Evangelium wird mit der Mahnung zu Gebet, Fasten und Almosengeben eine alttestamentliche Praxis der Frommen Israels als Richtschnur für die ganze Quadragesima vorgegeben.

1.4 WAS SAGEN DIE ÜBRIGEN TEXTE ÜBER DIE QUADRAGESIMA AUS?

Neben dem Wort der Schrift wird die Liturgie der Quadragesima in besonderer Weise durch die Orationen und die Präfationen geprägt. Wenn auch eine grundsätzliche Übereinstimmung von Lesungen und Texten der Liturgie im voraus angenommen werden kann, so ist doch die Frage berechtigt, was diese Texte über den Inhalt dieser Zeit aussagen.

Am wenigsten wird in den Orationen und Präfationen das Thema Taufe aufgegriffen. Sie wird direkt eigentlich nur in den Präfationen erwähnt als „neue Geburt aus dem Wasser der Taufe“¹⁰, als Dank für den Weg „zum neuen Leben durch die österlichen Sakramente“¹¹ und als Lobpreis für die Geheimnisse, „die in uns die Gnade der Kindschaft erneuern“¹². Einen Bezug zur Taufe kann man u. a. ableiten aus dem Hinweis auf „ein Leben aus dem Glauben“¹³, das sichtbar werden soll, aus der „Gnade des Glaubens“¹⁴, die der Samariterin geschenkt wurde, aus dem „hochherzigen Glauben“¹⁵, mit dem wir dem Osterfest entgegengehen sollen, aus dem Licht, das die Blindheit des Herzens heilt¹⁶, aus dem Wunsch, „lebendige Glieder Christi“¹⁷ zu bleiben.

Deutlicher wird in den genannten Texten das Pascha Domini angesprochen. Schon in den Gebeten zur Aschenweihe, im übrigen vom Gedanken der Buße erfüllt, klingen Ostern, Auferstehung und unvergängliches Leben an¹⁸. Vor allem aber ist der Zweite Fastensonntag auf Ostern hin ausgerichtet.¹⁹ Wir bitten um Reinigung, damit wir fähig werden, die Herrlichkeit zu schauen; nach den Texten des Schlußgebetes erkennen wir in der Verklärung Christi, „daß wir durch das Leiden mit Christus zur Auferstehung gelangen“, jetzt durch die Teilnahme an der Eucharistie, einst durch die Teilnahme „an dem, was droben ist“. Am Sonntag „Lætare“ spricht nicht nur der Eröffnungsvers von österlicher Freude, sie wird ebenso erbeten im Tages- und Gabengebet.²⁰ Am Fünften Fa-

¹⁰ Präfation vom Vierten Fastensonntag, MB II, 114 f.

¹¹ Präfation vom Fünften Fastensonntag, MB II, 124 f.

¹² Präfation für die Fastenzeit I, MB II, 372 f.

¹³ Tagesgebet vom Ersten Fastensonntag, MB II, 83.

¹⁴ Präfation vom Dritten Fastensonntag, MB II, 104 f.

¹⁵ Tagesgebet vom Vierten Fastensonntag, MB II, 113.

¹⁶ Vgl. Schlußgebet vom Vierten Fastensonntag, MB II, 116.

¹⁷ Schlußgebet vom Fünften Fastensonntag, MB II, 126.

¹⁸ MB II, 76 f.

¹⁹ MB II, 93–95.

²⁰ MB II, 113–116.

stensonntag erwähnt die kurze Anamnese des Tagesgebetes, daß sich der Sohn Gottes „aus Liebe zur Welt dem Tod überliefert hat“.²¹ In der Präfation für die Fastenzeit I wird für die getane Buße „österliche Freude und die Fülle des Lebens“ in Aussicht gestellt.²² In der Präfation vom Leiden des Herrn I wird unter dem Symbol des Kreuzes vom „enthüllten Gericht“ und von der „aufstrahlenden Macht des Retters, der sich für uns dahingab“, gesprochen.²³ Die zweite Präfation vom Leiden blickt auf die Tage voraus, die seinem „heilbringenden Leiden und seiner glorreichen Auferstehung geweiht sind“.²⁴

Am kräftigsten kommen in den Texten der Sonntagsmessen der Quadragesima und am Aschermittwoch Umkehr und Buße zum Tragen. Bedeutsam ist, daß wir vor allem am Beginn der Österlichen Bußzeit, wo wir doch wissen möchten, was diese Zeit von uns fordert, auf Umkehr und Buße hingewiesen werden. Es verwundert uns nicht, daß wir am Aschermittwoch im Vertrauen auf Gott „die vierzig Tage der Umkehr und Buße“ beginnen, in der Segnung der Asche die Bitte aussprechen, „die vierzig Tage der Buße in rechter Gesinnung zu begehen“ und im Gabengebet Hilfe zur Umkehr erbitten.²⁵ Aber auch am Ersten Fastensonntag preisen wir im Tagesgebet Gott, daß er uns „die heiligen vierzig Tage als eine Zeit der Umkehr und Buße“ schenkt, die durch das Fasten Jesu als „Zeit der Buße“ geheiligt wurde.²⁶ Nach den Worten der Präfation für die Fastenzeit I soll diese „Zeit der Buße“ zum Weg werden zur österlichen Freude und zur Fülle des Lebens.²⁷ Damit ist deutlich angesprochen, daß Umkehr und Buße nicht zum Selbstzweck werden dürfen, sondern durch und durch als Weg zu einem höheren Ziel vorgestellt werden. Auch in den übrigen Präfationen ist dieser positive Aspekt nicht zu übersehen: Es ist die Zeit der Gnade, die das Böse überwinden und die Reinheit des Herzens zu schenken vermag²⁸; es ist die Zeit der Buße, in der Entsagung das Herz für die Armen öffnet²⁹; es ist die Zeit des Fastens des Leibes, das die Sünde niederhält, den Geist erhebt und die Kraft und den Sieg schenkt durch Jesus Christus.³⁰ Immer wieder wird die Bitte um Vergebung der Schuld und um Kraft im Kampf gegen das Böse ausgesprochen.

Fassen wir zusammen: Auch in den nichtbiblischen Texten der Messe der Quadragesima sind Taufe, Pascha und Umkehr die zentralen Inhalte. Die besondere Bezeichnung der Quadragesima ist „Zeit der Umkehr und Buße“. Das

²¹ MB II, 123.

²² MB II, 372 f.

²³ MB II, 380 f.

²⁴ MB II, 382 f.

²⁵ MB II, 73–78.

²⁶ MB II, 83.

²⁷ MB II, 372 f.

²⁸ Präfation für die Fastenzeit II, MB II, 374 f.

²⁹ Präfation für die Fastenzeit III, MB II, 376 f.

³⁰ Präfation für die Fastenzeit IV, MB II, 378 f.

Fasten, das dieser Zeit den üblichen Namen gegeben hat, wird nur in zwei Orationen³¹ und in der Präfation für die Fastenzeit IV erwähnt.³² Die Hervorhebung der „Umkehr und Buße“ gegenüber den anderen Aspekten deckt sich auch mit dem „Rundschreiben über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“³³, in dem bei den praktischen Hinweisen überhaupt nur dieses Thema angesprochen ist.

1.5 DAS EINE ÖSTERLICHE GRUNDTHEMA UND DESSEN VERSCHIEDENE ASPEKTE

Wenn wir die Inhalte der Quadragesima aufgliedern, muß es uns bewußt bleiben, daß es sich dabei nur um sich ergänzende Aspekte des einen österlichen Grundthemas handeln kann, das wohl am prägnantesten in der achten Lesung der Osternacht aus dem Römerbrief zusammengefaßt ist: „Wir alle, die wir auf Christus Jesus getauft wurden, sind auf seinen Tod getauft worden. Wir wurden mit ihm begraben durch die Taufe auf den Tod; und wie Christus durch die Herrlichkeit des Vaters von den Toten auferweckt wurde, so sollen auch wir als neue Menschen leben . . . So sollt auch ihr euch als Menschen begreifen, die für die Sünde tot sind, aber für Gott leben in Christus Jesus“ (Röm 6,1–2.11).

Liturgie ist Gedächtnisfeier, vor allem an Tod und Auferstehung des Herrn. Sie umfaßt in der Quadragesima den Weg Gottes mit den Menschen durch die Geschichte bis hin zum Kreuzweg unseres Herrn mit dem Durchblick auf die Verherrlichung. Der Osterfestkreis ist aber als Einheit zu sehen, wobei in der Zeit auf Ostern hin der eine Aspekt – das Kreuz – im Vordergrund steht, während der Akzent der Auferstehung und Verherrlichung Jesu mehr der österlichen Freudenzeit vorbehalten ist. Ich spreche mich dafür aus, daß das Thema „Kreuz“ in der Quadragesima seinen gebührenden Platz behält.

Ferner will uns die Quadragesima den Grundvorgang christlicher Existenz neu bewußt machen: die Übereignung an den gekreuzigten und auferstandenen Herrn in der Taufe. Während in der nachösterlichen Zeit vor allem die Würde und Größe des Lebens in Christus gefeiert wird, steht in der Quadragesima die Forderung der Umkehr aus Sünde und Schuld und die mühsame Hinwendung zur Taufe als erstes Anliegen vor uns. So ist die Umkehr das wichtigste Anliegen dieser Zeit.

1.6 BUSSE – UMKEHR – ERNEUERUNG

Buße wird im Zusammenhang mit Sünde gesehen; sie ist daher eher auf Vergangenheitsbewältigung ausgerichtet. Sie fordert eine demütige Haltung ange-

³¹ Schlußgebet am Aschermittwoch, MB II, 78; Tagesgebet vom Dritten Fastensonntag, MB II, 103.

³² MB II, 378 f. – Das Thema „Fasten“ hat auch in den Gebeten an den Wochentagen eine untergeordnete Rolle.

³³ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST, Rundschreiben „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“ (16. 1. 1988): Lateinische Fassung in: *Notitiae* 24 (1988) 81–107; deutsche Fassung: *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles* 81.

sichts der Sündhaftigkeit und führt zu Formen der individuellen oder gemeinschaftlichen Sinnesänderung.

Umkehr schließt selbstverständlich die Abkehr von der Sünde ein, doch tendiert sie eher auf die Zukunft hin und ist offener auf Gemeinschaft und Gesellschaft hin.

Das II. Vatikanische Konzil und die nachkonziliaren Dokumente sprechen öfters von *Erneuerung*. Dabei kommt vor allem das Ziel in den Blick, ohne die anderen Aspekte völlig auszuschließen.

Wenn auch in der Liturgiekonstitution der Begriff „Buße“ verwendet wird, so wird „Umkehr“ doch der Liturgie, aber ebenso der Bibel eher gerecht. Die Wortverkündigung der Quadagesima ist reich an „Umkehr-Erzählungen“, die ihren Abschluß in der Umkehrgeschichte der Emmausjünger haben. „Umkehren und Glauben“ – das ist die fundamentale Antwort des Christen auf das Evangelium, damals wie heute: Umkehr in freier Zustimmung, als personaler Vollzug, getragen von der Gemeinschaft der Kirche. Jeder wird in der Umkehr anders angesprochen, aber immer mit derselben Frage konfrontiert: Bist du bereit, auf die selbstsichere Gestaltung der eigenen Geschichte und der Geschichte Gottes mit uns zu verzichten, der Freudenbotschaft von der Ankunft Gottes auf unserer Erde zu vertrauen und dich ganz auf diese Botschaft einzulassen?“³⁴

2. DIE FEIER DER QUADRAGESIMA

Stellen wir uns nun die Frage, welche Gestalt die Feier der Liturgie in der Quadagesima haben soll, damit die Inhalte Taufe, Pascha und Umkehr zu ihrer Auswirkung gebracht werden können. Ich möchte drei Aspekte ansprechen: die Verkündigung, die Feier selbst und das Umfeld der Liturgie.

2.1 EINE INTENSIVE VERKÜNDIGUNG ALS VORAUSSETZUNG

Im Artikel 109 der Liturgiekonstitution wird festgestellt, daß die Gläubigen in der Quadagesima „mit größerem Eifer das Wort Gottes hören und dem Gebet obliegen sollen“. Diese grundlegende Aussage wird im Rundschreiben über die Osterfeier konkretisiert: „An den Sonntagen soll in der Predigt vor allem eine Unterweisung über das Paschamysterium und über die Sakramente gehalten werden; dabei sollen die Texte des Lektionars erklärt werden, vor allem die Evangelienperikopen, die die verschiedenen Aspekte der Taufe und der anderen Sakramente sowie die Barmherzigkeit Gottes klar hervortreten lassen.“³⁵ Für die Wochentage aber wird als Leitlinie vorgegeben: „Die Priester sollen häufiger und intensiver das Wort Gottes verkündigen in Homilien während der Wochentagsmesse, in Wortgottesdiensten, in Bußfeiern, in eigenen Fastenpredigten oder bei Hausbesuchen, wenn sie eine oder mehrere Familien besuchen und

³⁴ P. HOFFMANN, zitiert nach K. BAUMGARTNER, Der Umkehr-Prozeß und seine Begleiter, in: Concilium 23 (1987) 118–124, hier: 118.

³⁵ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST, Rundschreiben (s. Anm. 32) Nr. 12.

dabei die (in manchen Gegenden übliche) Häusersegnung vornehmen. Die Gläubigen sollen häufig an den Wochentagen die heilige Messe mitfeiern und, wo sie das nicht tun können, wenigstens die liturgischen Lesungen, allein oder mit ihrer Familie, lesen.“³⁶

In diesen Richtlinien kann man ein Anliegen nicht übersehen: eine intensivere Verkündigung des Wortes Gottes in der Quadragesima. Wie könnte dieses Anliegen in die Praxis umgesetzt werden?

2.1.1 GEMEINSCHAFTLICHE VORBEREITUNG DES WORTGOTTESDIENSTES DER SONNTAGSMESSE

Der Wortgottesdienst der Sonntagsmesse soll (wenigstens in der Quadragesima) gemeinschaftlich vorbereitet werden.

Die Verkündigung des Wortes Gottes ist nicht bloß ein Anliegen des Priesters, sondern der ganzen Gemeinde. Wenigstens in der Vorbereitungszeit auf Ostern sollte es gelingen, sich in Gesprächsgruppen mit den Texten der Liturgie auseinanderzusetzen und so die sonntägliche Verkündigung des Wortes Gottes gemeinsam zu erarbeiten. Das Ansinnen, dafür einen Abend freizuhalten, sollte nicht zu groß sein. Dies wird freilich nur möglich sein, wenn auf andere Aktivitäten verzichtet und der Feier der Quadragesima ein Vorrang eingeräumt wird.³⁷

2.1.2 DURCH GLAUBENSGESPRÄCHE DEN GLAUBEN VERTIEFEN

Gegenwärtig sind wir wohl auf der Suche nach neuen Formen der Glaubensvertiefung. Man probiert es mancherorts mit Veranstaltungsreihen, wobei wohl die charismatische Gemeindeerneuerung am besten aufgegriffen wird, man hält Exerzitien im Alltag oder greift wieder auf die früheren Fastenpredigten zurück. Wir haben mit manchen guten Angeboten oft wenig Erfolg; vielleicht deshalb, weil wir von bestimmten Glaubensinhalten ausgehen, beim Volk aber „nur Antworten auf eigene Fragen interessieren“.³⁸ Liegen im Thema „Umkehr“ nicht genügend Fragen, die den heutigen Menschen zutiefst bewegen?

2.2 DURCH SINNENHAFTES FEIERN DEN SINN DER ZEIT ERSCHLIESSEN

2.2.1 MIT DEM ASCHERMITTWOCH EINEN WIRKSAMEN ANFANG SETZEN

Der Aschermittwoch ist der Paukenschlag, der aufhorchen läßt, oder volkstümlicher gesagt: Das Schlagen der Trommel, bevor die Musikkapelle den Marsch beginnt.

Es hat seinen eigenen Reiz, nach dem fröhlichen und ausgelassenen Treiben der Faschingstage den Aschermittwoch mit seinem Ernst mit gleicher Intensität zu begehen. Solche Kontraste sind urmenschlich und eine Voraussetzung für das

³⁶ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST, Rundschreiben (s. Anm. 32) Nr. 13.

³⁷ Dazu: H. HOLLERWEGER, Ein Abend für den Sonntag, in: GD 22 (1988) 57–59.

³⁸ So der Titel eines Aufsatzes von H. RENÖCKL, in: H. KOLLINGBAUM/E. J. KORHERR [u. a.] (Hg.), Den Glauben zur Sprache bringen, Graz 1991, 19–39.

Feiern. Wir sollen dabei auch bedenken, daß es den Fasching ja nur gibt, weil es den Aschermittwoch gibt!

Am Aschermittwoch soll daher ein eindrucksvoller Gottesdienst gehalten werden, der von der Kerngemeinde getragen wird. Wenn es möglich ist, soll man sich auch an die Öffentlichkeit wenden, damit gegenläufige Bräuche (wie etwa der Heringschmaus) wenigstens als unchristlich entlarvt werden. Das Bezeichnen mit dem Aschenkreuz oder das Streuen der Asche auf das Haupt sind unmittelbar verständliche und wirksame Symbole für Umkehr und Buße als Weg zu einem vertieften Leben aus dem Glauben. Um die Bedeutung und den Zusammenhang mit Ostern zu unterstreichen, soll die Asche auch tatsächlich „aus den gesegneten Palmzweigen des Vorjahres“³⁹ bereitete werden. Die Symbolhandlung wird aber um ihre Wirkung gebracht, wenn die Bestreuung mit Asche aus praktischen Gründen und damit man ja möglichst viele Gottesdienstbesucher erreicht auf den darauffolgenden Ersten Fastensonntag verlegt wird. Durch eine solche unüberlegte Praxis erledigt man den Aschermittwoch. Ich bin auch dagegen, daß man ohne weiteres in Schulen (etwa durch die Religionslehrer) die Asche austeilen läßt.

2.2.2 *DAS SCHULDBEKENNTNIS DER MESSE AUSGESTALTEN*

Es ist doch sinnvoll und leicht durchzuführen, in der Quadragesima jenes Element der Messe besonders hervorzuheben, das das ganze Jahr hindurch zu Umkehr führen soll: das Schuldbekenntnis. Ohne daraus eine Bußfeier zu entwickeln, könnte es durch den Gesang eines Psalms (bes. Ps 51 und 130) oder eines entsprechenden Liedes (bes. GL 160, 162, 167) eine eigene Form erhalten. Hin und wieder könnte das Schuldbekenntnis wie am Aschermittwoch auch nach der Homilie angesetzt werden.

2.2.3 *BLUMENSCHMUCK UND ORGELSPIEL EINSCHRÄNKEN ODER DARAUF VERZICHTEN*

„In der Fastenzeit ist es nicht erlaubt, den Altar mit Blumen zu schmücken, der Klang von Instrumenten ist nur erlaubt zur Unterstützung des Gesanges, weil beides den Bußcharakter dieser Zeit hervorstreicht.“⁴⁰ Der Raum und die Orgel oder andere Instrumente sind wesentliche Möglichkeiten, um Festlichkeit auszudrücken und bewußtzumachen. Der Verzicht auf Schmuck und Instrumente in der Quadragesima ist daher ein erlebnisstarkes Zeichen. Es ist zu bedauern, daß die Nivellierung der verschiedenen Zeiten des Kirchenjahres zum Schaden der Erlebnisdimension und einer „gestuften Festlichkeit“ weit vorangeschritten ist. Dabei ist es u. a. zur Förderung des Gesanges so nützlich, wenn einmal auf die Stützung durch die Orgel völlig verzichtet wird.

³⁹ MB II, 75.

⁴⁰ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST, Rundschreiben (s. Anm. 32) Nr. 17.

2.3. ANDERE FORMEN DER LITURGIE UND DAS UMFELD

2.3.1 BUSSGOTTESDIENSTE

Damit der kirchliche Aspekt im Bußgeschehen stärker beachtet wird, werden für die Quadragesima eigene Bußgottesdienste wärmstens empfohlen.⁴¹ In unserer Zeit ist ein neues Bewußtsein für Solidarität und ebenso für soziale Sünden gewachsen, wodurch eine Voraussetzung gegeben ist, daß auch der kirchliche Aspekt von Sünde und Buße und die gemeinschaftliche Aufarbeitung besser verstanden werden. Durch Bußgottesdienste ist eine eigene Art der Verkündigung der Barmherzigkeit Gottes angeboten, durch die erfahren werden kann, daß auf vielfache Weise Vergebung geschieht, die in der sakramentalen Buße ihren Höhepunkt hat.

Eine Erneuerung der Quadragesima wird sich der Frage der Erneuerung des Sakramentes der Buße nicht verschließen können. Ich bin überzeugt, daß es zu einer Erneuerung der sakramentalen Feier der Versöhnung nur kommen wird, wenn es außersakramentale Formen gibt, ja wenn überhaupt Umkehr und Buße wieder Grundhaltungen des Christen geworden sind. Ohne die Gesinnung der Buße ist es kein Sakrament der Buße! Ich möchte dies in einem Bild ausdrücken: Wie bei einem Eisberg nur die Spitze sichtbar ist, $\frac{9}{10}$ aber unter Wasser sind, so braucht auch das sichtbare Zeichen des Sakramentes einen Unterbau, von dem es getragen wird. Die Feier des Sakramentes und die Bußgottesdienste werden ihre Kraft besser erweisen können, wenn dabei das Element der Umkehr und Buße mehr Raum und Zeit bekommt. So ist der Vorschlag gemacht worden, am Aschermittwoch einen Bußgottesdienst zu halten (also ohne Eucharistie, wie das Meßbuch es auch vorsieht) und dabei auf eine Gesinnungsänderung bis Ostern einzuladen, während der Quadragesima ein vermehrtes Angebot für Einzelbeichte ohne Absolution zu geben und gegen Ende der österlichen Bußzeit einen Bußgottesdienst mit der Feier der Versöhnung zu halten, bei dem die Lossprechung einzeln gegeben wird, wie man auch am Aschermittwoch die Asche einzeln aufgelegt bekommt.⁴² Dies soll nur als Hinweis verstanden werden, welche Entwicklungen eventuell noch möglich sein könnten.

2.3.2 DIE FEIER DER VESPER

Die Sonntage der Quadragesima sollen eingeleitet oder beschlossen werden durch die Feier der Vesper. Dabei sollte man – etwas mutiger, als dies bisher geschehen ist – von der traditionell klösterlichen Gestalt der Vesper abgehen und neue Formen versuchen, die zwar dem Grundmodell Besinnung – Wort und

⁴¹ Die Feier der Buße. Nach dem neuen *Rituale Romanum*. Studienausgabe, hg. von den LITURGISCHEN INSTITUTEN SALZBURG – TRIER – ZÜRICH, Einsiedeln [u. a.] 1975, Pastorale Einführung, Nr. 40 b; ebenso in KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST, Rundschreiben (s. Anm. 32) Nr. 9.

⁴² A. JILEK, Umkehren und versöhnt werden. Perspektiven zur Liturgie von Buße und Versöhnung, in: GD 21 (1987) 25–27; DERS., Der Umkehr Raum und Zeit geben, in: GD 21 (1987) 36 f.

Lobpreis – Gebet entsprechen, im übrigen aber freier gestaltet werden. Man sollte bei der Gestaltung manche Erfahrung aus der Praxis der Gebetskreise einbeziehen.⁴³

2.3.3 KREUZWEG

Kaum eine Andacht verstärkt und vertieft mehr die Motive für Umkehr und Buße als die Kreuzwegandacht. Es ist auch erstaunlich, wie im Kreuzweg eine in etwa starre Form geeignet ist, aktuelle Anliegen aufzugreifen.

2.3.4 FASTENTUCH

Die alte Tradition des Fastentuches könnte geeignet sein, vor allem in den Wohnungen an die Quadragesima zu erinnern und – wie im Advent der Adventkranz – zum Beten einzuladen.

2.3.5 QUATEMBER

Ich möchte die Frage des Quatember wenigstens in den Raum stellen. Gedacht sind die Quatember als Besinnung der Kerngemeinde auf die jeweilige Zeit und als Aktion, die in die Öffentlichkeit hineinwirkt. Ist das Anliegen nicht schon in einer guten Feier des Aschermittwochs und der Aktion der Frauenbewegung zum Familienfasttag erfüllt?

3. DIE ZUKUNFT HEISST UMKEHR

Wenn die Quadragesima auf Umkehr und Buße abzielt, dann kann sie nicht den liturgischen Raum allein betreffen, sondern muß das christliche Leben insgesamt und dieses mit dem Blick auf die heutige Gesellschaft umfassen. Es gilt die Feststellung des Konzils: „So stellt sie [die Liturgie] denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern.“⁴⁴ Wir sollen also die Fenster unserer Kirchen aufmachen und den Wind (oft wird es ein Gegenwind sein) hereinlassen. Der Gehalt der Liturgie der Quadragesima und die gegenwärtige gesellschaftliche Situation sollen zusammen gesehen werden. Die Liturgie darf nicht wie eine Insel sein, die sich selbst genügt, sondern muß sich auswirken auf das Leben. Jürgen Moltmann hat in einem Artikel in der Zeitschrift *Concilium* als Überschrift die Frage vorangestellt: „Hat die moderne Gesellschaft eine Zukunft?“ Er gibt in seinen Ausführungen die Antwort: „Ihre Zukunft heißt Umkehr.“⁴⁵

⁴³ „Das Stundengebet ist ja nicht primär als schönes Denkmal einer vergangenen Zeit anzusehen, das möglichst unverändert bewahrt werden muß, um Bewunderung zu erwecken. Vielmehr kann es auf neue Weise wieder aufleben, neue Bedeutung gewinnen und zum Zeugnis einer lebendigen Gemeinschaft werden . . . Die Hoffnung ist nicht gering, daß auch für unsere Zeit neue Wege und neue Formen dafür gefunden werden, wie es im Leben der Kirche immer geschehen ist.“ AES, Nr. 73.

⁴⁴ SC 2.

⁴⁵ *Concilium* 26 (1990) 34–41, hier: 40.

Man könnte noch viele verantwortungsbewußte und einsichtige Stimmen zitieren, die nach einer radikalen Änderung im Verhalten der Menschen rufen und ins Gewissen reden. Ich möchte aus der Fülle der Stimmen die Ökumenische Versammlung von Basel im Mai 1990 herausgreifen.⁴⁶ Sie hat von einer dreifachen Bedrohung gesprochen und Umkehr gefordert:

– *Bedrohung der Gerechtigkeit:*

950 Millionen haben nicht das Notwendigste zum Leben;
die Diskrepanz zwischen reichen und armen Ländern wird immer größer;
die Menschenrechte werden massiv verletzt;
Bürgerkrieg und Unterdrückung bedrängen viele Menschen.

– *Bedrohung des Friedens:*

Nach wie vor gilt Krieg als Lösung von Schwierigkeiten zwischen den Völkern;
nach wie vor verschlingt die Rüstung – trotz mancher unbedeutender Verringerungen – Unsummen an Geld, durch das der Hunger überwunden werden könnte.

– *Bedrohung der Umwelt:*

Durch Raubbau ist der Natur bereits ein unermesslicher Schaden zugefügt worden;
die Luft- und Wasserverschmutzung und die Abholzung der Wälder haben ein katastrophales Ausmaß erreicht;
die Schädigung der Ozonschicht verlangt dringend nach Abhilfe.

Im Schlußdokument wird weiter festgestellt:

Der Grund für diese Entwicklung ist der Mensch, der sich zum Herrn der Schöpfung und zum Beherrscher des Mitmenschen macht, ist der Egoismus des einzelnen, der Gruppen und Nationen, der es nicht zuläßt, jedem sein Recht zu geben. Angst vor der Zukunft ist daher das Grundgefühl des heutigen Menschen. Die Ökumenische Versammlung von Basel wendet sich dann an die Menschen:

Angesichts der Gefahren für die Zukunft der Menschheit wollen wir die Wahrheit des Evangeliums bezeugen. Wenn wir auf das Wort Gottes hören, erkennen wir unsere Verantwortung. Wir glauben, daß die Zukunft sich in dem Maße öffnen wird, wie wir uns Jesus Christus zuwenden. Die Sackgassen, in denen wir uns heute befinden, sind letztlich darauf zurückzuführen, daß wir von Gottes Wegen abgewichen sind. Wir wollen verkünden, daß Gott denen die Zukunft eröffnet, die zu Ihm umkehren.⁴⁷

Es ist hier nicht möglich, dem gegenwärtigen Ruf nach Umkehr in Kirche und Gesellschaft weiteren Raum zu geben. Die Mahnungen lassen aufhören

⁴⁶ EUROPÄISCHE ÖKUMENISCHE VERSAMMLUNG FRIEDEN IN GERECHTIGKEIT, Basel, 15.–21. 5. 1989. Das Dokument, 25–27.

⁴⁷ Ebd. 23.

– und sie verhalten meist in den Aussichten auf ein höheres Wirtschaftswachstum und einen größeren Wohlstand. Auch innerhalb der Kirche wird im großen und ganzen von den guten Prognosen und Reden nur verhältnismäßig wenig realisiert.⁴⁸

Zusammenfassend sei festgehalten:

- Die Motivation zur Umkehr aufgrund der gesellschaftlichen und ökonomischen Verhältnisse ist für den Christen keine Fremdbestimmung von außen. Er ist es seinem Christsein schuldig und wird ihm nur gerecht, wenn er die Nöte der Menschheit zu seinen Anliegen macht.
- Die Christen haben den Vorteil der tieferen Motivation aus dem Glauben, daß die Schöpfung in der Hand des Schöpfers liegt. Aus dieser besseren Motivation heraus können sie wirksamer und langfristiger zu einer Umkehr verhelfen, als dies etwa Politiker können, die fürchten, abgewählt zu werden.
- Wir sind in guter Gesellschaft, wenn wir uns in den Dienst der Menschheit stellen, weil wir uns mit dem verbunden wissen, der für das Heil der Menschen Mensch geworden ist und sich mit der Menschheit solidarisiert hat. In diesem Sinn gilt: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi.“⁴⁹
- Wir haben eine eigene Zeit, die Vierzig Tage vor Ostern, die vorrangig Umkehr zum Ziel hat. Die Quadregesima insgesamt, vor allem die Liturgie als ihr Kern, soll ein unübersehbares Zeichen der Umkehr werden. Eine solche Sicht führt nicht vom liturgischen Gehalt der Quadregesima als Besinnung auf die Taufe, als Bereitung der Paschafeier und als Umkehr vorbei, sondern trifft genau deren Mitte. Wie der Katechumenat nicht Belehrung, sondern vor allem Einübung in das christliche Leben ist, soll auch die Umkehr zuerst als Einübung in ein alternatives Leben aus dem Geist der Liturgie verstanden werden.

4. EINIGE KONKRETE SCHRITTE

Die Quadregesima, „Der Weg der Gemeinde auf Ostern hin“, soll eine neue Gestalt erhalten. Da gilt sinngemäß ein Ausspruch Martin Luther Kings: „Gewiß ist es unsere erste Verpflichtung, die Rolle des barmherzigen Samariters für alle diejenigen zu übernehmen, die am Wege liegengeblieben sind. Aber das ist nur ein Anfang. Eines Tages müssen wir begreifen, daß die ganze Straße nach Jericho geändert werden muß.“ So kann die Erneuerung der Quadregesima

⁴⁸ Auf einer Tagung zum Thema „Konsumismus“ hat neuerdings Bischof Johann Weber am 24. 11. 1992 in Graz vor europäischen Wissenschaftlern und Kulturschaffenden ein radikales Umdenken eingemahnt und eine Änderung und Begrenzung des Konsumverhaltens gefordert. Vgl. Kathpress Nr. 233 (25. 11. 1992) 3.

⁴⁹ GS 1.

auch nicht bloß als bessere Feier der Liturgie verstanden werden; das ganze christliche Leben bedarf dringend einer Erneuerung, für die die Liturgie der Kern sein soll. Den Weg dazu gilt es zu suchen.

4.1 DIE FROHBOTSCHAFT DER UMKEHR NEU VERKÜNDEN

Umkehr ist vor allem anderen ein Angebot Gottes an den Menschen, „denn die eigentliche, die entscheidende Wende hat Gott selbst in Jesus Christus vollzogen: im Pascha-Mysterium, welches das zentrale Metanoia-Ereignis für die Welt darstellt“.⁵⁰ Auf diese Gnade zu reagieren, ist die Herausforderung jeder Quadragesima. Deshalb wird man umso radikaler reagieren, je tiefer man im Glauben in Jesus Christus eingebunden ist. Umkehr ist aber zugleich Sendung, Weg zu den Mitmenschen, zur heutigen Gesellschaft. Eine umfassende Umkehr zu verkünden, die Antwort gibt auf die drängenden Fragen des einzelnen und der Gesellschaft, soll der erste Schritt sein. Es soll die Chance genützt werden, die christlicher Glaube in der heutigen Gesellschaft hat, weil er sich als fähiger erweisen wird, die Verdrängungsmechanismen für eine Trendwende zu überwinden. Umkehr zu mehr Gerechtigkeit, Frieden und Bewahrung der Schöpfung könnte der Liturgie der Quadragesima einen neuen „Sitz im Leben“ geben.

4.2 IN GRUPPEN UND PFARREIEN BEGINNEN

Kardinal König hat vor kurzem bei einem Vortrag über die Zukunft Europas aufgerufen, „selbst zu handeln“, statt dauernd Appelle an andere zu richten: „Menschen machen Geschichte, nicht umgekehrt.“ Es liege an jedem einzelnen, nicht an Institutionen und Organisationen, für die Zukunft Europas zu arbeiten.⁵¹

Ist das nicht auch eine wichtige Leitlinie für die Erneuerung der Quadragesima? Was gegenwärtig in manchen Gruppen und Gemeinden bereits begonnen wurde, sollte aufgegriffen werden, und man sollte diesen Bemühungen durch subsidiäre Koordination zu größerem Einfluß verhelfen. Umkehr verlangt aufgrund der ursündlichen Existenz des Menschen weithin ein Schwimmen gegen den Strom des Zeitgeistes, gegen die innerweltlichen Verheißungen, gegen die Lebensstile der Macht, der Leistung, der gesellschaftlichen Standards⁵², so daß der einzelne oder die für sich gelassene Gruppe bald überfordert ist. Es braucht die Ermutigung durch die anderen Gruppen und Gemeinden. Denn Umkehr ist nicht selbstverständlich.

4.3 REGIONALE AUFGABEN

Das Problem der Erneuerung der Quadragesima müßte man langfristig und auf breiter Basis diskutieren, auch im Zusammenhang mit der sogenannten Neuevangelisierung Europas. Ein Kristallisationspunkt könnten dabei die Fa-

⁵⁰ K. BAUMGARTNER, Umkehr-Prozeß (s. Anm. 33) 118.

⁵¹ Festakademie vom 9. 9. 1992 in Mariazell. Kathpress Nr. 174 (10. 9. 1992) 3.

⁵² K. BAUMGARTNER, Umkehr-Prozeß (s. Anm. 33) 119.

stenhirtenbriefe (ein besserer Name sollte gefunden werden) der Bischöfe sein. Die übliche Praxis stört nicht selten die Verkündigung in der Quadragesima, weil einerseits unabhängig von den Lesungen des betroffenen Sonntags zu einer aktuellen Frage Stellung genommen wird, andererseits ihre Wirkung durch keine Begleitmaßnahmen untermauert wird. Müßte ihre Thematik nicht lange vor den Vierzig Tagen bekannt sein, ihr Anliegen von einer breiteren Basis mitgetragen werden und ihr Inhalt umfassender die Zeit prägen?

Die Bedeutung der Quadragesima könnte von bischöflicher Seite auch durch die Feier von Stationsgottesdiensten unterstrichen werden. Im *Cæremoniale Episcoporum*⁵³ und im *Missale Romanum* werden für diesen alten Brauch konkrete Hinweise gegeben: „Es ist sehr zu empfehlen, daß die Ortsgemeinden, wenigstens in den größeren Städten, entsprechend dem römischen Brauch, in geeigneter Form Stationsfeiern halten. Das gilt vor allem für die Fastenzeit [Quadragesima]. Es ist passend, daß der Diözesanbischof solche Feiern leitet. Als Tage empfehlen sich die Sonntage und besonders geeignete Wochentage, als Orte die bedeutenden Kirchen und Kapellen einer Stadt, die Heiligengräber und beliebte Wallfahrtsorte der Diözese.“⁵⁴ Nicht die ohnehin fällige Visitation, nicht sonstige aktuelle Ereignisse, vielmehr das „Ereignis Fastenzeit [Quadragesima]“ wäre der Anlaß solcher bischöflicher Stationsgottesdienste.

4.4 DIE FASTENZEIT ENTRÜMPELN

Mit der Erstellung eines Konzeptes für die Feier der Quadragesima müßte wohl auch eine Entrümpelung dieser Zeit von weniger wichtigen Aktivitäten einhergehen. Ein Krug, der zum Überlaufen voll ist, kann nicht noch voller gemacht werden. Weil diese Zeit für viele Aktivitäten günstig liegt, ist sie jetzt schon überlastet, und man staunt, wie man Flohmärkte und Unterhaltungen mit dem Geist dieser Zeit vereinbaren kann. Aber nur ein positives Konzept, dessen Dringlichkeit eingesehen wird, kann eine befreiende Entrümpelung zur Folge haben und Platz schaffen für das Notwendige.

5. SCHLUSSBEMERKUNG

Die Quadragesima ist nur ein Teil der jährlichen Feier des Pascha Domini, der hinführen will zur Feier der Drei Österlichen Tage und zur Feier der 50tägigen Osterzeit. Ohne vorher Umkehr zu halten, wird die Feier der österlichen Mysterien nicht zu ihrer entsprechenden Wirkung gebracht werden können. Damit ist uns mit der rechten Begehung der Quadragesima eine der wichtigsten Aufgaben in der Erneuerung der Liturgie aufgetragen. Nach der doch weithin gut aufgenommenen erneuerten Feier der Drei Österlichen Tage soll die Chance wahrgenommen werden, auch der Quadragesima [Fastenzeit] ein neues Gesicht zu geben, das einerseits ausgerichtet ist auf das Österliche Geheimnis, andererseits auf die Menschen unserer Zeit.

⁵³ *Cæremoniale Episcoporum*, Vatikan 1984, Nr. 260–262.

⁵⁴ MB II, 74.

Ferdinand Reisinger, St. Florian

Bemerkungen eines Sozialethikers zum sinnvollen, unsinnigen und widersinnigen Fasten

Was hier zum Überlegen kommt, ist zunächst nichts Liturgisches, auch nichts Innerkirchliches; es ist von anderer Art: es ist eine öffentliche Bewußtseinsbefragung oder eine Befragung des öffentlichen Bewußtseins.

VORBEMERKUNGEN

Wer von landläufigen (und auch kirchenüblichen) Zeitgenossen, die sich Christen nennen (uns eingeschlossen), kann denn ehrlich sagen: „Ja, ich faste, ich faste wirklich und konsequent, regelmäßig; ich faste aus religiöser Überzeugung“? Wir werden wie viele andere jammern: „Mögen täte ich schon, aber . . .“ Und dann sagen wir: „. . . Lassen wir dieses Thema.“

Es ist offensichtlich ein Dilemma mit dem Fasten: zwischen dem Einsehen der Notwendigkeit und der Unfähigkeit, uns selber an den guten Vorsatz heranzubringen. Irgend etwas stimmt da nicht. Und es ist augenscheinlich nicht nur ein persönliches und individuelles Problem, sondern eines unseres Milieus: es ist ein Zeitproblem, ein Zeitgeistproblem. Die gesellschaftliche Disposition und die eigene Mühsal bedingen einander.

Wir wissen, wie notwendig Fasten – im unmittelbaren und im übertragenen Sinn – wäre: das Abspecken von der Freß- und Kauflust (was ist denn eigentlich das Frühere?). Da reden wir uns sogleich aus auf die übermächtige Werbung, auf die vielen süßen Versuchungen, denen wir dann nicht gewachsen sind.

Was nützen dann die Umkehrprojekte eines Gesundheitsministers und die Befunde, daß die Wohlstandskrankheiten und das ungesunde Leben solche Folgekosten produzieren, daß wir sie kaum noch finanzieren können? Es ist ein verdammtes Paradox: Das Schädliche ist so verlockend; das Heilende scheint uns nicht der ganzen Anstrengung wert.

Was war eigentlich das Faszinierende an dem so desillusionierenden Film vom „großen Fressen“?

Andererseits: Es geht nicht nur um ein Wissen; wohl kaum woanders hat die Gesellschaft so unmittelbar ein schlechtes Gewissen wie an diesem Punkt, beim Fastenmüssen – da ist man irgendwie aufgerüttelt, man schickt sich an: „Das muß anders werden, aber . . .“

Ja: Es gibt so etwas wie das schlechte Gewissen in dieser Sache; aber was bewirkt es? Das Scheitern ist schon wieder mitgesehen. Man rufe sich nur die Grotesken um das Werbeverbot für die Zigaretten oder um die Reduktion von 0,8 auf 0,5 Promille Alkohol in Erinnerung!

Der heutige Mensch angesichts des Fastens – da drängt sich ein ziemlich drastisches Bild auf: der Sisypchos, der ständig den Stein wälzen muß und trotzdem ums Scheitern weiß . . .

Aber ist das Ganze wirklich so tragisch? Vielleicht sollten wir es gar nicht so ernst nehmen! Kabarettisten wie Hans Peter Heinzl können sich (und uns) belustigen und zugleich (sich und) uns lustig machen, weil sie selber das Anschauungsbeispiel der Paradoxie sind; so lassen wir uns unterhalten zu einem Thema, das uns angeht und das wir – süß-sauer lächelnd – so ganz und gar nicht bewältigen. Die Frage: „sinnvoll-sinnlos fasten“ wäre also wahrscheinlich durch eine Videoaufzeichnung eines entsprechenden Sketches eines Kabarettisten besser zu illustrieren als durch einen Vortrag; aber man hat eben mich eingeladen und nicht Heinzl oder einen anderen korpulenten Prominenten der österreichischen Unterhaltungsszene; ich bin eingeladen – sicher kein Fastenkünstler, kein Fastenideologe, sondern ein untalentierter Abc-Schütze auf diesem Feld.

In drei Schritten soll nachgedacht werden:

1. Versuch einer Bestandsaufnahme: „Über das Fasten heute“
2. Eine biblische Hinterfragung
3. Einige Texte des hl. Augustinus, die zeigen, daß die Probleme mit dem Fasten nichts Neues sind.

1. FASTEN HEUTE – „WIE SCHAUEN WIR AUS . . .?“

Fasten ist etwas Anstrengendes, Kraftraubendes; und darum auch sinnvoll – so möchte man logischerweise meinen. Und doch kommen einem daran nicht unberechtigte Zweifel. Wie oft haben wir denn nicht schon angefangen zu fasten und es zu manchem (zweifelhaftem) Erfolg gebracht . . .? Aber über kurz oder lang steht man doch wieder mit demselben Ergebnis da: „Eigentlich war es umsonst.“ Es ist ein fortwährendes Bemühen; aber hat es Sinn?

Vor kurzem hat es mir eine Frau in bezug auf ihren Mann so geschildert: „Er ist eigentlich ein armer Narr: das halbe Jahr schindet er sich auf Teufel komm raus mit dem Fasten, und hat keine Freude am Leben; und dann frißt er wieder und schindet sich mit dem schlechten Gewissen; haben tut er vom einen und vom andern – also vom Leben – nichts!“ Recht viel Sinn ergibt dieses Bemühen also offensichtlich nicht. Kurzum: Wir tendieren, so wie wir heute leben, zum Pendeln: von einer Maßlosigkeit und Ungereimtheit in die andere; so sind unsere Zeiten. Die Frage ist wohl am Platz: Ist es sinnvoll, damit zu beginnen? Oder ist es einfach sinnlos, weil ohne bleibend-gültiges Ergebnis? Oder noch schlimmer: Ist es vielleicht sogar widersinnig und sinnwidrig, d. h. im Insgesamt der Lebenszusammenhänge sogar kontraproduktiv?

Freilich, und das wollen wir auch nicht übersehen: Es gibt auch eine Zeitströmung und eine Tendenz, die man eine Philosophie (oder sogar Ideologie) des Fastens nennen könnte; da wird Fasten fast glorifiziert. Aber warum? Vielleicht um dadurch nicht auf Wichtigeres, Notwendigeres schauen zu müssen?

Ohne all die guten (und die zahlreichen gutgemeinten) Initiativen an der „Fastenfront“ in Frage stellen zu wollen, ohne überheblich urteilen zu wollen: Die Frage ist angebracht, ob da nicht viel unsinniger (auch seelischer) Kraftaufwand passiert, der anderwärts mehr vonnöten wäre!

Und gibt es heutzutage – und nicht nur heute – so etwas wie eine Ideologie des Fastens, einen Heilsglauben an das Fasten, der jeglichen anderen Glauben ersetzen kann/soll?

Dazu muß man wohl, wenn man die Bibel ernst nimmt, kritisch Stellung nehmen und Einwände formulieren. Das wird hier versucht; es geht um so etwas wie einen „ideologiekritischen Ansatz“ zum Fastenbewußtsein unserer Zeit.

Allenthalben weiß man darum, daß wir nicht gerade gesund, dem menschlichen Maß gemäß leben, konsumieren und wirtschaften. Fasten scheint so etwas zu sein wie das mit dem kritischen Willen in Gang gesetzte Korrektiv: ein Korrigierenmüssen, weil und wenn es nicht mehr anders geht; wenn uns unwohl wird, spüren wir, daß es eine Reduktion, ein Zurückkehren, eine Umkehr braucht zu einem vernünftigeren Lebensstil. Der würde freilich nicht nur das Konsumieren von Kalorien betreffen, sondern insgesamt die geistige, seelische und auch körperliche Einstellung und Verhaltensweise. Aber wie sinnvoll ist es dann in Zeiten wie diesen, alle moralischen Energien zu bündeln und es wiederum mit dem Fasten (im weiteren Sinn) zu versuchen?

Man möge diese Skepsis nicht mißdeuten: Es gilt als ausgemacht, daß Fasten etwas Gutes ist, daß es in der Regel etwas Gutes an sich hat, sich zu beschränken; daß es not tut, manchem, was uns nicht guttut, eine radikale Absage zu erteilen, sich von manchem radikal zu enthalten, um zu überleben. Aber darüber hinaus sollte man der Gefahr einer Selbsttäuschung, der Gefahr eines „hohlen Fastens“ ohne Umschweife in die Augen schauen.

Weil Fasten zum Repertoire kirchlicher Aktivitäten gehört (aber: gehört es wirklich dazu . . . ?), ist auch die Frage zu stellen, wie sinnvoll unsere regelmäßig wiederkehrenden Appelle zum Fasten sind. Läßt sich das normale christliche Volk durch unsere Argumente, durch unseren moralisch erhobenen Zeigefinger zu einer anderen Lebensart animieren? Oder fasten die Leute aus ganz anderen Gründen? Und betrügen wir uns nicht dabei allzuleicht mit dem Gedanken der Solidarität? Wir freuen uns, wenn wir mit der Fastenaktion („Bruder in Not“, Familienfasttag) manchen Schilling zusammenbekommen. Ist das wirklich fasten und teilen?

Ich meine, daß wir die umfassende Frage zu stellen haben: Welcher Stellenwert kommt dem Fasten in einem Gesellschafts- und Wirtschaftssystem wie dem unseren zu? Welche Bedeutung hat religiöses und religiös motiviertes Fasten? Ist es in sich gut, und das heißt sinnvoll? Ist es nicht unter bestimmten Umständen sogar sehr ausdrücklich zu relativieren, ja sogar anzuzweifeln?

Vielleicht stehen wir bei dieser Betrachtung gar nicht so abseits von dem, was die Bibel des öfteren anspricht (zumal in den einschlägigen Stellen von Jes 58,1–8 und Mk 2,18–20).

Aber näher liegt uns zuerst das andere – schon einmal angesprochene – Bild: das von Sisyphos, von dem, der unser „Schicksal im Hier und Heute“ anschaulich macht. Nicht ohne Grund wurde gerade diese Figur zu einer Leitfigur des modernen existentialistischen Selbstverstehens: Der Mensch mit seiner Bürde, die ihm (auch mit sich selber) aufgeladen ist, die er angestrengt vor sich herwälzt, einen steilen Berg hinauf; die Bürde wird ihm immer wieder zu schwer; es heißt stets von vorne und ganz unten beginnen. Das ist keineswegs erfreulich, eher schon deprimierend; sind wir aber – wie Albert Camus – nicht auch der Meinung, daß wir von dieser Schicksalsaufgabe letztlich sogar angetan sein müssen? Finden wir darin (im fastenden Mühen mit uns selber) vielleicht sogar ein Stück Sinn unseres Daseins und unsere Freiheit . . .? Im um sich und allein um seine Gesundheit bemühten Menschen begegnet uns das Los des neuzeitlich aufgeklärten Zeitgenossen: nämlich der selbstische Typ des modernen Fastenkünstlers, und in ihm eine sehr individualistische Denkweise und Haltung. Und noch eine weitere Attitüde läßt sich im Ohne-Gott-Suchenden, angestrengt um sich selbst besorgten Typ unserer Zeit, im modernen Fastenprofi: entdecken: die gnostische Tendenz mit dem Glauben an den durchdringenden Blick. Wer es schafft, fastend mit sich selber zu Rande zu kommen, wird sehend, bekommt den reinen Blick für die Zusammenhänge der Dinge und für sein eigenes Selbst (von allzu bleibender Dauer sind diese Einsichten de facto freilich auch nicht . . .).

Läßt sich in der Praxis des Fasten-Wollens und Fasten-Müssens vielleicht sogar handfest, also am gedeckten Tisch, das Scheitern des „Projekts der Aufklärung“ diagnostizieren, die Erfahrung nämlich, daß der „Auszug aus der selbstverschuldeten Abhängigkeit und Unmündigkeit“ (das heißt der Genußsucht) nicht und nicht gelingen will . . .?!

Fasten (auch das „profane“) hat oft etwas mit Riten zu tun. Es ist – zumindest teilweise – ein genormtes Unterfangen; und es ist nicht selten gerade heute auch eine ersatzreligiöse Praktik. Aber das ist nicht neu. Schon die Kirchenväter, zumal Augustinus, kommen immer wieder auf die Notwendigkeit der vernünftigen Enthaltensamkeit zu reden, und damit aufs Fasten. Dabei setzen sie sich auch kritisch auseinander mit jenen, die das Fasten zu einem Kult hochstilisieren und die darin eine religiöse Leistung erkennen wollen. Es geht also um eine Auseinandersetzung mit einem falschen Fastenpathos, es geht um ein Offenlegen eines falschen und verkehrten Bewußtseins, bei dem man gleichsam einen schönen Schein vorspielt, mit dem man den anderen etwas vormacht und sich selber betrügt.

Augustinus hat uns für diese Mentalität, die wir heute „Ideologie“ nennen würden, eine wunderbare Beschreibung gegeben. Er sagt einmal: „Sie ziehen

eine geistige Nebelwand hoch, mit der sie nicht nur sich selber täuschen, sondern auch die anderen täuschen wollen.¹ Ähnlich traue ich mich ziemlich forsch zu fragen: Ist Fasten vielleicht ein gigantischer Pflanz, ein kräfteaubender und eigentlich unergiebiges Schwindel (an sich selber)? Ist die ganze Fasterei – soweit es sie in der Fasten- und Adventzeit gibt, mehr aber noch das, was in Abmagerungskliniken und „Beauty-Farmen“ probiert wird – nicht doch eine gut und kostspielig inszenierte Selbstunterhaltung, aber genau besehen auch ein Pflanz? Versucht man nicht bisweilen krampfhaft im Stil eines Münchhausen selber einen Grund zu schaffen, wo doch das gute Wollen und Vermögen (im doppelten Sinn) letztlich ins Bodenlose versinkt? Oder müssen wir nicht wenigstens fragen: Warum fruchten die religiösen Impulse zu einem ehrlichen Fasten so wenig? Warum kommt es nicht zur „conversio morum“, also zum wirklichen Lebens-Wandel? Sind wir nicht in einer falschen Weise oft auf das Fasten und seinen Erfolg fixiert, während doch alle Bedingungen ringsum diesen guten Absichten so entgegenarbeiten?

Das Fasten ist in gewisser Weise heutzutage auch professionalisiert, zuweilen auch kommerzialisiert, jedenfalls auch mit guten Methoden organisiert. Und man meint drauf stolz sein zu können, falls es einmal funktioniert.

Aber – es geht doch nicht nur um die einzelnen: Auch wenn der/die einzelne gesund wird bzw. bleibt, müssen wir doch die Frage stellen, was das Gesellschaftsganze tut bzw. braucht. Haben wir, wenn wir uns im Persönlichen wohl fühlen, tatsächlich Bedingungen geschaffen, in denen wir uns rundum wohl fühlen können?

Dem Fasten kommt heutzutage nicht nur im kirchlichen Bereich überraschend viel Platz zu: im landesüblichen Kaffeehausgeplauder ebenso wie im immer mehr werdenden einschlägigen (religiösen) Schrifttum. Und man möchte meinen, daß es gut ist, wenn die Menschen sich anstrengen, an sich halten, wenn sie versuchen, nicht ausschweifend zu leben, wenn sie sich das Fasten auch etwas kosten lassen. Auch in der kirchlichen Praxis tut sich ja einiges an der Fastenfront, und so mancher Prediger müht sich rechtschaffen, seine Gläubigen anlässlich des Familienfasttags zu motivieren, doch einmal bescheidener zu essen und vom Eingesparten etwas dem „Bruder in Not“ zu geben. Gegen die Aktualität des Fastens ist nichts einzuwenden. Fasten gehört auf den Tisch des christlichen Lebens und Überlebens. Aber wir sollen bei allem auch gegenwärtig haben, daß uns die Bibel (zumal Jesus) manche Frage zurückwirft. Sie fragen uns: „Wißt ihr eigentlich, was es damit wirklich auf sich hat?“ Könnt ihr guten Gewissens glauben, daß es „ein Fasten [ist], wie es Gott gefällt“?

Da können uns schon berechtigte Zweifel kommen, ob alles so im rechten Sinn läuft! Zum Beispiel die Fastenkuren in sündteuren Sanatorien oder die

¹ AUGUSTINUS, *De opere monachorum*, II/3: CSEL 41, 535, 16, deutsch von: R. ARBESMANN (Hg.), *Die Handarbeit der Mönche*, Würzburg 1972, 5.

jährlich schon fix geplanten Abspeckwochen. Einmal abgesehen davon, daß diese Übungen zumeist keinen anhaltenden Erfolg haben, so gilt die Frage, ob dies ein Fasten ist, das wirklich stimmig ist. Das Scheitern so vieler Bemühungen müßte uns doch skeptisch und selbstkritisch machen. Eine Nebenwirkung gescheiterter Fastenanstrengungen ist ja auch die Erschütterung des Selbstbewußtseins: weil man so bald schon „wieder schwach geworden“ ist.

Man müßte in solchen Zusammenhängen auch mutig genug fragen, was denn das für eine Gesellschaft ist, die permanent Fettleibigkeit, Wohlstandserkrankungen und Süchte gebiert, ja produziert. Es können uns Zweifel kommen am Konstrukt unserer Wirtschaft, die mithilft, daß wir uns das Konsumieren und zugleich auch schon das Fasten soviel kosten lassen (müssen)! Ist nicht vieles eitler Schein, zumal im Hinblick auf die Schönheit – dieses ach so vergängliche Gut!?

Es müßte uns darüber hinaus eigentlich die Schamröte ins Gesicht treiben, wenn wir den Zynismus erleben, wie neben Bildern von Hungernden und Verhungerten in bürgerlichster Manier über die Abmagerungserfolge diskutiert wird. Und eigentlich grenzt unser Weihnachten-Feiern auch an Blasphemie, wenn wir angesichts der Krippe und der prallvollen Gabentische überlegen, wie wir nach den Festtagen „wieder auf unser Gewicht kommen“. Wenn man sich diese Frage stellt, könnte einem sogleich die Freude darüber vergehen, wie wir tatsächlich leben und wie wir sind.

Gerade deshalb (und zu Recht) redet man in der Kirche von der Notwendigkeit des Fastens, proklamiert man jährlich Fastenzeiten. Aber ist dieses unser Fasten mehr als ein Paradoxon inmitten der wohlstandsgesättigten Bürger unserer Zeit? Der Kern der Frage, ob und warum Fasten sinnvoll ist, war kaum einmal so aktuell, ja so akut wie in unserer Gesellschaft. Unsere Welt beinhaltet, ja kultiviert eine Menge von Verkehrtheiten, ja Absurditäten und Verrücktheiten (eine unter ihnen ist das landesübliche Fasten). Ihnen heißt es offenen Auges zu begegnen.

2. EINE BIBLISCHE HINTERFRAGUNG

Im Judentum der biblischen Zeit hatte Fasten (auch das gemeinsame, organisierte, kollektive Fasten) einen stabilen Ort innerhalb der Alltagswelt und der Frömmigkeitsübungen. Es war eine fast sakrosankte Praxis, ebenso selbstverständlich wie Beten, Trauern und Bußetun.

Umso markanter trifft das prophetisch kritische Wort, wie es Tritojesaja im 58. Kapitel zur Sprache bringt gegenüber der gängigen Fastenpraxis:

„Rufe aus voller Kehle, halte dich nicht zurück, laß deine Stimme ertönen wie eine Posaune, halte meinem Volk seine Vergehen vor und dem Haus Jakob seine Sünden. Sie suchen mich Tag für Tag, denn sie wollen meine Wege erkennen. Wie ein Volk, das Gerechtigkeit übt und das vom Recht seines Gottes nicht abläßt, so fordern sie von mir ein gerechtes Urteil und möchten, daß Gott ihnen nahe ist.“

Warum fasten wir, und du siehst es nicht, warum tun wir Buße, und du merkst es nicht?

Seht: an euren Fasttagen macht ihr Geschäfte und treibt eure Arbeiter zur Arbeit an. Obwohl ihr fastet, gibt es Streit und Zank, und ihr schlagt zu mit roher Gewalt. So, wie ihr jetzt fastet, verschafft ihr eurer Stimme droben kein Gehör.“ (Jes 58, 1–4)

Warum soll fasten nicht gut sein? Und obendrein nicht einmal gottgefällig?

„Obwohl ihr fastet . . .“ – was stimmt denn da nicht? Da ist etwas übersehen: Ihr wollt nicht sehen, daß etwas nicht in Ordnung ist – neben euch, und durch euch! Dein/euer Fasten kann nicht darüber hinwegtäuschen, daß durch die gleichzeitige Ungerechtigkeit und dein/euer unrechtes Handeln das Zusammenleben immer mehr aus dem Lot gerät!

Diese Tatsachen provozieren den Propheten zu unüberhörbarer Deutlichkeit. Der fromm Fastende meint, Gott Fragen stellen zu können, da seine Frömmigkeit anscheinend nicht fruchtet. Gott aber wirft ihm die Frage zurück: Meinst du, daß solches Fasten Sinn haben kann, wenn es doch nur zu deiner und eurer Selbsttäuschung und dem frommen Kaschieren der wirklichen Übel dient?

Angesichts dieses Textes müßte auch dem heute Aufmerkenden klar werden, daß Gott, der das Leben aller liebt, an solcher Frömmigkeit keine Freude hat! Bräuchte nicht auch unsere zum Teil christlich ge- und überformte und fromm verzierte Gesellschaft solch prophetische Worte mit gleicher Deutlichkeit?

Wir halten uns auch viel zugute auf kirchliche Fasten- und Sammelaktionen. Über die damals angebrachte Kritik hinaus erhebt sich bei uns die Frage, ob wir denn tatsächlich vom Erfasteten etwas abgeben oder nur eine Kleinigkeit vom Überfluß. Und dann steht auch die Frage, ob unser Fasten und Spenden noch etwas zu tun hat mit Beten, Trauern und Bußetun! Vielleicht fasten wir nicht ganz so blind, aber wir dürfen auch die Frage stellen, ob unser Interesse und Engagement für mehr Gerechtigkeit wirklich auch „ein Hungern und Dürsten nach der Gerechtigkeit“ (vgl. Mt 5,6) ist. Wenn es uns ehrlich um mehr Gerechtigkeit ginge, müßten wir solidarisch mithungern. Und wer aus dem Glauben heraus motiviert fastet, sollte dies nicht ohne einen Blick auf die durch Not Hungernenden tun. Wäre es nicht eine rationelle Form der Abkehr von Genuß- und Freßsucht, wenn wir uns die Bilder von verhungerten Kindern vor Augen halten würden? Aller Wahrscheinlichkeit nach würde uns manchmal automatisch der Appetit vergehen; aber diese Anfrage blenden wir aus.

Gottes und des Propheten Wort ist aber nicht nur anklagend, sondern auch konstruktiv befreiend. Der Prophet skizziert, wie es sein könnte und unter welchen Begleitumständen dem Fasten sein Ort und seine Bedeutung zukommen.

„Das ist ein Fasten, wie ich es liebe: die Fesseln des Unrechts zu lösen, die Stricke des Jochs zu entfernen, die Versklavten freizulassen, jedes Joch zu zerbrechen, an die Hungrigen dein Brot auszuteilen, die obdachlosen Armen in dein Haus aufzunehmen, wenn du einen Nackten siehst, ihn zu be-

kleiden und dich deiner Verwandtschaft nicht zu entziehen. Dann wird dein Licht hervorbrechen wie die Morgenröte, und deine Wunden werden schnell vernarben. Deine Gerechtigkeit geht dir voran, die Herrlichkeit des Herrn folgt dir nach.“ (Jes 58, 6–8)

Das ist eine Vision einer Welt, die wieder ins rechte Maß, in die rechte Mitte findet. Wenn dieser Prozeß in Gang kommt, wird es hell; dann geht den Menschen ein Licht auf; unvorhergesehene Dinge ereignen sich; die Narben alter Wunden verheilen; was nur Gott möglich schien, wird jetzt durch der Menschen Zutun erreichbar.

Das ist die prophetische Rede, die Erinnerungen heraufruft und anspricht: „Warst nicht auch du, Volk, einmal in einer ähnlichen Situation der Not? Wohin hast du dich gebracht und entwickelt?“ Fürwahr: Aus dem Land, das in Trümmern lag, in dem fast alle betteln mußten, haben wir uns herausgemausert und emporgearbeitet, sind zu einem Musterwohlstandsland geworden, in dem alles zum Besten sein könnte und müßte. Aber nein: Wir sind soweit, daß wir an der Überentwicklung leiden, daß neue soziale Krankheiten und Nöte erwachsen sind. Wir leben in einem Land, in dem die Überproduktion der Landwirtschaft und die Fettleibigkeit der Bürger mit ihren Folgen schon größere Sorgen bereiten als die Nöte der sozial Schwachen und der Ausgegrenzten!

Allzu leicht und überheblich dispensieren wir uns auch, wenn wir fragen: „Wo können wir denn Fesseln lösen, Stricke des Joches entfernen, Versklavte freilassen? Und doch sind wir mitverantwortlich, daß es Fesseln, ungerechtes Joch und massenhafte Not auf der Welt gibt.“ Aber wir haben es gelernt, uns mit Mauern der Ignoranz abzuschirmen. Hungernden Brot geben, Obdachlose aufnehmen, Nackten Kleidung geben – das wäre bei uns auch ohne viel Herumreden möglich. Und vor allem steht da noch: „Sich den Verwandten/Nachbarn nicht entziehen.“ Das hätte heute große Aktualität, wo wir es doch gewohnt sind, unseren Privatbereich immer mehr abzusichern. Mehr Gerechtigkeit fängt dort an, wo wir Nächstliegende und Nächstliegendes nicht ignorieren. In der Situation des Überflusses umgeben wir unsere Seelen allzu leicht mit Fettmauern, polstern wir das Unabhängigsein und das Heiligtum des Selberhabenmüssens gut ab und übersehen dabei, wie leicht wir in Isolation verkümmern. Wir finden uns am Ende in einer Sackgasse. Sehr treffend formuliert der Soziologe Bernd Guggenberger: „Wir müssen erkennen, was wir brauchen, wenn wir alles haben.“² Es klingt paradox und ist doch wahr: die Not des Überflusses treibt uns ins Fasten.

Ist unser modisches Fasten nicht doch wieder ein Symptom bürgerlich-enger und selbstbezogener Denkweise? Überwindet der Imperativ zum Maßhalten die Kurzsichtigkeit, die schon der Prophet des Alten Testaments anklagen mußte? Bräuchten wir nicht eine konsequentere Durchleuchtung unserer Le-

² B. GUGGENBERGER, *Sein oder Design*, Berlin 1988, 101.

bensgewohnheiten und Abhängigkeiten? Eine radikale, an die Wurzel greifende Besinnung könnte es dann nicht mehr bei mehr oder weniger frommer Leibkosmetik bewenden lassen. Würden wir einen Teil der Energien, die wir im Kampf gegen die unnötigen Kilo aufwenden, einmal einsetzen zur Behandlung der Grundfragen von Habsucht und Genußgier (und wird denn bei uns die Frage der Habsucht, „die ein Götzendienst ist“ [Kol 3,5], wirklich angesprochen?), wir würden zugleich uns und den sozial Benachteiligten einen dringlichen Dienst erweisen!

In diesem Zusammenhang darf man auch ein Wort sagen zum Thema „teilen“ und unser Teilen auf den Prüfstand stellen; auch hier ergeben sich Fragen von großer Tragweite: Sind wir bereit, wie der jetzige Papst in „*Sollicitudo rei socialis*“ (Ambrosius zitierend) sagt, „nicht nur vom Überfluß, sondern vom Notwendigen etwas zu geben“³? Wir haben uns das Leben gerichtet, wir erfreuen uns unserer Errungenschaften und dessen, was wir geschaffen haben, und lassen es uns gut sein. Bisweilen denken wir auch ans Teilen (oder – wie wir viel schöner noch sagen – ans Spenden). Trifft uns das aber an der Existenz? Geht es da wirklich „ums Eingemachte“? Wir brauchen uns nichts vorspielen: die kirchlichen Hilfsaktionen haben neben dem konkret verfolgten Zweck sehr häufig auch die Funktion der Gewissensentlastung. Genau gegen eine solche Taktik wenden sich aber die Worte des Propheten Jesaja und nicht minder deutlich das kritische Gleichnis Jesu vom Opfer der armen Witwe, die von ihrer Substanz hergibt (Mk 12,41–44). Was heißt für uns „teilen“, und wie weit hat teilen etwas zu tun mit fasten? Halten wir uns nicht in beidem auch – wenigstens teilweise – zum Narren?

Eine für unser Thema wichtige und einschlägige Geschichte von der Haltung Jesu berichtet uns das Markusevangelium:

Da die Jünger des Johannes und ein Pharisäer zu fasten pflegten, kamen die Leute zu Jesus und fragten: Warum fasten deine Jünger nicht, während die Jünger des Johannes und die Pharisäer fasten? Jesus antwortete ihnen: Können denn die Hochzeitgäste fasten, solange der Bräutigam bei ihnen ist? Solange der Bräutigam bei ihnen ist, können sie nicht fasten. Es werden aber Tage kommen, da wird ihnen der Bräutigam genommen sein, an jenem Tage werden sie fasten. (Mk 2, 18–20)

Können wir dieses Jesuswort in unseren Predigten und Appellen zum Fasten brauchen? Oder läuft es uns zuwider? Es ist eine mehr als seltsame Bibelpassage; Jesu Antwort ist nicht gerade sehr eindeutig. Etwas, das so selbstverständlich zum religiösen Ritual zu gehören scheint wie Fasten, wird von Jesus und den Seinen mißachtet. Seine Erklärung zu solchem Verhalten relativiert noch einmal alles, so als ob das Fasten unwichtig und bedeutungslos wäre. Was mag

³ JOHANNES PAUL II., Enzyklika „*Sollicitudo rei socialis*“ (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhles 82), Nr. 31.

in dieser Antwort stecken? Anscheinend will er festhalten, daß in seiner Gegenwart die Welt in Ordnung ist. Wo Gottes Geschenk, das heißt der Bräutigam, gegenwärtig ist, bedarf es keiner Korrekturriten; da sollte es kein Protzen mit Ich-Stärke, auch keine neidisch-knausrige Abstinenz geben und auch kein selbstsicheres Vergleichenmüssen wie „wir tun doch . . . , aber ihr nicht . . .“. Jesu Gegenwart stellt alles in Frage, sogar die frömmsten Aktivitäten! Er erlöst auch die Frömmigkeit aus der Erstarrung. Auch Religion darf nicht dazu verführen, daß man darob das Wichtigere, das „eine Notwendige“ (Lk 10,42) übersieht. Damit sind tradiert Glaube, frommes Beten und Tun nicht billig bagatellisiert; auch das Fasten hat seine Zeit, hat seinen Platz, hat seine Notwendigkeit – aber nicht mehr. Wo ist der Platz im Heilsgeschehen wichtig für den einzelnen, aber auch für die Gemeinschaft? Aber es ist nichts nütze, wenn es einseitigt, wenn es pervertiert, wenn es außerhalb des umfassenden Heilsrahmens praktiziert wird; schlimmer noch: es ist nicht nur nichts nütze; die stolze Selbstbehauptung, die Hybris im Fasten macht das Gute, das darin steckt, noch einmal schlecht und zunichte.

So gehört es offensichtlich zur prophetischen Art des Wirkens Jesu, daß er Fragen, die seine Zeitgenossen zur Selbstrechtfertigung an ihn stellen, zurückwirft: Wißt ihr um das eigentliche Warum? Wißt ihr um das Ziel eures frommen, auch eures asketischen Tuns? Fasten ist also nicht in sich, als ein Mangel, als ein Mangel-Verhalten sinnvoll, sondern erst in der Fülle und im Zusammenhang mit dem Ganzen. Die Bibel sagt uns: Hütet euch vor falscher Verkürzung, vor Einseitigkeit, vor Persionen. Natürlich gibt es auch einige Bibelstellen, die anders vom Fasten reden: daß vor Entscheidungen gefastet wird etc. Hier war von solchen, das heißt von den beiden Stellen die Rede, die man „aus Begeisterung am Fasten“ auch nicht übersehen sollte . . .

3. EINIGE TEXTE DES HL. AUGUSTINUS ZUM PROBLEM

In einem dritten Schritt sollen einige Impulse aus der Väter-Geschichte zur Sprache kommen, die die gleiche kritisch aufdeckende Linie fortzusetzen scheinen; die Kirchenväter durchleuchten die Praxis der Leute, nicht zuletzt die der vermeintlich Frommen.

Wir finden ein recht drastisches und einschlägiges Beispiel: Da mußte der große Prediger Augustinus, der den Leuten in der Kirche ins Gesicht schaut und sieht, was los ist, ihnen einmal die Leviten lesen: Eigentlich hatte er gemeint, das wäre nicht notwendig, er könne sich mit dem Evangelium des Sonntags beschäftigen. Aber nein: Er muß sich mit ihnen konkret befassen, mit ihrer Verblendung, mit ihrer verkehrt-absurden Mentalität und Praxis.

Im Sermo 210 wird eine ganze Liste von Tollheiten das Fasten betreffend angesprochen; wir zitieren hier nur jene Passage, die an Aktualität nichts zu wünschen übrigläßt⁴ (man fühlt sich gleichsam ans große Buffet eines Herings-schmauses versetzt):

⁴ AUGUSTINUS, Sermo 210,8–9: PL 38, 1052 f. [in eigener Übersetzung].

Von genießerischen Beobachtern des Fastens (der Fastenzeit; im Lateinischen: „deliciosi quadragesimæ observantes“):

Nun denn: was ich eigentlich nicht ansprechen wollte, weil es nicht recht am Platz ist, aber was ich jetzt unterstreichen muß, in der Zeit, da doch die Seele demütig werden müßte! Wegen der Narreteien der Leute kann ich jetzt nicht mehr schweigen! Wegen jener, die durch blödes Gerede und verkehrte, verschrobene Praktiken nicht aufhören, uns zur Last zu fallen!

Da gibt es doch solche, die mehr genüßlich als religiös die Fastenzeit einhalten („deliciosi potius quam religiosi“). Sie erfinden neu Köstlichkeiten, statt daß sie ihre Begierlichkeit kasteien.

Durch reichliche und kostbare Zubereitung verschiedener Früchte und Gemüse versuchen sie, diese Zuspeisen zum Fisch aufzubessern! Vor den Töpfen, in denen das Fleisch gekocht wird – als ob die unrein wären! – scheinen sie sich zu grausen, aber vor dem Luxus in ihrem eigenen Fleisch und in ihrer Gurgel ekeln sie sich nicht! So fasten sie: nicht um ihre Gefräßigkeit zu mindern, sondern um damit ihre unbeherrschte Gier nach Verfeinerung des Geschmacks zu vermehren!

Und dann, wenn die Fastenzeit vorbei ist (also: wenn sie sich wieder stärken könnten), dann stürmen sie zu den gedeckten Tischen wie das Vieh zur Krippe! Mit ungezählten Gängen (von Speisen) überfordern sie dann das Herz und die Eingeweide. Jetzt kitzeln sie mit künstlichen und fremdartigen Nahrungsmitteln ihren Gaumen! Sie wollen sich nicht irritieren lassen, wenn es schon einmal weniger Gänge geben sollte. Dann aber schlingen sie wieder soviel hinunter und fressen soviel, wie sie während der Zeit des Fastens gar nicht in der Lage waren abzubauen!

Über die Abstinenz vom guten Wein (abstinentia a vino delicato).

Und es gibt Leute, die dann keinen Wein trinken, dafür aber Apfelmost oder andere wohlige Getränke. Diese trinken sie nicht, weil sie so gesund sind, sondern weil sie ihnen besonders schmecken und Genuß bereiten! So bringt sie die Fastenzeit nicht zum Ziel eines bescheideneren und frömmere Lebens. Sie ist ihnen vielmehr eine Gelegenheit, neuerlich unbekannte Genüsse kennenzulernen. Der gewöhnliche Wein wird ersetzt durch Getränke, die keine Weinlese erlebt und auch keine Kelter gesehen haben. Sie trinken also nicht den reinen Wein, sondern das, was einfacher aussieht. Gibt es denn etwas Absurderes? In der Zeit, in der man den Körper durch Maßhalten zähmen sollte, führt man ihm neue Wohlgenüsse zu! Nicht einmal in der Fastenzeit kann die Begierlichkeit des Gaumens in Zaum gehalten werden!

Gibt es denn etwas Verrückteres? In den Tagen, in denen man einfach leben soll, an denen man die Speise der Armen nachahmen sollte, tut man so, als ob man die ganze Zeit so leben würde, daß man das Erbe der Rei-

chen eigentlich gar nicht in Anspruch nehmen wolle (man versteht sich: „Ich gehöre ja nicht zu denen, die prassen!“).

Seid doch vorsichtig damit, meine Geliebten. Bedenkt, was geschrieben steht: „Laßt euren Begierden nicht nach.“

Das ist doch fürwahr eine Fastenpredigt! Heute könnte man es deutlicher nicht formulieren: „[. . .] quid inconvenientius, [. . .] quid absurdus [. . .]? – Gibt es etwas Ungeziemenderes, etwas Verrückteres, etwas Absurderes?

Die Predigt geht dann nicht weniger drastisch fort: Daß wir das, was wir erfasten, auch wirklich den Armen zuwenden müßten! Auch das hat damals schon nicht stattgefunden! Passiert es heute?

Aus der zitierten Passage ist ein gleichsam nebenbei eingefügtes Argument besonders erinnerenswert: „in diebus humilitatis pauperum victus omnibus imitandum est“. Gibt es eine bessere Definition für das gläubig motivierte Fasten? Präzise übersetzt meint es: „Fasten heißt: die Speise der Armen essen.“ Wäre das nicht ein Motto für Bußandachten? Wer das im Auge hat, „die Speise der Armen zu essen“, der fastet nicht so, wie man üblicherweise fastet! Da ist eigenes Bestreben verknüpft mit solidarischer Gesinnung!

Auf zwei weitere Merk-Sätze des hl. Augustinus soll noch verwiesen werden: der Bischof von Hippo konnte eine deutliche Sprache reden, und manchmal konnte er auch hart sein und viel fordern. Aber im Bezug auf das Fasten war er moderat; er wandte sich unüberhörbar gegen die Extremisten in diesem Belang; die Fastenzeloten, die meinten, sich damit vor Gott Gerechtigkeit verschaffen zu können und sich so den Himmel zu verdienen, haben seine Sympathie verspielt!

In der Regel für die (Ordens-)Gemeinschaft (in der er selber lebt) gibt es nach dem (recht kurzen) Gebetskapitel einen ausführlichen Abschnitt zum Thema Fasten. Darin heißt es:

Haltet euren Leib durch Fasten und Enthaltung von Speise und Trank in Zaum, soweit es die Gesundheit zuläßt. Wer krank ist, darf jederzeit etwas zu sich nehmen.⁵

Augustinus ist also in der Askese gemäßigt, auch wenn er dabei bleibt, daß Fasten heilsam und angebracht ist. Aber eben: soweit es die Gesundheit zuläßt. Und ausgenommen sind jedenfalls jene, die schwer arbeiten müssen. Für die Kranken ist die Verpflichtung zum Fasten aufgehoben, ihre Krankheit ist allein schon Askese genug. Und den Abschluß dieses Fastenkapitels bildet wieder ein Merksatz, der allen (auch jenseits des Klosters) viel zu denken geben könnte: „Melius est enim minus egere quam plus habere. – Weniger brauchen ist besser als viel haben (wollen).“⁶ Das ist eine Überlegung, die in einer Wohlstandsgesellschaft sehr wohl am Platz wäre! Daß wir nämlich präventiv schon schauen,

⁵ AUGUSTINUS, Ordensregel III/1.

⁶ AUGUSTINUS, Ordensregel III/1; vgl. dazu: T. VAN BAVEL, Augustinus von Hippo. Regel für die Gemeinschaft, Würzburg 1990, bes. 62 f.

wo es zuviel wird; daß wir nicht unbedingt auf Habenmüssen aus sind, sondern eine Anspruchsreduktion zuwege bringen! Und das betrifft schon unsere Absicht, unsere innere Einstellung.

Augustinus sagt mehrmals: „Dein Tun ist soviel wert wie die Absicht, mit der du es verrichtest.“ Darum weiß jeder Fastende: ohne die gehörige Einstellung gelingt da nichts! Braucht es nicht die fundamentale Motivation, die in diesem Leitsatz steckt: Daß „weniger (manches Mal) mehr ist“?

Und von noch einer Voraussetzung ist beim hl. Augustinus die Rede; denn das Fasten kann nicht in der Luft hängen. Bald nach 400 schrieb Augustinus eine kurze Abhandlung „Über den Nutzen des Fastens“; der Titel läßt uns aufhorchen. Nach der ersten Lektüre wird man diesen Traktat aber ziemlich enttäuscht weglegen, weil er anscheinend von etwas ganz anderem handelt als vom Fasten. Im größeren Teil diese Abhandlung geht es nämlich um Streitereien in der Gemeinde, um den mangelnden Frieden zwischen den verschiedenen religiösen Gruppierungen. Wenn man diese Gedanken aber zureichend bedenkt, kommt man drauf, daß seine Darstellung ganz in der hier angesprochenen Tradition der prophetischen und jesuanischen Rückfragen steht.

Es heißt da: „Was ist das für ein Fasten, das du beobachtest? Wozu ist es nütze? Du verweigerst Gott die Ehre, daß alle, die an ihn glauben, ihm in Einheit dienen!“⁷ Wo Uneinigkeit herrscht und struktureller Unfriede, dort wird das Beten zum Selbstbetrug und das Fasten zur Farce! (Man könnte angesichts der Kirchensituation von heute fragen, ob man sich nicht in allen Lagern auf Aktivitäten [inklusive Fasten] viel einbildet und alles als Argument gegen andere gebraucht! Gewiß gehören Trennung und Spaltung gerade in der Kirche zu jenen Krankheitssymptomen, die nur durch [gemeinsames] Fasten und Beten überwunden werden können!)

Augustinus folgert darum konsequent: „Laßt uns Selbstzucht üben, aber so, daß wir wissen warum.“⁸ Zu diesem notwendigen Wissen gehört, daß wir es fundieren in einem umfassenden, alles einschließenden Frieden. Und dann folgt wieder ein Satz, den man für eine Bußandacht empfehlen möchte:

Alles kann man teilen, nur das Letzte nicht – den Frieden. Den Frieden kann man nicht teilen, den kann man nur gemeinsam haben.⁹

Fasten und alle anderen Übungen sollen fundiert sein im Wollen des Gemeinsamen, und alles zusammen soll dazu verhelfen, daß wir „gut beieinander sind“! Der Glaube, wie Gott ihn meint, samt dem „Fasten, das er liebt“, hat tiefere Wurzeln und Absichten als allfällige alleinstehende fromme Übungen (so gut Trauern, Beten, Bußetun und auch Fasten gemeint sein können), so unerläßlich sie einzeln letztlich auch sind, so hat doch das eine Priorität: Daß es um den „ganzen Frieden“ gehen müßte, um das „Ruh in der Ordnung“ (Augustinus' Formel für den Frieden).

⁷ AUGUSTINUS, *De utilitate ieiunii*, VI/8, deutsch von R. ARBESMANN (Hg.), *Der Nutzen des Fastens*, Würzburg 1971, 14.

⁸ AUGUSTINUS, *De utilitate* (s. Anm. 7) VI/8.

⁹ AUGUSTINUS, *De utilitate* (s. Anm. 7) XI/13, 22.

Glauben in solchem Sinn bedeutet eine Lebenskategorie, die niemanden ausschließt, im Gegenteil: die alle mitmeint. Das schließt auch ein, daß man nicht in Lebensgewohnheiten und damit im Ungerechtigkeitsdenken erblinden soll. Glauben (und im Zusammenhang damit auch Fasten) hat zu tun mit dem Öffnen des Blicks und des Herzens. Wer „beim Fasten nur den Kopf hängen läßt“ (vgl. Jes 58,5), übersieht allzu leicht den Nächsten. Der zum Tun bereite Glaube, wie Gott ihn liebt, bezieht die anderen (auch als andere) mit ein. Solcher Glaube ist nicht asketisch kalt, sondern barmherzig warm. Das zeigt sich nicht zuletzt daran, ob, wie und mit welcher Zielsetzung man fastet. Fasten ist und bleibt auch eine Glaubensfrage, die Augustinus auf die einfache Formel brachte: „Was nützt es, wenn dir dein Fleisch gehorcht, du aber Gott den Gehorsam verweigerst?“¹⁰

In moderner Redeweise könnte man die Testfrage auch so stellen: „Zeige mir, wie du fastest, und ich sage dir, was du glaubst; und ich sage dir auch, was dein Fasten wert ist.“

4. RESÜMEE

Dieser Überlegungsgang läßt vieles offen; zuviel war die Rede vom sinnlosen und vom widersinnigen Fasten, zuwenig wurde eingegangen auf das sinnvolle Fasten (aber daran glaubt man ja ohnehin, wenn man zu fasten beginnt!).

Es ist schon gut, vom „Training des Charakters durch Fasten“ zu reden (wie es im Rahmen diese Symposions andernorts geschah). Hier ging es darum, den Referenzrahmen zur Sprache zu bringen: Und der ist nicht nur die Gesundheit des eigenen Leibes und Lebens, sondern die Gesundung unserer Gesamtwelt. Und auch in diesem Rahmen gilt: „Nicht die Gesundheit ist für das Fasten da, sondern das Fasten für die Gesundheit.“ Das aber gilt umfassend: Das Zusammenleben darf nicht durch eine Ideologie irritiert werden.

Diese Überlegungen, „Bemerkungen“ (mehr war nicht angekündigt und intendiert) „über sinnvolles, sinnloses und sinnwidriges Fasten“, versuchten darzulegen, was angebracht und wichtig zu sein scheint: (auch) zu durchleuchten, wo das Ganze in sinnlose Anstrengung, in einen Pflanz, ja in ein „Affentheater“ ausartet, das wir uns selber, gegenseitig und bisweilen auch dem lieben Gott vorspielen.

Fasten hat viele Aspekte und Ebenen; eine, die allzuleicht übersehen wird, kam hier unter die Lupe. Es sollte um den umfassenden Horizont gehen, damit wir nicht engstirnig fasten. Es ist und bleibt eine Gewissenssache, eine Frage an das weite und gemeinsame Gewissen. Das Wollen allein genügt nicht, das solidarische Gewissen muß dazukommen!

Fasten ist eine Glaubenssache im weiteren Sinn: es geht um integralen und integrierenden Glauben: Nur dann, wenn diese „conversio morum“ tatsächlich intendiert, zumindest mitgedacht ist, scheint es auch Sinn zu haben und Sinn zu geben.

¹⁰ AUGUSTINUS, De utilitate (s. Anm. 7) VI/7, 22.

Für den Abschluß ist es wohl am Sinn-vollsten, die zentralen hier behandelten Merk-Sätze noch einmal zu wiederholen:

„Fasten (heißt): die Speise der Armen essen“.

„Weniger brauchen ist besser als viel haben (müssen).“

Und ein Gedicht, ein Gebet der Salzburger Dichterin Caterina Carsten, soll die Intention dieses Überlegungsganges einholen:

Fasten des Herzens.

Wer kann schon beten

im Überfluß?

Dank sei der Wüste

und ihrer Härte.

Hungere mich aus, Herr,

nach D I R.¹¹

¹¹ In: W. ACHLEITNER/U. WINKLER (Hg.), Gottesgeschichten (FS Gottfried Bachl), Freiburg 1992, 164.

Hans Hollerweger, Linz

Warum dauert die Quadragesima heute 44 Tage?

Die Quadragesima dauert vom Aschermittwoch bis zum Gründonnerstag. Das sind 44 Tage. Wie kam es zu dieser Erweiterung um vier Tage?

Die Quadragesima begann ursprünglich mit dem 1. Fastensonntag, der deshalb auch das „Caput Quadragesimæ“ genannt wurde, und dauerte bis zum Gründonnerstag. Das sind genau 40 Tage, die Sonntage selbstverständlich eingeschlossen. Sie war vor allem die Zeit der Taufvorbereitung und noch nicht vom Fasten geprägt.

Im Mittelalter ging mit dem Wegfall der Erwachsenentaufe die Taufvorbereitung in der Quadragesima verloren, und man legte den Schwerpunkt auf das leibliche Fasten. Man gab dieser Zeit sogar den Namen „Fastenzeit“. Die Sonntage aber wurden – gemäß altchristlicher Tradition – vom Fasten ausgenommen. Deshalb fielen sechs Tage weg, die man dadurch wiedergewann, daß man den Karfreitag und den Karsamstag dazuzählte und vier Tage vorher, also mit dem Aschermittwoch, die Quadragesima eröffnete. Vom Aschermittwoch bis zum Karsamstag sind es 46 Tage.

Mit der konziliaren Erneuerung wurde der Quadragesima wieder ein neuer bzw. der alte Charakter gegeben, so daß die Sonntage wieder dazugezählt werden können. Zwei Tage wurden für die Wiederherstellung des Triduum Sacrum benötigt, vier aber blieben übrig. Man wollte aber doch den Aschermittwoch nicht abschaffen, und so fasten wir 44 Tage!

Josef Habringer, Linz

Aus der Tiefe rufe ich

Stellenwert von Gesängen und Musik zur Quadragesima

„Zu Zeiten sind wir Dachbewohner und pfeifen von allen Dächern. In anderen Zeiten leben wir in Kellern und singen, um uns Mut zu machen und die Furcht im Dunkel zu überwinden. Wir brauchen Musik. Das Gespenst ist die lautlose Welt.“ (Ingeborg Bachmann)

Diese Sätze bringen eine Grunderfahrung des Menschen zum Ausdruck: Es gibt Abschnitte in unserem Leben, wo wir mit Leib und Seele singen möchten, viel Glück, Freude, Erfüllung und Wohlbefinden unser Leben bestimmen – wir sind Dachbewohner!, daneben gibt es aber auch jene Momente und Abschnitte, wo uns die Freude am Dasein abhanden gekommen zu sein scheint, wo Leid, Trauer, Angst, Unsicherheit und Dunkel unser Leben bestimmen – wo wir sozusagen down, im Keller sind. Und dann gibt es auch jene Erfahrung, wo wir völlig verstummen, wo es uns die Sprache ganz und gar verschlägt, wo wir wie gelähmt resignieren, wo uns die Depression den Atem nimmt. Erfahrungen des menschlichen Lebens. Eine Binsenweisheit, werden Sie vielleicht sagen und fragen, was hat das mit unserem Thema zu tun? Ich denke doch einiges, lassen Sie es mich zu erklären versuchen.

1. VORÜBERLEGUNGEN ZUM THEMA

Die Kirche feiert im Verlauf eines Jahres das ganze Mysterium Christi: von der Menschwerdung bis Pfingsten und zur Erwartung der Wiederkunft des Herrn. Auch hier, in der Abfolge der Zeiten des Kirchenjahres, können wir, wenn wir die eingangs zitierten Sätze von Ingeborg Bachmann hernehmen, Zeiten benennen, die jenen der Dachbewohner (Ostern, Weihnachten, Pfingsten und die Hochfeste) gleichen, und andere, wo wir jenen gleichen, die im Keller sind, im Dunkel (Advent, Quadragesima), ja auch von der lautlosen Welt ist die Rede (Karfreitag).

Um das Kirchenjahr lebendig erfahrbar werden zu lassen, ist es notwendig, die unterschiedlichen Zeiten entsprechend zu feiern. Und hier liegt meines Erachtens die erste große Schwierigkeit: so wie Menschen sich heute überhaupt schwertun, Dachbewohner zu sein, der Freude am Dasein ihren Ausdruck zu verleihen, sich aber auch schwertun, richtig trauern zu können, dem Leid und Schmerz in Klage und Trauer entsprechenden Ausdruck zu verleihen, so scheint heute auch unser Feiern und Festen eingeebnet und nivelliert zu sein. Ich denke, daß wir diesem Phänomen auf Schritt und Tritt begegnen. Wenn wir es im Bild ausdrücken: Wir haben uns im Erdgeschoß eingerichtet, wohnlich, behaglich, nett. Unsere Art, Liturgie zu feiern, scheint häufig so zu charakterisieren zu sein: nett, lauwarm und wenig ergreifend.

Andeutungsweise hier einige Bemerkungen zur Situation:

a) *Einebnung der Lebensgestaltung*

Für viele Menschen gibt es heute kaum mehr einen Unterschied zwischen Werktag und Sonntag. Notwendigkeiten von seiten der Arbeitszeitgestaltung bringen dies mit sich. Aber auch unsere wirtschaftlichen Voraussetzungen gestatten es uns, in Kleidung, Essen und Freizeitverhalten es uns „immer gutgehen zu lassen“. Alltag und Festtag sind weithin gleichgestaltet.

b) *Der Wunsch nach dem schnellen Glück*

Es ist ein Kennzeichen des modernen Menschen, daß er auf der Suche nach dem Glück den kurzen, schnellen Weg geht. Warten, Vorbereitungszeit, etwas auf sich zukommen lassen, Geduld, der lange Atem, Verzicht und ähnliches sind wenig gefragt. Wozu auf etwas verzichten, was man sich leisten kann? Diese Haltung scheint auch in der Erziehung durchzuschlagen. Und es scheint, daß uns diese Tatsache, alles oder wenigstens vieles haben und sich leisten zu können, zu einer Schwierigkeit wird: zur Schwierigkeit dessen, der immer schon alles hat, für den das Außergewöhnliche zum Alltäglichen geworden ist.

c) *Der Verlust des unmittelbaren Wissens um kirchliche Festzeiten*

(z. B. Ostern und ihre Vorbereitungszeit der Quadragesima): Für viele Menschen ist das unmittelbare Wissen um kirchliche Festzeiten verlorengegangen, weil diese Festzeiten und die damit verbundenen Verhaltensweisen nicht mehr gesellschaftlich vorgegeben und abgesichert sind. Der Mensch ist daher gezwungen, seine Verhaltensweisen selbst zu bestimmen und die Gestaltung dieser Vorbereitungszeit, wie sie die Quadragesima darstellt, selbst in die Hand zu nehmen.

Es ist gesagt worden, die Quadragesima sei eine Vorbereitungszeit, Vorbereitung auf Ostern. Wenn aber die Vorbereitungszeit entfällt, wie soll dann Ostern als das Hochfest der Christen erlebt werden? Oder auch umgekehrt, wenn der Sinn des Osterfestes aus den Augen verlorengeht, wenn also das Ziel nicht mehr klar erkennbar ist, welchen Sinn hat dann eine Vorbereitungszeit (Weihnachten scheint im Erleben der Menschen stärker verankert zu sein, daher hat auch der Advent eine größere Bedeutung)?

2. ÜBERLEGUNGEN ZUR BEDEUTUNG DER MUSIK

Was kann die Musik leisten, welchen Stellenwert hat sie im Rahmen der Liturgie und Verkündigung? Ich denke, es ist ein Zweifaches:

a) *Musik als Ausdruck unseres Lebensgefühls*

Die Musik, mit der wir uns umgeben, die Lieder, die wir singen, sind Ausdruck unseres Lebensgefühls. Man könnte in Abwandlung eines Sprichwortes sagen: „Sage mir, was du singst, und ich sage dir, wer du bist . . .“ Die Lieder, die wir im Gottesdienst singen, sind Ausdruck unseres Glaubens, Spiegel unserer Lebens- und Glaubenssituationen, in denen wir uns vorfinden, daheim füh-

len und ausdrücken (z. B. Jugendliche in einer bestimmten Altersstufe singen bestimmte Lieder, spirituelle Gruppen haben ihre eigenen Lieder, in denen sie sich wiederfinden und die zur eigenen Identitätsfindung und Vergewisserung notwendig sind). Das ist die eine Seite, was Musik kann und ist. Es gibt aber noch eine andere.

b) Musik als Medium der Verkündigung

Musik ist ein Mittel, das geeignet ist, uns eine Wirklichkeit zu vermitteln, die hinter unserer unmittelbar erfahrbaren, meß-, und zählbaren Wirklichkeit liegt, der Glanz einer anderen Welt, die in unsere Welt hereinscheint.

Hermann Hesse auf die Frage, wer Mozart sei: „Mozart, das bedeutet, daß die Welt einen Sinn hat, und er ist uns erspürbar im Gleichnis der Musik“. Die Musik vermag uns das Fascinosum des Göttlichen zu vermitteln, aber auch das Tremendum, das Herbe, das Entgegenstehende. Der Kanon „Im Anschauen deines Bildes, da werden wir verwandelt in dein Bild“ bringt diese Wirklichkeit zum Ausdruck.

So gesehen ist die Musik ein Mittel der Verkündigung. Dieser Stellenwert wird ihr häufig nicht eingeräumt. Musik wird häufig reduziert auf die Funktion des Pausenfüllers. Der richtige Stellenwert der Musik wird meines Erachtens deutlich im folgenden Symbol: In der Stiftskirche Wilhering ist am Eingang zum Presbyterium auf der rechten Seite die Kanzel angebracht: Symbol der Wortverkündigung. Auf der linken Seite ist auf derselben Höhe und in der gleichen künstlerischen Gestaltung die Chororgel angelegt. Das bedeutet wohl, daß der Musik in der Verkündigung ebensolche Bedeutung zugemessen wird wie der Verkündigung und Auslegung des Wortes Gottes.

3. DIE MUSIK IN DER QUADRAGESIMA

Wenn das bisher Gesagte auf die Fastenzeit übertragen wird, dann bedeutet das, daß hier jene Motive und Themen angesagt werden sollen, die das Wesen der Quadragesima (Fastenzeit), die auch die österliche Bußzeit genannt wird, bestimmen: Im Blick auf Jesus Christus den Auferstandenen ist es das Bild des leidenden, sterbenden, gekreuzigten und ins Grab gelegten Christus.

Und damit im Zusammenhang die Themen Leid, Tod, das Herbe des Lebens, die eigene Vergänglichkeit, Umkehr, Schuld und Vergebung, Versagen und Neuanfang, Fehlenkönnen und Barmherzigkeit, Tod und Auferstehung, Vergehen und Neuwerden, Taufe und Tauferneuerung.

Nebenbei bemerkt müssen wir feststellen, daß die hier angesagten Themen in unserer Gesellschaft offensichtlich sehr am Rande angesiedelt (Schuld, Buße, Versagen) bzw. überhaupt ausgeklammert und verdrängt werden (Tod, Vergänglichkeit).

Im Bild von Ingeborg Bachmann ist die Quadragesima jene, wo wir im Keller sind und singen, um uns Mut zu machen und die Furcht im Dunkel zu überwinden, oder wie der Psalmist es ausdrückt: Aus der Tiefe rufe ich zu dir, o Herr.

4. PRAKTISCHE KONSEQUENZEN FÜR DEN EINSATZ VON MUSIK IN DER QUADRAGESIMA

4.1 *Das Wissen um die beschränkten Möglichkeiten, die Musik leisten kann, in einer Zeit, wo wir zuviel Musik um uns haben:*

Die Möglichkeit, uns ununterbrochen mit Musik berieseln zu lassen, bringt es mit sich, daß wir abstumpfen und Musik weniger bewußt und intensiv wahrnehmen.

4.2 *Die entsprechende Bewertung der Bedeutung der Musik im Gottesdienst:*

Mit dem geänderten Liturgieverständnis des II. Vatikanischen Konzils, in der die ganze versammelte Gemeinde Trägerin der Liturgie ist, ist es noch immer nicht selbstverständlich, daß den einzelnen Diensten und Rollenträgern in der Liturgie der entsprechende Wert beigemessen wird: Chor, Organist, Kantor, Schola etc.

4.3 *Bewußter, gezielter Einsatz von Lied und Musik in der Liturgie anstatt Pausenfüllerfunktion:*

In eine gediegene Vorbereitung der Liturgie ist auch die Musik mit einzubeziehen: Erstellung eines Liedplans, Überlegungen zu einem gemeinsamen Liedgut, das die ganze Gemeinde kennt, der Gebrauch des Gotteslobs und das Erlernen neuer Lieder, der funktionsgerechte Einsatz von Liedern und Musik im Gottesdienst.

4.4 *„Gestufte Festlichkeit“*

Bewußte Zurücknahme musikalischer Ausdrucksformen und Möglichkeiten in der Quadragesima: z. B.: Einsatz von Orgel und Instrumentalmusik: Verzicht auf Prä- und Postludium, vgl. dazu Artikel 17 des Rundschreibens der Kongregation für den Gottesdienst: „In der Fastenzeit ist es nicht erlaubt, den Altar mit Blumen zu schmücken, der Klang von Instrumenten ist nur erlaubt zur Unterstützung des Gesanges, wenn beides den Bußcharakter dieser Zeit hervorstreicht.“ Im Artikel 18 heißt es: „Vom Beginn der Fastenzeit bis zur Osternacht entfällt das Halleluja in allen Gottesdiensten, und zwar auch an Hochfesten und Festen. Anstelle des Hallelujas treten andere Rufe vor dem Evangelium.“ Artikel 25: „Am Sonntag ‚Lætare‘ können die Orgel und andere Musikinstrumente gespielt und der Altar kann mit Blumen geschmückt werden. An diesem Sonntag können auch rosafarbene Gewänder gebraucht werden.“ Während der ganzen Quadragesima entfällt das Gloria.

Was die Zurücknahme musikalischer Ausdrucksformen betrifft, so ist dies naturgemäß nur dort möglich, wo es etwas zurückzunehmen gibt, z. B. festliches Post- oder Präludium u. ä.

4.5 *Einsatz von „fastenzeitlichen“ Liedern*

D. h. Einsatz von Liedern, die herb, entgegenstehend, ihrer Thematik nach in die Fastenzeit passend sind. Außer den im GL unter dem Stichwort Fastenzeit zusammengefaßten Liedern sei noch auf folgende Gesänge im Gotteslob verwiesen: 311, 521, 523, 550, 620, 621.

4.6 Musikalische Gottesdienstformen in der Quadragesima

Fastenvesper, Concert spirituel mit A-cappella-Musik ähnlich den weitverbreiteten Adventkonzerten (das musikalische Angebot an Chormusik scheint gerade für diese Zeit besonders reichhaltig!), Orgelmusik mit Texten kombiniert, musikalisch gestalteter Kreuzweg, Fastenpredigt mit Musik kombiniert.

4.7 Anweisungen zur musikalischen Gestaltung von Palmsonntag und den drei österlichen Tagen:

Palmsonntag: Die Palmweihe und die Palmprozession sollen entsprechend festlich musikalisch gestaltet werden (Hosanna, wenn möglich mit Bläsern!). Die Leidensgeschichte soll am Palmsonntag in feierlicher Form gesungen werden.

Gründonnerstag: Von Bedeutung sind hier die Gesänge zur Gabenprozession (Wo die Güte und die Liebe wohnt, o. ä.) und der Hymnus zur Übertragung des Allerheiligsten.

Karfreitag: Wenn irgend möglich, sollen die Fürbitten und die Gesänge zur Erhebung und Verehrung des Kreuzes feierlich gesungen werden.

Osternacht: Das Lumen Christi und das Osterlob (Exsultet) sollen feierlich gesungen werden (vom Diakon, Priester oder einem Laien!), das Gloria wird wieder mit feierlichem Orgelspiel und Glockengeläute begleitet und einge spielt, das feierliche Osterhalleluja bildet einen weiteren Schwerpunkt der musikalischen Gestaltung der Osternacht.

Ostersonntag: Der Hauptgottesdienst am Ostersonntag soll mit allerhöchster Festlichkeit begangen werden.

ZUSAMMENFASSUNG

Wenn wir versuchen, verantwortungsvoll der Musik im Gottesdienst den rechten Platz zuzuordnen, die vorhandene Vielfalt zu pflegen und dabei doch darauf zu achten, daß ein gewisser Kanon an gemeinsamen Liedern in unseren Gemeinden erarbeitet wird, wenn wir die Gottesdienstvorbereitung auch im Hinblick auf den Einsatz von Musik ernst nehmen und dabei auch die Chancen der Instrumentalmusik nicht außer acht lassen, dann kann die Musik ein wesentlicher Beitrag sein, Menschen den Inhalt des Osterfestes und der entsprechenden Vorbereitungszeit dafür, der Quadragesima, zu erschließen, auch oder gerade dann, wenn der Mensch von heute im eigenen Glauben nicht immer auf dem Gipfel österlicher Glaubenserfahrung zu sein scheint. „Singen heißt, sich in ein größeres Ganzes einfügen und dabei Worte verwenden, die man allein niemals verwirklichen kann, an die man sich nur gemeinsam heranwagt.“ (Bernhard Huijbers)

Die Leseordnung der Quadragesima

ASCHERMITTWOCH

Joel 2,12–18:

Kehrt um; zerreißt eure Herzen, nicht eure Kleider!

Lesejahr A

2 Kor 5,20 – 6,2:

Laßt euch mit Gott versöhnen! Jetzt ist sie da, die Zeit der Gnade.

Lesejahr B

Mt 6,1–6.16–18:

Faste so, daß es nur der Vater im Himmel sieht!

Lesejahr C

1. FASTENSONNTAG

Gen 2,7–9; 3,1–7:

Erschaffung und Sünde der Stammeltern

Röm 5,12–19:

Wo die Sünde mächtig würde, da ist die Gnade übergroß geworden.

Mt 4,1–11:

Jesus wurde in Versuchung geführt

Gen 9,8–15:

Der Bund Gottes mit Noah nach der Sintflut

1 Petr 3,18–22:

Durch die Taufe sind wir gerettet

Mk 1,12–15:

Jesus wurde in Versuchung geführt

Dtn 26,4–10:

Glaubensbekenntnis des auserwählten Volkes

Röm 10,8–13:

Bekenntnis der an Christus Glaubenden

Lk 4,1–13:

Jesus wurde in Versuchung geführt

2. FASTENSONNTAG

Gen 12,1–4a:

Der Herr beruft Abraham

2 Tim 1,8b–10:

Aus Gnade hat Gott uns gerufen und uns durch Christus das Licht des Lebens gebracht

Mt 17,1–9:

Verklärung Jesu

Gen 22,1–2.9a.10–13.15–18:

Das Opfer unseres Stammvaters Abraham

Röm 8,31b–34:

Gott hat seinen eigenen Sohn nicht verschont

Mk 9,2–10:

Verklärung Jesu

Gen 15,5–12.17–18:

Abraham glaubte dem Herrn – der Herr schloß mit ihm einen Bund

Phil 3,17 – 4,1:

Christus wird uns verwandeln in die Gestalt seines verherrlichten Leibes

Lk 9,28b–36:

Verklärung Jesu

3. FASTENSONNTAG

Ex 17,3–7:

Mose, gib uns Wasser zu trinken!

Röm 5,1–2.5–8:

Die Liebe Gottes ist ausgegossen in unsere Herzen

Ex 20,1–17:

Das Gesetz wurde durch Mose gegeben

1 Kor 1,22–25:

Wir verkünden Christus, den Gekreuzigten

Ex 3,1–8a.13–15:

Mose begegnet dem Herrn im Dornbusch – Führe mein Volk heraus!

1 Kor 10,1–6.10–12:

Das Leben des Volkes in der Wüste wurde uns zur Warnung aufgeschrieben

Joh 4,5–42:

Die Samariterin am Jakobsbrunnen

Joh 2,13–25:

In drei Tagen wird Christus den Tempel seines Leibes wieder aufrichten

Lk 13,1–9:

Ihr alle werdet genauso umkommen, wenn ihr euch nicht bekehrt

1 Sam 16,1b.6–7.10–13b:

Samuel salbte David zum König über Israel

2 Chr 36,14–16.19–23:

Zorn und Barmherzigkeit Gottes

Jos 5,9a.10–12:

Als die Israeliten in das verheißene Land eingezogen waren, feierten sie das Pascha

Eph 5,8–14:

Steh auf von den Toten, und Christus wird dein Licht sein!

Eph 2,4–10:

Aus Gnade sind wir gerettet

2 Kor 5,17–21:

Gott hat uns durch Christus mit sich versöhnt.

Joh 9,1–41:

Heilung des Blindgeborenen

Joh 3,14–21:

Gott hat seinen Sohn gesandt, damit die Welt gerettet wird

Lk 15,1–3.11–32:

Der barmherzige Vater

5. FASTENSONNTAG

Ez 37,12b–14:

Ich hauche euch meinen Geist ein, dann werdet ihr lebendig

Jer 31,31–34:

Gott wird einen neuen Bund schließen

Jes 43,16–21:

Seht her, ich schaffe Neues; ich tränke mein Volk.

Röm 8,8–11:

Der Geist dessen, der Jesus auferweckt hat, wohnt in euch

Hebr 5,7–9:

Christus, der Urheber des ewiges Heils

Phil 3,8–14:

Um Christi willen habe ich alles aufgegeben; ich wurde von ihm ergriffen

Joh 11,1–45:

Auferweckung des Lazarus

Joh 12,20–33:

Christus mußte sterben, damit wir leben

Joh 8,1–11:

Wer von euch ohne Sünde ist, werfe als erster einen Stein

An den Sonntagen soll in der Predigt vor allem eine Unterweisung über das Paschamysterium und über die Sakramente gehalten werden, dabei sollen die Texte des Lektionars erklärt werden, vor allem die Evangelienperikopen, die die verschiedenen Aspekte der Taufe und der anderen Sakramente sowie die Barmherzigkeit Gottes klar hervortreten lassen.

Kongregation für den Gottesdienst, Rundschreiben „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“, 16. 1. 1988, Nr. 12.

*Literatur zur Quadragesima (Auswahl)*¹

Adolf ADAM, Das Kirchenjahr mitfeiern. Seine Geschichte und seine Bedeutung nach der Liturgieerneuerung, Freiburg/Br.: Herder ⁵1989.

Adolf ADAM, Das Kirchenjahr. Schlüssel zum Glauben. Betrachtungen, Freiburg/Br.: Herder 1990.

Hansjörg AUF DER MAUR, Feiern im Rhythmus der Zeit I. Herrenfeste in Woche und Jahr, (Gottesdienst der Kirche 5) Regensburg: Pustet 1983.

Heribert AUGUST, Was keiner wagt, das sollt ihr wagen. Gottesdienstmodelle für die Fastenzeit. Frühschichten, Nacht des Wachens, Freiburg/Br.: Herder 1989.

Josef BOMMER, Fastenzeit – Heilige Woche, Freiburg/Schw.: Kanisius ²1986.

Niklaus BRANTSCHEN (Hg.), Fasten im Alltag. Anleitung und Ermutigung zum Fasten in der Gruppe, Freiburg/Br.: Paulusverlag 1988.

Niklaus BRANTSCHEN, Fasten. Gesundheitlich, religiös, sozial, Lausanne: Moser Verlag 1987.

Niklaus BRANTSCHEN, Fasten neu erleben – Warum, wie, wozu? Freiburg/Br.: Herder 1992.

FAMILIENFASTTAG der Katholischen Frauenbewegung Österreichs. Aktionsbehef [jährlich].

FASTEN für Gerechtigkeit (hg. vom BISCHÖFLICHEN HILFSWERK MISEREOR e. V.; bearbeitet von Heiner GYSAR/Erwin MOCK), Aachen: Misereor 1991.

FASTENAKTION der Katholischen Sozialethischen Arbeitsstelle [Jägerallee 5, Postfach 16 67, D-4700 Hamm 1].

FASTENOPFER der Schweizer Katholiken. Fasten-Agenda [jährlich].

Frieden in Gerechtigkeit. Schlußdokument der Europäischen Ökumenischen Versammlung 15.–21. 5. 1989 in Basel (hg. von der GEMEINSAMEN ARBEITSGRUPPE DER ÖSTERREICHISCHEN BISCHOFSKONFERENZ, DEM ÖKUMENISCHEN RAT DER KIRCHEN IN ÖSTERREICH UND DER ÖSTERREICHISCHEN KOMMISSION „JUSTITIA ET PAX“) 1989, besonders Art. 41–45.

Adolf FUGEL, Das sagt mir die Bibel. Impulse für jeden Tag, 2: Fastenzeit, Freiburg/Schw.: Kanisius 1989.

Winfried GLADE, In der Schule der Fastenzeit. Meditationen zu den Eucharistiefiern der Werktage der österlichen Bußzeit, Regensburg: Pustet 1981.

Anselm GRÜN, Fasten – Beten mit Leib und Seele, (Münsterschwarzacher Kleinschriften 23) Münsterschwarzach: Vier-Türme 1984.

Heil werden durch Fasten, Heft 1 von: Lebendige Seelsorge 42 (1991).

Bruno KLEINHEYER, Die Gemeinde nach innen führen. Modelltexte zur Eucharistie im Osterfestkreis, München: Don Bosco 1987.

Bruno KLEINHEYER, Die neue Osterfeier. Quadragesime und Pentekoste nach den neuen liturgischen Büchern, Freiburg/Br.: Seelsorge-Verlag 1971.

¹ Diese Literaturliste wurde von Mag. Albert SCALET, Linz, zusammengestellt.

Peter H. KOLVENBACH, *Der österliche Weg. Exerzitien zur Lebenserneuerung*, Freiburg/Br.: Herder 1988.

Lore KUFNER/Barbara MADLENER/Renate LAUERMANN, *Fasten als Fest. Ein Werkbuch für Fastengruppen*, München: Pfeifer 1988.

Michael LANGER (Hg.), *Zukunft und christliche Hoffnung. Predigten nicht nur zur Fastenzeit 2*. Freiburg/Br.: Herder 1991.

Bernd LUTZ, *Umkehr als Prozeß ständigen Neu-Werdens. Praktisch-theologische Überlegungen zu Möglichkeiten und Grenzen christlich motivierter Erneuerung*, (Studien zur Theologie und Praxis der Seelsorge 3) Würzburg: Echter 1989.

Peter MÜLLER, *Fasten – dem Leben Richtung geben. Lese- und Übungsbuch zum spirituellen Fasten*, München: Kösel 1990.

Peter MÜLLER, *Fasten – dem Leben Richtung geben. Handreichung für Fastengruppenleiter*, München: Kösel 1990.

Henri J. M. NOUWEN, *Zeige mir den Weg. Texte für alle Tage von Aschermittwoch bis Ostern*, Freiburg/Br.: Herder ²1991.

Robert OBERFORCHER, *Umkehr – Neuorientierung des Lebens aus der Bibel*, Innsbruck: Tyrolia 1982.

Ostern – Fastenzeit, Heft 1 von: *Diakonia* 22 (1991).

François RECKINGER, *Gott begeben in der Zeit. Unser Kirchenjahr*, Paderborn: Bonifatius 1986.

Maria RIEBL, *Fastenzeit – Ostern – Pfingsten. Gedanken von Tag zu Tag*, Innsbruck: Tyrolia 1985.

Werner SCHAUBE, *Vom guten Geschmack des Verzichtens. Ein Fasten-Lesebuch*, Freiburg/Br.: Herder 1990.

Alice SCHERER (Hg.), *Ostern entgegengehen. Geistlicher Begleiter für jeden Tag der Fastenzeit*, Freiburg/Br.: Herder ⁸1991.

Norbert SCHOLL, *Wege der Umkehr. Buße und christliches Leben*. München: Kösel 1987.

Josef SEUFERT, *Auf Ostern zu. Gedanken für jeden Tag in der Fastenzeit*, München: Don Bosco 1988.

Josef SEUFERT, *Fastenzeit – Werktagsmessen und Andachten*, München: Don Bosco 1985.

Reiner SÖRRIES, *Die alpenländischen Fastentücher. Vergessene Zeugen volkstümlicher Frömmigkeit*, Klagenfurt: Carinthia 1988.

Kyrilla SPIECKER, *Auf Ostern zu. Gedanken für jeden Tag in der Fastenzeit*, Würzburg: Echter 1990.

Hansjörg VOGEL, *Buße als ganzheitliche Erneuerung. Praktisch theologische Perspektiven einer zeitgemäßen Umkehrpraxis, dargestellt am Fastenopfer der Schweizer Katholiken*, (Praktische Theologie im Dialog 4) Fribourg: Universitätsverlag 1990.

Erfahrungsberichte

Richard Schwarzenauer, Hallein

Fasten in der Pfarre

BEMERKUNGEN ÜBER DIE SITUATION IN DER STADT HALLEIN

Gemäß einer Dissertation über die Religionsgeographie Halleins gehören die Bewohner einer der 24 Religionsgemeinschaften an, wobei meist die Mitglieder dieser anderen Gemeinschaften aktiver sind als der Durchschnitt der Katholiken. (Die Stadt Hallein zählt ca. 20.000 Einwohner.)

1. VORÜBERLEGUNGEN ZUR FASTENAKTION IN DER PFARRE

Heute über Fasten sprechen ist beinahe so, als wollte man mit jemandem über Bergsteigen diskutieren, der noch nie auf einem Berg war. Es ist fast unmöglich, jemanden, der es selbst nicht erlebt hat, davon zu überzeugen, wie schön das sein kann. Dies trifft auch für das Fasten (als persönliches Training) zu.

In der Pfarre Hallein hat man sich bald mit der Tatsache abgefunden, daß Protestaktionen gegen Heringsschmäuse in der Quadragesima nichts bewirken, außer eine Verärgerung der Wirte. Um den Menschen den Sinn dieser Zeit erleben zu lassen, wurde versucht, eine Art Trainingszeit zu schaffen. Dieses „Training“ soll überzeugend und einladend wirken, die Menschen ansprechen, weil sie darin eine Chance entdecken, etwas zu erleben. Die Motivation für Fasten sollte einmal nicht der Figur wegen, sondern des geistigen Elans wegen geschehen, und jede und jeder, die/der sich dazu entschließt, sollte es gerne tun. Mit diesen Überlegungen wurde im Jahr 1989 mit einer besonderen Fastenaktion begonnen. Die Zielgruppe sollte kirchlich Integrierte als auch der Kirche Fernstehende umfassen, und sie sollten das „Training“ als für sie wichtig erfahren.

Seit 1991 wird für jeden Tag ein persönliches Training vorgeschlagen. Die Rückmeldungen zeigen, daß dieser kleine Anstoß wahrscheinlich der bessere Weg ist, als nur ein großer und daher eher unverbindlicher Rahmen.

2. EINZELNE SCHRITTE DER VORBEREITUNG

Zu Beginn der Überlegungen wurde häufig die Frage nach dem Grund des Fastens gestellt. Interessant ist, daß es bereits in der Bibel unterschiedliche Motivationen für das Fasten gibt:

- als Vorbereitung auf die Übertragung einer Aufgabe, eines Amtes (Apg 13,3)
- als Ausdruck der Trauer (1 Sam 31,13; 2 Sam 1,12; Bar 1,5; u. ö.)
- als Zeichen der Umkehr (z. B. Joël 2,12) usw.

In der Bibel wird mit dem Fasten immer wieder die Umkehr verbunden, das erneute Hinwenden auf Gott und seine Werte, auf deren konstruktive und institutionelle Verwirklichung bei den Menschen. Dieses biblische Verständnis von Fasten sollte auch das Fasten in der Pfarre bestimmen.

Wir wollen

- den Boden dazu bereiten, daß in den Menschen in ihnen der Glaube wachsen kann;
- Anstöße zur Intensivierung des Lebens geben;
- den Menschen eine Not der Zeit besonders bewußtmachen.

Die Vorbereitung des jeweiligen Projekts erfolgt in Zusammenarbeit mit einzelnen Gruppen, denn der Kontakt mit verschiedenen Gruppen ist bereits in dieser Phase sehr wichtig. Jede dieser Vorbereitungsgruppen macht in dieser Zeit selbst einen Prozeß durch. Weiters wird versucht, Referenten zu gewinnen, die entweder in Hallein leben oder zumindest zu Hallein direkte Beziehungen haben. Auch die Gottesdienstgemeinden werden bereits in der Vorbereitungsphase mitbeteiligt, und durch ihr Echo kann festgestellt werden, was durchführbar ist und was nicht.

Eine positive Überraschung ist die Erfahrung, daß nicht wenige bereit sind, am „Trainingsprogramm“ teilzunehmen.

Die Bekanntmachung einzelner Aktivitäten dieser Aktion erfolgt durch Plakate und Handzettel. (Die im folgenden abgedruckten Plakate der jeweiligen Fastenaktionen lassen bereits durch die graphische und inhaltliche Gestaltung darauf schließen, welche Entwicklung dieses Projekt erfahren hat.)

3. DIE EINZELNEN FASTENAKTIONEN

3.1 FASTENAKTION 1989

Für die erste Woche wurde ein Anstoß gegeben, beim Essen und Trinken zu fasten und das daraus Ersparte zu teilen. Es ging um die Sorge der Gesundheit, aber auch um die Hilfe für Menschen, die nichts haben und sich über Geteiltes freuen. Rezepte für ein einfaches Fasten-Mittagessen wurden dazu angeboten.

In der zweiten Woche wurde auf das Fasten als Sorge für die Umwelt hingewiesen. Man sollte versuchen, Abfall und Müll zu vermeiden. Es ging um die Sorge, daß durch Gleichgültigkeit und Verschwendung viel unnütz weggeworfen und nicht wiederverwertet wird.

In der dritten Woche wurde zum Energiefasten bei Auto, Moped und im Haushalt eingeladen. Der sinnvolle Umgang mit Energie und mehr Aufmerksamkeit auf den Straßen standen im Mittelpunkt dieser Überlegungen.

In der vierten Woche wurde das Fasten auf einen Bereich angewendet, mit dem es oft in Zusammenhang gebracht wird: Fasten bei Alkohol, Suchtmitteln und Süßigkeiten. Es ging um alle Suchtmittel, die abhängig machen und Leben gefährden, aber auch Gemeinschaft zerstören.

Medienfasten, kritischer TV-, Radio- und Zeitungskonsum wurden für die fünfte Woche vorgeschlagen. Es ging um alternative Freizeitgestaltung mit Spiel, Gespräch, Weiterbildung, Meditation usw.

Im Jahr 1989 wurde auf die Aktion im Pfarrbrief hingewiesen. Das Thema der jeweiligen Woche wurde jeweils am Sonntag beim Gottesdienst um 10 Uhr vorgestellt und zum Mittag eingeladen, es sollte eine „Geistbewegung“ werden.

Wir laden ein zur**FASTENAKTION 1990
BEWUSSTLEBEN**

1. WOCHЕ
Freitag,
2. 3. 90, bis
Donnerstag,
8. 3. 90

GASTFREUNDSCHAFT
Wie fremd/nahe sind wir uns?

2. WOCHЕ
Freitag,
9. 3. 90, bis
Donnerstag,
15. 3. 90

GESUNDHEIT UND UMWELT
Wie echt ist die Sorge?

3. WOCHЕ
Freitag,
16. 3. 90, bis
Donnerstag,
22. 3. 90

INFORMATION – „GUTE“ NACHRICHT
Was betrifft mich?

4. WOCHЕ
Freitag,
23. 3. 90, bis
Donnerstag,
29. 3. 90

MENSCHENRECHTE
Werden sie erfüllt – auch von mir?

5. WOCHЕ
Freitag,
30. 3. 90, bis
Donnerstag,
5. 4. 90

MEDITATION
Pflege innerer Sehnsucht?

Jeden Freitag um 20 Uhr
Einführungsvorträge zu den Themen im Gruberhaus

Jeden Sonntag Gottesdienstgestaltung zum Thema der Woche

KATHOLISCHE PFARRGEMEINDE HALLEIN

Nach diesem ersten Versuch wurde überlegt, wie die einzelnen Aktivitäten mehr mit der Liturgie der Quadregesima verbunden werden können.

3.2 FASTENAKTION 1990 – „BEWUSST LEBEN“

Das Thema dieser Aktion stand bereits in Verbindung zum Sonntagsevangelium. Es wurde versucht, den Blick der Menschen, die am Sonntag Eucharistie feiern, auf bestimmte Gruppen in der Pfarrgemeinde zu lenken.

In der ersten Woche – „Gastfreundschaft“ – sollte aufmerksam gemacht werden, wie mit Ausländern umgegangen wird (in Hallein gibt es 13% Gastarbeiter). Dieser mühsame Prozeß zeigt, wie fremd sich die Menschen trotz räumlicher Nähe sind, nicht nur den Gastarbeitern gegenüber.

Die zweite Woche war der Gesundheit und der Umwelt gewidmet.

„Information und gute Nachricht“ waren der Impuls für die dritte Woche, in der eine Bibelwoche vorgesehen war.

Die vierte Woche beschäftigte sich mit der Einhaltung der Menschenrechte – auch durch jeden einzelnen.

Als Frucht dieser Woche entstand eine „amnesty international“-Gruppe in Hallein.

Die fünfte Woche diente der Pflege der inneren Sehnsucht, der Meditation.

3.3 FASTENAKTION 1991 – BEZIEHUNGEN

Da in Hallein – gemäß statistischer Angaben – beinahe jede zweite Ehe geschieden wird, hat die Pfarre gemeinsam mit der politischen Gemeinde und verschiedenen Gruppen 1991 ein „Jahr der Familie“ ins Leben gerufen. Davon ausgehend, wurde die Aktion in der Quadregesima unter das Thema „Beziehungen“ gestellt.

In der ersten Woche sollte die Beziehung in der Familie überdacht werden. Konkrete Anstöße (gemeinsame Spaziergänge, gemeinsames Gespräch, Verzicht auf zuviel Fernsehen) sollten helfen, der Familie mehr Zeit zu widmen.

Die Beziehung zu Kindern und Jugendlichen wurde in der zweiten Woche überlegt, u. a. Verzicht auf unnötigen Konsum; mit Kindern einüben, ein sparsames Leben zu führen.

In der dritten Woche versuchte man durch den Besuch bei Ausländern, durch Einkauf von Gütern aus rechtem Handel usw. auf die Beziehung zu Nachbarn und Ausländern aufmerksam zu machen und gegen Vorurteile anzukämpfen.

Die vierte Fastenwoche war gegen Süchte und Abhängigkeiten gerichtet, also erneut das Thema Alkohol, Tabak und Medikamente.

In der fünften Woche sollte über die Beziehung zu Gott nachgedacht werden. Dazu wurde vorgeschlagen, die innere Einkehr, die Stille zu suchen, jeden Tag in der Bibel zu lesen, das Gebet in der Familie zu fördern.

3.4 FASTENAKTION 1992 – „FASTEN EINMAL ANDERS“ (vgl. Plakat, S. 70)

Diesmal wurde der Sonntagsgottesdienst zum Thema der Aktion gestaltet und in der folgenden Woche ein Vortrag zur Vertiefung angeboten. Verschiedene Gruppen wurden mit der Gestaltung der einzelnen Aktivitäten betraut, die dadurch sehr unterschiedlich waren.

F A S T E N A K T I O N 1 9 9 1**Thema: BEZIEHUNGEN**

Jeden Sonntag werden die Gottesdienste um 10 Uhr diesem Thema gewidmet.
Lesen Sie dazu auch die Artikel zur Fastenaktion in der HALLEINER ZEITUNG

**1. Fastenwoche (17. 2. bis 23. 2. 1991):**

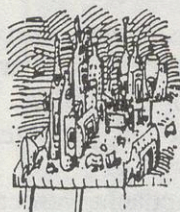
- Beziehungen pflegen zu FAMILIE
- Verzicht auf zu viel Fernsehen, zu viel Arbeit, Auto
- Mehr Zeit für Familie (Spaziergänge, Gespräch usw.)

**2. Fastenwoche (24. 2. bis 2. 3. 1991):**

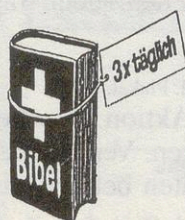
- Beziehungen pflegen zu Kindern und Jugendlichen
- Verzicht auf unnötigen Konsum
- Sparsam leben, mit Kindern reden (anstatt befehlen), mehr Ehrlichkeit

**3. Fastenwoche (3. 3. bis 9. 3. 1991):**

- Beziehungen pflegen zu Freunden, Nachbarn, Ausländern
- Kampf den Vorurteilen, Verzicht auf Güter aus der 3. Welt
- Besuch bei/von Ausländern, Einkauf von Gütern aus rechtem Handel (aus EZA-Läden)

**4. Fastenwoche (10. 3. bis 16. 3. 1991):**

- Gegen Süchte und Abhängigkeiten
- Kampf dem Mißbrauch von Alkohol, Tabak, Medikamenten usw.
- Gesunde und bedarfsgerechte Ernährung durch Vollwertprodukte

**5. Fastenwoche (17. 3. bis 23. 3. 1991):**

- Beziehung zu Gott pflegen
- Innere Einkehr und Stille suchen
- Jeden Tag in der Bibel lesen, das Gebet in der Familie fördern

In der ersten Woche wurden zum Thema „Armut“ Aktionen für die „Dritte Welt“ veranstaltet und alle pfarrlichen Gruppen, die sich dieser Thematik widmen, zur Mitarbeit eingeladen.

In der zweiten Fastenwoche wurde das Thema „Dunkel“ behandelt, das Dunkel in mir, das Dunkel in der Welt und das Dunkel in der Sinnfindung. Als Referent wurde ein Psychologe eingeladen.

Jeden Tag 15 Minuten still in einer Kapelle zu verweilen wurde in der dritten Woche angeboten und gut wahrgenommen. Die Woche stand unter dem Motto „Überfordert“ (sollte also Entlastung bewirken).

Das Thema Sünde wurde in der vierten Woche gemeinsam mit evangelischen Christen aufgegriffen, weil das beide Glaubensgemeinschaften betrifft. Eine evangelische Pfarrerin referierte zum Thema „... weil wir so brav sind?“

Die fünfte Woche stand unter dem Thema „straffällig“. Obwohl der Vortrag eines Strafrichters „Strafe muß sein!“ zum Nachdenken anregte, wurde der Besuch bei Straffälligen oder der Kontakt mit ihnen als Fastentraining nur von wenigen wahrgenommen, wahrscheinlich auch deshalb, weil diese Aktion zu wenig eingeleitet und vorbereitet war.

3.5 FASTENAKTION 1993 (PLANUNG):

„ZEHN GEBOTE – ANGEBOTE DES LEBENS“

Die erste Woche soll das Thema „Eigentum“, auch das soziale Eigentum, betreffen, in Verbindung zum Evangelium mit dem Wort, daß der Mensch nicht vom Brot allein lebt (Mt 4,4). Denn von der Aussage „vom Brot allein zu leben“ bis zur Tat „den anderen das Brot wegzunehmen“ ist kein großer Schritt mehr. Als Anregung wird eine Selbstbesteuerung vorgeschlagen.

Die zweite Fastenwoche zum Thema „Gott“ soll die ersten drei Gebote des Dekalogs umfassen und auf den Grundwert hinweisen, daß Gott ein Gott-mit-mir, ein Gott-mit-uns ist. Vorgeschlagen wird, täglich zehn Minuten zu beten und das gemeinsame Gebet am Sonntag. Es soll aber auch das Thema „Ersatzgötter“ zur Sprache kommen.

Das dritte Thema „Familie“ – also viertes, sechstes und neuntes Gebot – soll als konkreten Anstoß eine „Feedback-Übung“ beinhalten und zum Gespräch in der Familie anregen. Kindern und Eltern sollen ihre Rechte und Pflichten bewußt werden.

In der vierten Woche zum Thema „Wahrheit und Ehrlichkeit“ wird die tägliche Gewissenserforschung vorgeschlagen in Verbindung mit der Frage: Wie reden wir miteinander? Das Evangelium von der Heilung des Blinden und die Auseinandersetzung mit den verschiedenen Gruppen (Joh 9,1–41) zeigen deutlich, wie man aneinander vorbeireden kann.

„Leben“ ist das Thema für die fünfte Woche, ausgehend von der Perikope über die Auferweckung des Lazarus (Joh 11,1–44). Die „Lebenshilfe“, die als Gruppe in Hallein aktiv ist, und die „Aktion Leben“ sollen in die Mitarbeit eingebunden werden, um die Frage des ungeborenen Lebens und die Möglichkeiten, mit Behinderten und alten Menschen zu leben, zur Sprache zu bringen.

„FASTEN“



Wie schon in den letzten Jahren lädt auch heuer wieder die katholische Stadtpfarre Hallein ein zu einer besonderen Gestaltung der Fastenzeit.

Zum Gelingen dieser Vorbereitungszeit bis zum Osterfest werden verschiedene Aktionen und Beiträge angeboten:

- Jeden Sonntag um 10 Uhr eine besondere Gestaltung des Pfarrgottesdienstes zum Thema der Woche.
- Wöchentlich ein Vortrag zur Vertiefung des Wochenthemas im Gruberhaus.
- Wöchentlich ein Beitrag zum Thema in den Lokalzeitungen.
- Wöchentlich ein Vorschlag für ein persönliches „Training“.

1. Fastenwoche 8.–14. März **ARMUT**

Dienstag, 10. März, 20 Uhr

Wer ist heute „arm“?

Vortrag mit Toni Ehammer aus Salzburg

Mein persönliches „Training“:

Jeden Tag (M)EINE GUTE TAT

2. Fastenwoche 15.–21. März **DUNKEL**

Dienstag, 17. März, 20 Uhr

„Das Dunkel in mir“

Vortrag mit Dr. Alfred Grandl

Mein persönliches „Training“:

Täglich **HOFFNUNG** geben

3. Fastenwoche 22.–28. März **ÜBERFORDERT**

Mittwoch, 25. März, 20 Uhr

Streß – eine selbstgemachte „Krankheit“

Vortrag mit Dr. Waldemar Steiner

Mein persönliches „Training“:

Jeden Tag 15 Minuten **STILLE**

4. Fastenwoche 29. März–4. April **SÜNDE**

Dienstag, 31. März, 20 Uhr

„... weil wir so brav sind!“

Vortrag mit ev. Pfarrer Irmela Mukurandinda

Mein persönliches „Training“:

Täglich **GEWISSEN** erforschen

5. Fastenwoche 5.–11. April **STRAFFÄLLIG**

Dienstag, 7. April, 20 Uhr

„Strafe muß sein!“

Vortrag mit Strafrichter Dr. Johann Fenninger

Mein persönliches „Training“:

Jeden Tag **STRAFFREI** leben

4. SCHLUSSBEMERKUNGEN

Diese Anstöße sind sicher nicht großartige Weisheiten, aber Anstöße zum „Training“ in der Quadragesima, der Fastenzeit. Diese Zeit soll für Christen, aber auch für kirchlich Fernstehende eine Zeit des gemeinsamen Denkens und des gemeinsamen Weges werden. Die Getauften sollen dadurch mehr zu einer Gemeinschaft verbunden und zum gemeinsamen Handeln angeleitet, Fernstehende für biblische Werte des Lebens sensibilisiert werden.

Um Werte zu erkennen und zu schützen, braucht es Beherrschung. Diese soll allen zugemutet und dazu sollen alle eingeladen werden; alle, das heißt, alle, die guten Willens sind.

5. HINWEISE AUF ANFRAGEN AUS DEM PLENUM

– Da Fasten mehr ist als nur Einschränkungen beim Essen und Trinken in der Fastenzeit, werden auch neue Themen aufgegriffen, um damit ein Charaktertraining zu bewirken.

– Mit den Vorüberlegungen wird bereits im Herbst des Vorjahres begonnen, Feinheiten werden später ausgeklügelt. Themen sollen auf die konkrete Pfarrgemeinde abgestimmt sein.

– Bei den Vorüberlegungen und Beratungen und Vorbereitung sind neben den vier hauptamtlich bestellten Personen (Pfarrer, Kooperator, Pastoralassistentin, Mesner) auch spezielle Gruppen zu den gewissen Themen engagiert.

– Die verschiedenen Gruppen sollen motiviert werden, das Thema Fastenzeit auf ihre Art aufzugreifen. Trotz aller Unterschiede kommen sie zum gemeinsamen Ziel des miteinander Unterwegsseins.

– Über den Weg, das jeweilige Wochenthema von einer Gruppe der Betroffenen vorbereiten und erarbeiten zu lassen, konnten auch der Kirche Fernstehende angesprochen werden. Der Anfang wurde mit der Gruppe „Anonyme Alkoholiker“ gemacht. Diese Gruppen haben von sich aus auch wieder weitere Kontakte geknüpft. Leute aus verschiedenen Lagern wurden damit konfrontiert, und diese haben die Einladung auch angenommen.

– Andere Religionsgruppen zur Mitgestaltung zu gewinnen, ist sehr schwierig. Derzeit wurde noch kein Weg gefunden, entsprechende Kontakte zu knüpfen.

– Der Religionsunterricht wurde bisher noch nicht direkt mit einbezogen. Aufgabe für die Zukunft wird es sein, die Themen auch spezifisch für die Schule aufzubereiten.

Sr. Karla Hasiba, Salzburg

Exerzitien im Alltag

„Exerzitien im Alltag“ sind ein Angebot für Menschen, die ihre Beziehung zu Gott und zur Kirche vertiefen wollen. Dieses Angebot orientiert sich an den Exerzitien des hl. Ignatius von Loyola. In seinem Exerzitienbüchlein schreibt er in der 19. Anweisung¹, daß die Menschen von öffentlichen Dingen behindert werden und sich nicht längere Zeit zurückziehen können. Man soll sie dazu führen, täglich eine Gebetszeit zu halten und sich auf diesen Prozeß einzulassen. Diese Anregung Ignatius' war lange vergessen, wurde aber in den letzten zehn Jahren als Weg der Glaubensvertiefung wiederentdeckt.

Der Weg, den Ignatius zeigt, läßt sich am ehesten mit folgenden Worten beschreiben: Selbstannahme – Läuterung (Unterscheidung) – Nachfolge (Entscheidung) – Entschiedenheit für den eigenen Weg.

Vom Exerzitienreferat Salzburg wurden diese Anregungen Ignatius' aufgegriffen und als fünfwöchige Exerzitien im Alltag in folgender Weise gestaltet:

Wöchentlich gemeinsames Treffen von ca. zwei Stunden Dauer:

- Einstimmungsphase
- Impuls (ca. 15 Minuten) zum Exerzitienprozeß
- Impuls (ca. 15 Minuten) zu einem biblischen Thema
- Anleitung für eine Gebetszeit (die zu Hause wiederholt werden soll)
- Gemeinsame Gebetszeit von einer halben Stunde. Diese Zeit ist besonders wichtig, weil jeder die Woche über sich ebenfalls eine halbe Stunde dem Gebet widmen soll.
- Schlußgebet

Ab der zweiten Woche folgt noch ein Erfahrungsaustausch, bei dem nicht über die geäußerten Meinungen diskutiert werden soll. Für das gemeinsame Gehen des Weges ist dieser Austausch besonders wichtig.

Zur Zeit werden Hilfen für das Markus- und Lukasevangelium sowie eine eigene Sammlung zu Texten aus dem Alten und Neuen Testament angeboten. Eine Vorlage für das Matthäusevangelium ist im Entstehen.

Das Modell dieser Exerzitien im Alltag ist so angelegt, daß Pfarrer und pfarrliche Mitarbeiter diese leiten können, wenn sie selbst einmal diesen Exerzitienweg gegangen sind.

Im vergangenen Jahr haben sich 30 Pfarren der Erzdiözese Salzburg daran beteiligt. Die Erfahrung von fast zehn Jahren zeigt, daß es von vielen begrüßt wird, diesen Weg in und mit der Gemeinde gehen zu können, und daß diese Exerzitien ein wertvoller Impuls zur Gemeindeerneuerung sein können.

¹ IGNATIUS von Loyola, Geistliche Übungen, Übertragung und Erklärung von A. HAAS, Freiburg/Br. 1988, 21.

Irene Blaschke, Salzburg

Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde

In der Pfarre St. Martin-Liefering, am Stadtrand von Salzburg, leben ca. 7000 Katholiken, von denen 500 bis 600 regelmäßig den Sonntagsgottesdienst besuchen. Ungefähr 200 Personen engagieren sich in den verschiedenen Gruppen.

Der Pfarrbrief heißt *Netz*. Vor allem durch das Wohnviertelapostolat sollen Beziehungen innerhalb der Pfarrgemeinde hergestellt werden. Dazu bedarf es der Mithilfe vieler Menschen. Das soll auch der Name *Netz* ausdrücken.

In der Adventszeit wird an diesem Beziehungsnetz weitergeknüpft durch das sogenannten „Frautragen“. Bei diesem bekannten Brauch der Herbergsuche wird ein Marienbild – in den letzten Jahren war es in der Pfarre St. Martin eine Marienstatue – von Familie zu Familie getragen. Daran beteiligen sich sogar der Kirche fernstehende Personen. Anleitungen zum gemeinsamen Gebet und Kassetten mit Hilfen zum Rosenkranzgebet werden mitgegeben.

Immer mehr wurde es für die Pfarre zum Anliegen, unser „Netz“ auch in der Quadagesima weiterzukuipfen und diese Zeit wieder mehr ins Bewußtsein der Pfarrmitglieder zu rufen.

Seit ca. vier Jahren treten sechs Holzkreuze in der österlichen Bußzeit ihren Weg durch die Pfarrgemeinde an. Einzelne Familien werden eingeladen, gemeinsam mit Nachbarn und Freunden vor dem Kreuz zu beten. Jeder ist eingeladen, sein „persönliches Kreuz“, seine Sorgen und seine Anliegen auf das Holzkreuz zu schreiben. Damit soll zum Ausdruck kommen, daß Christus alle unsere Leiden bereits auf sich genommen hat und mit uns trägt. Eine Anleitung zur Gestaltung einer solchen Stunde wird mitgegeben.¹

In der Karfreitagsliturgie bekommen diese sechs Holzkreuze ihren Platz neben dem zur Kreuzverehrung bereitgestellten Kreuz. Mit folgenden oder ähnlichen Worten wird auf diese Kreuze hingewiesen:

In der anschließenden Kreuzverehrung wollen wir bekennen: Der am Kreuz Besiegte ist der Helfer der Menschheit geworden. Er ist der wahre Sieger der Welt, der Sieger über jedes Kreuz, das uns im Augenblick belastet. Das wollen wir ausdrücken, wenn wir heute die Kreuze bringen, um die wir uns in der Vierzig-Tage-Zeit in unseren Familien versammelt haben. Wir wissen: Angst um die Zukunft, Einsamkeit, Hunger und Krieg in der Welt – all das hat Jesus Christus bereits auf sein Kreuz genommen und durchlitten. Laßt uns Abbitte leisten für die Wunden, die wir ihm geschlagen haben. Laßt uns den am Kreuz Erhöhten preisen, „denn siehe, durch das Holz des Kreuzes kam Freude in alle Welt!“

¹ Entnommen dem Vorschlag aus dem Regensburger Pfarrbriefdienst (RPD/ R. HEGELE, Teugn), siehe Modellvorschlag, S. 80.

Dieser Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde hat auch evangelisierenden Charakter: Personen, die ihr Holzkreuz (Höhe ca. 1 m) in die nächste Familie bringen, werden auf der Straße angesprochen und haben so die Möglichkeit, Zeugnis zu geben von Christus, der sein Leben am Kreuz für uns hingegeben hat.

Es wird überlegt, in Zukunft diese Holzkreuze am Karfreitagnachmittag nach der Kreuzwegandacht in der Kirche an verschiedene Orte mitzunehmen – z. B. vor Kaufhäuser. Dort werden schon seit Jahren von jeweils zwei Pfarrmitgliedern die Leute auf den Todestag des Herrn aufmerksam gemacht und zur abendlichen Karfreitagsliturgie eingeladen.

„Aktion Trocken“¹

Eine Fasten-Initiative der Katholischen Jugend wird zur bundesweiten Aktion

Die Katholische Jugend der Pfarre Götzis startete 1979 eine Fastenaktion unter der Bezeichnung: „Aktion Trocken“. Als zeitgemäße Form des Fastens wurde der freiwillige Verzicht auf Alkohol propagiert. Mit einer Unterschriftenaktion, mit Flugblättern und dem Verteilen von „Aktion Trocken“-Aufklebern wurde ein sichtbares Zeichen der Teilnahme an der Fastenaktion gesetzt. Diese Aktion fand bei der Bevölkerung von Götzis regen Anklang, und in den folgenden Jahren schlossen sich auch andere Pfarreien dieser Aktion an. 1980 wurde die „Aktion Trocken“ wiederholt und auf andere Bereiche (Rauchen, Fernsehen, Schokolade) ausgedehnt. Bereits 1982 erreichte diese „Aktion Trocken“ durch Vorträge, Presse-, Hörfunk- und Fernsehberichte eine starke (zum Teil österreichweite) Öffentlichkeitswirkung. 1983 unterstützten bereits mehr als zehn öffentliche Organisationen die „Aktion Trocken“. Die Medien unterstützten weiterhin tatkräftig die diesbezüglichen Initiativen und betrieben verstärkt Aufklärung über die Alkoholproblematik. 1985 weckte die „Aktion Trocken“ auch in Tirol, Oberösterreich, in der Steiermark, in Südtirol, in der Schweiz und der Bundesrepublik Deutschland Interesse.

Gemäß der ursprünglichen Intention der Katholischen Jugend soll der freiwillige Verzicht auf Alkohol als Solidarität mit jenen Menschen verstanden werden,

¹ Dieser Bericht wurde von P. Winfried BACHLER OSB, Institutum Liturgicum Salzburg, aus Unterlagen und Zeitungsberichten, die von der Pfarre Nenzing zur Verfügung gestellt wurden, zusammengefaßt.

- die keinen Alkohol trinken dürfen (Kinder, Jugendliche, Süchtige, Kranke...),
- die an den Folgen des Alkohols leiden (Alkoholranke, deren Familienangehörige und Freunde...),
- die sich in einer wichtigen Eigenschaft üben: sich selbst zu beherrschen,
- die sich öffnen, daß ER [Gott] den „leeren Becher“ mit seinem Leben füllt.

Diese „Aktion Trocken“ wurde bewußt über den engeren innerkirchlichen Bereich ausgeweitet, denn alle, die guten Willens sind, sollen mitmachen. Zahlreiche Gaststätten beteiligten sich und boten während der Fastenzeit ein alkoholfreies Getränk zu einem besonders günstigen Preis an. Auf Drängen der Pfarre Nenzing erklärte sich 1984 die politische Gemeindevertretung von Nenzing bereit, auf die Einhebung der Getränkesteuer für das alkoholfreie Aktionsgetränk zu verzichten. Die Bemühungen in diesem Bereich wurden weiters wesentlich mitgetragen von Vertretern des Kuratoriums für Verkehrssicherheit, von Verantwortlichen des Gesundheitsdienstes für Vorarlberg, vom Sozialmedizinischen Dienst und der Beratungsstelle der Caritas für Suchtgiftkranke.

Durch deren Bemühen und in enger Zusammenarbeit mit Gemeinde- und Landespolitikern, dem Gemeindeverband und den Wirten ist es gelungen, seit 1987 landesweit den „Durstlöcher“ einzuführen, ein alkoholfreies Getränk, das weniger kostet, als der im Gastgewerbe festgesetzte Bierpreis beträgt. Der günstige Preis ist auch deshalb möglich, weil die Gemeinden (nach dem Vorbild der Gemeinde Nenzing) teilweise auf die Getränkesteuer verzichten und die Vorarlberger Landesregierung den Getränkesteuer-Ausfall zu 25% ersetzt. Durch Plakate und bedruckte Gläser wird in den Gaststätten für den „Durstlöcher“ geworben und das Image für alkoholfreie Getränke verbessert.

Gestützt auf die erfolgreichen Erfahrungen mit dem „Durstlöcher“ in Vorarlberg, wurde diese Idee in der Regierungsvorlage der Gewerberechtsnovelle 1988 berücksichtigt, die die Gastgewerbetreibenden (vom Nobelhotel bis zum Würstelstand) verpflichtet, zumindest zwei Sorten kalter, alkoholfreier Getränke zu einem nicht höheren Preis auszuschenken, als das am billigsten angebotene kalte alkoholische Getränk kostet.

Die auf diese Weise geförderte „Aktion Trocken“ will keine Antialkoholiker machen, aber

- den Alkoholkonsum bei Jugendlichen und Erwachsenen zurückdrängen;
- den gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Trinkzwang reduzieren;
- zu einem bewußten Umgang mit Alkohol anregen;
- auf den Problemkreis Alkohol aufmerksam machen und gegen eine falsche Verharmlosung des Alkohols auftreten.

Diese ursprünglich von einer einzelnen Gruppe der Katholischen Jugend initiierte Aktion wurde zu einer Bewegung, die über das Land Vorarlberg und die Grenzen Österreichs hinauswirkt. Diese Fastenaktion zeigt u. a., daß sinnvolles Fasten auch heute wieder neu entdeckt und von vielen auch dankbar angenommen wird.

Aus der Praxis – für die Praxis

Bußgottesdienst

*Leitgedanke: „Vergib uns unsere Schuld,
wie auch wir vergeben unseren Schuldigern!“¹*

ERÖFFNUNGSGESANG

Kyrie-Litanei: Du rufst uns, Herr, trotz unserer Schuld (GL 523)

BEGRÜSSUNG/EINFÜHRUNG

Zwei Bemerkungen (die im Zusammenhang mit unserer Thematik „Die Vierzig Tage“ geäußert wurden) mögen uns einen Einstieg in unseren Bußgottesdienst erleichtern.

- Nachdem wir den Halleluja-Ruf eingeübt hatten, hieß es: „Vergessen wir das Halleluja, und gehen wir in die Strenge der Quadragesima.“
- Bei der Besprechung zum Bußgottesdienst wurde mir geraten: „Sei nicht so streng mit uns, wir sind ja schließlich nicht in der Quadragesima.“

Was wollen wir also?

Was wir jetzt tun wollen, darf kein Theater sein. Wir wollen nicht ausprobieren, wie so ein Bußgottesdienst (in der Quadragesima) aussehen könnte. Sondern: Wir stehen jetzt als Sünder vor Gott, wir schulden einander und der Welt die Liebe. Bitten wir Gott, daß er mit uns Erbarmen hat und uns unsere Schuld vergibt.

ELEMENT DER HINFÜHRUNG

Die einzelnen Elemente werden durch einen Sprecher vorgetragen. Darauf folgt Stille und anschließend ein kurzes, aufrüttelndes Orgelspiel.

Nach einem afrikanischen Sprichwort gibt es auf Erden drei Diebe:

- Der erste Dieb ist die Antwort: „Ich weiß von nichts.“
(Stille – kurzes Instrumentalspiel)
- Der zweite Dieb ist die Antwort: „Ich bin es nicht.“
(Stille – kurzes Instrumentalspiel)
- Der dritte Dieb auf Erden ist die Antwort: „Das geht mich nichts an.“
(Stille – kurzes Instrumentalspiel)

¹ Der Bußgottesdienst wurde von Mag. Hans STOCKHAMMER, Liturgiereferent der Diözese Linz, für das Symposium zusammengestellt. Der Feier des Gottesdienstes mit den Teilnehmerinnen und Teilnehmern des Symposiums ist Prof. P. Dr. Winfried GLADE SVD vorgestanden. Bei der Drucklegung wurde versucht, die ursprüngliche Form des Bußgottesdienstes soweit als möglich auch beizubehalten. Bei Verwendung der Vorlage muß sie der Situation entsprechend angepaßt werden.

GEBET

Gott, an deinem Sohn Jesus Christus lernen wir:

Du bist gütig und barmherzig, weit über unser menschliches Maß hinaus.

Rede zu uns in dieser Feier.

Schenke uns Vertrauen in dein Wort und öffne uns füreinander.

Laß uns unsere Schuld erkennen

und schenke uns die Kraft, neue Wege nach deinem Vorbild zu gehen.

Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.

EVANGELIUM

Mt 18,23–33: Das Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger

WORT ZUM EVANGELIUM

(P. Braulik hat uns im Abschluß seines Referates wieder deutlich gesagt:) Bei aller Umkehr und aller Erneuerung geht es (auch) um uns, um die Kirche – aber es geht um viel mehr.

Wir vergessen zu leicht, daß die Kirche nicht Selbstzweck ist: sie ist Sauer-teig für die Welt (vgl. Mt 13,33), sie ist Licht für die Welt, sie ist die Stadt auf dem Berge für die Welt (vgl. Mt 5,14).

- Wie soll aber die Welt zum Frieden kommen, wenn ihr keiner im Modell zeigt, daß Friede überhaupt möglich ist und wie er aussehen könnte?
- Wie sollen die Menschen wissen, wie man mit Konflikten umgeht und gegebenenfalls mit ihnen leben kann, wenn es ihnen niemand vorlebt?
- Wie sollen Kinder lernen, Menschen zu werden, wenn sie keinem reifen Menschen begegnen?
- Wie sollen sie in eine menschenwürdige Welt hineinwachsen, wenn diese nicht durch uns existiert und gebaut wird?
- Wie sollen Fremde Heimat finden, wenn wir nicht gegen Haß und dummes, populistisches Gerede auf die Barrikaden gehen?

In der Botschaft Jesu – wie sie uns soeben im Gleichnis vom unbarmherzigen Gläubiger verkündet wurde – haben wir gleichsam einen großen wertvollen Schatz, den es umzumünzen gilt in gängige Münzen für den Alltag, die greif- und einsetzbar sind, wenn wir sie brauchen.

In Anlehnung an den Titel des liebenswerten Büchleins von Eric Malpass habe ich mir die dumme Redensart angewöhnt: „Morgens um sieben ist die Welt noch in Ordnung – aber wehe, der erste Mitbruder begegnet mir.“ Es mag auch eine Mitschwester sein, ein Mitarbeiter, ein Familienmitglied oder wer auch immer. *Er/sie* leben – wie ich – nur aus dem Erbarmen des Herrn, sind Kind des einen Vaters, sind in Jesus Christus mir Schwester und Bruder geworden.

Das Gebet des Herrn (das wir nachher wieder sprechen) ist ein äußerst gefährliches Gebet, wir geben nämlich Gott das Maß für sein Handeln an uns vor: „Vergib uns unsere Schuld in dem Maß, wie wir bereit sind, anderen zu vergeben.“

PSALMLIED

Wer unterm Schutz des Höchsten steht (GL 291,1–3)

GEWISSENSERFORSCHUNG

Ein Sprecher ruft das Wort aus dem Evangelium in Erinnerung. Nach einer kurzen Stille werden von einem anderen Sprecher die Fragen vorgetragen. Die Gemeinde antwortet mit dem Ruf „Misericordias Domini in æternum cantabo“².

Sprecher 1: Er packte ihn, würgte ihn und rief: Bezahle, was du mir schuldig bist! (Mt 18,28)

Sprecher 2: Übe ich Macht aus über Menschen, indem ich immer wieder alte Fehler und Vergehen „auspacke“?

Treibe ich Menschen in die Enge, indem ich ihnen Schuldgefühle mache: „Du hast mir noch gefehlt! Du bist an allem schuld!“?

Alle: Misericordias Domini in æternum cantabo.

Sprecher 1: Er aber wollte nicht, sondern ging weg und ließ ihn ins Gefängnis werfen, bis er die Schuld bezahlt habe. (Mt 18,30)

Sprecher 2: Lass' ich Menschen genüßlich in ihrer Schuld, in ihrem schlechten Gewissen hängen?

Alle: Misericordias Domini in æternum cantabo.

Sprecher 1: Der Herr hatte Mitleid mit dem Diener, ließ ihn gehen und schenkte ihm die Schuld. (Mt 18,27)

Sprecher 2: Kann ich glauben, daß zu mir gesagt ist: „Es ist gut, erhebe dich aus dem Staub und sei frei!“?

Alle: Misericordias Domini in æternum cantabo.

VATERUNSER

Dem Vaterunser kann eine kurze Überleitung vorangehen.

VERGEBUNGSBITTE

Der Vorsteher spricht folgende oder eine ähnliche Vergebungsbitte:

Vater, wir haben unser Leben in das Licht deines Wortes gestellt.

Wir haben uns neu sagen lassen, wie groß und barmherzig du bist.

Wir haben dir unser Versagen bekannt.

Verzeihe uns im Namen deines Sohnes, der für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren. (Röm 5,8)

Schenke uns die Kraft zum Verzeihen

und führe uns auf Wege des Friedens.

Darum bitten wir dich durch Christus, unseren Herrn. Amen.

² Ruf aus Taizé, z. B. in: J. u. M. MITTERMAIR, Das Lob. Geistl. rhythm. Liederbuch, Pettenbach 1990, Nr. 335.

FRIEDENSGRUSS

Der Vorsteher wünscht den Mitfeiernden den Frieden und fordert sie auf, einander die Bereitschaft zu Frieden und Versöhnung zu bekunden.

DANKLIED

Nun danket alle Gott (GL 266,1–3)

IMPULS ZUR SENDUNG

Sprecher 1: Wir pflegen zu sagen: „Keiner kann aus seiner Haut heraus.“

Sprecher 2: Gottes Wort aber sagt: „Legt ab den alten Menschen und zieht an den neuen Menschen, der nach Gott geschaffen ist.“ (vgl. Eph 4,22.24)

Sprecher 1: Wir pflegen zu sagen: „Auf einen groben Klotz gehört ein grober Keil.“

Sprecher 2: Gottes Wort aber sagt: „Überwinde das Böse durch das Gute.“ (vgl. Röm 12,21)

Sprecher 1: Wir pflegen zu sagen: „Man will doch was vom Leben haben.“

Sprecher 2: Gottes Wort aber sagt: „Wer sein Leben gewinnen will, wird es verlieren, wer aber sein Leben verliert um meinetwegen, wird es gewinnen.“ (vgl. Mt 10,39)

Sprecher 1: Wir pflegen zu sagen: „Morgen ist auch noch ein Tag.“

Sprecher 2: Gottes Wort aber sagt: „Jetzt ist die Zeit der Gnade, jetzt ist der Tag des Heils.“ (vgl. 2 Kor 6,2)

SEGENSGEBET (MB 570, Nr. 7)

Herr, unser Gott,
bekehre dein Volk, daß es sich von ganzem Herzen zu dir wende.
Du bleibst unser Helfer, auch wenn wir gefehlt haben,
denn deine Liebe ist größer als unser Versagen.
Beschütze uns
und hilf uns, dir treu zu dienen.
Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.

ABSCHLUSS

Orgel- oder Instrumentalspiel

Kreuzweg durch die Pfarrgemeinde¹

Anleitung zu einer Gebetsstunde

Ein einfaches Holzkreuz wird durch die Pfarrgemeinde getragen. Es sollte ausdrücken, daß Christus auch heute unterwegs ist mit seinem Kreuz und unserem Kreuz.

Er geht alle Wege mit und leidet alle Wege mit, besonders die Wege, die das Leben durchkreuzen, wo die Menschen hängenbleiben und nicht mehr weiterkommen, wo sie leiden und weinen.

Auf dieses Holzkreuz werden zeichenhaft unsere Kreuze gelegt, indem unser Kreuz, die Kreuze unserer Mitmenschen, Kreuze, von denen wir täglich hören und die wir sehen, niedergeschrieben werden.

Am Karfreitag wird dieses Kreuz in die Pfarrkirche getragen. Es sollen damit die Kreuze der Pfarrgemeinde vereinigt werden mit dem Kreuz dessen, der für uns sein Leben gab, um uns allen Leben zu schenken, Trost und Hoffnung zu geben gerade auch im Kreuz.

Durch die Gebetsstunde in der Familie, mit Bekannten und Freunden, vielleicht auch mit einsamen Menschen der Nachbarschaft, sind sie mit der ganzen Pfarrgemeinde verbunden.

1. ERÖFFNUNG

Die Gebetsstunde wird mit dem Kreuzzeichen eröffnet:

Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

2. ERÖFFNUNGSGEBET

Herr, unser Gott,
in dieser Stunde haben wir uns getroffen, weil wir über das Kreuz deines Sohnes und über unser eigenes Kreuz nachdenken wollen.
Du bist bei uns als Gott-mit-uns und für uns.
Du gibst uns in dieser Stunde neue Kraft durch die Betrachtung des Leidens und Sterbens deines Sohnes.
Du gibst uns aber auch den Auftrag, unseren leidenden Brüdern und Schwestern beim Tragen ihres Kreuzes beizustehen.
Schenke uns dein Erbarmen durch Jesus Christus, deinen Sohn, unseren Bruder, der mit uns das Kreuz trägt heut und alle Tage unseres Lebens bis in Ewigkeit. Amen.

¹ Dieser Modellvorschlag wurde in Anlehnung an den Behelf des RPD/R. HEGELE, Teugn, gestaltet, der in der Pfarre St. Martin-Liefering, Salzburg, für den Kreuzweg durch die Pfarre verwendet wird. Vgl. dazu auch den Erfahrungsbericht von Irene BLASCHKE, S. 73.

3. SCHRIFTWORT

Schriftwort aus der Passionsgeschichte der vier Evangelisten oder:

Mt 11,28–30: Vom leichten Joch Jesu:

Nehmt mein Joch auf euch und lernt von mir.

Mt 16,24–28: Von Nachfolge und Selbstverleugnung:

Wer mein Jünger sein will, nehme sein Kreuz auf sich.

Jes 53,1–5: Das vierte Lied vom Gottesknecht:

Er wurde durchbohrt wegen unserer Verbrechen.

Röm 8,35–39: Die Gewißheit der Glaubenden:

Nichts kann uns scheiden von der Liebe Christi.

4. VERTIEFUNG DES SCHRIFTWORTES

Die Mitfeiernden sind eingeladen, über dieses Schriftwort nachzudenken. Einzelne können z. B. einen Satz, der sie besonders getroffen hat, wiederholen.

5. AUSTAUSCH ÜBER DAS SCHRIFTWORT

Um miteinander über das Schriftwort ins Gespräch zu kommen, können folgende Fragen als Impuls dienen:

- Wo habe ich ein besonders schweres Kreuz tragen müssen?
- Was gab mir in dieser Zeit Kraft?
- Wo begegne ich (in meinem Alltag) Menschen, die ein schweres Kreuz tragen müssen?

Als Abschluß des Gespräches könnte eine der beiden Geschichten gelesen werden:

- *Das Kreuz über dem Abgrund²*

Eine alte Legende erzählt von Menschen, die mit ihren Kreuzen unterwegs waren. Jeder schleppte ein Kreuz. Einem wurde dieses jedoch zu schwer und zu unbequem. Er sägte ein Stückchen des Holzes einfach ab. Nach langer Wanderschaft kamen die Pilger an einen tiefen Abgrund. Keine Brücke führte auf die andere Seite, die ewige Freude und grenzenloses Glück verhieß. Da legte jeder sein Kreuz über den Abgrund und konnte hinübergehen. Nur einer stand betroffen da – er hatte sein Kreuz abgesägt, und so konnte er den Abgrund nicht mehr überbrücken.

- *Das eigene Kreuz³*

Eine Legende aus dem Mittelalter berichtet, wie Gott einmal mit einem Menschen Erbarmen hatte, der unter der Last seines Kreuzes stöhnte. Gott führte ihn in einen Raum, wo alle Kreuze der Menschen aufgestellt waren, und sagte zu ihm: „Wähle dir selber dein Kreuz aus!“ Der Mensch machte sich auf

² Vgl. W. HOFFSÜMMER (Hg.), Kurzgeschichten 1. 255 Kurzgeschichten für Gottesdienst, Schule und Gruppe, Mainz ⁵1983, 38 f.

³ Vgl. W. HOFFSÜMMER (Hg.), Kurzgeschichten 1. 255 Kurzgeschichten für Gottesdienst, Schule und Gruppe, Mainz ⁵1983, 38.

die Suche. Er sah ein ganz dünnes Kreuz, aber es war länger und größer. Er sah ein ganz kleines, aber es war schwer wie Blei. Eines gefiel ihm. Doch als er es auf die Schultern legte, spürte er scharfe Spitzen, die wie Dornen dort eindringen, wo das Kreuz auflag. So hatte jedes Kreuz etwas Unangenehmes. Doch plötzlich entdeckte er ein Kreuz; das schien für ihn genau zu passen. Es war nicht zu schwer und nicht zu leicht, gerade richtig für ihn. Dieses Kreuz wollte er in Zukunft tragen. Aber als er näher hinschaute, merkte er, daß sein Name auf diesem Kreuz stand.

6. BEKENNTNIS ZUR NACHFOLGE

Mir nach spricht Christus unser Held (GL 616).

7. KREUZWEGBETRACHTUNG

Die Anrufungen werden von einem Vorbeter vorgetragen. Nach einer kurzen Stille antworten alle mit dem Ruf Erbarme dich unser.

Jesus, du bist zum Tode verurteilt worden.

Alle: Erbarme dich unser.

Jesus, du hast das Kreuz auf deine Schultern genommen.

Jesus, du bist unter dem Kreuz zusammengebrochen.

Jesus, deine Mutter stand an deinem Kreuzweg.

Jesus, Simon von Cyrene hat dein Kreuz mitgetragen.

Jesus, du bist zum zweitenmal unter dem Kreuz zusammengebrochen.

Jesus, du wurdest in deinem Elend von Frauen beweint.

Jesus, du bist ganz unter deiner Last zusammengebrochen.

Jesus, du wurdest deiner Kleider beraubt.

Jesus, dir wurden Hände und Füße durchbohrt.

Jesus, dein Kreuz wurde vor allen aufgerichtet.

Jesus, du hast im Sterben Menschen zusammengeführt.

Jesus, du hast noch im Sterben Versöhnung geschenkt.

Jesus, du hast die Gottverlassenheit im Leiden erfahren.

Jesus, du hast am Kreuz dein Leben vollbracht.

Jesus, du bist tot auf dem Schoß deiner Mutter gelegen.

Jesus, du wurdest in das Grab gelegt.

Jesus, du bist von den Toten auferstanden.

8. STILLES GEBET

Nach einem Gebet in Stille, in dem Christus gedankt wird, daß er seinen Weg mit uns und für uns ging, kann ein Gesätzchen des schmerzhaften Rosenkranzes gebetet werden.

9. LOBPREIS AN DAS KREUZ

O du hochheilig Kreuze (GL 182) oder ein anderes Lied auf das heilige Kreuz.

10. FÜRBITTEN

Gott, unser Vater, so hilflos erleben wir Kreuz und Leid. Kriege und Katastrophen, Ungerechtigkeiten und Bosheiten in der Welt lassen uns oft an dir verzweifeln. Warum gibt es das alles, wenn du unser Vater bist? Warum läßt du das alles zu, wenn du der Mächtige bist?

Du zeigst uns deinen Sohn am Kreuz als die Antwort auf unsere Fragen. Er ist einer von uns geworden in seiner Angst, in seinem Schreien in Gottverlassenheit und Todesschmerz. Er hat das alles für uns ausgehalten, um uns durch sein Leiden einen Zugang zu neuem Leben zu eröffnen.

Öffne unsere Augen, daß wir inmitten aller Trauer und allem Schmerz, beladen mit unserem Kreuz und dem Kreuz der anderen, erkennen, daß unser Weg nicht am Kreuz vorbei, sondern durch das Kreuz hindurch zur Herrlichkeit führt.

So rufen wir vertrauensvoll zu dir:

Die Mitfeiernden werden eingeladen, ihre Fürbitten vorzutragen. Jede Bitte kann mit folgendem Ruf abgeschlossen werden:

Vorbeter: Christus, höre uns.

Alle: Christus, erhöre uns!

11. VATERUNSER

An die letzte Fürbitte schließt sich das Vaterunser an, zu dem mit einer entsprechenden Überleitung eingeladen werden kann.

12. BESCHREIBEN DER KREUZE

Wir können jetzt unsere Kreuze und die Kreuze unserer Mitmenschen bei uns und in aller Welt auf das Holzkreuz schreiben (ein Wort, einen kurzen Satz, z. B.: „Hunger!“ / „Ich habe Angst“).

13. SEGENSGE BET

Der Vorbeter kann mit Lasset uns beten um den Segen zum Segensgebet einladen:

Im Kreuz ist Heil,
im Kreuz ist Leben,
im Kreuz ist Hoffnung.

In diesem Zeichen möge unsere Gemeinschaft, die ganze Pfarrgemeinde und alle Menschen mit ihrem Kreuz und Leid segnen und stärken
der Vater und der Sohn
und der Heilige Geist. Amen.

Der Weg der Gemeinde auf Ostern hin

1. Die Schwelle übertreten –
ASCHERMITTWOCH: Nach feucht-fröhlichen Nächten und kalorienreichen Festen ist dieser Tag mehr als nur ein Angebot:

Mensch, steig aus! Kehr um! Hör auf die Botschaft Gottes, das Evangelium. Das Aschenkreuz ist dafür sichtbarer Ausdruck und Bestätigung eigener, sehnsuchtsvoller Ziele.

2. Die Zeit einteilen –
FÜNF FASTENSONNTAGE: Den ersten Tag der Woche, den Sonntag, gemeinsam zu feiern, ist Anliegen der Christen: zu heiliger Versammlung kommen sie als Gottes Volk zusammen, hören sein Wort, lassen sich treffen, schenken sich in Gaben von Brot und Wein, werden selbst durch Gottes Liebe verändert und lassen sich – gestärkt durch Speis und Trank – in die Welt senden, zum Dienst in verwandelnder Liebe.

Zählen Sie sich auch dazu – zu dieser Schar bewußt erlöst lebender Menschen?

3. Durch dieses Tor –
PALMSONNTAG: Eine Woche ist den Christen besonders wichtig, ja heilig: die **KAR-WOCHE** (von kar = Klage). Das Tor hiezu ist der Palmsonntag, Gedenken an Jesu Einzug in Jerusalem und damit „Start“ zum Leidensweg (Passion).

4. Der Höhepunkt des Jahres –

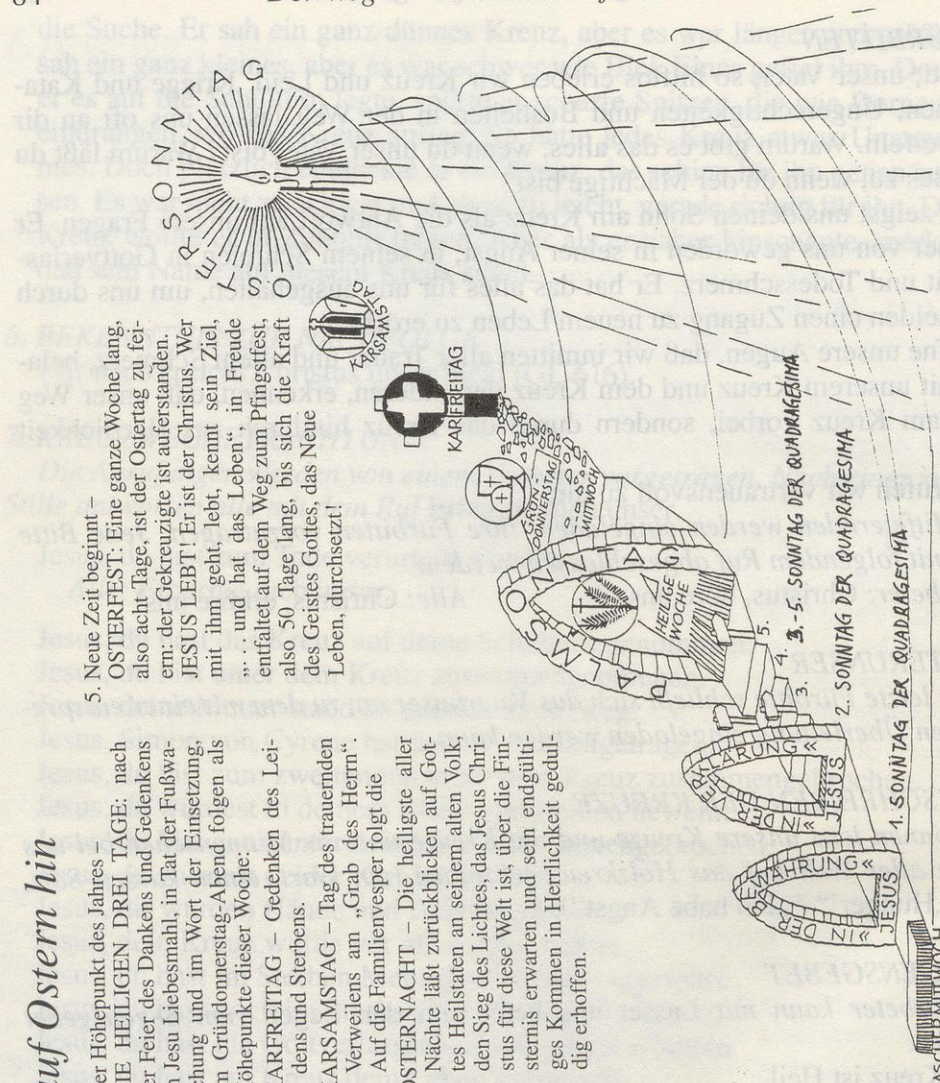
DIE HEILIGEN DREI TAGE: nach der Feier des Dankens und Gedenkens an Jesu Liebesmahl, in Tat der Fußwaschung und im Wort der Einsetzung, am Gründonnerstag-Abend folgen als Höhepunkte dieser Woche:

KARFREITAG – Gedenken des Leidens und Sterbens.

KARSAMSTAG – Tag des trauernden Verweilens am „Grab des Herrn“. Auf die Familienvesper folgt die

OSTERNACHT – Die heiligste aller Nächte läßt zurückblicken auf Gottes Heilstaten an seinem alten Volk, den Sieg des Lichtes, das Jesus Christus für diese Welt ist, über die Finsternis erwarten und sein endgültiges Kommen in Herrlichkeit geduldig erhoffen.

5. Neue Zeit beginnt –
OSTERFEST: Eine ganze Woche lang, also acht Tage, ist der Ostertag zu feiern: der Gekreuzigte ist auferstanden. **JESUS LEBT!** Er ist der Christus. Wer mit ihm geht, lebt, kennt sein Ziel, ... und hat das Leben“, in Freude entfaltet auf dem Weg zum Pfingstfest, also 50 Tage lang, bis sich die Kraft des Geistes Gottes, das Neue Leben, durchsetzt!

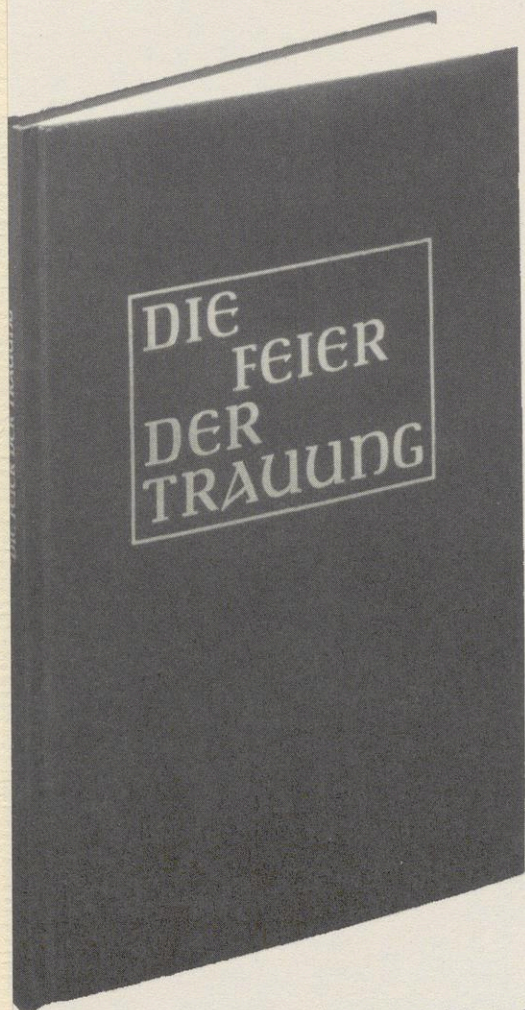


Wir liefern aus!

Die lange erwartete, völlig überarbeitete authentische Ausgabe
für den liturgischen Gebrauch:

DIE FEIER DER TRAUUNG

In den katholischen Bistümern
des deutschen Sprachgebietes



Erheblich gegenüber der bisherigen Fassung erweitert, liegt jetzt die zweite Auflage der „Feier der Trauung“ vor. In Ausstattung und Format wurde sie dem Lektionar für Gottesdienste mit Kindern angeglichen. Die meisten Texte sind im Sinne einer zeitgemäßen Sprache überarbeitet. Die Ausgabe enthält neben den Vorbemerkungen des neuen lateinischen Rituale eine „Pastorale Einführung der Bischöfe des deutschen Sprachgebiets“.

Die unterschiedlichen Formen der Trauung werden ausführlich beschrieben: Es finden sich Texte zur Trauung katholischer Brautleute in einer Eucharistiefeier bzw. in einem Wortgottesdienst; für die Trauung mit einem nichtgetauften Partner, der an Gott glaubt; für die Trauung mit einem Partner, der nicht an Gott glaubt.

Eine Bereicherung sind die neuen Texte für den Trauungssegen, die mit Noten versehen sind.

DIE FEIER DER TRAUUNG

2., völlig überarbeitete Neuauflage.
Format: 26,0 x 17,7 cm.

144 Seiten, gebunden in Kunstleder,
Fadenheftung, zwei Zeichenbänder,
Zweifarbendruck.

DM 38,- / sFr. 38.10 / öS 297,-

Auslieferung am 20.1.1993

BENZIGER Zürich und Braunschweig

HERDER Freiburg und Basel

FRIEDRICH PUSTET Regensburg

HERDER Wien – **ST. PETER** Salzburg

VERITAS Linz

Neuer Einstiegstermin: 1. April 1993

LITURGIE IM FERNKURS



Liturgie im Fernkurs

- informiert umfassend und zuverlässig über den katholischen Gottesdienst;
- vertieft das Verständnis für Liturgie;
- motiviert zur bewußten und tätigen Mitfeier des Gottesdienstes.

Liturgie im Fernkurs

- dauert in der Regel 18 Monate und beginnt jeweils mit dem Einstiegsdatum 1. April oder zum 1. Oktober;
- ist für alle Interessenten, die keine Möglichkeit zu einer Vollausbildung haben, wohl aber einen Hauptschulabschluß nachweisen können.

Liturgie im Fernkurs

besteht aus folgenden „Bausteinen“:

- Lehrmaterial: 12 Lehrbriefe, die im Abstand von sechs Wochen zugesandt werden;
- Studienwochenenden: zu verschiedenen liturgischen Themen und an verschiedenen Orten;
- praktische Übungen, die in den Lehrbriefen empfohlen und unter Begleitung eines Mentors/einer Mentorin auszuführen sind.

Liturgie im Fernkurs

wird abgeschlossen

- mit einem *Teilnehmerzertifikat*: wenn das Lehrmaterial bezogen, die praktischen Übungen durchgeführt und zumindest ein Studienwochenende besucht wurde;
- mit einem *Abschlußzeugnis*: wenn das Lehrmaterial bezogen, das Praktikumsprogramm durchgeführt, mindestens zwei Studienwochenenden besucht und die Prüfung mit Erfolg abgelegt wurde.

Liturgie im Fernkurs

wird gemeinsam herausgegeben von den Liturgischen Instituten Trier, Salzburg, Zürich und Theologie im Fernkurs, Domschule e. V. Würzburg.

Liturgie im Fernkurs

wird seit 1984 vom Liturgischen Institut Trier erfolgreich durchgeführt und seit Oktober 1992 für Interessenten aus Österreich vom Liturgischen Institut Salzburg angeboten.

Anfragen und Anmeldung bei:

„Liturgie im Fernkurs“, Institutum Liturgicum

Postfach 113, A-5010 Salzburg

Telefon 0 66 2/84 45 76-84, Fax 0 66 2/84 45 76-80

heiliger Dienst *Th. bürger*

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

2
1993

47. Jahrgang

Wort zu diesem Heft 85

Alois Hörmer
**Von der „Liturgischen Bewegung“
zur „Liturgischen Erneuerung“**
Die Liturgische Kommission für Österreich (1965–1993) 86

Rudolf Pacik
**Das Projekt einer Reform des Stundengebetes
unter Papst Pius XII. (1. Teil)** 93

Rupert Berger
Stundengebet nach dem II. Vaticanum 108

Zum Gedenken an P. Anselm Schwab OSB († 23. Mai 1983) 115

Hans Hollerweger
Wege zur Gemeindevesper 116

Christian Haidinger
„bei ihm sein“ und „ZUWENDUNG“
Zwei Jugendbreviere 123

Johannes Halkenhäuser
Miteinander Christsein – Miteinander beten
Tagzeitengebet in einer evangelischen Gemeinschaft 126

Gerhard Podhradsky
Ersatz der Sonntagsmesse? 130

Was mich stört . . .

Franz Nikolasch
Einladung zum Gabengebet 144

Aus der Praxis – für die Praxis

Lichthuldigung zur Eröffnung der Vesper 147

Buchbesprechungen 150

Büchereingänge 164

Mitarbeiter an diesem Heft:

Stadtpfarrer Dr. Rupert Berger, Frauenfreithof 2, D-8170 Bad Tölz.

P. Christian Haidinger OSB, Abtei Kremsmünster, A-4550 Kremsmünster.

Johannes Halkenhäuser, Schloß Schwanberg, D-8711 Rödelsee.

Univ.-Prof. Dr. Hans Hollerweger, Friedensplatz 1, A-4020 Linz.

Prälat Prof. Dr. Alois Hörmer, Domplatz 1, A-3100 St. Pölten.

Univ.-Prof. Dr. Franz Nikolasch, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg.

Ass.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Sillgasse 8, A-6020 Innsbruck.

Pfarrer Msgr. Gerhard Podhradsky, Rautenastraße 36, A-6832 Röthis.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

„Heiliger Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – 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. Dr. Andreas Redtenbacher CanReg, Klosterneuburg; Univ.-Ass. Dr. Erich Renhart, Graz; P. Rupert Schindlauer OSB, Grödig.

Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB gemeinsam mit Mag. Albert Thaddäus Esterbauer, 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

DVR: 0029874 (211)

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

Wort zu diesem Heft

Am 15. Oktober 1965 wurde die Liturgische Kommission für Österreich (LKÖ) konstituiert. Aus Anlaß ihrer 60. Konferenz am 17. Februar 1993 hat Prälat Prof. A. Hörmer Rückschau gehalten auf die Arbeit der LKÖ. Sein Referat wird unter dem Titel „Von der ‚Liturgischen Bewegung‘ zur ‚Liturgischen Erneuerung‘“ in diesem Heft veröffentlicht.

Dieses Heft ist dem Stundengebet (Tagzeitengebet) gewidmet, durch das die Kirche den Herrn ohne Unterlaß lobt und bei ihm für das Heil der ganzen Welt eintritt (vgl. SC 83).

Das weithin nicht sehr bekannte Projekt einer Reform des Stundengebetes unter Papst Pius XII., zusammengefaßt in der „Memoria sulla Riforma liturgica“, stellt R. Pacik vor. In diesem Heft gibt er einen Rückblick auf die Reformbestrebungen des vorigen Jahrhunderts, den Beginn der Reformen unter Pius X. sowie auf die Reformarbeiten unter Pius XII. Stellungnahmen auswärtiger Experten zu diesen Reformarbeiten und weitere Studien unter Pius XII. sowie unter Johannes XXIII. werden im Heft 3/1993 dokumentiert.

Wie das Tagzeitengebet von den Gemeinden angenommen wurde und welche Verbesserungen nötig und möglich wären, beschreibt R. Berger im Artikel „Stundengebet nach dem II. Vaticanum“.

Wege zum gemeinschaftlichen Beten der Vesper in der Gemeinde zeigt H. Hollerweger.

Über seine Erfahrungen bei Jugendlichen mit dem Tagzeitengebet berichtet Ch. Haidinger, Autor zweier „Jugendbreviere“.

Was das Tagzeitengebet für die evangelische Gemeinschaft Communität Casteller Ring bedeutet, wird von J. Halkenhäuser berichtet.

Einen indirekten Bezug zum Thema „Tagzeitengebet“ stellt der Beitrag von G. Podhradsky dar. Er betont die Wichtigkeit des Sonntagsgottesdienstes, für den es keinen Ersatz gibt.

Erinnert sei an das Symposion der LKÖ (20./21. Oktober 1986) „Das Stundengebet in der Gemeinde“, das in HLD 41 (1987) Heft 1/2 dokumentiert ist.

Unter der Kolumne „Was mich stört“ sollen die Leserinnen und Leser kritische Anmerkungen zur Feier der Liturgie vorbringen können.

„Aus der Praxis – für die Praxis“ stellen wir Texte für die Lichtfeier als Eröffnung der Vesper vor.

Auf zwei Buchbesprechungen sei noch hingewiesen: Die eine ist dem Hema-Buch von Anton Fritz gewidmet, die andere stellt das Buch „Funktion und Zeichen. Kirchenbau in der Steiermark seit dem II. Vaticanum“ vor.

Wir hoffen, mit diesem Heft zu einer Verlebendigung des Tagzeitengebetes beizutragen, damit sich die gesamte Menschheit um Jesus Christus schart, um mit ihm gemeinsam den göttlichen Lobgesang zu singen (vgl. SC 83).

Mag. Albert Thaddäus Esterbauer

Von der „Liturgischen Bewegung“ zur „Liturgischen Erneuerung“¹

*Die Liturgische Kommission für Österreich (1965–1993)
Rückblick und Durchblick anlässlich der 60. Konferenz
am 17. Februar 1993*

Wenn man mich als „Zeitzeugen“ gebeten hat, anlässlich der 60. Konferenz der Liturgischen Kommission für Österreich einen Rückblick auf die Liturgieentwicklung seit dem II. Vaticanum zu geben, wie ich diese als Mitglied und Mitarbeiter der LKÖ erlebt habe, dann sei es gestattet, daß ich diesen Rückblick mit meinem persönlichen Werdegang verbinde, wie er mich zur Liturgie hingeführt hat.

PERSÖNLICHER RÜCKBLICK

In den Jahren 1938–1943 gehörte ich zu einer Jugendgruppe, die sich in St. Pölten um den damaligen Domkuraten Dr. Franz König gesammelt hatte. Diese „Altargemeinschaft der jungen Kirche“ war stark geprägt von den Kontakten zu Pius Parsch CanReg und P. Josef A. Jungmann SJ. Ihre Ideen und Impulse wurden durch Prälat Karl Borr. Frank, Professor für Altes Testament, und Prof. Dr. Johann Pretzenberger, Domkapellmeister, vermittelt. P. Jungmann war in diesen Jahren, von der Universität Innsbruck verbannt, Hausgeistlicher bei den Schulschwestern in Hainstetten bei Amstetten. In dieser Zeit der „Verbannung“ arbeitete er am Manuskript zu „Missarum Sollemnia“. Er kam öfter nach St. Pölten und beobachtete und beriet die Verantwortlichen bei ihrem Bemühen um eine lebendige Liturgie. Auch Dr. Josef Casper († 29. Oktober 1951), Weltpriester nach uniertem Ritus, langjähriger Mitarbeiter von Pius Parsch, hielt sich öfter in St. Pölten auf. Tief beeindruckt hat es mich, wenn ich ihm bei der Liturgie im byzantinischen Ritus ministrieren durfte.

Als ich nach dem Krieg und der Heimkehr aus russischer Gefangenschaft 1948 das Theologiestudium in St. Pölten beginnen konnte, war Dr. Alois Stöger Professor für Neues Testament und zugleich Spiritual für die Alumnen des St. Pöltener Priesterseminars. Was er als Professor lehrte, hat er meditativ in den Betrachtungspunkten weitergeführt und im gottesdienstlichen Feiern aktualisiert. Ein reger Austausch mit Linz, genannt sei vor allem Spiritual Huber und die Brüder Kronsteiner, und der jährliche „Dies orientalis“ mit Kontakten

¹ Dieser Beitrag ist die Wiedergabe eines Referates, das der Verfasser als Mitglied der LKÖ aus Anlaß der 60. Konferenz am 17. Februar 1993 gehalten hat. Die Form des gesprochenen Vortrags wurde beibehalten.

zu den Ostkirchen und ihren Liturgien ergänzten und erweiterten die Einblicke in die Vielfalt gottesdienstlicher Feierformen. Als Vorbereitung auf unsere Priesterweihe haben wir gemeinsam in unserem Jahrgang die damals erschienenen zwei Bände von „Missarum Sollemnia“ gründlich durchgearbeitet. Die Ehrfurcht vor der Tradition und die Liebe zur gewordenen Liturgie haben in diesen Erfahrungen ihre Wurzeln, und sie haben mein Leben und meine Beziehung zum Gottesdienst geprägt.

Nach mehreren Kaplansjahren bekam ich 1957 den Auftrag, mich auf den Dienst des Spirituals im Priesterseminar vorzubereiten. Im Hinblick darauf nahm mich Prälat Pretzenberger zu den Sitzungen der „Österreichischen liturgischen Kommission“ nach Salzburg mit. P. Adalbero Raffelsberger OSB, der Gründer des Institutum Liturgicum an der Erzabtei St. Peter in Salzburg, hatte diese Kommission 1946 initiiert. Sie sollte die Anliegen der liturgischen Erneuerungsbewegung, gedrängt auch durch die Weisungen der Enzyklika Pius' XII. „Mediator Dei“ (1947), in geordnete Bahnen lenken und die Arbeit in den Diözesen koordinieren. Diese Kommission arbeitete vor allem die Richtlinien für die Feier der Messe in ihren verschiedenen Fassungen und eine Gruppe gemeinsamer einheitlicher Lieder, den sogenannten „Einheitsliederkanon“, aus.

An den Sitzungen dieser Kommission nahm ich seit 1965 als Nachfolger von Prälat Pretzenberger für die Diözese St. Pölten teil. In besonderer Erinnerung ist mir noch die 25. Konferenz, die am 29. März 1962 im Gedenken an die erste Sitzung vor fünfzehn Jahren (27./28. März 1947) gehalten wurde.

DIE „LITURGISCHE KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH“

Das Konzil und die Verabschiedung der Liturgiekonstitution waren von dieser Vorgeschichte her gesehen keine Überraschung, sondern die Erfüllung langgehegter Wünsche und Erwartungen. In der 28. Sitzung der Österreichischen liturgischen Kommission am 8. Jänner 1965 wurde der Entwurf für das Statut der Liturgischen Kommission für Österreich (LKÖ) vorgelegt, entsprechend den Weisungen von „Sacrosanctum Concilium“, Art. 44, und der *Instructio ad executionem Constitutionis de Sacra Liturgia recte ordinandam* „Inter Oecumenici“ vom 26. September 1964, Nr. 44–45. Damit wurde die seit 1946 bestehende Österreichische liturgische Kommission umgewandelt und mit dem neuen Namen „Liturgische Kommission für Österreich“ (LKÖ) von der Österreichischen Bischofskonferenz als der zuständigen kirchlichen Autorität errichtet.

Die Aufgabe der LKÖ wurde im Entwurf der Statuten folgendermaßen umschrieben²:

a) Studien und Versuche gemäß Art. 40,1 und 2 der Konstitution [Sacrosanctum Concilium] anzuregen;

² Statut der Liturgischen Kommission für Österreich, Entwurf 8. Jänner 1965; dieser Entwurf diente als Grundlage für die Konstituierung der LKÖ.

- b) Vorhaben praktischer Art zur Förderung des Gottesdienstes und zur Anwendung der Konstitution im betreffenden Gesamtgebiet zu unterstützen;
- c) Studien auszuarbeiten und Handreichungen darzubieten, die zur Ausführung von Dekreten der Plenarkonferenz der Bischöfe (ÖBK) notwendig sind;
- d) die pastoralliturgische Bewegung im ganzen Gebiet zu leiten, die Anwendung der Dekrete der Plenarkonferenz zu überwachen und dieser über all das zu berichten;
- e) einen häufigen Meinungsaustausch und gemeinsame Vorhaben zu fördern mit den Vereinigungen, die in diesem Gebiet sich mit biblischen, katechetischen, seelsorglichen, musikalischen und künstlerischen Fragen befassen, sowie mit den religiösen Laienvereinigungen jeder Art;
- f) die Übersetzung liturgischer Texte zu erarbeiten, was aber in ständiger Fühlungnahme mit den zuständigen Stellen der benachbarten Länder des deutschen Sprachraumes geschehen soll; dazu sind Fachleute der Bibel- und Liturgiewissenschaft, der biblischen Sprachen und des Lateins, der Volkssprache und der Musik heranzuziehen, „denn eine vollkommene muttersprachliche Übersetzung liturgischer Texte muß gleichzeitig vielen Ansprüchen gerecht werden“ (Instr. Nr. 40 b u. c);
- g) die ÖBK in allen liturgischen Fragen zu beraten und die entsprechenden Beschlüsse derselben vorzubereiten.

Damit waren die Grundlagen, die Zielsetzungen und die Aufgabenbereiche für die Arbeit der LKÖ in den folgenden Jahren festgelegt.

Die konstituierende Sitzung fand am 15. Oktober 1965 statt und setzte sich aus folgenden Teilnehmern zusammen:

Vorsitz: Weihbischof Dr. Eduard Macheiner, Salzburg; Erzabt Franz Bachler OSB, Erzabtei St. Peter, Salzburg; Prälat Dr. Karl Berg, Kanzler, Salzburg; P. Johannes Bonell OSB, Seckau; Prälat Dr. Adolf Ammann, Generalvikariat Feldkirch; Msgr. Wilhelm Grafl, Seelsorgeamtsleiter, Eisenstadt; Dr. Philipp Harnoncourt, Graz; Msgr. Dr. Erwin Hesse, Seelsorgeinstitut Wien; KR Dr. Alois Hörmer, St. Pölten; Norbert Höslinger, Volkslit. Apostolat, Klosterneuburg; Msgr. Josef Huber, AG für Meßerziehung, Veritas, Linz; Reg.-Rat Msgr. Dr. Franz Kosch, AG Kirchenmusik, Wien; Prof. Joseph Kronsteiner, AG Kirchenmusik, Linz; Univ.-Doz. Dr. P. Herbert Muck SJ, Wien; Kan. Bruno Regner, Seelsorgeamtsleiter, Salzburg; Prof. Dr. Josef Schabaßer, AG Kirchenmusik, Wien; Franz Schmutz, Liturgie-Referat, Linz; Msgr. Hans Schramm, Seelsorgeamtsleiter, Innsbruck; Stadtpfarrer KR J. Schneider, Klagenfurt; Dr. P. Anselm Schwab OSB, Institutum Liturgicum, Salzburg; Prälat Dr. Otto Taschner, Wien; Prälat Franz Vieböck, Seelsorgeamtsleiter, Linz.

Diese erste Sitzung beschäftigte sich mit folgenden Themen:

- Einführung in den gegenwärtigen Stand der liturgischen Erneuerungsarbeit
- Konstituierung der „Liturgischen Kommission für Österreich“
- Die Gestaltung des Kirchenraumes nach der Liturgiereform
- Fragen zu den Messen coram exposito Sanctissimo Sacramento
- Übertragung der Messen im Rundfunk
- Stellungnahme der Kirchenmusiker zur Verwendung der Jazz- und Schlagermusik bei der Meßfeier
- Stellungnahme der Kirchenmusiker zu den gesungenen deutschen Präfationstexten
- Missa pro patria
- Klärung der Begriffe „Volk Gottes“ und „Mahlcharakter“
- Begräbnismessen
- Bericht über die Tagungen in Trier, Maria Laach, Puchberg.

Das Hauptanliegen der neugegründeten LKÖ läßt sich mit den Worten Prof. Dr. Balthasar Fischers bei der Feier „25 Jahre Gottesdienst“ charakterisieren: „Wie können wir die vom Konzil herkommende Bewegung zur äußeren und inneren Erneuerung der Liturgie gegen traditionalistische und gegen anti-autoritäre Tendenzen abschirmen? Wie können wir [...] den gesunden Mittelweg aufzeigen, den das Konzil gemeint und vorgezeichnet hatte?“³

Ich selber erlebte diese und die folgenden Jahre als Spiritual und später als Regens unseres Priesterseminars in St. Pölten sowie als Professor für Liturgiewissenschaft an der diözesanen Hochschule St. Pölten. Die nachkonziliare Zeit konnte man im Priesterseminar und an der Hochschule besonders intensiv erleben, manchmal auch erleiden. Mit Recht hat man das Priesterseminar als „Seismograph“ für innerkirchliche Entwicklungen bezeichnet, und nicht zufällig beginnt das Dekret über die Priesterausbildung „Optatam totius“ mit dem Satz: „Die erstrebte Erneuerung der gesamten Kirche hängt zum großen Teil vom priesterlichen Dienst ab, der vom Geist Christi belebt ist.“⁴

DREI PHASEN DER LITURGISCHEN ERNEUERUNG

Beim Übergang von der liturgischen Bewegung zur liturgischen Erneuerung läßt sich – meines Erachtens – rückschauend auf die bisher 60 Sitzungen der LKÖ eine Gliederung in drei Phasen vornehmen, die vom jeweiligen bischöflichen Vorsitzenden gekennzeichnet sind.

ERSTE PHASE: 1965–1973

In dieser Phase führte Weihbischof, später Erzbischof, Dr. Eduard Macheiner, Salzburg, den Vorsitz.

Es war die Zeit der Aufbrüche und Umbrüche. Die Öffnung und die Weichenstellungen für die Pflege und Erneuerung der Liturgie waren von der Liturgiekonstitution her vollzogen. Die alten liturgischen Bücher waren zum Großteil durch die Neuerungen des Konzils überholt, neue Bücher waren noch nicht vorhanden. Es war die Zeit des Improvisierens, die Zeit der Experimente, die oft genug zu Formen und Praktiken führten, die das Konzil keineswegs beabsichtigt hatte. Mit der Berufung auf den „vorausseilenden Gehorsam“ wurden einerseits irrealer Erwartungen geweckt, andererseits Unsicherheiten verbreitet. Durch die anti-autoritäre Welle und die Entsakralisierungssparolen der sechziger Jahre wurden die Spannungen noch verschärft. Römische Instruktionen wurden nur selektiv akzeptiert; selbsternannte Liturgiereformer publizierten eigene neue liturgische Texte, die in Ringmappen gesammelt und auch bei Gottesdiensten verwendet wurden. In den Priesterseminaren traten noch Probleme eigener Art auf: Durch die Neuordnung der Studien, durch die Umwandlung der bisherigen verpflichtenden Ordnung in ein vielfältiges Angebot von Gottesdiensten und Meditationen und durch die Verminderung der Verpflichtung zur Teilnah-

³ B. FISCHER, Wie es angefangen hat, in: GD 27 (1993) III f., hier: III.

⁴ II. VATIKANISCHES KONZIL, Dekret über die Priesterausbildung „Optatam totius“, Art. 1.

me an gemeinsamen Gottesdienstfeiern entstand eine bedrückende Situation. Wie sollte unter diesen Gegebenheiten ein sicheres Fundament und eine echte Einübung in eine besonders von der Liturgie geprägte Lebensform erfolgen? Kein Wort Latein mehr, kein Choral, keine Lieder von früher. Für manche Alumnen wurden sogar der Talar zur Assistenz beim Bischofsgottesdienst, die Handhabung des Thuribulums und sogar das Knien vor dem Allerheiligsten zu einem Problem.

Die Konferenzen der LKÖ boten in dieser Zeit die Gelegenheit – ich kann es für mich dankbar registrieren – zur Information über die Arbeit an den neuen liturgischen Büchern. Die Mitarbeit an verschiedenen Subkommissionen (Meßbuch, Kalender, Rituale, Gotteslob) vermittelte einen Informationsvorsprung, wieweit Erwartungen erfüllt werden würden und wo Grenzen gewahrt werden müßten. Der Austausch von Erfahrungen mit den Studienausgaben führte zur Klärung mancher Fragen und Unsicherheiten und gab Orientierung für eine zielstrebige Aufbauarbeit.

ZWEITE PHASE: 1974–1989

Sie stand unter dem Vorsitz von Erzbischof Dr. Karl Berg, Salzburg.

Diese Phase war geprägt von der Herausgabe der neuen liturgischen Bücher in deutscher Sprache. P. Jungmann wurde nach der Verabschiedung der Liturgiekonstitution gefragt, wie lange es nach seiner Meinung bis zur Herausgabe der neuen liturgischen Bücher dauern würde; er meinte damals acht bis zehn Jahre – und er hatte recht behalten.

In rascher Folge erschienen das Meßbuch (1975), das Meßlektionar (1969–1975 bzw. ²1979–1980), die Rituale-Faszikel für die Kindertaufe (1971), die Firmung (1973), die Buße (1974), die Eingliederung Erwachsener in die Kirche (1975), die Krankensakramente (1975) sowie das Stundenbuch (1978–1980) und das Gotteslob (1974). Damit war das Instrumentarium vorhanden, mit dem vor allem die Liturgen vertraut gemacht werden mußten und in das es sich einzuüben galt.

In dieser Phase begann die LKÖ mit der Erarbeitung und der Herausgabe der „Texte der Liturgischen Kommission für Österreich“, die zur Förderung, Orientierungshilfe und Korrektur bei der rechten Umsetzung der revidierten liturgischen Bücher in das gottesdienstliche Feiern und Leben der Gemeinden dienen sollen. Die stattliche Reihe, bisher fünfzehn Titel⁵ – von „Richtlinien für Kin-

⁵ Texte der Liturgischen Kommission für Österreich: (1) Richtlinien für Kindermessen. Meßfeiern kleiner Gemeinschaften. Gemeindegottesdienst und Einbindung von Zielgruppen. Hinweise für die Feier der Messe an Werktagen; (2) Die Feier der Wiederaufnahme in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche; (3) Ehrfurcht beim Kommunionempfang; (4) Ordnung der kirchlichen Trauung konfessionsverschiedener Paare unter Mitwirkung der Pfarrer beider Kirchen; (5) Die Feier der heiligsten Eucharistie; (6) Pastorale Einführung in das Meßlektionar; (7) Die Feier der Eucharistie in Konzelebration; (8) Der liturgische Dienst des Diakons; (9) Die Sonntagsfeier in Gemeinden ohne Priester; (10) Dokumente zur Meßfeier; (11) Gestaltung des Altarraumes; (12) Zum Marianischen Jahr 1987/88; (13) Konstitution über die heilige Liturgie; (14) Leitlinien

dermessen“ bis „Erfahrungen mit dem Gotteslob“ –, zeugt von verantwortungsvoller und gründlicher Arbeit in der LKÖ, wie diese sich auch in den Protokollen der Konferenzen spiegelt.

Seit 1973 wurde jedes Jahr im Herbst ein Symposium veranstaltet, das jeweils ein Schwerpunktthema der Liturgie aufgriff, in Fachreferaten entfaltete und in Arbeitskreisen durcharbeitete. Multiplikatoren für die liturgische Weiterbildung auf Diözesan- und Gemeindeebene bekamen so eine solide Information, Gelegenheit zum Erfahrungs- und Meinungsaustausch und eine zielführende Wegweisung für ihre konkrete Bildungsarbeit.

Wichtig waren für die Tätigkeit der LKÖ in all diesen Jahren die Kontakte mit der Kongregation für den Gottesdienst, der Kongregation für die Sakramente sowie die Zusammenarbeit mit der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet (IAG), denn nur so konnten die großen Vorhaben im ganzen Sprachraum und rückgebunden an die Gesamtkirche verwirklicht werden. Aber auch andere aktuelle Probleme und Anliegen, die eingebracht und in den Konferenzen erörtert und diskutiert wurden, konnten in Form von Voten an die Bischofskonferenzen weitergegeben werden.

DRITTE PHASE: SEIT 1989

Diese Phase beginnt mit der Übernahme des Vorsitzes in der LKÖ durch Diözesanbischof Dr. Egon Kapellari, Gurk-Klagenfurt, im Jahr 1989. Der in den Statuten festgelegte Auftrag bleibt bestehen: In steter Verpflichtung auf „Sacrosanctum Concilium“ die begonnene Arbeit in Treue zur eigenen Tradition und in der Öffnung für eine notwendige Weiterentwicklung fortzusetzen. Papst Johannes Paul II. hat in seinem Apostolischen Schreiben zum Gedenken an 25 Jahre Liturgiekonstitution⁶ die vordringlichen Bereiche genannt, in denen die Arbeit intensiviert werden muß: biblische und liturgische Bildung der Hirten und der Gläubigen, Anpassung an die verschiedenen Kulturen, Aufmerksamkeit für die neuentstandenen Probleme und die rechte Beziehung zwischen Liturgie und Volksfrömmigkeit. Denn „die Liturgie der Kirche geht über die liturgische Reform hinaus. Wir sind nicht in der gleichen Situation wie 1963 [...]. Man kann daher nicht fortfahren, von Veränderung zu sprechen wie zur Zeit der Veröffentlichung des Dokumentes, sondern muß auf eine intensivere Vertiefung der Liturgie der Kirche hinweisen, die nach den heutigen Büchern gefeiert und vor allem als ein geistliches Geschehen gelebt wird.“⁷

In dieser Zeit sind wieder neu Initiativen zu ergreifen für eine gründliche Erziehung, um die Reichtümer zu entdecken, die die Liturgie in sich birgt. Bi-

für mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern; (15) Erfahrungen mit dem „Gotteslob“. Zur Situation der österreichischen Kirchenmusik.

⁶ JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution „Sacrosanctum Concilium“ über die heilige Liturgie, 4. Dezember 1988, (VApS 89), Bonn 1989.

⁷ JOHANNES PAUL II., 25 Jahre Liturgiekonstitution (s. Anm. 5), Nr. 14.

schof Kapellari hat bei der Pastoraltagung über „Liturgie zwischen Mystik und Politik“ (Wien 1990) drei Prinzipien dafür genannt, nämlich die trinitarische Prägung, die eschatologische Ausrichtung und das Prinzip Schönheit.⁸

Daß sich die LKÖ nach fast 30jähriger Tätigkeit über das Erreichte freuen darf und zugleich verantwortungsbewußt den neuen Aufgaben stellt, ist mein aufrichtiger Wunsch anlässlich dieser 60. Konferenz.

*Auch Alterzbischof Dr. Karl Berg, Salzburg, und Erzabt Franz Bachler OSB, St. Peter in Salzburg, kamen als Zeitzeugen zu Wort:*⁹

ERINNERUNGEN VON ALTERZBISCHOF DR. KARL BERG

Alterzbischof Dr. Karl Berg hat (damals als Regens des Salzburger Priesterseminars) bereits an der ersten Sitzung der Arbeitstagung der Österreichischen liturgischen Kommission im Rahmen des Institutum Liturgicum Salzburg (27./28. März 1947) teilgenommen.

In den ersten Sitzungen beschäftigte man sich vor allem mit der Frage Latein oder Deutsch, und wenn Deutsch, wieviel. Im Lauf der Zeit stellte sich auch heraus, daß mit der Feier der Liturgie in der Muttersprache noch keineswegs alles verstanden wird. Es bleibt daher immer noch die Aufgabe, die Liturgie zu erschließen und verständlich zu machen. Die früher häufigen Predigten und Erklärungen der Messe sind leider sehr selten geworden. Die LKÖ hat eine richtungweisende Funktion, die Weiterarbeit muß allerdings in den einzelnen Diözesen geschehen. So zeigen z. B. die in Salzburg veranstalteten Liturgieseminare eine sehr positive Auswirkung auf das liturgische Leben in den Pfarren.

Dankbar kann auf die geleistete Arbeit der LKÖ zurückgeschaut werden, und es ist zu wünschen, daß die LKÖ durch ihr Wirken weiterhin dazu beiträgt, daß die Liturgie zur Quelle und zum Höhepunkt des christlichen Lebens werde.

ERINNERUNGEN VON ERZABT FRANZ BACHLER OSB

Erzabt Franz Bachler OSB, Erzabtei St. Peter in Salzburg, ist ebenfalls ein Gründungsmitglied der LKÖ und Hausvater des Institutum Liturgicum.

Es sei auch erinnert an die Verdienste von Dr. P. Adalbero Raffelsberger OSB († 27. September 1952), der 1947 das Institutum Liturgicum initiiert hat und Gründungsmitglied der Österreichischen liturgischen Kommission war. In seinem kurz bemessenen Leben hat P. Adalbero sich sehr um die liturgische Erneuerung bemüht und sich für die Herausgabe und Verbreitung von volksliturgischen Texten eingesetzt. Auch die Zeitschrift HEILIGER DIENST wurde von ihm ins Leben gerufen.

⁸ Vgl. E. KAPELLARI, Liturgische Erneuerung als bleibender Auftrag, in: H. ERHARTER/H.-M. RAUTER (Hg.), Liturgie zwischen Mystik und Politik, Wien 1991, 103–111, hier: 107 f.

⁹ Vgl. Protokoll der 60. (88.) Konferenz der Liturgischen Kommission für Österreich, 17. Februar 1993, 4, TOP 1.2 und 1.3.

Rudolf Pacik, Innsbruck

Das Projekt einer Reform des Stundengebetes unter Papst Pius XII. (1. Teil)

1. RÜCKBLICK

1.1 REFORMBESTREBUNGEN IN DER NEUZEIT BIS ZUM ENDE DES 19. JAHRHUNDERTS

Die Geschichte des Stundengebetes in der Neuzeit ist auch eine Geschichte wiederkehrender Versuche, es zu verbessern.¹ Freilich nicht in dem Sinn, daß man ihm seine ursprüngliche Gestalt zurückgeben, es also zum Gottesdienst der Gemeinde machen wollte²; vielmehr ging es darum, das Gebet der Ordensleute und des Weltklerus, gemeinschaftlich wie (zunehmend) privat, den geänderten Lebensverhältnissen anzupassen, nicht zuletzt durch Kürzen und Vereinfachen. Die Forderungen, die man in der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts stellte – u. a. beeinflußt durch die *Devotio moderna* –, finden sich auch später, mehr oder weniger abgewandelt, wieder: leichter und geistlichen Gewinn bringender Vollzug, stimmigere Durchgestaltung, Beschneiden ständig nachwachsenden Beiwerks wie zusätzlicher Texte und Votivoffizien (Kleines Marianisches Offizium, Totenoffizium, Buß- und Gradualpsalmen), der Vorrang des Herrenjahres gegenüber den – im Spätmittelalter stark vermehrten – Heiligenfesten, größerer Raum für die Schriftlesung, historisch glaubwürdige Heiligenviten, auch bessere sprachliche Gestalt.

Viele dieser Wünsche erfüllte das 1535 erschienene „Kreuzbrevier“, das Kardinal Francisco de Quiñonez im Auftrag Papst Clemens' VII. geschaffen

¹ Zum folgenden vgl.: S. BÄUMER, *Histoire du Bréviaire. Traduction française mise au courant des derniers travaux sur la question* par R. BIRON, Bd. 2, Paris 1905, 114–424; P. BATIFFOL, *Histoire du Bréviaire romain*, Paris 1911, 268–431; J. PASCHER, *Das Stundengebet der römischen Kirche*, München 1954, 59–65; J. A. JUNGSMANN, *Der Gottesdienst der Kirche. Auf dem Hintergrund seiner Geschichte kurz erläutert*, Innsbruck 1955, 181–184; R. TAFT, *The Liturgy of the Hours in East and West. The Origins of the Divine Office and Its Meaning for Today*, Collegeville, MN 1986, 310–313; A. A. HÄUSSLING, *Brevierreformen im 16. Jahrhundert. Materialien von damals und Erwägungen für morgen*, in: P. DE CLERCK / É. PALAZZO (Hg.), *Rituels. Mélanges offerts à P.-M. Gy*, o.p., Paris 1990, 295–311.

² Vom heutigen Liturgieverständnis aus gesehen, gehören freilich auch Bemühungen hierher, das Volk in irgendeiner Weise am Tagzeitengebet zu beteiligen. Vgl. dazu etwa TH. A. SCHNITKER, *Publica oratio. Laudes matutinæ und Vesper als Gemeindegottesdienste in diesem Jahrhundert. Eine liturgiehistorische und liturgietheologische Untersuchung*, Theol. Diss. [masch. vervielf.], Münster 1977; K. KÜPPERS, *Zur Teilnahme der Gemeinde am Tagzeitengebet im deutschen Sprachgebiet während des 19. und 20. Jahrhunderts*, in: M. KLÖCKENER / H. RENNINGS (Hg.), *Mit dem Liturgischen Institut Trier* (Hg.), *Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe* [Fschr. L. Brinkhoff], (Pastoralliturg. Reihe in Verb. mit der Zeitschr. „Gottesdienst“) Freiburg/Br. 1989, 34–47.

hatte.³ Entsprechend stark war die Nachfrage: In den drei Jahrzehnten, da es verwendet werden durfte, erlebte es mehr als 100 Auflagen! Dieses Brevier war – erstmals – konsequent für das Beten des einzelnen eingerichtet (und auch nur dafür zugelassen). Elemente des gemeinschaftlichen Vollzugs, wie Antiphonen und die meisten Responsorien, fielen weg; der liturgische Gruß (*Dominus vobiscum*) wurde ersetzt durch „Domine, exaudi orationem meam“. Es gab längere Schriftlesungen, v. a. aus dem Neuen Testament; dafür waren die kurzen Capitula gestrichen. Der ganze Psalter wurde, ohne Wiederholungen, auf eine Woche verteilt; jede Hore enthielt nur drei Psalmen, möglichst in ausgewogener Länge.

Trotz seiner Beliebtheit stieß das Brevier allmählich auf Kritik; besonders bemängelte man, daß es der Tradition widerspreche. Paul IV. (1555–1559) hob deshalb die Approbation auf, während dessen Nachfolger Pius IV. (1559–1565) das Kreuzbrevier wieder erlaubte.

Für das endgültige „Aus“ sorgte das Trienter Konzil. Es forderte eine neuerliche Reform. Das unter Pius V. (1566–1572) 1568 promulgierte „*Breviarium Romanum*“ – für alle Diözesen und Orden mit weniger als 200jährigem eigenem Ritus verpflichtend – orientierte sich in Aufbau und Inhalt an der Tradition. Und: es gab nun wieder ein einziges, unterschiedslos für Chor- und Privatgebet bestimmtes Buch. Auch Anliegen der Reformer wurden berücksichtigt, soweit das bei diesem konservativen Werk möglich war: Die Heilige Schrift erhielt mehr Raum; die hagiographischen Lesungen wurden bearbeitet (wobei man die Arbeiten des Kardinals Quiñonez benutzte) und im Umfang zurückgedrängt; die Verpflichtung auf die Votivoffizien entfiel für das private Gebet ganz, im Chor blieb sie nur an wenigen Tagen aufrecht; der Kalender wurde von vielen Heiligenfesten befreit, so daß Sonntag und Herrenjahr (damit das Wochentags-Psalterium) zur Geltung kommen konnten. – Die Texte der Hymnen erhielten erst später, unter Urban VIII. (1623–1644), eine neue sprachliche Gestalt (die freilich auch nicht ganz befriedigte).

Was die Grundkonzeption betrifft, blieb das Brevier Jahrhunderte hindurch fast unverändert. Doch eine wichtige Errungenschaft, die die Revision gebracht hatte, der Vorrang des *Proprium de tempore*, ging allmählich verloren, weil zahlreiche neue Heiligenfeste eingeführt wurden; aufgrund der komplizierten Regeln waren davon nicht nur die entsprechenden Tage betroffen, sondern gegebenenfalls auch die Oktaven, unter Umständen noch andere Tage, denn selbst kleinere Feste mußten verlegt werden, wenn es nicht möglich war, sie am vorgesehenen Termin zu begehen.

Nicht nur dieser Entwicklung wegen gab es immer von neuem Verbesserungswünsche. Im 18. Jahrhundert wurden diese von höchster Stelle aufgegrif-

³ J. A. JUNGSMANN, Warum ist das Reformbrevier des Kardinals Quiñonez gescheitert?, in: ZKTh 78 (1956) 98–107; nachgedruckt in: DERS., Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge, Innsbruck 1960, 265–282; P. SALMON, L'Office divin au Moyen Age. Histoire de la formation du bréviaire du IX^e au XVI^e siècle, (LO 43) Paris 1967, 178–184.

fen: Papst Benedikt XIV. (1740–1758) strebte eine umfassende Reform (vor allem des Festkalenders) an und setzte dafür 1741 und 1744 Kommissionen ein; deren Ergebnisse hat er aber nie approbiert, vermutlich weil ihm die Vorschläge zu wenig weit gingen oder nicht gründlich genug waren. – Dem I. Vatikanischen Konzil (1869–1870) legten deutsche, italienische, französische, amerikanische Bischöfe Reformforderungen vor. Sie betrafen u. a. die hagiographischen Texte; den schwer verständlichen Stil vieler Hymnen; die Auswahl der Väterlesungen; die Exegese in den Väterhomilien; den römisch dominierten Heiligenkalender; das Überhandnehmen der Heiligenfeste und die damit verbundene Wiederkehr immer derselben Psalmen; die Verteilung der Psalmen; den vor allem für Seelsorgepriester zu großen Umfang des Offiziums. Über das Stundengebet konnte das Konzil, weil es überstürzt abgebrochen werden mußte, freilich nicht mehr verhandeln.

1.2. BEGINN UND VORLÄUFIGES ENDE EINER GESAMTREFORM UNTER PIUS X.

Papst Pius X. (1903–1914) nahm sich um die alten Forderungen wieder an. Er suchte zunächst einen der Hauptmängel zu beseitigen: daß die vielen Heiligenfeste Sonntag und Herrenjahr zudeckten und so die Festtagspsalmen oft das Wochenpsalterium verdrängten. Mit der Apostolischen Konstitution „*Divino afflatu*“ (1. November 1911)⁴ leitete er entsprechende Reformen ein. Der bedeutsamste Eingriff ist die Neuverteilung der Psalmen auf die Woche (allerdings auf Kosten mancher alter Traditionen; so verloren z. B. die Laudes nun ihre bisherigen fixen Psalmen). Der Heiligenkalender wurde nicht reduziert. Doch damit tatsächlich alle 150 Psalmen im Lauf der Woche gebetet werden konnten, behielten nur höchste Feste die Festtagspsalmodie, und auch nur sie mußten gegebenenfalls verlegt werden; die Oktaven wurden verringert und viele der beibehaltenen im Rang zurückgestuft, so daß auch auf diese meist das Wochentagspsalterium fiel. Die Sonntage stiegen im Rang und konnten damit viel seltener verdrängt werden. – Eine gewisse Verkürzung des Pensums er-

⁴ PIUS X., *Constitutio Apostolica de nova Psalterii in Breviario Romano dispositione „Divino afflatu“* (1. November 1911), in: AAS 3 (1911) 633–638 (Pius X. bezieht sich ausdrücklich auf Wünsche, die die Väter des I. Vatikanischen Konzils vorgebracht hatten: ebd. 636); *Rubricæ in recitatione Divini Officii et in Missarum celebratione servandæ ad normam Constitutionis Apostolicæ „Divino afflatu“*: ebd. 639–651. Die wichtigsten weiteren Bestimmungen: SACRA CONGREGATIO RITUUM [im folgenden immer: SCR], *Mutationes in Breviario et Missali Romano faciendæ ad normam Motu Proprio de diebus festis, decretorum S.R.C. 24 et 28 Iulii 1911, et Constitutionis Apostolicæ „Divino afflatu“* (23. Jänner 1912), in: AAS 4 (1912) 57–82; SCR, *Decretum de mutationibus in Breviario Romano faciendis ad normam Constitutionis Apostolicæ „Divino afflatu“* (11. Juni 1913), in: AAS 5 (1913) 278 f.; PIUS X., *Motu Proprio de Officiis divinis novo aliqua ex parte modo ordinandis „Abhinc duos annos“* (23. Oktober 1913), in: ebd. 449–451; SCR, *Decretum generale super Motu Proprio „Abhinc duos annos“* (28. Oktober 1913), in: ebd. 457–464. Die neue Editio typica des Breviers erschien 1914.

reichte man dadurch, daß die Matutin des Sonntags nun in jeder der drei Nokturnen bloß drei Psalmen (statt in der ersten Nokturn bisher zwölf) enthielt.

Diese Neuordnung, die mit Anfang 1913 in Kraft treten sollte, betrachtete der Papst als ersten Schritt einer umfassenden Reform von Brevier und Missale; er kündigte an, dafür demnächst eine Kommission einzusetzen.⁵

Zwei Jahre später mußte Pius X. die Verwirklichung seines Vorhabens auf unbestimmte Zeit verschieben. Im Motu Proprio „Abhinc duos annos“ (23. Oktober 1913) gestand er ein, daß eine Erneuerung, wie sie ihm vorschwebte, gründliches und langes Studium erfordere und deshalb erst nach vielen Jahren durchgeführt werden könne.⁶

Mit dem Tod Pius' X. 1914 brachen auch diese Vorarbeiten ab, nicht jedoch die Diskussion über die Reform des Stundengebetes; Hoffnungen und Interesse waren geweckt, schon deshalb, weil die Ritenkongregation selbst im Approbationsdekret des neuen Breviers von 1914 eine spätere Revision in Aussicht gestellt hatte.⁷ Ein Beitrag zur Brevierfrage aus dem deutschen Sprachgebiet, der größere Bekanntheit erlangte, ist das 1927 erschienene Buch „Brevier-Reform“ des Schweizer Pfarrers Xaver Schmid.⁸ Die Redaktion der offiziellen römi-

⁵ PIUS X., *Constitutio Apostolica „Divino afflatu“* (s. Anm. 4), 636.

⁶ PIUS X., *Motu Proprio „Abhinc duos annos“* (s. Anm. 4), 449 f.

⁷ SCR, *Decretum adprobationis Breviarii typici Vaticani* (25. März 1914), in: AAS 6 (1914) 672. Es heißt dort: „[...] quæque in posterum prorsus immutata manebit, donec præsidio optimorum codicum et veterum monumentorum absolutis omnibus, quibus perficiendis longius tempus requiritur, nempe textu sacro recognito, lectionibus historicis emendatis hymnisque revisis, Patrum et Doctorum homiliis et sermonibus ad veram lectionem revocatis, extremam manum operi adponendam Sedes apostolica iusserit.“

⁸ X. SCHMID, *Brevier-Reform. Gedanken zum künftigen Abschluss der Reform des Römischen Breviers unter Einschluss etwelcher Aenderungen im Missale*, Luzern 1927. – Xaver Schmid: * 2. Oktober 1875 in Luzern, † 4. April 1940 in Baldegg. Studierte ab 1896 Theologie in Innsbruck und Luzern; Priesterweihe 1900. Danach Studium der Staatswissenschaften in Freiburg/Schw.; Dr. rer. pol. 1904. 1904–1906 Sekretär der christlich-sozialen Arbeiter-Organisationen der Schweiz, seit 1906 in der Pfarrseelsorge. Vgl. die Nachrufe in: Schweizerische Kirchenzeitung 109 (1940) 190 f.; Vaterland Nr. 90 vom 16. April 1940. – Auf seine Vorschläge kann ich hier nicht näher eingehen. Ich nenne bloß die Kapitelüberschriften und füge in Klammern gelegentlich einige wichtige Themen ein: Wünsche zur Neu-Ausgabe des Psalteriums (Übersetzung, Auswahl, Antiphonen, Psalmenteilung, Inhaltsübersicht der Psalmen); Die Neugestaltung des Kalenderjahres (Stand der Frage, Vorschlag für Bestimmung des Ostertermins usw.); Die Neuordnung der Heiligenfeste und ihrer Officien; Die Auswahl der Schriftlesungen; Fruchtreichere Ausbeute der Vaterschriften; Die Neu-Ausgabe der Hymnen; Die Responsorien zu den Lesungen der Matutin; Beiträge zum Ausbau einzelner Teile des Kirchenjahres; Die Rangordnung der Officien; Kürzungen (bes. am Samstag und Sonntag mit Rücksicht auf den Dienst der Seelsorger); Vorschläge für den Druck der liturgischen Bücher; Verschiedene kleine Aussetzungen und Anregungen; Etwas, das nicht geändert werden sollte (keine zweifache Form des Breviers für Chor und Einzel-Rezitation). – Angeregt zu seiner Arbeit wurde Schmid durch ein Kapitel des Büchleins von F. BREHM, *Die Neuerungen im Brevier*, Regensburg 1914, 174–180 (Die definitive Reform des Breviers), und stand mit dem Autor auch später in Kontakt. Brehm, Redakteur im Verlag Pustet (Regensburg), hatte der römischen Kommission angehört, die die (Teil-)Reform von 1911/1913 vorbereitete, und war deshalb entsprechend informiert (SCHMID 9).

schen Zeitschrift „*Ephemerides Liturgicae*“ hielt das Werk für so bedeutsam, daß sie es, leicht bearbeitet und ins Lateinische übersetzt, 1929 als Artikelserie veröffentlichte.⁹

2. DIE REFORMARBEIT UNTER PIUS XII.

2.1 EINE NICHT-OFFIZIELLE INITIATIVE ANFANG 1948

a) *Die Umfrage der „Ephemerides Liturgicae“ und erste Ergebnisse*

Ende Januar 1948 sandte die Direktion der Zeitschrift „*Ephemerides Liturgicae*“ an etwa 100 Personen, Mitarbeiter und weitere Fachleute, ein vertrauliches Rundschreiben, in dem sie Vorschläge für eine Brevierreform, aber auch für die Erneuerung anderer liturgischer Bücher erbat.¹⁰ Die Umfrage geht auf den (seit 1944 tätigen) Schriftleiter, Annibale Bugnini CM, zurück.¹¹ Bugnini sah die Zeit gekommen, die von Pius X. 1911 begonnene Reform der Liturgie, v. a. des Stundengebetes, zu Ende zu führen, nicht zuletzt wegen der nun besseren wissenschaftlichen Voraussetzungen. Mit dem Hinweis auf die schon 1929 in den „*Ephemerides*“ veröffentlichte Arbeit Xaver Schmidts sowie mit der Berufung auf Pius XII., der zum Studium des Römischen Breviers ermutigt habe¹², will er offenbar zeigen, daß das Unternehmen nicht ganz unerhört sei.

⁹ X. SCHMID, *De Breviario Romano reformando commentatio*, in: EL 43 (1929) 20–43. 157–170. 304–319. 367–391.

¹⁰ Auch an Josef Andreas Jungmann ging diese Anfrage. Sein Exemplar (im Nachlaß) trägt das – handschriftlich eingesetzte – Datum: 28. Jänner 1948. Eine persönliche Unterschrift gibt es nicht. Der Text ist teilweise verwertet im Vorwort der Schriftleitung zum 62. Jahrgang: In annum 1948 praeloquium, in: EL 62 (1948) 3–5, hier: 4. Vgl. auch A. BUGNINI, *Per una riforma liturgica generale*, in: EL 63 (1949) 166–184, hier: 166. – Die Fragen lauten: „1. *Qua ratione* reformatio Breviarii concipi possit? 2. *Quænam natura* talis reformationis esse debet? 3. *Quæ principia* (historica, pastoralia, practica . . .) reformationi præesse debeant? 4. *Quid de Calendario*, quid de singulis *Officii* partibus (antiphonis, psalmis, responsoriis, lectionibus scripturæ sacræ, capitulis, hymnis, lectionibus historicis, lectionibus Sanctorum Patrum), quid de *Martyrologio*? 5. *Quid de Breviarii rubricis* generalibus et particularibus? 6. *Quid denique de aliis libris* liturgicis et quænam in eis corrigenda, reformanda, abolenda, restauranda?“

¹¹ A. BUGNINI, *La riforma liturgica (1948–1975)*, (BEL.S 30) Roma 1983, 23. Deutsch: A. BUGNINI, *Die Liturgiereform 1948–1975*. Zeugnis und Testament. Deutsche Ausgabe. Hg. von J. WAGNER unter Mitarbeit von F. RAAS. Deutsche Übersetzung: H. VENMANN, Freiburg/Br. 1988, 30 f.; vgl. ebd. das Vorwort von J. WAGNER, 5–8, hier: 6. (Im folgenden werden die Seitenzahlen beider Ausgaben, mit Schrägstrich getrennt, angeführt.) Nominell war bis Ende 1954 Giuseppe Pizzoni CM Schriftleiter; erst mit Heft 1/1955 wird Bugnini als Schriftleiter genannt. De facto übte Bugnini dieses Amt aber seit 1944 aus. (Briefliche Auskunft des jetzigen Schriftleiters, Alessandro Pistoia CM, vom 25. Juli 1992.) Zur Person Bugninis (* 14. Juni 1912 in Civitella del Lago [Ter- ni], † 3. Juli 1982) vgl. die Beiträge von C. BRAGA (5–15), G. PASQUALETTI (16–22. 23–25), B. FISCHER (26–33) in EL 97 (1983) H. 1 sowie G. PASQUALETTI, *Una vita per la liturgia*, in: P. JOUNEL / R. KACZYNSKI / G. PASQUALETTI (Hg.), *Liturgia opera divina e umana. Studi sulla riforma liturgica offerti a S. E. Mons. A. Bugnini in occasione del suo 70° compleanno*, (BEL. S 26) Rom o. J. [1982], 13–28.

¹² In dem Schreiben werden zwei Stellen aus den „*Ephemerides Liturgicae*“ genannt, aber nicht zitiert: 60 (1946) 2 und 61 (1947) 99. Die erste ist ein Bericht über die Audienz Pius' XII. für die

Annibale Bugnini faßte in Heft 2/1949 der „Ephemerides Liturgicae“ die Ergebnisse der Umfrage von 1948 zusammen. Durch diesen Artikel „Per una riforma liturgica generale“, datiert mit März 1949¹³, wurde das Vorhaben der Erneuerung weiteren Kreisen bekannt.

Hinsichtlich des Kirchenjahres und des Kalendariums gehen, so Bugnini, viele Antworten in folgende Richtung: Dem Temporale gebührt der Vorrang vor dem Sanctorale (wobei der lokale Charakter der Heiligenverehrung betont wird); die Sonntage sollen im Rang erhöht werden; die Rubriken müssen einfacher und durchschaubarer werden; die jetzige Abstufung der Feste ist zu kompliziert und z. T. willkürlich; die Zahl der Heiligenfeste soll verringert werden, und zugleich soll man für die Zukunft verhindern, daß sie sich zu stark vermehren.¹⁴

Das Brevier hat, wie Bugnini vermerkt, das stärkste Interesse auf sich gezogen.¹⁵ Die Antworten zeigen zwei Haupttendenzen. Erstens: das tägliche Pensum soll verringert werden¹⁶; zweitens: das Stundengebet soll für die Priester wieder das Zentrum ihrer Frömmigkeit bilden¹⁷, aber auch dem Volk zugänglich

Redaktionsmitglieder von EL am 9. Juni 1946; der Papst sprach u. a. über die neue Psalmenübersetzung von 1945 und wies anschließend darauf hin, „die Reform des Römischen Breviers sowie der anderen mehr oder weniger revisionsbedürftigen liturgischen Bücher“ sei „eine Sache von so großer Bedeutung, daß sie lange und oft erwogen werden muß und ihr intensive liturgische Studien vorausgehen müssen“. Die zweite Angabe bezieht sich auf einen Artikel von A. BUGNINI selbst: *Verso una riforma del Martyrologium Romanum?*, in: EL 61 (1947) 91–99; am Schluß zitiert er aus dem Brief des Kardinalstaatssekretärs Luigi Maglione an die deutschen Bischöfe vom 24. Dezember 1943: „Hinsichtlich der Verbesserung des Breviers haben die Väter [. . .] entschieden, daß das Studium dieser so bedeutsamen Frage nach Kräften fortgesetzt werden soll, deren Lösung im übrigen weder leicht zu sein scheint noch in nächster Zukunft erwartet werden kann.“

¹³ A. BUGNINI, *Per una riforma liturgica generale*, in: EL 63 (1949) 166–184. Vgl. auch DERS., *Echi e commenti*: ebd. 323f. Die Zusammenfassung läßt die Systematik der „Memoria“ (siehe unten Abschn. 2 b) erkennen, deren Manuskript Ende 1948 fertiggestellt war (das Nachwort trägt das Datum 30. Dezember 1948). Dies gilt schon für die Auswahl der Ergebnisse, die sich, wie Bugnini zugibt, in diesem Artikel auf das Brevier konzentriert; über die Vorschläge zu anderen liturgischen Büchern werde er später berichten (167).

¹⁴ BUGNINI (s. Anm. 13), 168 f. 171. Bugnini führt – z. T. wörtlich zitierend – auch unterschiedliche konkrete Vorschläge an; auf sie kann ich hier nicht eingehen.

¹⁵ BUGNINI (s. Anm. 13), 173. Das folgende ebd. 174.

¹⁶ Anregungen dazu: In der Matutin allgemein – wie in der Oster- und in der Pfingstwoche – nur drei Psalmen und drei Lesungen vorsehen; den Psalter auf zwei (statt bisher eine) Wochen verteilen – eine Lösung, die offenbar auch Bugnini sympathisch ist (BUGNINI [s. Anm. 13], 175f).

¹⁷ Hierher gehören wohl auch die Wünsche bezüglich der Lesungen (BUGNINI [s. Anm. 13], 177 f.). Bugnini (177) kritisiert eine gewisse Inkonsistenz: einerseits wolle man umfangreichere Lesungen, andererseits die Matutin kürzen. Der Wunsch nach längeren Texten betrifft v. a. die biblischen Lesungen der ersten Nokturn (ebd. 177). Hier wird auch der Vorschlag einer 10minütigen Schriftlesung freier Wahl genannt (hier könnte J. A. Jungmanns Gutachten vom 14. Juli 1948 [im Nachlaß] gemeint sein; dieser nennt allerdings kein Zeitmaß). Die Texte der zweiten Nokturn möchte man eher kürzen (ebd.). Die hagiographischen Lesungen sollen ohne Legenden und Wundererzählungen die Eigenart des Heiligen und sein geschichtliches, soziales usw. Umfeld charakterisieren (ebd.). Homilien sollten öfter ganz, nicht nur mit deren Anfang, gelesen werden;

gemacht werden. Die wichtigsten Wünsche: 1. Das Brevier soll besser dem gegenwärtigen Lebensrhythmus entsprechen, vor allem durch eine andere Verteilung der Gebetszeiten, z. B. so, daß nur eine Morgen- und eine Abendhore bestehenbleibt. 2. Andere dagegen möchten dem Stundengebet seinen Charakter des gemeinschaftlichen Chorgebetes wiedergeben, was auch einer verbreiteten Neigung zur *Vita communis* im Klerus entspricht. 3. An dritter Stelle nennt Bugnini die Stimme eines einzelnen, der mit dem Inhalt des jetzigen Offiziums zufrieden ist und eine Reform nur in zwei Punkten wünscht: Vereinfachung der „phantastisch komplizierten“ Rubriken, denn das Brevier soll ein leicht handhabbares und kurzes Andachtsbuch („*devozionario*“) sein; Abwechslung, die Andacht und Erbauung fördert (im Idealfall bedeutet das, daß alle Feste ausschließlich Eigentexte haben).

b) Weitere Stellungnahmen zur Erneuerung des Breviers

Die Hefte 3 und 4/1949 der „*Ephemerides*“ brachten drei weitere Stellungnahmen zur Brevierreform: von Paul Bayart (Lille), Theodor Klauser (Bonn) und Pierre Salmon (Rom).¹⁸

stark zeitgebundene Passagen sollte man freilich durch spirituell ergiebigere („*che siano di vero alimento spirituale*“) ersetzen (ebd. 178). – Die Frage der Volkssprache – nicht nur für die Lesungen, sondern für das Brevier überhaupt! – wird hier angeschnitten (ebd. 178).

¹⁸ P. BAYART, *De generali liturgica reformatione*, in: EL 63 (1949) 318–322; TH. KLAUSER, *De ratione reformandi Breviarium Romanum*, in: ebd. 406–411; P. SALMON, *Presupposti storici di una riforma del Breviario*, in: ebd. 412–418 (die beiden letzten Artikel unter der gemeinsamen Überschrift „*De generali liturgica reformatione*“). Dem Artikel von Salmon folgt ein knapper Kommentar A. BUGNINI: 418–420. Klauser hält sich im Aufbau an die im Schreiben von 1948 genannten Punkte, was darauf hinweist, daß er sein Exposé schon aufgrund der Umfrage eingesandt hat. Die beiden anderen Autoren reagieren hingegen auf Bugnini's Zusammenfassung; sie wird im redaktionellen Vorspann zum Beitrag Bayarts und von Salmon am Anfang seines Artikels erwähnt (vgl. auch die Abfassungsdaten: Bayart 12. März 1949, Salmon September 1949). – Zur Person der Autoren: *Theodor Klauser*: * 25. Februar 1894 in Ahaus (Westfalen); 1912–1921 Benediktiner in der Abtei Gerleve; seit 1919 Studium in Münster bei F. Dölger; 1925 Dr. theol.; zweijähriger Studienaufenthalt in Rom und Schuldienst; 1931 Habilitation an der Universität Bonn für Kirchengeschichte mit Einschluß der Christlichen Archäologie, Religions- und Liturgiegeschichte; drei Jahre Assistent an der römischen Abt. des Deutschen Archäol. Instituts; danach in Bonn Vorbereitung des RAC unter Leitung F. Dölgers; 1945 Nachfolger Dölgers in Bonn; 1962 emeritiert; † 24. Juli 1984. Biographie in: TRE 19 (1990) 241–244 (E. DASSMANN). – *Pierre Salmon*: * 23. April 1896 in Goncourt-sur-Meuse (Haute-Marne); Theologiestudium im Diözesanseminar von Langres und an der Gregoriana in Rom; Eintritt in die Benediktinerabtei SS. Maurice et Maure in Clervaux, Profeß 1922; danach bis 1924 weitere Studien an S. Anselmo in Rom; 1935 Abt von S. Girolamo in Urbe; Mitarbeit an der Revision der Vulgata, zahlreiche liturgiewissenschaftliche Studien; in der Konzilskommission für Liturgie Mitglied der Subkommission IX (*De Officio Divino*), Konsultor des Consilium zur Durchführung der Liturgiekonstitution; nach seinem Rücktritt als Abt 1964 Titularbischof; † 28. April 1982. Nachruf und Bibliographie: EL 97 (1983) 41–58 (A. M. TRIACCA). – Über *Paul Bayart* konnte ich nur wenig ausfindig machen: Zur Zeit, als er seine Stellungnahme verfaßte, war er Professor an der Theol. Fakultät in Lille; der Katalog der Pariser Nationalbibliothek verzeichnet mehrere pastoralliturgische Veröffentlichungen Bayaerts aus den Jahren 1933–1950 sowie Editionen von Schriften des Franz von Assisi und des Antonius von Padua. Drei Beiträge zur Studientagung des Centre de Pastorale Li-

Bayart fordert – z. T. wenig konkret – Vereinfachungen vor allem in den Rubriken (etwa was Festränge und Kalendarium betrifft); den Wegfall mehrerer Elemente (z. B. Credo und Schuldbekennnis; das Athanasianum sollte auf den Dreifaltigkeitssonntag beschränkt bleiben); eine bessere Verteilung und Auswahl der Lesungen. Grundsätzlich soll im Ausmaß kein Unterschied bestehen zwischen öffentlicher Feier und privatem Beten, höchstens auf dem Wege der Dispens (daß etwa Priester, die an Sonn- und Feiertagen stark belastet sind, dann von den Kleinen Horen befreit werden). Stärker als die anderen Autoren legt er Gewicht auf die öffentliche Feier mit der Gemeinde; sie gibt offenbar auch das Motiv ab für manchen Vereinfachungs-Wunsch.

Die detailliertesten Vorschläge bringt *Klauser*. Das Stundengebet soll einerseits – ohne falschen Archäologismus – das Wesentliche der überkommenen Gestalt wahren, andererseits jedoch den heutigen Lebensumständen angepaßt werden. Dafür braucht es Vereinfachung und Kürzung, die Unterscheidung von Mönchs- und Weltpriester-(auch: Laien-)Offizium, größere Durchsichtigkeit, (mit angemessenem Spielraum) zeitgerechten Ansatz der Horen. (406–408. 410)

Ein besonderes Anliegen ist ihm die Schriftlesung – als „nutrimentum spirituale“ (406) – und darum die Matutin (die er „Vigil“ nennt. Hier sollen die Psalmen zurücktreten und die Lesungen überwiegen, und zwar besser ausgewählte und längere, so daß im Jahr die wichtigsten Texte der Bibel vorkommen (409) und die private Bibellesung überflüssig wird. Dabei soll die Bibel verwendet werden; so kann jeder, der das möchte, auch mehr lesen. (407 f. 409) Erstmals, soweit ich sehe, wird hier die Idee ausgesprochen, die Matutin von der tageszeitlichen Bindung zu befreien: sie soll vom Abend bis zum Mittag des folgenden Tages vollzogen werden dürfen. (409. 410)

In den übrigen Horen sollen Psalmen und Gebet im Vordergrund stehen. Capitula, Hymnen, Responsorien könnten wegfallen. Die Psalmen sollen auf mehr als eine Woche verteilt werden; aber auch in einem größeren Zeitrahmen müßten nicht immer sämtliche Psalmen vorkommen, sondern verschiedene je nach Kirchenjahreszeit (409). Statt der Kleinen Horen könnten Gebetszeiten (ohne Textvorlage) gehalten werden (408).

Im Kalender sollen die Sonntage und die Herrenfeste (diese allerdings verringert um Ideenfeste [„festa ex ratione speculativa orta“] 410) den Vorrang vor Heiligenfesten haben. Advent und Fastenzeit sollen überhaupt von Heiligengedenktagen möglichst frei bleiben (410 f.).

Die Rubriken sollen so einfach gefaßt werden, daß man ohne Direktorium auskommt. Okkurenz- und Konkurrenzregeln erübrigen sich, sobald der Vor-

rang des *De Tempore* feststeht. Die Rangstufen der Tage und Feste (*duplex*, *semiduplex* etc.) sind möglichst zu reduzieren (411).

Salmon behandelt überblicksweise die Entwicklung des Stundengebetes. Die kanonischen Tagzeiten waren, so betont er, nicht für einen Klerus mit den heutigen pastoralen Aufgaben geschaffen, und die Kleriker seien lange Zeit nicht zur privaten Rezitation des Stundengebets verpflichtet gewesen (413).¹⁹ Zweierlei schlägt er vor: 1. ein eigenes Brevier für den Seelsorgeklerus zu schaffen, das sich nach bestimmten Kriterien an der traditionellen Struktur orientiert – also nicht bloß ein Buch der privaten Meditation ist (417 Anm. 13) –, doch den heutigen Lebensumständen entspricht; 2. die Breviere der Mönchsorden und Kanoniker zu erneuern, so daß sie zwar in der bisherigen Substanz bestehenbleiben, aber den unterschiedlichen Erfordernissen rein kontemplativer und zusätzlich pastoral tätiger Gemeinschaften Rechnung tragen.

In seiner eigenen Stellungnahme wandte sich *Bugnini* vor allem gegen die Idee zweier Breviere.²⁰ Die Elemente des gemeinschaftlichen Vollzugs dürften nicht wegfallen, zumal das Stundengebet immer, auch bei privater Rezitation, öffentlichen und sozialen Charakter habe. Nicht alles, was auf gemeinschaftliche Feier angelegt sei, sei monastisches Erbe und somit in einem Weltpriester-Brevier entbehrlich.

2.2 BEGINN DER ARBEIT AN DER ALLGEMEINEN LITURGIEREFORM

a) Errichtung der Reformkommission

Pius XII. trug sich bereits um die Mitte der 40er Jahre mit dem Gedanken an eine Liturgiereform.²¹ Ein erstes Anzeichen dafür ist 1945 das Erscheinen der neuen lateinischen Psalmen-Übersetzung, die eine (übrigens geheime) Kommission des römischen Bibelinstituts im Auftrag des Papstes zwischen 1941 und 1944 angefertigt hatte. Der Text sollte – als Alternative zum „*Psalterium Gallicanum*“ – in erster Linie dem Breviergebet dienen.²² Auch die Aussagen

¹⁹ Was die verschiedenen Lebensumstände betrifft, zitiert SALMON 174 aus BUGNINI'S Zusammenfassung (s. Anm.13).

²⁰ Im selben Sinn äußert sich die Memoria (s. Anm. 21), n. 291. Dies scheint auch die spätere römische Linie zu sein: Vgl. die Declaratio zu Art. 70 in der von der Vorbereitenden Liturgiekommission des II. Vaticanums verabschiedeten Fassung des Liturgieschemas (ADCOV Ser. 2 [Präparatoria]. Vol. 3,2, Vatikanstadt 1969, 7–68, hier: 48): Die Kirche habe nie ein Brevier zugelassen, das die gemeinschaftliche Form ausschloß. Ein zweifaches Brevier, wie mehrere es gewollt hätten (mit Verweis auf ADCOV Ser. 1 [Antepreparatoria]. Appendix voluminis 2, pars 2, Vatikanstadt 1961, 303–305), sei nicht wünschenswert. Diese Declaratio ist als eine der wenigen auch in der dem Konzil vorgelegten Fassung (= Anm. 5 zu Art. 68: ASCOV 1,1, Vatikanstadt 1970, 262–303, hier: 292) stehengeblieben.

²¹ Zum folgenden vgl. SACRA RITUM CONGREGATIO. SECTIO HISTORICA [künftig = SCR.H], Memoria sulla riforma liturgica, (S. Hist. 71) Vatikanstadt 1948 [richtig: 1949], Premessa (5–7); F. ANTONELLI, Epilogo (ebd. 317 f.); BUGNINI (s. Anm. 11), 19 f./26 f.

²² PIUS XII., Motu Proprio de novæ Psalmorum conversionis latinæ usu in persolvendo Divino Officio „In cotidianis precibus“ (25. März 1945), in: AAS 37 (1945) 65–67. Zum Werdegang der Übersetzung vgl. die Notiz in EL 59 (1945) 368.

des Staatssekretariats von 1943 und des Papstes von 1946, die Bugnini in seinem Ende Januar 1948 versandten Schreiben nannte²³, deuten auf das Interesse Pius' XII. hin.

Am 10. Mai 1946 hatte Pius XII. in einer Audienz für Kardinal Carlo Salotti, den damaligen Präfekten der Ritenkongregation, den Wunsch geäußert, daß die seit dem Tode Pius' X. ruhenden Arbeiten an der Liturgiereform wieder aufgenommen würden. Mit dem Sekretär der Ritenkongregation, Alfonso Carinci, vereinbarte der Papst am 27. Juli 1946 „in modo generico“ die Errichtung einer entsprechenden Kommission. Diese kam offenbar zunächst nicht zustande. Doch erhielt die Historische Sektion der Ritenkongregation²⁴ den Auftrag, eine Diskussionsgrundlage für die künftige Kommission zu erstellen; der Generalrelator der Historischen Sektion, Ferdinando Antonelli OFM, und – als Hauptverantwortlicher – der Vizerelator, Josef Löw CSsR, begannen im Oktober 1946 mit der Arbeit. In eine neue Phase trat diese mit der Ernennung des neuen Präfekten der Kongregation, Kardinal Clemente Micara, im Oktober 1947, der an der Reform sehr interessiert war.

Die von Bugnini initiierte Umfrage fällt also in die Zeit, da die Denkschrift zur Liturgiereform vorbereitet wurde. In seinem Schreiben erwähnt er sie nur indirekt: Gegen Ende heißt es, die eingesandten Antworten würden entweder „pro aliquo studio generali de hac materia“ verwendet, vollständig veröffentlicht oder den Zuständigen vorgelegt. Jedenfalls ist klar, daß die Ergebnisse der Umfrage in die „Memoria“ eingingen.

Im Frühsommer 1948 kam endlich die von Pius XII. zwei Jahre zuvor gewünschte Reform-Kommission zustande. Kardinal Clemente Micara schlug dem Papst am 28. Mai 1948 deren Errichtung vor und übernahm den Vorsitz. Annibale Bugnini wurde zum Sekretär ernannt. Erstmals trat die Kommission am 22. Juni 1948 zusammen. Die Mitglieder sprachen sich einstimmig dafür aus, nicht Einzelprobleme anzugehen, sondern gleich eine „*riforma generale e organica*“. Für die eigentliche Arbeit wollte man die Fertigstellung der „*Memoria sulla Riforma liturgica*“ abwarten.²⁵

²³ S. o. Anm. 12.

²⁴ Die Historische Sektion hat Papst Pius XI. mit dem *Motu proprio* „*Già da qualche tempo*“ vom 6. Februar 1930, in: AAS 22 (1930) 87 f., errichtet. Sie sollte bei Heiligsprechungsprozessen die historischen Fälle bearbeiten. Unter den Aufgaben wird allerdings auch folgende genannt (ebd. 88): „*Per evidenti ragioni di utilità la Sezione storica dovrà essere consultata per le riforme, emendazioni e nuove edizioni di testi e di libri liturgici.*“

²⁵ Vgl. *Memoria* (s. Anm. 21), 6 und 317 f. (Nachwort von F. ANTONELLI). S. 317 f. sind auch die Mitglieder angeführt: Alfonso Carinci, Sekretär der Ritenkongregation; Ferdinando Antonelli, Generalrelator der Historischen Sektion der Ritenkongregation; Josef Löw, Vizerelator der Ritenkongregation; Anselmo Albareda, Präfekt der Vatikanischen Bibliothek; Augustin Bea, Rektor des Päpstlichen Bibelinstituts; Annibale Bugnini, Schriftleiter von „*Ephemerides Liturgicae*“ und zugleich Sekretär der Kommission. Später kamen weitere Mitglieder dazu. Seit 1953 leitete Kardinal Gaetano Cicognani die Kommission, der als Präfekt der Ritenkongregation Micara abgelöst hatte. Die Kommission bestand bis zum 8. Juli 1960; sie hielt im ganzen 82 Sitzungen ab. Vgl. BUGNINI, *La riforma / Die Liturgiereform* (s. Anm. 11), 21 f. / 29.

b) Die „*Memoria sulla Riforma liturgica*“

Am 25. Juni 1949 erschien die von der Historischen Sektion der Ritenkongregation erarbeitete „*Memoria sulla Riforma liturgica*“ im Druck.²⁶ Damit war die erste Arbeitsphase eröffnet: die Diskussion über die Grundsätze der Reform. Nach deren Abschluß sollte die nächste, konkrete Phase beginnen: die Planung der Reform in Subkommissionen, die sich mit einzelnen Bereichen (Bibel, Vätertexte, Geschichte, Rubriken, Gesänge usw.) befassen. Die Revision der liturgischen Bücher sollte dann so geschehen, daß Brevier, Meßbuch und Martyrologium zusammen als erste erscheinen. Die „Krönung“ der Arbeiten bildet ein – in deren Verlauf stufenweise vorzubereitender – „*Codex iuris liturgici*“.²⁷

Notwendigkeit und Prinzipien der Reform

In zwei einleitenden Kapiteln legt die Denkschrift die „*Notwendigkeit einer Liturgiereform*“ (Kap. I: n. 4–13 = S. 9–13) und „*Grundlegende Prinzipien für die Liturgiereform*“ (Kap. II: n. 14–19 = S. 14–19) dar. Das in der *Memoria* vorgestellte Projekt versteht sich als Fortführung der von Pius X. geplanten und begonnenen Liturgiereform, die ihrerseits frühere Bestrebungen seit Pius IX. [!] aufgegriffen hat (n. 9–11). Die Notwendigkeit und Aktualität der Reform wird nicht bloß mit dem gegenwärtigen Zustand der Liturgie begründet (v. a. was die Organisation des Kirchenjahres und das Sanctorale betrifft) (n. 5), sondern auch mit den Fortschritten, die die Liturgiewissenschaft inzwischen gemacht hat und die eine solide Grundlage bieten (n. 6), mit der Liturgischen Bewegung (n. 7) und mit der Situation des Klerus heute, der wegen der Belastung durch seelsorgliche Arbeit eine einfache, auf das Eigentliche zurückgeführte liturgische Ordnung braucht (n. 8).

Die *Memoria* strebt v. a. Vereinfachung an, d. h. die liturgischen Ordnungen sollen weniger kompliziert sein, und das Wesentliche soll hervortreten; auf Kirchenjahr und Kalendarium bezogen, heißt das: Vorrang des Herrenjahres gegenüber den Heiligenfesten (n. 5. 8. 17. 18). Die von den Autoren der *Memoria* angezielte Reform sucht einen Ausgleich zwischen Bewahren des guten Alten und den Erfordernissen der Gegenwart (n. 15. 16); dabei werden viele in letzter Zeit geäußerte Ideen und Vorschläge als unwissenschaftlich, zu spitzfindig oder, weil zu subjektiv und zu radikal, als nicht dem Geiste der Kirche entsprechend von vornherein zurückgewiesen (n. 14). Die kommende Liturgiereform soll eine Gesamt-Reform sein, auf einheitlicher theoretischer Grundlage; sobald diese feststeht, kann die Durchführung auch in Teilen geschehen (n. 19).

²⁶ Die *Memoria* trägt das Erscheinungsjahr 1948. Der tatsächliche Erscheinungstermin wird in einer Folgepublikation genannt: SCR.H, *Memoria sulla Riforma liturgica*. Supplemento II: *Annotazioni alla „Memoria“*, presentate, su richiesta, dai Rev.mi Dom Capelle O.S.B., P. Jungmann S.I., Mons. Righetti, (S. Hist. 76) Vatikanstadt 1950, 3 (Vorwort von F. ANTONELLI).

²⁷ *Memoria* (s. Anm. 21), Kap. IV: *Attuazione pratica della Riforma liturgica* (n. 334–341). Zum „*Codex iuris liturgici*“ s. auch die Nummern 19 u. 332.

Der Hauptteil der Memoria: Gesamtprogramm der Reform

Das große III. Kapitel (n. 20–333 = S. 19–315), in dem es um das „*Gesamtprogramm der Liturgiereform*“ geht, besteht aus neun ungleich langen Abschnitten. Den größten Raum beanspruchen Abschnitt I „Die Rangordnung der Feste und das Kalendarium“ (n. 22–180 = S. 20–168)²⁸ und II „Das Römische Brevier“ (n. 181–313 = S. 169–304). Die weiteren, beträchtlich kürzeren Abschnitte, zusammen 19 Nummern auf 11 Seiten, wirken wie Anhängsel: III. Das Römische Missale (n. 314–316 = S. 304–306); IV. Das Römische Martyrologium (n. 317–320 = S. 306 f.); V. Die Gesangbücher (n. 321 = S. 308); VI. Das Römische Rituale (n. 322–327 = S. 308–310); VII. Das Cæremoniale Episcoporum (n. 328 = S. 310 f.); VIII. Das Pontificale Romanum (n. 329–331 = S. 311–313); IX. Der „Codex iuris liturgici“ (n. 332 = S. 313 f.).

Das abschließende IV. Kapitel behandelt die „*Praktische Durchführung der Liturgiereform*“ (n. 334–341 = S. 315–317).

Das Konzept des Stundengebetes und seiner Erneuerung

Ihren selbstauferlegten Voraussetzungen gemäß gibt sich die Memoria bezüglich des *Stundengebetes* eher konservativ, lehnt auch hier viele Vorschläge als zu extrem ab. – Dies zeigt sich schon in folgenden Punkten, die als für das Offizium unabdingbar erachtet werden:

– „Das öffentliche Gebet der Kirche ist [. . .] eine *wesentliche Verpflichtung*, der sich die Kirche nicht entziehen kann.“ (n. 181) Dies ist das erste fundamentale Prinzip. Da diese Pflicht nicht dauernd und von allen wahrgenommen werden kann, betet die Kirche durch beauftragte Vertreter (n. 182).

– Die Horen-Struktur gehört zum Wesen des Stundengebetes (zweites fundamentales Prinzip). Auch die beauftragten Vertreter können nicht ständig beten. So geschieht die Heiligung der Zeit durch Gebet zu bestimmten Tages- und Nachtstunden (n. 182).

– Das Offizium ist Anbetung, nicht Erbauung. Dies wird ebenso gegenüber entsprechenden Reformbestrebungen in der Vergangenheit, v. a. dem Kreuzbrevier des Kardinals Quiñonez, betont wie gegenüber ähnlichen Stimmen der Gegenwart, die die weniger erbauenden Teile zugunsten der erbauenden vermindern wollen. Dies widerspreche der Pflicht der Kirche zur Anbetung. (Die Psalmodie [vgl. n. 186–188], als Hauptelement und Grundlage des Stundengebetes²⁹, gehört natürlich zu den Elementen der Anbetung.) Die Reform muß den au-

²⁸ Zu diesem Abschnitt der Memoria vgl. H.-E. JUNG, Die Vorarbeiten zu einer Liturgiereform unter Pius XII, in: LJ 26 (1976) 165–182. 224–240. – In den folgenden Jahren erschienen zwei Memoria-Ergänzungsbände zu Fragen des Kirchenjahres und des Kalendariums: SCR.H, Memoria sulla Riforma Liturgica. Supplemento I: Intorno alla graduazione liturgica („Memoria“, nn. 23–32, 102–122), (S. Hist. 75) Vatikanstadt 1950 (Nachwort datiert mit 25. 3. 1950); SCR.H, Memoria sulla Riforma liturgica. Supplemento III: Materiale storico, agiografico, liturgico per la riforma del Calendario, (S. Hist. 79) Vatikanstadt 1951 (Vorwort datiert mit 19. Juni 1951).

²⁹ So schon Pius XII., Enzyklika „Mediator Dei“ (20. November 1947) n. 145, in: AAS 39 (1947) 521–600, hier: 574.

thentischen Charakter des Stundengebetes berücksichtigen; sie kann nur dessen Einfachheit wiederherstellen, und daraus ergibt sich die wahre Erbauung (n. 184).

In einem separaten Anhang (ablehnend) behandelt wird der – offenbar sehr verbreitete – Wunsch, die vorherrschende Praxis, daß das Brevier *allein gebetet* wird, stärker zu berücksichtigen (n. 290–292).³⁰ Das Grund-Argument stellt die Memoria so dar (n. 290): Das Stundengebet habe seinen Ursprung im Mönchtum und in den basilikalischen Klerikergemeinschaften. Um das Brevier den heutigen Verhältnissen – dem verbreiteten Privat-Gebet – anzupassen, müsse man alles streichen, was zum „monastischen Erbe“ gehöre, d. h. alle Gemeinschafts-Elemente, wie „Dominus vobiscum“, Wiederholung der Responsa, Versikel in den Preces (die von „abwesenden Brüdern“ sprechen) usw. Von diesem Grund-Argument ausgehend, gibt es zwei verschiedene Vorschläge:

- a) eine zweifache Brevier-Ausgabe (oder wenigstens durch unterschiedliche Drucktypen gekennzeichnete Varianten) für den Chor und das Privatgebet;
- b) unterschiedlich umfangreiche Brevierpflicht für in der Seelsorge Tätige und solche, die dies nicht sind.

Zu a) gibt die Memoria zu bedenken, daß man – in der gesamten Liturgie, nicht allein im Stundengebet – unterscheiden muß zwischen monastischem Erbe und Gemeinschaftscharakter. Der Einfluß des Mönchtums beschränkt sich auf wenige Dinge (die auch revidierbar sind). Der Gemeinschafts- und Öffentlichkeitscharakter jedoch gehört zum Wesen der Liturgie. Aus ihm folgt, daß unabhängig von der Art des Vollzugs, also auch beim Gebet des Einzelnen, die gemeinschaftliche *Gestalt* in Texten und Formeln erhalten bleiben muß (n. 191).

Auf b) wird geantwortet (n. 192): An sich hätte die Kirche die Vollmacht, die Pflicht des öffentlichen Gebetes in verschiedenem Ausmaß aufzuerlegen. Es gibt aber eine bisher nicht bedachte andere Möglichkeit (die den Vorschlägen in der Memoria zugrunde liegt): das Stundengebet so zu erneuern, daß es *alle* in *jeder* Situation heute leicht vollziehen können. – Das Breviergebet ist Quelle persönlicher Heiligung *und* apostolisch fruchtbarer Arbeit. Der modernen Häresie des Aktivismus, d. h. der Hochschätzung natürlicher Werte und menschlichen Tuns zuungunsten der übernatürlichen Werte (vgl. auch n. 186), zu begegnen und die übernatürlichen Werte zu retten, dazu ist das jedem Priester auferlegte Offizium eines der geeignetsten Mittel.

Das Konzept, das der Memoria zugrunde liegt, besteht also darin: ein *für alle einheitliches Brevier* zu schaffen, das den *traditionellen Aufbau* beibehält, aber im Vollzug *einfacher* ist als das bisherige. Dieses Ideal schimmert überall durch, wo es um die Elemente des Stundengebetes geht.³¹ Es werden zwar zu

³⁰ Ähnlich BUGNINI in seinen Bemerkungen zu Klausers und Salmons Stellungnahmen (s. Anm. 18).

³¹ Vgl. die Gliederung von Kap. III, Abschnitt II, Teil A. (Die konstitutiven Teile des Offiziums): I. Die Psalmodie (n. 186–224): 1. Das Psalterium im Gebrauch des Offiziums (n. 188–218); 2. Die Antiphonen (n. 219–224). II. Die Lesungen (n. 225–276): 1. Die biblischen Lesungen (n. 226–259); 2. Die patristischen Lesungen (Sermones und Homilien) (n. 260–262); 3. Die historischen

allen vorgelegten Lösungen den Kommissionsmitgliedern Fragen gestellt, doch gerade in zentraleren Punkten verleugnen die Autoren ihre eigenen Präferenzen nicht.

Was den *Aufbau* des Stundengebetes und die Psalmen-Struktur (Anzahl der Psalmen) der Horen betrifft, so sollen alle Tagzeiten wie bisher und in der jetzigen Verpflichtung bestehenbleiben (n. 205. 208–211), wobei allerdings das Beten zur jeweils richtigen Stunde betont wird (n. 208). Die Kleinen Horen behalten drei Psalmen (n. 211), Laudes und Vesper fünf (n. 210), die Matutin – wie schon seit der Reform durch Pius X. – neun, wobei eine Reduktion auf drei Psalmen (wie in der Osterwoche) oder gar bloß einen als „mit liturgischer Ernsthaftigkeit unvereinbar“ bezeichnet wird (n. 209).

Eine beträchtliche *Verringerung des Quantums* – dies ist das Neue – wird erreicht, indem man die Psalmen umordnet: Längere Psalmen werden – was schon Pius X. begonnen hatte – in mehrere Strophen unterteilt, deren jede in den Horen für einen Psalm steht; der Zeitraum, innerhalb dessen der so gewonnene, aus Psalmen und Psalmteilen bestehende Psalter zu beten ist, wird von einer auf zwei Wochen erweitert (n. 204. 205. 207. 214. 216. 217).

Festhalten am bisherigen Aufbau, Verringerung des Quantums durch einen Zwei-Wochen-Psalter – darin bestehen also die Grundzüge der geplanten Brevierreform. Auf einige wichtigere Details sei im folgenden eingegangen:

Einzelne Elemente des Stundengebetes

Die zu den Psalmen gehörigen *Antiphonen* (n. 219–224) müssen aus zwei Gründen wenigstens teilweise revidiert werden: wegen der neuen Psalmenübersetzung und wegen des geplanten Zwei-Wochen-Psalters (221–223). Die Memoria unterscheidet zwischen Ferial-Offizien einerseits, Fest- und Commune-Offizien andererseits. Im Ferial-Offizium ließen sich die alten Psalm- (d. h. den betr. Psalmen entnommenen) Antiphonen – eventuell leicht verändert – samt ihren Melodien beibehalten bzw. wiederherstellen oder nach alten Vorbildern neu schaffen (n. 222 a. 223 a). Die alten Fest- und Commune-Antiphonen könnten trotz der neuen Psalmversion erhalten bleiben, jüngere überarbeitet oder durch neue ersetzt werden (n. 222 b. 223 b.c). – Die Antiphonen sind auch am Anfang der Psalmen immer ganz zu singen, so daß die sinnwidrige Praxis des „Anstechens“ fällt (n. 224).

Die *Matutin* soll neun Psalmen und drei Lesungen haben. Zugleich soll das Lesesystem verbessert werden, vor allem hinsichtlich der Zuordnung auf die Sonntage und Wochen (n. 246–250); die *Lectio continua* – und damit das De-tempore-Prinzip – soll gegenüber Eigenlesungen bevorzugt (n. 252. 253), die Väter- und die historischen Lesungen revidiert werden (n. 261–264). Auch über die Länge der Lesestücke macht man sich Gedanken (n. 251. 261). Ein Zweijah-

Lesungen (n. 263–264); 4. Capitula und Kurzlesungen (n. 265–267); 5. Responsorien und Versikel (n. 268–275); 6. Absolutionen und Benediktionen (n. 276). III. Verschiedene zusätzliche Elemente (n. 277–289): 1. Hymnen (n. 277), 2. Preces (n. 278), 3. Suffragien (n. 279), 4. Der Anfang der Horen (n. 280–288), 5. Das Ende der Horen (n. 289).

reszyklus und eine – neu einzuführende – Evangelienlesung werden zumindest erwogen (n. 256).

Was die *Responsorien* nach den Lesungen und Capitula betrifft (vgl. n. 268–275), so lehnt die Memoria Vorschläge ab, die Wiederholungen immer oder im Privatgebet wegzulassen oder gar die Responsorien überhaupt zu streichen (n. 273. 274). Doch will man offenkundige Mängel beseitigen, d. h. die Responsorien besser auf die Lesungen abstimmen, identische Responsorien tilgen, bei der Generalreform des Breviers an eine allgemeine Revision der Responsorien gehen (n. 274).

Die *Preces* werten die Redaktoren der Memoria als Wochentags- und Bußelement; deshalb wollen sie diese aus den Formularen der Sonn- und Festtage streichen, sonst je nach dem Charakter des betreffenden Wochentages in allen oder einigen Horen beibehalten (n. 89. 278).

Hinsichtlich der *Eröffnung und des Abschlusses* der Tagzeiten (n. 280–289) geben die Redaktoren zu, daß sich hier im Lauf der Zeit – aufgrund monastischer und privater Frömmigkeit – verschiedene Elemente angehäuft haben und daß eine Straffung nötig ist (n. 280–283). Für den Beginn der Horen favorisiert die Memoria folgende Lösung:

- die – von Pius V. abgeschafften, aber bald wieder als laudabiliter zu sprechen eingefügten – Gebete „Aperi“ und „Domine in unione“ zu streichen (n. 288);
- die Eröffnungsversikel, in der Matutin auch Invitatorium und Hymnus, beizubehalten (n. 288); bei den Invitatoriums-Antiphonen sollen die älteren, knappen Formen bevorzugt werden, und zwar – dies sei der ursprüngliche Inhalt – als Aufforderung zum Lobpreis Christi, des Königs (n. 287. 288);
- das Vaterunser in Matutin, Prim und Komplet laut durch den Vorsteher oder besser durch alle gemeinsam laut sprechen zu lassen (n. 285. 288), in Prim und Komplet auch das Credo (n. 286. 288), dafür aber das stille Vaterunser, Ave und Credo vor den Horen zu streichen, außer in den Tagzeiten ohne laut gebetetes Vaterunser und dann nur, wenn keine Hore vorangeht, wobei dann das stille Vaterunser allein genügt (n. 285. 288).

Was nicht berücksichtigt ist

Zwei Themen fehlen in dieser akribischen Untersuchung über das Stundengebet: 1. die Feier mit der Gemeinde (obwohl von Pius XII. 1947 empfohlen³²); das Brevier wird nur von der Sicht des Klerus aus behandelt (vgl. z. B. n. 8. 182. 185); 2. die Volkssprache; von ihr ist nur einmal die Rede – als einem der Probleme, die gründlich geprüft werden müssen –, jedoch im Zusammenhang mit der Messe (n. 315).

Der 2. Teil mit Stellungnahmen auswärtiger Experten und weiteren Studien unter Pius XII. sowie Johannes XXIII. folgt in HEILIGER DIENST 3/1993.

³² Pius XII., Enzyklika „Mediator Dei“ (s. Anm. 29), n. 148, in: AAS 39 (1947) 575 f. – Immerhin wird später im Supplemento IV (s. Anm. 76), n. 72–74 die Entwicklung bedauert, die vom gemeinschaftlichen zum privaten Gebet geführt hat; von der Teilnahme der Gemeinde ist allerdings auch hier nicht die Rede.

Stundengebet nach dem II. Vaticanum

Als die Väter des Zweiten Vaticanums das Kapitel der Liturgiekonstitution über das Stundengebet¹ berieten, stand ihnen vor allem der sein Brevier lesende Pfarrer vor Augen. Es sind die „Priester und andere kraft kirchlicher Ordnung dazu (ad hanc rem!) Beauftragte“, die die Stimme der Braut zum Klingen bringen; „die Christgläubigen“ können dies nur, indem sie „zusammen mit dem Priester in der bewährten Form beten“². Die Reformanweisungen der Liturgiekonstitution liegen ganz auf dieser Linie: Damit Priester und andere Glieder der Kirche unter den heutigen Lebensumständen mit größerem Eifer und geistlichem Gewinn das Stundenlob verrichten, geht es zuerst darum, die „veritas horarum“ wiederherzustellen³; das alte Ideal, daß der fromme Priester Matutin und Laudes nach dem Mittagessen antizipiert und frühmorgens den Rest des Tagesbreviers einschließlich der Komplet betet, war damit ebenso getroffen wie die Praxis der vielbeschäftigten Seelsorger, am späten Abend das Licht anzuknipsen und so dem „Iam lucis orto sidere“ (Schon ist erwacht der Sonne Strahl) des verspäteten Morgengebetes noch einen Sinn zu geben. Der Priester sollte jetzt wirklich Laudes und Vesper als sein Morgen- und Abendgebet sprechen, die Komplet als Tagesabschluß empfinden, bei stärkerer seelsorglicher Beanspruchung wenigstens eine aus den Kleinen Horen auswählen⁴ und so auch untertags an das Gebet erinnert werden.⁵ Die Artikel 95–101, die von der Verpflichtung zum Stundengebet sprechen, mahnen in Artikel 100 immerhin die Seelsorger, sich zu bemühen, daß an Sonn- und Feiertagen die Vesper gemeinsam in der Kirche gefeiert werde, und empfiehlt den Laien, das Stundengebet gemeinsam mit dem Priester oder auch für sich allein zu verrichten. Insgesamt ist das Stundengebet in der Liturgiekonstitution aber als das Standesgebet der höheren Kleriker gesehen, an dem die Laien in einem gewissen Ausmaß teilnehmen können.

Von dieser Voraussetzung ging auch die Studiengruppe 9 des „Consilium ad exsequendam Constitutionem de sacra Liturgia“ aus, wie dies A. Bugnini ausführlich schildert: „Anfänglich betrat man einen Weg der Neuordnung, die in

¹ SC 83–101.

² SC 84; „forma probata“ in SC 84 heißt natürlich nicht „in approbierter Form“, sondern: in der erprobten, bewährten Art und Weise.

³ SC 88.

⁴ SC 89.

⁵ Näheres dazu siehe im Kommentar zur Liturgiekonstitution, in: E. J. LENGELING, Liturgiekonstitution (Lebendiger Gottesdienst 5/6), Münster 1964, 178–184.

ihrer Substanz nicht die Struktur des herkömmlichen ‚Breviers‘ antastete. Das schien am besten den Anweisungen der Konzilskonstitution zu entsprechen.“⁶

Man dachte an eine doppelte Form der Haupthoren, eine in mehr oder minder gewohnter Länge und Art für Chorgebet und Privatrezitation und eine gestraffte und vereinfachte Form für die Feier mit dem Volk. Gegen eine solche Lösung wandten sich, anders als die Periti (Berater), im Consilium selber vor allem die Väter (Bischöfe). In einem Bericht, der im November 1966 nach zweieinhalbjährigem Hin und Her in Studiengruppe und Consilium an den Papst ging, wird als Grundproblem klar ausgesprochen: „Wie soll man vorgehen, um das *Officium divinum*, das in seiner Art und in seinem ganzen Ausmaß auch weiterhin nur vom Klerus und von den Ordensleuten verrichtet werden wird, auch den Gläubigen zugänglich zu machen, so daß ihre Teilnahme nicht gleichsam als ein Zugeständnis empfunden wird, sondern die Ausübung eines Auftrags ist, der auch sie angeht als Mitglied der Gemeinschaft der Kirche, die miteinander betet.“⁷

Es wird darin deutlich unterschieden zwischen einem „ekklesialen“ Teil des Stundengebetes, der schon immer für den gemeinsamen und feierlichen Vollzug bestimmt war, *Laudes* und *Vesper* umfassend als öffentliches und offizielles Gebet für die ganze Gemeinde, und einem weiteren Teil des Stundengebetes, der dazu bestimmt war, das ununterbrochene Gebet in offizieller Form zu verwirklichen, und der daher dem Klerus und den Ordensleuten reserviert war, das nächtliche Gebet und die *Kleinen Horen* umfassend. *Laudes* und *Vesper* sollen darum in der Feier der Gemeinde genauso aufgebaut sein wie im Gebet des einzelnen Priesters; es darf nicht der Eindruck entstehen, Stundengebet sei etwas rein Klerikales, dem beizuwohnen vom Volk als eine Vergünstigung aufgefaßt wird und das nur seinetwegen vereinfacht wird.

Die Arbeit am Stundengebet verlief in dieser Richtung. Die 1971 veröffentlichte Allgemeine Einführung in das Stundengebet (AES) sieht das Stundengebet als eine Aufgabe des ganzen Leibes der Kirche; dies tritt vor allem zutage, wenn es die Ortskirche zusammen mit dem Bischof verrichtet; aber auch in Abwesenheit des Bischofs soll es – wenn möglich – unter Teilnahme des Volkes stattfinden.⁸ Auch in den Pfarreien sollen die Gläubigen die Haupttageszeiten gemeinsam in der Kirche feiern.⁹ Wenn so die Gläubigen, zur Feier des Stundengebetes gerufen, Herz und Stimme vereinen, wird Kirche sichtbar, die das *Mysterium Christi* feiert.¹⁰ Das Stundenbuch ist so gedacht als ein Buch für den Gottesdienst der Gemeinde; aufschlußreich dafür, daß dies noch lange nicht in

⁶ A. BUGNINI, *Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament*. Deutsche Ausgabe. Hg. von J. WAGNER unter Mitarbeit von F. RAAS. Deutsche Übersetzung: H. VENMANN, Freiburg/Br. 1988, 523–552, hier: 523.

⁷ BUGNINI (s. Anm. 5), 533 f.

⁸ AES 20.

⁹ AES 21.

¹⁰ AES 22.

die Herzen eingedrungen war, ist die Reaktion der Bischöfe und anderer Befragter, als anfangs 1969 Specimina der neuen Liturgia Horarum ihnen zur Stellungnahme zugesandt wurden, „das Offizium sei zu ‚monastisch‘ und nicht recht geeignet für das private Stundengebet“¹¹. Die Liturgia Horarum ist zwar teilweise immer noch ein „Brevier“ für den verpflichteten oder freiwilligen Einzelbeter, sie versteht sich aber grundsätzlich als das liturgische Buch für die zum Stundengebet versammelte Gemeinde; so bietet sie in den Horen einerseits für den Einzelbeter „Kurzlesungen“, wie dies schon der Name „Brevier“ nahelegt, empfiehlt aber für die gemeindliche Feier eine längere Schriftlesung.¹² Diese öffentliche Lesung der Schrift zum Stundengebet verdient die Hochschätzung aller Christen, wie AES 140 ausdrücklich sagt. Das Buch legt auch eine verbindliche Aufteilung der Psalmen vor, gibt aber ebenso die Möglichkeit, bei der Feier mit der Gemeinde andere Psalmen auszuwählen, die geeignet sind, die Gemeinde schrittweise zum Verständnis der Psalmen hinzuführen.¹³ Am deutlichsten spricht diese Intentionen der erneuerten Liturgia Horarum der Abschnitt der Allgemeinen Einführung über den Gesang im Stundengebet aus: „Das Lob der Kirche [ist] weder von seinem Ursprung noch von seiner Eigenart her den Klerikern oder Mönchen vorbehalten, sondern ist Sache der ganzen christlichen Gemeinde.“¹⁴

Dies nun wirklich in das Leben der Gemeinden einzuführen war Sache vor allem der Bischofskonferenzen der verschiedenen Sprachgebiete, die die volkssprachigen Ausgaben der Tagzeitenliturgie zu erstellen und zu verantworten hatten und haben. Doch hier lag, im deutschen Sprachraum nicht anders als in wohl fast allen anderen Gebieten, das Interesse fast ausschließlich auf dem „Breviergebet“ der Priester.

Deutlich wird das an der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegebenen Hilfe zum neuen Stundengebet¹⁵, die Anregungen praktisch nur für den Einzelbeter gibt. Im gleichen Sinne bestanden die Bischöfe darauf, daß das Stundenbuch als Gesamtausgabe erscheinen müsse, während es nach den Erfahrungen mit dem als Studienausgabe erschienenen „Neuen Stundenbuch“ viel näher gelegen hätte, zunächst einen Band mit den Tageshoren ohne den Ballast der Lesehore erscheinen zu lassen und dann ohne Hektik den Band mit der Lesehore herauszubringen, der ja mehr für die Studierstube des mit der Verkündigung beauftragten Priesters¹⁶ als für das Gotteshaus bestimmt ist, zumal für die Auswahl der Schrift- wie Väterlesung dem einzelnen auch große Freiheit in AES 248–250 gegeben ist. Doch war hier die Angst viel zu groß, die Priester könnten die Lesehore dann nicht mehr als einen Teil ihrer Gebetspflicht

¹¹ BUGNINI (s. Anm. 5), 547.

¹² AES 46 u. ö.

¹³ AES 247.

¹⁴ AES 270.

¹⁵ Beten mit der Kirche. Hilfen zum neuen Stundengebet, hg. vom SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSSKONFERENZ, Regensburg 1978 (1975).

¹⁶ AES 29 u. 55.

erkennen. Wesentlich mehr Mut zeigte hier der französische Sprachbereich, der neben die „*Prière du temps présent*“ von 1969 mit den Gebetsstunden den „*Livre des Jours*“ von 1976 mit dem vollen Umfang der Lesehore stellte, und dies nicht nur aus praktischen Gründen, sondern mehr noch aus der Überzeugung, es seien zwei verschiedene Dinge, einerseits dem Tag seine feste Ordnung zu geben durch betonte Gebetszeiten und andererseits das Glaubensleben zu nähren durch eine ansprechende Lesung des Gotteswortes.¹⁷

Noch stärker springt einem die Angst der Bischöfe um das Breviergebet der Priester entgegen beim Erscheinen des „Kleinen Stundenbuches“ 1981: Hier war im Nachwort ursprünglich gesagt, es sei redigiert „vor allem für den Gebrauch durch Laien“; es war also nicht ausgeschlossen, daß auch der Priester möglichst sogar zusammen mit einer kleinen Gemeinde „das Morgen- und Abendgebet der Kirche“ damit vollzog. Das mußte geändert werden; jetzt steht im Nachwort: „Das ‚Kleine Stundenbuch‘ ist [...] redigiert, [...] für den Gebrauch durch Laien.“¹⁸ Vom Gebet der Gemeinde, das gerade für die Hauptkoren konstitutiv ist, ist bei all dem nicht die Rede.

Auch bei der Redaktion der deutschen Ausgabe des Stundenbuches war dieser Gesichtspunkt wenig relevant: Weder wurde die Anregung von AES 121 aufgegriffen, für die einzelnen Psalmen je nach ihrer literarischen Gattung verschiedene Vortragsweisen anzuwenden¹⁹, noch wurden in den Gemeinden bereits eingesungene Kehrverse übernommen; die Beifügung vereinzelter lateinischer Texte wie der Magnificat-Antiphonen in der zweiten Weihnachtsvesper wäre durchaus sinnvoll gewesen, wenn diese mit Noten versehen wären (wie etwa in der dänischen Ausgabe) und so zum gemeinsamen Singen anregten, aber auch diese Chance wurde nicht aufgegriffen. Einziger Lichtblick ist die Aufnahme des Textes von Laudes, Vesper und Komplet in der Fassung des gemeindlichen Gesangbuches „Gotteslob“. Zwar als „Supplement“ vom Corpus des liturgischen Buches sorgsam getrennt, macht dies trotzdem deutlich, daß das Gotteslob in der einer Gemeinde möglichen Form immerhin „auch“ Liturgie ist.

Die eigentlichen Quellen gemeindlichen Stundengebetes im deutschen Sprachraum liegen so anderwärts: Eine gewisse Tradition der gesungenen Vesper an Feiertagen, oft auch an Sonntagen war immer erhalten geblieben. Neben der konzertanten bairisch-österreichischen Praxis²⁰ enthielten viele Gesangbücher auch für das Volk die eine oder andere Vesper, meist lateinisch, in der Konstanzer Tradition auch deutsch.²¹ Von großem Einfluß war Ludwig Wolkers

¹⁷ MD 128 (1976) 133.

¹⁸ Z. B. in: Kleines Stundenbuch. Im Jahreskreis, Einsiedeln [u. a.] 1981, 464.

¹⁹ Ph. HARNONCOURT, Möglichkeiten zum Vollzug der Psalmen, in: M. KLÖCKENER/H. RENNINGS (Hg.), Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe. FS L. Brinkhoff, Freiburg/Br. 1989, 219–240.

²⁰ Vgl. Vesper, in: MGG, 13, 1562–1565.

²¹ K. KÜPPERS, Zur Teilnahme der Gemeinde am Tagzeitengebet im deutschen Sprachgebiet während des 19.–20. Jahrhunderts, in: KLÖCKENER/RENNINGS (Hg.) (s. Anm. 19), 34–47.

1930 erstmals erschienenenes „Kirchengebet“, durch das die Prim und vor allem die Komplet in der kirchlichen Jugendarbeit feste Wurzeln faßten.²² In vielen Gemeinden wurde der Gesang der Vesper oder der Komplet wieder heimisch durch die verschiedenen Ausgaben des Volksliturgischen Apostolates, das Pius Parsch in Klosterneuburg aufgebaut hatte, der Abtei Grüssau, vor allem aber durch die Veröffentlichungen des Oratoriums Leipzig. Neuausgaben von Diözesangesangbüchern nach dem Zweiten Weltkrieg übernahmen fast alle entsprechenden Stücke daraus. So war hier ein gewisser Boden schon bereit; doch viel Terrain ging davon verloren durch die starke Zunahme der Abendmesse am Sonntag und am Vorabend, die den Raum für nichteucharistische Gottesdienstformen immer mehr einschränkte und den Trend zur „Vereucharistierung“ aller gottesdienstlicher Versammlungen sehr förderte.

Ein erster Impuls zur Wiederbelebung gemeindlichen Stundengebetes ging von der Einführung des Einheitsgebet- und -gesangbuches „Gotteslob“ 1975 aus. Von grundsätzlicher Bedeutung ist hier die Übernahme der neun gregorianischen Psalmtöne in einer dem deutschen Sprachduktus angepaßten Form, die den Gemeinden ein einheitliches Psalmensingen ermöglichen. Im Abschnitt V „Wortgottesdienst – Stundengebet – Andacht“ nehmen Laudes, Vesper und Komplet einen breiten Raum ein; Einzelheiten sind dabei noch an das „Neue Stundenbuch“ von 1970 angelehnt, nachdem die authentische Ausgabe des Stundenbuches erst 1978–1980 erschienen ist. Neben der Sonntagslaudes, der Sonntagsvesper in zwei Fassungen und der Komplet sind alle Kirchenjahreszeiten durch eine entsprechende Vesper ausgezeichnet. Das zugehörige Werkbuch zum „Gotteslob“ bietet reichliche Hilfen, das Vespergebet in den Gemeinden wieder zu beleben.²³ Die Vesper öfter und mit mehr Abwechslung mit der Gemeinde feiern zu können, ermöglichte ein eigenes, 1979 erschienenenes „Vesperbuch zum Gotteslob“²⁴, das unter anderem den gesamten Vierwochen-Psalter mit „Gotteslob“-Kehrversen singbar macht. Das bald darauf erschienene „Antiphonale zum Stundengebet“²⁵ hat dagegen kaum die Gemeinde im Blick; es denkt mehr an Institute und Gemeinschaften, denen ja auch das Mittagsgebet willkommen ist, und die mit der Materialfülle und den Schwierigkeiten eines solchen Werkes zu Rande kommen. Anders das „Vesperale für die Gemeinde“,

²² Th. MAAS-EWERD, Zur Bedeutung der Komplet in der Jugendseelsorge der dreißiger Jahre, in: Klerusblatt 68 (1988) 317–321.

²³ G. DUFFRER, Die Vesper im Gebet- und Gesangbuch „Gotteslob“, in: LJ 26 (1976) 47–58; J. SEUFFERT (Hg.), Werkbuch zum Gotteslob, 3, Freiburg/Br. 1975, behandelt 207–236 „Die Vesper in der Gemeinde“; weitere Anregungen in den Bänden des Werkbuches sind zusammengestellt in J. SEUFFERT (Hg.), Werkbuch zum Gotteslob. Registerband, 9, Freiburg/Br. 1979, 32.

²⁴ P. NORDHUES/A. WAGNER (Hg.), Vesperbuch zum Gotteslob, Paderborn 1979. Wichtige Hilfen gibt auch H. SCHÜTZEICHEL, Die musikalische Gestaltung des Stundengebetes. Eine Einführung mit Notenbeispielen an Hand des „Gotteslob“, Regensburg 1987.

²⁵ Antiphonale zum Stundengebet, hg. von den LITURGISCHEN INSTITUTEN TRIER – SALZBURG – ZÜRICH, Freiburg/Br. 1979 (1990).

das das Bischöfliche Ordinariat Eichstätt 1991 in Anlehnung an ältere Diözesantraditionen herausgab.

Inzwischen haben viele Gemeinden das Stundengebet mehr oder minder in ihr Leben integriert. Von der Praxis der Pfarrei Tölz, die Vesper regelmäßig Tag für Tag zu singen, habe ich anderwärts ausführlich berichtet.²⁶ Die Erfahrung lehrt hier, daß zuerst Freude entstehen muß durch eine gelungene Feier bei entsprechendem Anlaß, und daß von da aus bei einer (naturgemäß dann kleineren) Gruppe das Interesse wächst.

Eine größere Veröffentlichung, die von mehreren Beispielen gemeindlichen Stundengebetes berichtet, bereitet P. Ringseisen vor. Mit einem interessanten Versuch macht das von P. Arnold herausgegebene Chorgebet des Volkes Gottes bekannt.²⁷ Es basiert auf dem Stundengebet, das die Pfarrei St.-Jean de Malte in Aix-en-Provence betreut und die Gemeinde täglich des Morgens, Mittags und Abends versammelt. Das textlich und musikalisch reich gestaltete Offizium wurde für die Gemeinde St. Maria in Stuttgart der deutschen Sprache angepaßt, doch schimmert (oder besser: tönt) die französische Grundlage stark durch und macht dieses interessante Experiment für deutsche Mentalität nicht direkt übertragbar.

Wohl aber macht dies sehr deutlich, daß die offizielle Liturgia Horarum den Bedürfnissen unserer Gemeinden noch nicht genügend entgegenkommt. Trotz verringerter Zahl der Psalmen und stärkerer Betonung von Lesung und Gebetstexten bietet sie letztlich immer noch ein auf dem Psalmenpensum aufgebautes monchisches Gebet und läßt die klare, einfache Struktur des alten Cathedral-offiziums²⁸ vermissen: die Beschränkung auf ausgewählte, der Gemeinde eingängige Psalmen; die Durchsichtigkeit auf das den Tag durchziehende Paschamysterium vom Weinen am Abend und vom Jubel am Morgen (Ps 30,6); die Leibhaftigkeit der Zeichen; die Herzlichkeit der Sprache; die variablen Formen des Singens; die Aktualität der Bitten. Hier hat sich inzwischen aber einiges getan. Vor allem das Werkbuch „Neue Vespertottesdienste“²⁹ gibt vorzügliche Anregungen, Vespren durchaus unter Wahrung ihrer Grundstruktur durch Luzernar oder Taufgedächtnis zu beleben und musikalisch eindrucksvoll zu bereichern. Besonders das Motiv des Luzernars wurde in den Gemeinden gern aufgenommen und gibt dem Gebet der Vesper Wärme und Freude, die sonst oft vermißt wird.³⁰

Die Entwicklung gemeindlichen Stundengebetes geht aber nicht immer vom offiziellen Stundenbuch aus; sie kann sich ebenso von aktuellen, mehr oder

²⁶ R. BERGER, Eine Gemeinde betet das Abendlob, in: KLÖCKENER/RENNINGS (Hg.) (s. Anm. 19), 495–505.

²⁷ P. ARNOLD (Hg.), Kommt, laßt uns jubeln vor dem Herrn. Chorgebet des Volkes Gottes. Gesänge zur Tagzeitenliturgie und Eucharistiefeier, Kevelaer 1989.

²⁸ Vgl. dazu P. SALMON, Das Stundengebet, in: A. G. MARTIMORT (Hg.), Handbuch der Liturgiewissenschaft, 2, Freiburg/Br. 1965, 336–347.

²⁹ A. GERHARDS/R. RICHTER, Neue Vespertottesdienste, Freiburg/Br. 1986.

³⁰ Vgl. dazu auch den Beitrag von H. HOLLERWEGER, S. 116–122 (Anm. d. Red.)

minder spontan und unreflektiert entstandenen Gebets- und Feierformen zur Struktur des offiziellen Stundenbuchs hin entwickeln. So war in Tölz der übliche Samstag-Rosenkranz, vor Festen besonders gestaltet, der erste Ansatzpunkt zur festlichen Vesper; die Maiandacht mit dem dabei naheliegenden Magnificat weist ebenfalls in diese Richtung; der Jahresschluß erweist sich vom Grundansatz her als die Abschlußvesper des Jahres. In der Region München ist es an Tagen, an denen die werktägliche Meßfeier nicht möglich ist, weithin selbstverständlich geworden, die Werktagsgemeinde nicht einfach zu einer Kommunionspendung, sondern zur Feier der Laudes zu versammeln. Besonders spürbar ist diese Entwicklung im Jugendbereich.³¹ An erster Stelle sind hier zu nennen die Jugendvespern, die im Umkreis von Klöstern aufkamen und jetzt weithin zum Programm kirchlicher Jugendarbeit gehören und deren regelmäßige Strukturelemente Psalm, Wortverkündigung und (meist freies) Gebet sind.³² Ähnliches gilt von der „Frühschicht“, die ihren Ansatzpunkt in Advent und Quadragesima hatte, an manchen Orten (auch bei uns in Tölz) in größeren Abständen jetzt das ganze Jahr über gehalten wird. Ihr Spezifikum ist zunächst die große Nähe zum Alltag, sowohl im Zeitansatz vor Unterricht bzw. Lehre wie auch in der von den jungen Leuten gestalteten Thematik, dann aber auch das damit verbundene gemeinsame Frühstück, das den dem Stundengebet eignenden Charakter stark empfinden läßt. Wie sehr aber auch hier die Suche nach Struktur zur Annäherung an das Stundengebet führt, zeigt ein Beitrag von E. Nagel³³.

Zusammenfassend darf zur Bedeutung des Stundengebets nach dem II. Vatikanischen Konzil gesagt werden:

Das erste große Ziel des II. Vaticanums bei der Erneuerung des gottesdienstlichen Lebens war die Wiedergewinnung des Sonntags: Die Gemeinde feiert im Rhythmus der Woche Tod und Auferweckung des Herrn, sie begegnet dem Auferstandenen, indem sie in der sonntäglichen Eucharistie seinen Sieg verkündet und an der Gabe des Lebens teilhat. Dieser Rhythmus kehrt im Kleinen aber an jedem Tag wieder: Der Weg von Vesper zu Laudes ist der Weg vom Tod zur Auferstehung, ist auf seine Weise Feier des Osterweges, des Paschamysteriums³⁴. Die werktägliche Morgenmesse hat das die Gemeinden bisher noch irgendwie spüren lassen. Je seltener diese aber bei zunehmendem Priestermangel in vielen Pfarrorten wird, desto wichtiger wird es, diesen österlichen Grundzug jeden Tages in seiner ursprünglichen Gestalt durch Laudes und Vesper wieder

³¹ DEUTSCHER KATECHETEN-VEREIN (Hg.), *Gemeinsam das Leben feiern. Gottesdienste mit jungen Menschen*, Kevelaer/Düsseldorf 1980.

³² Vgl. dazu auch den Beitrag von Ch. HAIDINGER, „bei ihm sein“ und „Zuwendung“, S. 123–125 (Anm. d. Red.)

³³ E. NAGEL, *Neue, jugendgemäße Formen von Stundengebet*, in: KLÖCKENER/RENNINGS (Hg.) (s. Anm. 19), 506–524.

³⁴ Vgl. dazu A. ARENS, *Die Psalmen im Gottesdienst des Alten Bundes*, (TrThSt11) Trier 1961, vor allem 213 f.

erfahrbar zu machen. Eine Pfarrkirche sollte nicht den ganzen Tag leerstehen oder gar geschlossen sein, sondern durch das Stundengebet Quellort des gemeindlichen Lebens sein.

Herz der Diözese ist nicht der Verwaltungsapparat des Ordinariates, sondern das zum Gebet um den Bischof und sein Kapitel versammelte Gottesvolk. Herz einer Pfarrei ist nicht der planende und diskutierende Pfarrgemeinderat, sondern sind die Schwestern und Brüder, die in der sonntäglichen Feier der Eucharistie und im täglichen Stundengebet das Ostergeschehen im Alltag der Gemeinde lebendig halten. Nicht unsere Aktivitäten, sondern Gottes rettende Tat bringt das Heil; dies erfahren und besingen wir in der zum Stundengebet versammelten Gemeinschaft.

Zum Gedenken an Dr. P. Anselm Schwab OSB († 23. Mai 1983)

Am 23. Mai 1993 jährte sich zum 10. Mal der Todestag von P. Anselm Schwab OSB, des langjährigen Leiters des Institutum Liturgicum und Schriftleiters der Zeitschrift HEILIGER DIENST.

P. Anselm wurde am 3. Juni 1910 in Bergheim bei Salzburg geboren und auf den Namen Peter getauft. Nach der Matura im Jahr 1930 begann er als Fr. Anselm das Noviziat im Benediktinerkloster St. Peter in Salzburg. Am 2. September 1934 legte er die feierliche Profeß ab und empfing nach Abschluß des Theologiestudiums in Salzburg am 12. Juli 1936 die Priesterweihe. Nach weiteren Studien in Innsbruck wirkte er ab 1939 in der Pfarrseelsorge und ab Mai 1949 als Wallfahrtspriester in Maria Plain. Nach dem allzufrühen Tod des P. Adalbero Raffelsberger OSB (am 27. September 1952), des Gründers des Institutum Liturgicum und des ursprünglich als Werkblätter und ab 1951 als Vierteljahreszeitschrift geführten HEILIGER DIENST, wurden ihm die Leitung des Institutum Liturgicum und die Schriftleitung der Zeitschrift übertragen.

In den 20 Jahren (bis Herbst 1972), in denen ihm dieser Dienst anvertraut war, hat er sich mit großem Einsatz bemüht, getreu das Erbe des von ihm auch durch persönliche Freundschaft sehr geschätzten Mitbruders P. Adalbero Raffelsberger – angesteckt von dessen „liturgischem Eros“ – weiterzuführen. In seiner Zeit als Institutsleiter und damit auch als Koordinator der mit dem Institutum Liturgicum in Verbindung stehenden *Arbeitsgemeinschaft der Österreichischen Liturgischen Kommission* begann die durch das II. Vaticanum ermöglichte und geforderte große Liturgische Erneuerung in unserem Land. Diese Arbeitsgemeinschaft wurde von der Österreichischen Bischofskonferenz als *Liturgische Kommission für Österreich* (LKÖ) bestellt und als solche am 15. Oktober 1965 zu ihrer ersten Konferenz einberufen; P. Anselm war deren erster Sekretär. Ihm oblag nun aufgrund der Überlegungen und Beschlüsse in der Kommission unter der Leitung des Liturgiereferenten der Bischofskonferenz und in Zusammenarbeit mit den Liturgischen Kommissionen des deutschen Sprachgebietes die liturgische Bewegung zur liturgischen Erneuerung in Österreich zu koordinieren. Unter der Schriftleitung von P. Anselm wurde HEILIGER DIENST zu einem Forum der Liturgischen Erneuerung für einen breiten Leserkreis im In- und Ausland.

Am Pfingstmontag, dem 23. Mai 1983, hat ihn der Herr über Leben und Tod in die ewige Heimat zur Teilnahme an der himmlischen Liturgie berufen.

P. Winfried Bachler OSB

Wege zur Gemeindevesper

In der römischen Liturgie hat sich das Volk schon früh von der Mitfeier der Vesper verabschiedet. Die fremde Sprache und die aufkommende tägliche Meßfeier schlossen es vom aktiven Mitvollzug des Stundengebetes (Tagzeitengebetes) aus und machten die Gläubigen auch bei der Vesper zu Zuhörern der klösterlichen oder priesterlichen Gemeinschaften. In der Barockzeit wurde die Vesper an Feiertagen häufig zu einer musikalischen Aufführung durch den Chor. Im Einflußbereich der römischen Liturgie wird lediglich bei den Anglikanern ein Evening Prayer mit der Gemeinde gefeiert. Im großen und ganzen kann man sagen, daß wir hinsichtlich der Vesper an keine Tradition oder Erfahrung anknüpfen können. Der private Vollzug durch die dazu verpflichteten Priester oder der gemeinschaftliche Vollzug in den Klöstern wirkte sich auf die Pfarrgemeinden kaum aus. Bei keiner liturgischen Feierform sind daher die Voraussetzungen für eine Erneuerung so schlecht wie beim Tagzeitengebet.

Andererseits hat Paul VI. in der Apostolischen Konstitution „*Laudis canticum*“ zur Einführung des erneuerten Tagzeitengebetes festgelegt: „Das Offizium ist das Gebet des ganzen Gottesvolkes.“¹ Mit dieser eindeutigen Aussage ist eine Vision vor Augen gestellt, die eigentlich darauf abzielt, das liturgische Leben in den Pfarrgemeinden von Grund auf zu ändern. Stellen wir uns vor, der Pfarrer einer Gemeinde würde nicht mehr für sich allein die abendliche Vesper beten, sondern in die Kirche gehen, ein Teil der Gemeinde würde sich dort versammeln, und man würde gemeinsam das abendliche Lob der Kirche singen. Denn das Tagzeitengebet ist die eigentliche tägliche Liturgie der Kirche, für das ebenso Artikel 26 von „*Sacrosanctum Concilium*“ gilt: „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.“ Während in den Liturgien der östlichen Kirchen die alte Ordnung bis heute bewahrt wurde, werden wir uns große Mühe geben müssen, um dieses hochgesteckte Ziel zu erreichen.

In der gegenwärtigen Situation ist die Forderung Pauls VI. jedenfalls meist Theorie, höchstens eine Zielvorstellung, von der man nicht weiß, ob sie je irgendwie erreicht werden kann. Das erneuerte Tagzeitengebet wurde zwar von den dazu Verpflichteten (soweit sie ihre Pflicht erfüllen wollen) überaus gut aufgenommen. Die Gemeinden haben sich aber mit dem heutigen Tagzeitengebet, wie es in den offiziellen Büchern vorliegt, nicht identifiziert, ja sie bleiben

¹ PAUL VI., Apostolische Konstitution zur amtlichen Einführung des gemäß Beschluß des Zweiten Vatikanischen Konzils erneuerten Stundengebetes „*Laudis canticum*“, in: Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, 1, Einsiedeln [u. a.] 1978, 13*-24*, hier: 16* [= Nr. 1].

davon weithin unberührt. Es ist daher im allgemeinen recht mühsam, in einer Gemeinde eine Vesper oder andere Teile des Tagzeitengebetes einzuführen. Dies gelingt eher bei besonderen Anlässen, aber nicht für die tägliche Feier, wie es dem Gebet am Morgen und am Abend entsprechen würde.

Man steht also in den meisten Gemeinden tatsächlich vor einem Neubeginn. Offensichtlich entspricht die heutige offizielle Form, die sich in den Klöstern entwickelt hat und die bei der Erneuerung durch das II. Vatikanische Konzil beibehalten wurde, zuwenig dem Empfinden des Volkes. Diese Frage wird freilich erst dann intensiver gestellt, wenn man die Einführung des Tagzeitengebetes in den Gemeinden auch tatsächlich versucht.

MÖGLICHE WEGE ZUR FEIER DER VESPER MIT DER GEMEINDE

Im folgenden möchte ich einige Wege aufzeigen, die nach und nach zu einer Gemeindevesper führen könnten. Dabei bin ich mir wohl bewußt, daß es nur Anregungen sein können, die auf die jeweiligen Möglichkeiten in einer Gemeinde abgestimmt werden müssen. Wenn man den Weg kennt, ist das Ziel oft gar nicht so weit weg.

1. Wichtigste Voraussetzung: die notwendige Einsicht

„Das öffentliche und gemeinsame Gebet des Volkes Gottes gilt mit Recht als eine der Hauptaufgaben der Kirche.“² Von Anfang an ahmte daher die Kirche das Vorbild des betenden Herrn nach und widmete bestimmte Stunden des Tages dem Gebet. Ohne gemeinschaftliches Beten wird es aber auch heute keine Christusnachfolge geben können. Der Gemeinschaftscharakter der Kirche wird immer zuerst im gemeinsamen Beten zum Herrn und mit dem Herrn ausgedrückt werden müssen – und erst dann in anderen notwendigen Diensten, die vom Gebet ausgehen und zum Gebet hinführen sollen. „Denn die apostolische Arbeit ist darauf hingeordnet, daß alle, durch Glauben und Taufe Kinder Gottes geworden, sich versammeln, inmitten der Kirche Gott loben, am Opfer teilnehmen und das Herrenmahl genießen.“³ Heute aber ist wegen der vielen Aktivitäten kaum Platz für das gemeinschaftliche Beten vorgesehen. Oder wächst schon ein neues Bewußtsein heran, wenn man sich in Gebetskreisen außerhalb der Liturgie wieder zum Beten Zeit nimmt?

In diese notwendige Einsicht muß auch inbegriffen sein, daß das Tagzeitengebet den Vorrang vor allen anderen Gebetsformen verdient. Ist es doch ganz und gar von der Heiligen Schrift geprägt, eigentlich weithin „gefeierte Heilige Schrift“. Das größere Bibelverständnis und eine größere Liebe zur Heiligen Schrift sind eigentlich Voraussetzungen für ein besseres Verständnis des Tagzeitengebetes. Wie leicht aber bleibt die Beschäftigung mit der Heiligen Schrift beim vermehrten Wissen stehen, ohne daß es zu einer tieferen Christusbegegnung kommt. Das Tagzeitengebet ist eine Möglichkeit dazu.

² AES 1.

³ SC 10.

Eine weitere Einsicht ist die gegenwärtige Armut an liturgischen Feiern. Viele Gemeinden kennen nur mehr die Messe als die einzige Feierform, die für alle Gelegenheiten herhalten muß. Weil sie in ihrer vorgegebenen Gestalt nicht allem entsprechen kann, wird sie für die verschiedenen Anlässe zurechtgerichtet. Oft würde sich eine Vesper viel eher eignen und von einem größeren Kreis auch innerlich mitgetragen werden können, als dies die Messe als höchste Form der Liturgie vermag. Jedenfalls hat die heutige Praxis der vielen Messen zu einer unerträglichen Verarmung des gemeinschaftlichen Betens in den Gemeinden geführt, die so nicht verantwortet werden kann. „Es gibt jedenfalls zu denken, wenn man feststellen muß, daß eine solche Auflösung allen kirchlichen Gottesdienstes in lauter Messen in der Geschichte der Kirche etwas Neues ist.“ (J. A. Jungmann)

Durch den Priestermangel wird nun aus anderen Gründen die „Ver-messung“ in Frage gestellt. Schon aus diesem von außen hinzukommenden Grund müßte man sich fragen, ob man nicht auf andere liturgische Formen setzen soll, die auch von Laien vollzogen werden können. Doch meist ist es in den priesterlosen Gemeinden so, daß mit dem Wegfall der Messe nichts anderes in der Kirche stattfindet, ja die Kirchen geschlossen bleiben. Damit ist die spirituelle Armutsgrenze einer Gemeinde unterschritten. Es gibt zu bedenken, daß die Pastoralassistenten kaum diese Möglichkeit aufgreifen, um sich in die Liturgie einzubringen und selbst ein spirituelles Relief im Leben einer Pfarrgemeinde zu gewinnen. Wenn in einer Gemeinde die tägliche Messe nicht mehr möglich ist, so ist eine solche Gemeinde aufgerufen, das tägliche gemeinschaftliche Gebet zu vollziehen. Freilich sollen die Wege dazu nicht erst beschritten werden, wenn die Gemeinde keinen Priester mehr am Ort hat.

2. Zum Beten des Tagzeitengebetes ermuntern

Nicht selten trifft man engagierte Gläubige, die privat mehr oder weniger regelmäßig Teile des Tagzeitengebetes, vor allem die Vesper, beten. Sie nehmen entweder das Stundenbuch⁴, das Kleine Stundenbuch⁵, aber auch das Christuslob⁶ zur Hand und partizipieren mit Freude und großem geistlichem Gewinn in privater Weise am Gebet der Kirche. Dafür sollte man Verständnis wecken und auch Hilfen zur Einführung anbieten, denn damit sind die besten Voraussetzungen für einen gemeinschaftlichen Vollzug geschaffen. Ebenso betet heute manche kleine Gruppe regelmäßig das Tagzeitengebet, so etwa ist manche Pfarrhof-

⁴ Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch, hg. im Auftrag der Deutschen und der Berliner Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz, sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen, Lüttich, Metz und Straßburg, 1–3, Einsiedeln [u. a.] 1978.

⁵ Kleines Stundenbuch. Morgen- und Abendgebet der Kirche aus der Feier des Stundengebetes für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, hg. von den Liturgischen Instituten Salzburg – Trier – Zürich, 1–4, Einsiedeln [u. a.] 1981–1984.

⁶ Christuslob. Das Stundengebet in der Gemeinschaft, Freiburg/Br. 1986.

gemeinschaft durch die tägliche Vesper zu einer Gebetsgemeinschaft geworden. In ähnlicher Weise wird sogar in manchen Familien hin und wieder die Vesper gebetet. Ebenso kann man auch die verschiedenen pfarrlichen Gruppen zum Tagzeitengebet führen, indem man am Beginn einer Zusammenkunft die Vesper betet oder sie mit der Komplet beschließt. Schon das gemeinsame Beten eines Psalmes oder des Magnificat ist ein kleiner Schritt auf diesem Weg. Wem das Tagzeitengebet ein Anliegen ist, der wird viele solcher Möglichkeiten entdecken und damit allmählich die notwendigen Voraussetzungen schaffen, daß das Verständnis für das Tagzeitengebet wächst.

3. Die rechte Gestaltung der Meßfeier

Ich möchte im folgenden nicht mißverstanden werden, als wollte ich die Messe zu einer Schule für die Einführung der Vesper degradieren. Aber tatsächlich kann eine richtig gestaltete Meßfeier die Möglichkeit bieten, fast alle Elemente der Vesper in einer Gemeinde einzuüben und zu beheimaten: das Lied, das als Hymnus verwendet wird; die Psalmen, die man entweder singt oder die durch den Vortrag des Antwortgesanges ständig gehört werden; die Antiphonen, die als Kehrverse vertraut gemacht werden; das Magnificat, das sich als Dankgesang eignet; die Fürbittrufe, das Vaterunser u. a. m. Manche Verklammerung ergibt sich von selbst, andere kann man bewußt herstellen. Bei gezielter langfristiger Planung ist es möglich, das Volk mittels der Meßfeier auf die Feier der Vesper vorzubereiten. Die Gemeinde mag dann überrascht sein, wie leicht eine Vesper gestaltet werden kann. In dieser Hinsicht hat vor allem der richtige Vollzug des Antwortpsalmes eine große Bedeutung: Er ist eine ständige Einführung in den Geist der Psalmen, er ist die beste Möglichkeit zur Einübung der Kehrverse, er führt auch zum gesanglichen Vollzug der Psalmen hin. Es gilt daher: Die im Sinne der Reform gestaltete Feier der Messe ist auch ein guter Weg zur Feier der Vesper.

4. Die Möglichkeiten des Kirchenjahres nützen

Das Tagzeitengebet drängt zwar zur täglichen Feier und kommt darin eigentlich erst zu seinem vollen Sinn, dennoch ist es auf dem Weg dorthin recht hilfreich, die besonderen Chancen, die das Kirchenjahr bietet, zu nützen. Da die Vesper außer der Messe die am besten geeignete Form für eine liturgische Feier ist, sollte diese Möglichkeit tatsächlich immer mehr genützt und gefördert werden. Den ersten Platz für die Feier der Vesper könnten die hohen Feiertage einnehmen, damit so ihre Bedeutung gehoben wird. Freilich ist in dieser Hinsicht die Situation von Pfarre zu Pfarre verschieden. Ob aber nicht doch eine größere Bereitschaft zu einem zweiten Gottesdienst vorhanden ist, als man für gewöhnlich annimmt? Das Kirchenjahr bietet noch viele andere Anlässe für eine festlich gestaltete Vesper: Kirchweih- und Patronatsfest, Anbetungstag, ein besonderes Fest (Primiz, Jubiläen, Weihen, Firmung). Ebenso werden Vespere im Advent und in der Quadagesima gerne angenommen. Eine der besten Möglichkeiten ist die Maiandacht, für deren Gestaltung es nur gewinnbringend sein

kann, wenn sie als Vesper gefeiert wird. Eine besondere Gelegenheit sind auch die sieben Tage vor Weihnachten, die durch die O-Antiphonen ausgezeichnet sind. Es gibt nicht wenige, die sich wenigstens für eine abendliche Stunde dem vorweihnachtlichen Trubel entziehen und sich besinnlich auf Weihnachten vorbereiten möchten. Was durch das Herbergsuchen („Frauentragen“) auf volkstümliche Weise versucht wird, kann in der Kirche durch eine adventliche Vesper, bei der vertraute Gesänge mit den Texten der Liturgie vermischt sind, erreicht werden.⁷

Die Form der Vesper hat sich auch für festliche Gottesdienste mit großer Beteiligung gut bewährt. Für solche einmalige Anlässe kann sie bei Wahrung der Grundstruktur leicht ausgebaut und durch Chorgesang ergänzt werden.

5. Die Gebetskreise als Weg zur Vesper

Mit dem Beten in einem Gebetskreis verbindet man zunächst einmal das Gefühl der Freiheit hinsichtlich der Gestaltung. Tatsächlich gibt es dafür keine rubrikalen Normen, und dies ist zunächst positiv zu werten, daß die Teilnehmer in einem Gebetskreis beten können wie sie wollen. Doch gibt es andere Kräfte, durch die sich beim gemeinschaftlichen Beten sehr bald gewisse Formen herausbilden. Die Gründe dafür sind verschieden: Die Freiheit in der Gestaltung ist eine Aufgabe und eine Belastung, die man nicht immer leicht bewältigt; ohne Formen zerfließen leicht die besten Inhalte; Gelungenes wird gerne wiederholt. Deshalb bilden sich in den Gebetskreisen bestimmte Strukturen, die einander weithin ähnlich sind, weil es bestimmte Gesetzmäßigkeiten gibt, die zu ähnlichen Strukturen führen. Am Anfang ist meist eine Phase der Einübung bzw. der Besinnung vorhanden; die Mitte bildet meistens eine Schriftstelle und deren Auslegung, oft verbunden mit spontan gesungenen Liedern; die abschließende Phase ist das Gebet. So verschieden die dabei verwendeten Elemente auch sein werden, das Grundgefüge besteht im allgemeinen aus diesen drei Phasen. Von denen, die Erfahrung im Beten in Gebetskreisen haben, wird dabei immer die Notwendigkeit eines Leiters, der den Ablauf sichern hilft, betont, ebenso die Notwendigkeit eines Schemas, die Wiederholung bestimmter Elemente und das freie Einbringen von Anliegen. Meist wird das Beten unter ein Thema gestellt, das vor allem in der Schriftlesung seine spirituelle Mitte hat.

Nun läßt sich auch die Struktur der Vesper auf diese drei Phasen reduzieren. Sie beginnt (nach Eröffnung und Hymnus) mit einer Phase der Besinnung in den Psalmen und dem neutestamentlichen Canticum; den Höhepunkt bildet die Verkündigung des Wortes Gottes und der Lobpreis im Magnificat; der Abschluß besteht aus dem gemeinschaftlichen Beten in der Form der Fürbitten, dem Vaterunser und der abschließenden Oration. Wenn also der heutige Mensch in den Gebetskreisen betet, ist er meist gar nicht so weit von der Gestalt der Vesper entfernt.

⁷ Das Liturgiereferat der Diözese Linz wird im Herbst 1993 einen Feiertext für die vorweihnachtliche Vesper herausgeben.

Es ist nun keineswegs mein Anliegen, aus liturgischem Eifer die Gebetskreise zu „Vesperkreisen“ überzuführen, vielmehr sollte man von den Gebetskreisen lernen, wie heute eine Vesper für das Volk aussehen könnte:

- Die Notwendigkeit eines Leiters, der für den Ablauf verantwortlich ist und darauf achtet, daß eine größere Variabilität den Versammelten angemessen ist, aber nicht ins Unerträgliche ausufert.

- Eine größere Vielfalt in der ersten Phase der Besinnung: die Reduzierung auf weniger und die Beschränkung auf bestimmte Psalmen, eine größere Vielfalt im Vollzug der Psalmen (Gesang im Wechsel, Vorbeten eines Psalmes, geeignete Psalmenlieder und Psalmenparaphrasen), die Verbindung des Canticums mit einem responsorialen Halleluja.

- Die Mitte der Vesper ist das Wort Gottes, seine Auslegung und seine Beantwortung im Magnificat. Diese Phase ist der Kern, der in seiner Struktur und in seinen Elementen gleichbleibend sein soll und damit der ganzen Feier eine gewisse Festigkeit gibt.

- Im Gebetsteil ist es naheliegend, daß die Teilnehmer in den Fürbitten ihre Anliegen einbringen können und das Vaterunser und ein abschließendes Gebet die Feier beendet.

Das Entstehen der Gebetskreise war eigentlich eine große Überraschung. Niemand hätte vor einigen Jahrzehnten gedacht, daß man sich spontan zu gemeinschaftlichem Gebet zusammenfinden wird, um in der Sprache der Zeit zu beten. Daraus auch Impulse für die Erneuerung des Tagzeitengebetes zu gewinnen, liegt wohl auch auf der Linie derer, die die Erneuerung des Tagzeitengebetes verantwortet haben. Sie stellen nämlich in AES 273 bezüglich der einzelnen Bestandteile fest: „Jeder von ihnen kann seinen ursprünglichen Sinn und seine echte Funktion wieder zurückerhalten. Das Stundengebet ist ja nicht primär als schönes Denkmal einer vergangenen Zeit anzusehen, das möglichst unverändert bewahrt werden muß, um seine Bewunderung zu erwecken. Vielmehr kann es auf neue Weise wieder aufleben, neue Bedeutung gewinnen und zum Zeugnis einer lebendigen Gemeinschaft werden.“

6. Das Beten durch Handlungen ergänzen

Die traditionelle Vesper ist nur in ihrer feierlichen Form mit einer Handlung, nämlich der Beräucherung des Altares, verbunden. Diese sollte auch beibehalten und gefördert werden, bringt sie doch am besten die enge Verbindung des Gedächtnisses an das abendliche Opfer Christi am Kreuz und an die Einsetzung der Eucharistie beim Letzten Abendmahl, die in der Feier der Messe am Altar gefeiert werden, zum Ausdruck. Doch könnte die Verwendung von Weihrauch, vor allem wenn kein Priester die Feier leitet, auch in einfacherer Weise geschehen: Ein Teilnehmer stellt das Weihrauchfaß (oder ein anderes geeignetes Gefäß) mit dem brennenden Weihrauch vor den Altar hin.

Eine weitere eindrucksvolle Handlung, die sich ursprünglich aus dem notwendigen Anzünden der Lichter ableitet, kann in gestufter Feierlichkeit vollzogen werden: als bewußtes Anzünden der Lichter am Beginn der Feier; als Her-

eintragen des Lichtes mit einer besonders geschmückten Kerze; in der Verbindung des Hereintragens einer Kerze mit einem Lobpreis auf das Licht durch einen Kantor oder die Gemeinde und einem abschließenden Luzernargebet.⁸ Dafür müssen sich entsprechende Formen erst entwickeln. Das Anzünden der Lichter kann durch das Anzünden aller in der Kirche vorhandenen Kerzen erweitert werden und findet den intensivsten Ausdruck, wenn auch die Feiernden Kerzen in ihren Händen halten und die Vesper nur bei Kerzenlicht gefeiert wird.

Hin und wieder ist es auch üblich geworden, die Vesper mit einer Erneuerung der Taufe zu verbinden. In der Tradition hat ja der Gang zum Taufbrunnen im Zusammenhang mit dem Vespergottesdienst am Abend des Ostersonntags eine gewisse Bedeutung. Dennoch sollte die Tauferinnerung eher mit den Laudes verbunden werden, weil die Taufe doch ein österliches Ereignis ist und die Laudes in besonderer Weise das Gedächtnis an die Auferstehung aufgreifen.

Schlußbemerkungen

Bei der Erneuerung des Tagzeitengebetes stehen wir an einem Anfang. Überblickt man aber die Zeit seit dem Konzil, so kann man doch eine erfreuliche Entwicklung feststellen. Man staunt, wie in manchen Gemeinden oder bei Zusammenkünften zu großen Feierlichkeiten das Magnificat selbstverständlich gesungen wird. Ebenso kann man sich über die Jugendvespern⁹ freuen, die nun schon durch Jahrzehnte gehalten werden und das Klima zugunsten der Vesper verändert haben. Man kann sich freuen über die klösterlichen Gemeinschaften, die durch die Feier des Tagzeitengebetes in der Volkssprache eine neue Ausstrahlung erhalten haben und besonders zur Vesper manche Gläubige anziehen. Dennoch braucht es noch Zeit und Geduld. Es muß vor allem das Bewußtsein von der Notwendigkeit des Tagzeitengebetes in den Gemeinden wachsen. Die gegenwärtig so oft angesprochene Neuevangelisierung wird – wie jede Erneuerung – nicht von selbst „vom Himmel fallen“, aber sie wird nicht ohne eine Intensivierung des Gebetes in den Gemeinden geschehen. Deshalb soll man mutig und entschieden die Wege weitergehen, die in den vergangenen Jahren eingeschlagen wurden und die doch schon manche Früchte eingebracht haben. Je mehr man sich bemüht, umso mehr soll auch die Suche nach einer dem Volk eher entsprechenden Gestalt fortgesetzt werden. „Die Hoffnung ist nicht gering, daß auch für unsere Zeit neue Wege und neue Formen dafür gefunden werden, wie es im Leben der Kirche immer geschehen ist.“ (AES 273)

⁸ Vgl. Aus der Praxis – für die Praxis, Lichthuldigung zur Eröffnung der Vesper, S. 147–149 (Anm. d. Red.).

⁹ Vgl. dazu den Beitrag von Ch. HAIDINGER, „bei ihm sein“ und „ZUWENDUNG“. Zwei Jugendbreviere, S. 123–125 (Anm. d. Red.).

Christian Haidinger, Kremsmünster

„bei ihm sein“ und „ZUWENDUNG“

Zwei Jugendbreviere

DIE JUGENDVESPER LEGTE DEN „GRUNDSTEIN“

An vielen Orten im ganzen deutschen Sprachraum hat die „Jugendvesper“, die 1974 in der Benediktinerabtei Kremsmünster (Oberösterreich) „geboren“ wurde, Eingang gefunden: Junge Menschen kommen regelmäßig, meist wohl an einem bestimmten Tag des Monats, zusammen zum gemeinsamen Beten. Das Besondere der Jugendvesper ist, daß es tatsächlich ein liturgisches Beten im Sinn einer „Vesper“ ist. Univ.-Prof. Dr. Hans Hollerweger, Linz, hat schon vor Jahren bemerkt, daß die Jugendvesper einen unübersehbaren Beitrag geleistet hat im pastoralen Bemühen, die Psalmen den Gläubigen (nicht nur Jugendlichen!) als Hilfe zum persönlichen und gemeinsamen Beten vertrauter zu machen und damit auch das kirchliche Stundengebet einem größeren Kreis zu erschließen.

„bei ihm sein – ein jugendbrevier“

Von den Jugendlichen, die regelmäßig zur Jugendvesper kamen, wurde schon bald der Wunsch nach Hilfen laut, die auch zu Hause für das persönliche Beten und für das Beten in kleinen Gruppen hilfreich sein könnten. So wurde 1976 „bei ihm sein – ein jugendbrevier“ erarbeitet. Zunächst erschien dieses „Jugendbrevier“ – unter dieser Bezeichnung ist es bekannt geworden – in zwei Auflagen (7000 Stück) im Eigenverlag des Stiftes Kremsmünster¹, 1980 wurde das Büchlein vom Verlag Styria, Graz, übernommen und ist in weiteren zwei Auflagen erschienen.

Zwei sehr konkrete Anliegen haben wir mit „bei ihm sein“ verfolgt:

- Es sollte praktische Hilfen für das persönliche und gemeinsame Beten bieten.
- Es sollte die Psalmen, die die Jugendlichen inzwischen bei den Vespern kennengelernt hatten, auch für das persönliche Beten erschließen.

In einem Drei-Wochen-Zyklus bietet dieses Jugendbrevier täglich drei Gebetszeiten an: *Laudes – Oratio (Mittagsgebet) – Vesper*. Für die ersten zwei Wochen wurde jeweils ein „Tagesthema“ angegeben, in das mit einem kurzen, meditativen Text eingeführt wird. Ein Psalm, ein kurzer Schrifttext, ein Impuls zur Stille (Meditation), Fürbitten und ein Tagesgebet sind für *Laudes* und *Vesper* angeboten. Die *Oratio* umfaßt nur einen Psalm bzw. in der zweiten Woche ein Gebet zum Heiligen Geist. In der dritten Woche ist der *Laudes* ein Invitatorium vorangestellt.

¹ BENEDIKTINER VON KREMSMÜNSTER (Hg.), bei ihm sein. ein jugendbrevier, Kremsmünster 1976.

Ein Anhang enthält Gebete in verschiedenen Anliegen sowie einen ausführlichen Gewissenspiegel.

Aus vielen Kontakten wissen wir, daß nicht wenige Jugendliche und Erwachsene dieses Jugendbrevier über einen längeren Zeitraum hin (täglich) benutzten bzw. noch benutzen.

Gewiß ist durch dieses regelmäßige Psalmenbeten auch vielen ein Stück benediktinischer Spiritualität erschlossen worden, zumal auch kurze Abschnitte aus der Benediktusregel als Lesungstexte zur Vesper der ersten Woche verwendet wurden.

„ZUWENDUNG. Ein Jugendbrevier“

Das „Jugendbrevier“ war nun in weiten kirchlichen Kreisen bekanntgeworden. 1988 trat der Generalsekretär des Canisiuswerkes, Mag. Kurt Schmidl, an mich mit dem Wunsch heran, für das Canisiuswerk ein eigenes Jugendbrevier zu erarbeiten. Aus verschiedenen Gründen war ich für diese Einladung offen und bereit: „bei ihm sein“ war inzwischen 12 Jahre im Gebrauch; in der Praxis hat sich gezeigt, daß dieser erste Versuch doch etwas „dürftig“ war und mehr „Abwechslung“ für die jungen Menschen eine Hilfe wäre. Zudem traf es sich mit der Tatsache, daß „bei ihm sein“ im Verlag Styria auslaufen sollte.

Zusammen mit einer jungen Benediktinerin, Sr. Gregoria Ertl, übernahm ich nun die Aufgabe, ein neues Brevier für junge Menschen zu erarbeiten. Die langjährigen Erfahrungen mit der Jugendvesper, das gemeinsame (monastische) Beten mit jungen Menschen bei den Jugendwochen im Kloster Kremsmünster sowie die Erfahrungen in der seelsorglichen Begleitung junger Menschen kamen uns dabei sehr zugute.

Im Dezember 1989 erschien nun „ZUWENDUNG. Ein Jugendbrevier“², herausgegeben vom Canisiuswerk – Zentrum für geistliche Berufe, in einer Auflage von 10.000 Stück. „ZUWENDUNG“ will jungen Menschen Hilfe und Anregung bieten in ihrem Bemühen, sich betend auf Gott einzulassen. Es will vor allem ermutigen, eine persönliche Ordnung für die tägliche Begegnung mit Gott zu suchen und zu finden. Die Anregungen zum täglichen Morgen- und Abendlob entspringen – wie schon beim ersten Jugendbrevier „bei ihm sein“ – der uralten Erfahrung des kirchlichen Tagzeitengebetes, dessen tragender Bestandteil die Psalmen des Alten Testaments sind.

Psalmenbeten ist nicht nur für junge Menschen schwierig, es erschließt sich dem Beter nur ganz langsam. Als kleine Hilfe wird in diesem Brevier angeboten, daß alle verwendeten Psalmen in einem Anhang kurz erklärt werden. Mit Rücksicht auf das gemeinsame Beten sind die Psalmen nun auch zum Singen in einfachen Psalmtönen eingerichtet.

Einen besonderen Akzent bekommt dieses Buch durch die Bilder, die Frau Barbara Möseneder-Köchel für den Altarparavent in der Kapelle des Priester-

² G. ERTL / Ch. HAIDINGER, ZUWENDUNG. Ein Jugendbrevier, Wien 1988.

seminars in Salzburg geschaffen hat. Eine Auswahl aus diesem Zyklus hat sie uns freundlicherweise für unser Buch überlassen. Kurze Meditationstexte zu den sieben Bildern schrieb Mag. Helmut Gfrerer, damals Vizeregens im Priesterseminar Salzburg. Die Darstellung der Blindenheilung war Anregung zum Titel „ZUWENDUNG“.

Dem Zwei-Wochen-Zyklus wurde eine „Kleine Schule des Gebetes“ vorangestellt (Warum beten?; Das Gebet und das gelebte Leben; Ordnung beim Beten; Weisen des Betens; Schwierigkeiten beim Beten; Die Auswirkungen des Gebetes).

Die erste Woche steht unter dem Thema „*Den Weg Jesu gehen*“ (dazu für jeden Tag kurze meditative Texte); die zweite Woche unter dem Thema „*Der Weg der Erlösten*“ (für jeden Tag ist eines der schon erwähnten Meditationsbilder ausgewählt).

Außerdem findet sich in dem Büchlein noch ein Abschnitt mit ausgewählten Gebeten aus dem reichen Gebetsschatz der Kirche (vor allem aus der Gegenwart!) zu den Themenkreisen: Gebete am Morgen; Gebete am Abend; Ehrfurcht vor der Schöpfung; Beziehung und Verantwortung füreinander; In dunklen Stunden; Auf der Suche nach meinem Weg; Schule und Beruf). Ein kurzer Anhang „*Umkehr*“ ergänzt diesen Gebetsteil.

Schließlich ist „ZUWENDUNG“ auch noch mit einem kleinen *Liedteil* ausgestattet: Morgen- und Abendlieder, die als Hymnen zu den einzelnen Gebetszeiten verwendet werden können (bewußt Lieder, die sich nicht in den gebräuchlichen Liederbüchern finden), sowie vertonte Antiphonen, die zu den Psalmen verwendet werden können.

Inzwischen ist „ZUWENDUNG“ in dritter Auflage (20.000 Stück) erschienen. Für die dritte Auflage schien es notwendig, den Titel geringfügig zu ändern: „ZUWENDUNG. Ein Brevier für junge und erwachsene Christen“. Es hat sich gezeigt, daß auch sehr viele Erwachsene nach diesem *Jugendbrevier* greifen und es für ihr tägliches Beten benützen. Dem wollten wir mit der Änderung des Untertitels – bei gleichbleibendem Inhalt! – entgegenkommen.

EINE NETTE ERFAHRUNG

Es war ein heißer Sommertag. Ich fahre im Zug von München nach Salzburg. Ein junges Mädchen sitzt mir im Abteil gegenüber, wir kommen ins Gespräch, in ein *Glaubensgespräch*. Wir tauschen Gebetserfahrungen aus – sie weiß inzwischen, daß ich Priester bin. Es entlockt mir ein dankbares Lächeln, als sie mir dann sagt: „*Eine ganz besondere Hilfe für mein Beten ist mir nun schon seit längerer Zeit ein kleines Büchlein, das ich täglich benutze. Mit diesem Büchlein habe ich die Psalmen für mein Beten entdeckt, es hat mir geholfen in meinem Suchen nach einer regelmäßigen, täglichen Gebetszeit.*“ Heißt das Büchlein zufällig „*bei ihm sein*“, frage ich zurück. „*Genau, kennen Sie das Jugendbrevier auch?*“

Miteinander Christsein – Miteinander beten

Tagzeitengebet in einer evangelischen Gemeinschaft

Die Communität Casteller Ring (CCR) wurde 1950 von Christel Schmid und Maria Pfister in Castell in Unterfranken gegründet und gehört zu den neueren evangelischen Ordensgemeinschaften. Die CCR steht auf dem Boden der evangelisch-lutherischen Kirche. „Frei sein für Gott und das Kommen seines Reiches in der Gemeinschaft der Communität zum Dienst in der Welt“ bestimmt das Leben und Arbeiten. Das viermalige Stundengebet und die persönliche stille Zeit ordnen den Tag in Lob und Anbetung Gottes; daneben steht der regelmäßige Dienst der Fürbitte für Kirche und Welt.

Die CCR lebt nach dem benediktinischen Leitwort „Ora et labora“. Alle Arbeit wird verstanden als Gottes-Dienst und damit in eine direkte Beziehung zum geistlichen Leben gesetzt.

Die Glocke vom Turm der Michaelskirche auf dem Schwanberg beginnt um 6:20 Uhr zu läuten. Die Frauen der Communität, einige junge Leute aus dem Experiment Gemeinschaft, der Pfarrer und schließlich einzelne Frühaufsteher unter den Gästen eilen in Richtung Kirche. Eine klare, gesammelte Stille empfängt sie. Schlag halb sieben: das Morgenlob beginnt, die Laudes (unser Gesangbuch verwendet die andere Bezeichnung „Mette“): „Herr, öffne meine Lippen, so wird mein Mund dein Lob verkünden.“ – Bewußt vollzogene Eröffnung des Gebets, dreimal hintereinander, immer drängender, Wachheit und Sammlung schaffend für den Eingangpsalm, Schriftlesung, Kurzauslegung und Meditationsstille. Aus der Konzentration betenden Hörens heraus werden dann drei Psalmen aus dem Alten Testament angestimmt, weitergeführt in Kurzlesung, antwortendem Responsorium, um im klassischen Lobgesang des Zacharias, dem Benedictus (Lk 1,68–79), seinen Höhepunkt zu erreichen. Das anschließende Vaterunser, Tagesgebet und Segen entlassen in die Aufgaben des neuen Tages. Viermal am Tag, Tag für Tag, nie unterbrochen seit 1950, versammelt sich die Communität zum Stundengebet. Am frühen Morgen zu den Laudes, auf der Höhe des Tages zur Sext, am späten Nachmittag zur Vesper und am Abend zum Abschluß des Tages in der Komplet. Allein die Namen dieser Gebetszeiten weisen darauf hin, daß es sich hier um eine Tradition handelt, die auf eine lange Geschichte in der Kirche zurückblickt. Darüber hinaus zeigt schon das Neue Testament an vielen Stellen, daß die Wurzeln christlicher Spiritualität,

¹ Dr. J. Halkenhäuser war bis 1992 Pfarrer bei der Communität Casteller Ring e. V. und hat ein Faltblatt über die Bedeutung des Stundengebetes in dieser Gemeinschaft verfaßt, das hier auszugsweise wiedergegeben wird.

der gottesdienstlichen Praxis und des christlichen Betens der Kirche weit zurückreichen in den Gottesdienst und die Gebetspraxis des alttestamentlichen Gottesvolkes. Auch die Reformation, die ja keine neue Kirche gründen, sondern deren Erneuerung wollte, hat das Beten der Christen bewußt in den großen Traditionsstrom der Kirche hineingestellt. Darum hat sie neben anderen christlichen Andachtsformen das Tagzeitengebet für die Gemeinden beibehalten. Vieles ist allerdings im Laufe späterer Generationen verlorengegangen oder auch unbedacht aufgegeben worden. Vor allem die Aufklärung des 18. Jahrhunderts ließ für viele Menschen die Sprachfindung des Glaubens und des Betens im geistes- und frömmigkeitsgeschichtlichen Umbruch dieser Zeit zum Problem werden. Daß das Gebet des einzelnen, die „Privat“-Frömmigkeit – wenn sie geistlich gesund bleiben soll –, der Einbettung und Einordnung in das Beten der Kirche bedarf, wurde weithin vergessen. Aber immer wieder fanden sich Männer und Frauen auch in der evangelischen Christenheit, die im Umfeld der vielfältigen Gebetsformen das klassische Tagzeitengebet jeweils neu entdeckten und für das geistliche Leben fruchtbar zu machen suchten. W. Löhe z. B. hat es im 19. Jahrhundert seinen Diakonissen lieb und wert gemacht. Nach wie vor gehören bis zum heutigen Tag Mette, Vesper und Komplet zum festen Bestandteil gottesdienstlichen Lebens in der Laurentiuskirche in Neuendettelsau. Die Männer der kirchlich-sakramentalen Erneuerungsbewegung (Hochkirchliche Vereinigung, Evangelische Michaelsbruderschaft u. a.) haben das Tagzeitengebet in unserem „Jahrhundert der Kirche“ (O. Dibelius) neu belebt und für nicht wenige Gemeinden zurückgewonnen. So hat die Zahl der Gemeinden in der evangelischen Landeskirche, die etwa am Sonntag die Vesper halten, oder der Jugendkreise, die sich regelmäßig zur Komplet treffen, in den letzten Jahren erfreulich zugenommen. Nicht zuletzt hat das Tagzeitengebet in den evangelischen Bruderschaften und Kommunitäten heute seinen festen Platz gefunden. Wenn auch nicht siebenmal des Tages, wie es der Beter des Psalmes [Ps 119 (118), 164] hielt, so doch drei- oder viermal am Tag versammeln sich die Glieder dieser geistlichen Gemeinschaften, um den „Dialog der Liebe“ mit Gott im gemeinsam getragenen und geordneten Gebet zu führen. Dabei geht es immer wieder neu um die staunende Realisierung dessen, was Tagzeitengebet und Gottesdienst insgesamt ausmachen: „daß unser lieber Herr mit uns redet in seinem Wort, auf daß wir mit ihm reden durch Gebet und Lobegesang“ (M. Luther).

WAS DAS STUNDENGEBET FÜR DIE COMMUNITÄT CASTELLER RING BEDEUTET

Die Antwort verlangt eine persönliche Stellungnahme, geht aber zugleich darüber hinaus ins Allgemeingültige.

1. Zu meinem Leben als Christ gehört unverzichtbar die Gemeinschaft der Kirche, ganz konkret: das Leben in der Communität, die von ihrer Berufung her ein „Haus des Gebetes“ (Mt 21,13) ist. Hier orientiert sich mein Gebet am Vor-

bild des ständigen Betens Jesu Christi. Aus dem Auftrag Christi (Lk 18,1), der Mahnung des Apostels (1 Thess 5,17) und aus dem Beispiel der Urgemeinde (Apg 2,42) erfahre ich Inspiration, Ermutigung und Korrektur; mein Beten soll nicht der Laune und dem Zufall überlassen bleiben; in der Treue zum Gebet will ich Gott die Ehre geben und ihm die erste Stelle in meinem Leben einräumen.

2. „Nichts soll dem Gottes-Dienst vorgezogen werden“, sagt Benedikt von Nursia in seiner Ordensregel (RB 43,4). So redet einer, der in der Praxis des Betens etwas Einfaches, fast Alltägliches, entdeckt hat: daß Übung, Zucht und Ordnung unser Glaubensleben nicht hemmen, sondern es stärken und kräftigen. Wieviel Kraft vergeuden wir, wenn wir ständig einen neuen Anfang machen müssen; wieviel Anstrengung kostet die Qual des immer neuen Entschlusses? Ich bin dankbar dafür, daß ich mich in eine bewährte, vorgegebene Ordnung hineinstellen kann. Die Glocke ruft zum Gebet; gegen den „alten Adam“ in mir, der lieber auf große religiöse Erlebnisse wartet und die fromme Sensation sucht, lasse ich mich zur „Ordnung“ rufen und erfahre dabei: Die Übung stärkt mich, die Zucht entbindet in mir neue Kräfte, und durch die Ordnung werde ich getragen und geschützt. Ehe man von frommer Routine und ihren Gefahren redet (die gibt es auch!), sollte man es ausprobieren: „Halte die Ordnung und die Ordnung wird dich halten.“

3. Der Zusammenhang zwischen dem Gebet und den Stunden des Tages gehört zum Wesen des Tagzeitengebetes. Es heiligt die Zeit, den Tag, und richtet alle menschlichen Aktivitäten auf das „eine Notwendige“ (Lk 10,42) hin aus. Der anbrechende Tag soll durch das Morgenlob der *Laudes* seine Weihe erhalten. Es ist dem Lob des Schöpfers und zugleich der Auferstehung des Herrn gewidmet. Die *Vesper* wird am frühen Abend gebetet, damit wir Dank sagen für alles, was wir an diesem Tag erhalten oder recht vollbracht haben. Der Dank gilt aber auch – und das ist der heilsgeschichtliche Aspekt – der Erlösung, die Christus gewirkt hat. Die Fürbitten der *Vesper* erweisen das Stundengebet zugleich als Gebet der Kirche für die Welt und die Menschen. Schon früh hat die Kirche daneben das *Mittagsgebet* gehalten: nicht nur der Morgen und der Abend, sondern auch die Höhe des Tages soll durch den Aufblick zum Höchsten (vgl. EKG 351) geheiligt werden. Mit der *Komplet*, die den Tag beschließt, bringen wir Gott die „anvertraute Zeit“ (EKG 527,2) zurück. Mit dem Abend des Tages kommt der Abend des Lebens, der Abend der Welt in den Blick. „In deine Hände, Herre Gott, befehle ich meinen Geist.“

4. Ich schätze es, daß mich das Stundengebet mit seinem feststehenden Rhythmus herausfordert, die immer wieder drohende Gottesvergessenheit meines Alltags zu durchbrechen und mein Leben neu auf Gott hin auszurichten. Bei dem Christuszeugen A. Delp las ich einmal: „Brot ist wichtig, Freiheit ist wichtiger, am wichtigsten aber ist die ungebrochene Treue und die unverratene Anbetung.“ Das Gebet der Tagzeiten, die geistliche Lesung der Schrift, das Beten der Psalmen, in denen ich mein ganzes Leben in seinen Höhen und Tiefen

unterbringe – hier findet ungebrochene Treue und unverratene Anbetung in einzigartiger Weise ihren Ausdruck. Das alles hilft mir, die Arbeit des Tages als Gottes-Dienst zu verstehen und in eine direkte Beziehung zum geistlichen Leben zu setzen.

5. Das Stundengebet ist seinem Wesen nach zuerst gemeinschaftliches Gebet. Das Ich des einzelnen Beters fügt sich ein in das Wir der betenden Kirche. Zu Recht sagt die Regel von Taizé: „Das gemeinsame Gebet entbindet uns nicht vom persönlichen Beten, eins trägt das andere. Nehmen wir uns jeden Tag einen Augenblick, um uns zu erneuern in unserer innigen Verbindung mit Jesus Christus.“ Das in der Gemeinschaft gesungene und gebetete Gotteslob verlangt die persönliche Hingabe, ordnet sie aber zugleich mittragend, mitverantwortend und mitvollziehend ein in das Lobopfer des ganzen Gottesvolkes aller Zeiten und Orte, die Kirche im Himmel (Ps 138,1; Hebr 12,22 f.) und auf der Erde. „In der Kirche und mit ihr beten“ – welche Hilfe erfahre ich dabei auch, wenn meine eigene Müdigkeit, Anfechtung und Not die Mauer der Sprachlosigkeit vor Gott scheinbar nicht mehr zu durchstoßen vermögen? Es gibt das „Gesetz der Stellvertretung“ im Leib Christi, auch und gerade im Beten. Und vergessen wir nicht: der Geist des Gebetes wird dem geschenkt, der betet (Röm 8,26). Beten lernt man nur durch Beten: „Je mehr ihr betet, desto mehr werdet ihr das Gebet ersennen“ (R. Voillaume).

Das Tagzeitengebet ist gewiß nur *ein* Ausdruck christlichen Betens in der Kirche. Es will auf seine Weise mithelfen, daß das Lob Gottes in der Welt nicht verstummt. Es weist über sich hinaus auf den Tag aller Tage, an dem das Lob Gottes kein Ende hat.

Michael D. Klersy, Eichstätt

Ludwig Eisenhofer (1871–1941)

Ergänzender Hinweis zum Artikel in HlD 46 (1992) 254–261.

Ludwig Eisenhofer (1871–1941) ist während seiner Studienjahre an der Münchener Ludwig-Maximilians-Universität (1891–1894) Alumnus im Herzoglichen Collegium Georgianum gewesen (heute: Prof.-Huber-Platz 1, 8000 München 22). Deshalb muß es in HlD 46 (1992) 256 statt „Gregorianer“ richtig „*Georgianer*“ heißen. Wichtiger aber ist (da in der Literatur nur wenig über Eisenhofer zu finden ist) der ergänzende Hinweis auf einen ausführlichen, mit acht Abbildungen ausgestatteten Beitrag über Prof. Dr. Ludwig Eisenhofer, der auf der Auswertung seines Nachlasses beruht und den der heutige Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt/Bayern – aus gegebenem Anlaß, wie der Untertitel zeigt – vorgelegt hat: Theodor MAAS-EWERD, Schwerpunkt: Liturgie in ihrer Geschichte. Zum 120. Geburts- und 50. Todestag Ludwig Eisenhofers (1871–1941), in: Klerusblatt. Zeitschrift der katholischen Geistlichen in Bayern und der Pfalz 71 (1991) Nr. 7, 151–157.

Ersatz der Sonntagsmesse?

Der wachsende Priestermangel in den Industrieländern hat zur Folge, daß die sonntägliche Eucharistiefeier nicht mehr überall möglich ist. In der Regel wird einem Nachbarpfarrer die Provision der „verwaisten“ Gemeinde übertragen. Abgesehen davon, daß auch dieser Ausweg bald an seine Grenzen stößt, ist es für Gemeinden wie Priester unzutraglich, wenn Priester sozusagen mit Blaulicht von Ort zu Ort eilen, um die Messe zu feiern. Wechselnde Aushilfen ohne persönlichen Bezug zur Gemeinde herbeizurufen kann noch weniger befriedigen, weil die Leitung der sonntäglichen Eucharistie eine Funktion der Gemeindeführung ist, also eine gewisse Vertrautheit mit dieser erfordert.

Eine Gemeinde kann ohne regelmäßigen Sonntagsgottesdienst auf Dauer nicht bestehen. So werden als Ersatz der sonntäglichen Eucharistie priesterlose Gemeindegottesdienste eingeführt¹. Dabei handelt es sich meist um den modifizierten Wortgottesdienst der Tagesmesse, an den sich ein eucharistischer Anbetungsteil und die Kommunionsspendung schließen. Der Unterschied zwischen einer solchen Feier und der Messe scheint vielen unbedeutend. Das Hochgebet wird durch die Anbetung ersetzt, der Kommunionteil unterscheidet sich formal wenig von dem der Messe. Offizielle Texte wie das *Gotteslob*², das römische *Direktorium* von 1988, darauf fußende Richtlinien der Österreichischen Bischofskonferenz³ und einiger Bistümer⁴ scheinen davon auszugehen, daß solche Gottesdienstformen keine grundsätzlichen Fragen aufwerfen. Meist wird zwar betont, daß es sich um Notlösungen handle. Sie werden aber nicht nur zugelassen, sondern immer eingehender geregelt und damit faktisch als Dauerform anerkannt. Vorschriften können zwar rechtens, aber dennoch sinnwidrig sein; man denke an die vielfältigen Kniebeugen während der Meßfeier vor dem ausgesetzten Allerheiligsten, die von den Rubriken gefordert waren, während der innere Widerspruch einer solchen Aussetzung zur Sinngestalt der Eucharistie zwar gefühlt wurde, aber nicht klar bewußt war. Vor Notlösungen, die in

¹ Die Formulierung *Sonntagsgottesdienst in Abwesenheit des Priesters* erscheint, auf französischem Vorbild basierend, im Titel des römischen Direktoriums und wird dort in Nr. 27 nicht sehr überzeugend begründet. Die dt. Ausgabe [KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST, Direktorium „Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester“ vom 2. Juni 1988 (VApSt 94), Bonn 1990, fortan zit.: DirSG (mit Artikelnummer)] hat ihn daher auch nicht übernommen.

² *Gotteslob*, Nr. 370: Kommunionfeier.

³ Die Sonntagsfeier in Gemeinden ohne Priester. Richtlinien und Modelle (Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 9), Salzburg 1984; Richtlinien der österreichischen Bischöfe für Gottesdienste an Sonn- und Feiertagen in „Abwesenheit des Priesters“, in: ABIÖBK Nr. 7 (4. Mai 1992) 2 f., fortan zit.: Richtlinien ÖBK.

⁴ Beispiel: BISCHÖFliches ORDINARIAT FELDKIRCH, Zur Feier des Sonntags. Meßfeier. Richtlinien für Wortgottesdienste [Entwurf zuhanden der Dekanate vom 16. März 1993], fortan zit.: Feldkircher Entwurf.

Sackgassen führen können, ist schon vor Jahrzehnten gewarnt worden⁵. Es sind aber auch Stimmen zu hören, die aus der Not eine Tugend machen wollen. Vielleicht nicht nur in Einzelfällen verzichtet man bewußt auf die Mitwirkung eines Priesters bei der Feier der Eucharistie⁶. An die Stelle von Eucharistiefiern tritt gelegentlich das gemeinsame Brechen von Brot und Weintrinken in der Kirche⁷. Soll man zur Einübung des künftigen Normalfalles auch schon gelegentlich, etwa wenn der Pfarrer im Urlaub verreisen will, diese neue Ordnung praktizieren, wo von einem Notfall noch nicht die Rede sein kann?⁸

Grundsätzliche Überlegungen auf dem Hintergrund der Geschichte waren stets der Weg, auf dem man, mitunter nach Umwegen, zur Erneuerung der Liturgie gekommen ist. Sie sollten auch in dieser nicht nur für die Zukunft des Gottesdienstes ungemein wichtigen Frage nicht unter den Tisch fallen.

1. SINN- UND FEIERGESTALT DER EUCHARISTIE

Die Messe ist die realsymbolische Zeichenhandlung in Gestalt eines Gedächtnismahles, in der das Paschamysterium für und durch die Kirche aktualisiert wird. Sie gründet auf dem Abendmahl Christi, wie die zumindest auch kultätiologisch zu verstehenden Berichte Mk 14,22 parr andeuten und der von Paulus tradierte Anamnesebefehl Christi: *Tut das zu meinem Gedächtnis* (1 Kor 11,24 f.) als selbstverständliche Übung bezeugt.

Die Eucharistie ist auf den Vater bezogen. Sie zielt auf die Ehre Gottes durch die Vergegenwärtigung des Heilshandelns Christi, in das die Kirche einbezogen wird, nicht primär auf die „Herstellung“ der statisch gedachten Realpräsenz Christi. Christus ist nicht das Ziel, sondern als verherrlichter Mittler der Handelnde, sonst wäre es nicht nötig, die Eucharistie regelmäßig zu begehen; es würde genügen, sie aufzubewahren. *Josef Andreas Jungmann* hat schon vor Jahrzehnten aufgezeigt, wie es in der Abwehr des Arianismus dazu gekommen ist, daß zwar in den Texten der Liturgie der Gedanke der Mittlerschaft Christi („Durch ihn . . .“) stets bewahrt blieb, das fromme Empfinden aber nahezu monophysitische Wege einschlug. Im Westen wurde der Gekreuzigte, seit der Jahrtausendwende zunehmend auch die verehrte, jedoch kaum mehr empfangene Eucharistie zum Ziel der Andacht, zum „Herrgott“⁹. Die Messe war gewissermaßen Mittel zum Zweck. Der Schritt ist nicht weit von den immerhin noch als

⁵ A. SCHILSON hat seit 1978 mehrfach darauf hingewiesen, zuletzt: Aus der Not keine Tugend machen! Bemerkungen zu sonntäglichen Gottesdiensten ohne Priester, in: AnzSS 102 (1993), 93–96; 158–164.

⁶ Ein Beispiel erwähnt SCHILSON (s. Anm. 5), 94.

⁷ Christliche Basisgruppen in Vorarlberg, in: PFARRE FRASTANZ [U. A.], Mitteilungsblatt der Aktionsgemeinschaft „Kirche sind wir alle“, Nr. 10 (Mai 1992), 4.

⁸ Von Michael KRATZ wurde diese Forderung bereits 1973 erhoben: M. KRATZ/F. SCHLÖSSER, Gemeinden ohne Priester. Limburg 1973, 29–33.

⁹ Grundlegend: J. A. JUNGSMANN, Die Stellung Christi im liturgischen Gebet, Münster 1925, 1962; hier v. a.: 211–232; DERS., Die Frohbotschaft und unsere Glaubensverkündigung, Münster 1936. 67–80 u. ö.

Gabe Gottes gedachten Früchten der Messe bis zu ihrem Verständnis als moralischer Anstalt in der Aufklärung des Spätbarock und als Instrument sozialpädagogischer Indoktrination oder kirchlicher Strukturenkonservierung heute¹⁰.

2. GEWORDENE LITURGIE

2.1 TRADITION ODER OPTION?

Die Liturgie ist als primärer Wesensvollzug der Kirche ein gewordener Komplex, der als letzte Norm das Evangelium Christi hat. Die Sinngestalt¹¹ einer liturgischen Feier bedarf aber des materiellen Ausdrucks (Feiergestalt), der mit dem Wesen nicht unabänderlich gegeben ist. Daher muß jedes Bemühen um liturgische Formen dahin gehen, die Grundgestalt oder Sinngestalt deutlich zu machen, weil *lex orandi* und *lex credendi* sich gegenseitig bedingen.

Ein Wesen kann sich zwar in Perioden und Schüben, aber nur einbahnig entfalten. Geschichte ist weder wiederholbar noch umkehrbar. Das gilt für den Einzelnen, der sein Leben nur vorwärts leben kann, aber auch für Gemeinschaften und daher für die Kirche. Von irreversiblen Normen kann nur die Rede sein, wenn sie den jeweiligen Wesensgesetzen entsprechen. Anders dienen sie nicht der Entfaltung des Wesens, sondern hemmen sie. Ob aber eine kirchliche Norm als irreversibel anzusehen ist, kann oft nicht *a priori*, sondern erst im Rückblick erkannt werden. Die Abschaffung der Beschneidung als Initiationsritus, die Bindung des Eucharistievorsitzes an eine absolute Weihe statt an die Leitung einer konkreten Gemeinde, die Entscheidung für den monarchischen Episkopat gegen eine kollegiale Leitungsform, für die Wiederholbarkeit des Bußsakramentes gegen seine Einmaligkeit, für die Aufbewahrung der Eucharistie über das Ende der jeweiligen Feier hinaus und vieles mehr ist zwar als wesensgemäß, aber nicht als wesensnotwendig zu erweisen. Dennoch gilt all das als irreversibel¹².

Ob irreversible Normen als Ausfluß der Offenbarung der sogenannten apostolischen Zeit vorbehalten blieben, was immer darunter zu verstehen ist, oder auch später noch denkbar sind, ist eine in diesem Zusammenhang nicht entscheidende Frage. Denn die Norm der Verbindung von Eucharistie und sonntäglicher Versammlung ist in mindestens ebenso früher Zeit festzustellen wie

¹⁰ Beispiele: Gebt ihr ihnen zu essen. Gottesdienstunterlage der Caritas zur Augustsammlung 1992 [Versandt an alle Pfarreien von der Caritas der Diözese Feldkirch], mit einem poetischen Selbstgespräch anstelle des Tagesgebets; einer Paraphrase des Glaubensbekenntnisses, in der Gottessohnschaft und Auferstehung Christi fehlen; mit Fürbitten, die „Laß uns“-Bitten sind u. a. m. – Diskussion um ein privates Hochgebet, in: GD 26 (1992), 176; 27 (1993), 12 f. Es ist allerdings zuzugeben, daß die Entwicklung eines Pseudo-Kirchenjahres von Zwecksonntagen dadurch ermutigt wird, daß auch Rom darin nicht zurücksteht, wie die verschiedenen Weltgebets-tage zeigen.

¹¹ H. B. MEYER, Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral (GdK 4), Regensburg 1989, 445.

¹² Vgl. K. RAHNER, Über den Begriff des *jus divinum* im katholischen Verständnis. (Schriften zur Theologie V), Einsiedeln 1962, 249–277; hier: 257.

Festlegungen der eben genannten Art, die üblicherweise als *ius divinum* auf dieses Entwicklungsstadium zurückgeführt und damit späteren Änderungen durch die Kirche entzogen betrachtet werden. Das gibt einer solchen Norm auch unabhängig von der Frage, ob es sich dabei tatsächlich um *ius divinum* handelt, ein solches Gewicht, daß die Berechtigung, sie zu ändern, auf jeden Fall bewiesen und nicht vorausgesetzt werden müßte.

Die Einführung von Gottesdiensten anderer Art anstelle der Eucharistiefeier scheint jedoch von der gegenteiligen Option auszugehen: Was nicht aus der Bibel oder wenigstens mit Argumenten der systematischen Theologie als unabänderlich erweisbar ist – was wurde nicht schon alles „bewiesen“ –, das kann man ändern. Diese Option beruht auf einem anders akzentuierten Kirchenbild. Dem nüchternen Blick auf die Kirche aus lebendigen Steinen auf dem Fundament der Apostel steht der Traum von der Kirche entgegen, die vom Himmel herabsteigt (Offb 21,2). Beides ist richtig, aber eben nur eine Seite. Hier liegt wohl der letzte Grund, warum sowohl kirchenamtliche Regelungen als auch die Praxis kaum mehr als einen pragmatischen Kompromiß erkennen lassen.

Die Urkirche¹³ feierte das Herrenmahl im Zusammenhang einer Gemeindeversammlung am Sonntag, wie die Bezeichnung des Sonntags als Herrentag Apg 1,10 andeutet und Apg 20,7 bestätigt. Als Selbstverständlichkeit gilt das für die den jüngsten neutestamentlichen Schriften zumindest gleichzeitige *Didache* um die Jahrhundertwende aus judenchristlichem Milieu¹⁴, *Ignatius von Antiochien* in Syrien um 110¹⁵, für *Justin* um 150¹⁶ und *Hippolyt* um 215¹⁷ in Rom. Von zwei sonntäglichen Zusammenkünften der Christen berichtet als erster Nichtchrist *Plinius d. J.* um 112 aus Kleinasien¹⁸. Wohl noch in urkirchlicher Zeit gab man den Zusammenhang der anamnetischen Brot- und Becherhandlung mit einem Sättigungsmahl auf, wie Paulus 1 Kor 11,22 nahelegen scheint, und verband sie mit einem Wortgottesdienst. Für *Justin* ist das bereits feste Ordnung. Daraus ist zu schließen, daß der Sinn der Feier und der Abendmahlsgabe unmittelbar in der Christusgemeinschaft im Sinn von 1 Kor 10,16

¹³ Im Sinn von RAHNER (s. Anm. 12), 262: „Zeit [. . .] in der für das katholische Glaubensverständnis die Zeit und Geschichte der Offenbarung des Neuen Testaments noch läuft“, also mindestens bis in die Zeit um die Jahrhundertwende. W. G. KÜMMEL (in: RGG, 6, Tübingen 1962, 1187–1193) gibt eine zeitliche Begrenzung zugunsten einer qualitativen „durch kritische Besinnung zu erkennende geschichtliche Norm“ auf, was ein subjektives Prinzip in den Rang der *norma normans* erheben würde.

¹⁴ Did 14, 1: G. SCHÖLLGEN (Fontes christiani 1), Freiburg 1991, 132.

¹⁵ Ad Magn 9,1: M. ROUET, EnchP 45. – Übers. v. L. A. WINTERSWYL, 1942, 22.

¹⁶ Apol I, 65–67 (gr.: ROUET [s. Anm. 15], 128 f.). – Als 2. Lesung der Lesehore am 3. Ostersonntag: Lat.: Liturgia horarum iuxta ritum Romanum, Editio typica altera, 2, Vatikan 1986, 573–575. Dt.: Die Feier des Stundengebetes. Lektionar. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, 3/I, Einsiedeln [u. a.] 1979, 76–78; siehe auch MEYER (Anm. 11), 101 f.

¹⁷ Traditio apostolica 4: W. GERLINGS (Fontes christiani 1), Freiburg 1990, 220 f. – Übersetzung auch in MEYER (s. Anm. 11), 104 f.

¹⁸ Ep. ad Traianum, X, 96.97. Über das Wesen der von Plinius berichteten zwei sonntäglichen Gemeindeversammlungen ist daraus allein freilich nichts Schlüssiges abzuleiten.

gesehen wurde, mittelbar in der Christengemeinschaft, nicht umgekehrt¹⁹. Man kommt zusammen, um die Eucharistie zu feiern; man feiert nicht Eucharistie, weil man ohnehin versammelt ist. „Tut *das* zu meinem Gedächtnis!“, nicht: „Macht, was ihr wollt!“²⁰

Ist diese Regelung irreversibel? Dabei ist nicht der unvorhersehbare Einzelfall, sondern die grundsätzliche Ordnung für priesterlose Gemeinden gemeint, falls es solche geben kann.

Wenn feststeht, daß die Eucharistiefeier im bisher üblichen Umfang nicht mehr überall möglich sein wird, ist zunächst zu fragen, welche Formen sonntäglichen Gemeindegottesdienstes außerhalb der Eucharistiefeier die Geschichte der Liturgie kennt. Da sich aber die Kenntnis hauptsächlich auf Quellen stützt, die den Kathedralgottesdienst vor Augen haben, kann sie nicht beantworten, ob und wie in ähnlichen Situationen, etwa zur Zeit zerfallender kirchlicher Strukturen in der Spätantike, ohne Priester Sonntagsgottesdienst gefeiert worden ist.

2.2 SELBSTÄNDIGER WORTGOTTESDIENST

Die in der alten Kirche übliche Meßhomilie ist in Rom nach Gregor d. G. († 604) untergegangen²¹. Im gallischen Bereich hat sie sich gehalten und wurde durch die karolingische Reform mit der römischen Liturgie wieder verbunden. Die Pfarrseelsorger waren dazu aber oft nicht imstande. Man las Väterhomilien oder bediente sich der Postillen (Evangelieninterpretationen). Die Stellung der Homilie in der Messe wurde allgemein erst durch SC 52 und in der Folge can. 767 § 2 CIC wiederhergestellt. Die Meßhomilie ist aber nicht einfachhin eine Predigt, die nach CIC can. 766 unter bestimmten Voraussetzungen auch ein Laie übernehmen kann, sondern ein Teil der Messe, daher im Hinblick auf das Prinzip, daß jeder alles und nur das tun soll, was ihm aus der Natur der Sache und den liturgischen Regeln zukommt (SC 28), Aufgabe des Priesters oder Diakons²². *DirSG* behält die selbständige Homilie auch für den priesterlosen Sonntagsgottesdienst dem Diakon vor²³.

¹⁹ K. BEYSCHLAG, Grundriß der Dogmengeschichte, Darmstadt ²1988, 100 f.

²⁰ Eine frühe Stimme aus der lit. Bewegung: O. STEPHAN, „Tuet dies“ oder „Macht was ihr wollt?“ Gedanken über die christl. Opferfeier, 1925.

²¹ J. A. JUNGSMANN, *Missarum sollemnia*, 1, Freiburg ²1962, 586.

²² SACRA CONGREGATIO PRO CULTU DIVINO, *Instructio tertia ad Constitutionem de sacra Liturgia recte exsequendam „Liturgicae instaurationes“* vom 5. September 1970, Nr. 2 (EDIL 1, 2175). – Can. 767 § 1 CIC/1983 und Kommentare, z. B. O. STOFFEL, Die Verkündigung in Predigt und Katechese, in: HKKR, 543 mit Anm.; nach STOFFEL wäre für die Zulassung von Laien auf jeden Fall eine Zustimmung des Apostolischen Stuhles erforderlich. Von der Natur der Sache (SC 7; 28) her scheint die Meßhomilie allerdings ebensowenig zum Amt des Diakons zu gehören, weil er nicht Vorsteher der Eucharistie ist. Ein Diakon muß auch nicht kraft der Weihe schon für die Auslegung des Gotteswortes fachlich besser qualifiziert sein als ein Laie.

²³ *DirSG* (s. Anm. 1), 29; diese Regelung ist, weil auch Laien die „Verantwortung“, faktisch die Leitung solcher Gottesdienste übertragen werden kann (*DirSG* 30 f.), nicht einsichtig.

Seit der Jahrtausendwende entwickelte sich diesseits der Alpen der *Pronaus* (frz. *prière du prône*, v. *praeconium*). Der Ablauf war variabel. In der Regel folgte auf den Vorspruch (Predigttext – Schriftzitat) Gebet, das Predigtlied, Kanzelgruß, Evangelium in der Volkssprache, Predigt als Hauptteil, danach Vermeldungen (Feste, kirchliche Anordnungen), Allgemeines Gebet mit stillen Vaterunser-Pausen und Orationen, später in der auf Canisius zurückgeführten Form eines gemeinsam gesprochenen Textes²⁴, ferner katechetische Lehrstücke, Vaterunser und Ave, Glaubensbekenntnis, Zehn Gebote, Offene Schuld mit Bußauflage (Vaterunserreihe) und Absolution, Gebet für die Toten²⁵. Zentrum dieses Predigtgottesdienstes war der aus der Apsis in das Schiff gewanderte Predigtstuhl (*chaire*) bzw. die Kanzel, von den Chorschranken (*cancelli*) an die Wand des Schiffs versetzt.

Der Predigtgottesdienst war anfänglich ein Teil der Messe, verselbständigte sich dann und wurde vor der Messe oder am Nachmittag gehalten. Dazu trug bei, daß die Predigt in den Städten vielfach den Mendikanten oblag, die während der Pfarrmesse keine Gottesdienste in ihren predigtgerechten Hallenkirchen ansetzen durften. Diese Form des Gottesdienstes ist z. B. als Fastenpredigt oder Wallfahrtsandacht durchaus noch üblich. Im 14. bis 16. Jh. wurden in den Städten zahlreiche Prädikantenstellen gestiftet. Deren Inhaber waren Weltpriester, durchwegs akademisch gebildet, mitunter auch Verwalter eigener Bibliotheken. Sie hatten vor allem die Verpflichtung zu predigen, und das bis zu hundertmal im Jahr. Aus dem Kreis dieser Prädikanten gingen viele Vorkämpfer der Reformation hervor.

Während Luther an der Messe mit Predigt als Hauptgottesdienst am Sonntag festhielt, entwickelte sich namentlich im oberdeutschen Raum ein Predigtgottesdienst ohne Abendmahlsfeier (Prädikantengottesdienst) zum sonntäglichen Regelfall, weil er den Predigern schon von ihrer früheren Tätigkeit her vertraut war. Dazu kam, daß nach reformatorischer Auffassung das Sakrament als *verbum visibile* der Wortverkündigung subsumiert wurde. Der Predigtgottesdienst wurde 1536 erstmals in Württemberg zum sonntäglichen Hauptgottesdienst²⁶. Diese Ordnung setzte sich im Verlauf des 16. Jh.s in den oberschwäbischen Städten durch. Vor kurzem ist eine Erneuerte Agende der VELKD und EKU in die Erprobungsphase gegangen, welche dem heutigen Stand der Liturgiereform

²⁴ Vgl. Gotteslob, Nr. 790,2

²⁵ E. WEISMANN, Der Predigtgottesdienst, in: *Leiturgia. Handbuch des evang. Gottesdienstes*, 3, Kassel 1951, 2–107; I. PAHL, Die Feier des Abendmahls in den Kirchen der Reformation, in: MEYER (s. Anm. 11), 416.

²⁶ WEISMANN (s. Anm. 25), 43–46. DERS. (s. Anm. 25), 31: „Wir können uns heute kaum mehr eine Vorstellung davon machen, was für ein gewaltiger Einschnitt in der Geschichte des christlichen Gottesdienstes dies war, als nach 1500 Jahren ununterbrochener sonntäglicher Feier des Sakraments christliche Kirchen es wagten, ihren ‚Hauptgottesdienst‘ zum erstenmal ‚nur‘ mit dem Wort zu gestalten.“

gerecht werden soll. Man will wieder zur Eucharistiefeier als Regelform des Sonntagsgottesdienstes zurückkehren²⁷.

2.3 WORTGOTTESDIENST MIT KOMMUNION

Eine Messe nur mit Augenkommunion der Gemeinde (Blick auf die Hostie) kam für die Reformation so wenig in Frage wie eine solche mit Kommunion nur des Priesters. Weil jedoch die Gewohnheit, nur zu Ostern zu kommunizieren, eingewurzelt war, ging man einen Schritt weiter. Für die seltenen Tage, an welchen auch das Abendmahl gefeiert werden sollte, wurden die für das Abendmahl konstitutiven Stücke: Vermahnung, biblische Lesungen, Einsetzungsworte, Vaterunser, Kommunion, Sendung an den Predigtteil angeschlossen. Diese Form hat *Ökolampad* in Basel eingeführt.

Die vom Ritualeitel „Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe“²⁸ vorgesehene Ordnung hat mit dem oberdeutschen Abendmahlsgottesdienst manche Ähnlichkeit. Dieser römische Liturgietext ist unter Schwierigkeiten zustande gekommen und nicht in jeder Hinsicht als gelungen zu betrachten²⁹. Das römische Direktorium wird daher in einem wesentlichen Punkt, nämlich der dort als Regel vorausgesetzten Kommunionsspendung in solchen Gottesdiensten, weder von der Deutschen Bischofskonferenz noch von den Richtlinien der österreichischen Bischöfe übernommen.

2.4 PRÄSANKTIFIKATENLITURGIE

Die byzantinische Präsanctifikatenliturgie ist eine Kommunionfeier im Anschluß an Luzernar und Vesper. Sie hat sich, als die schon von *Justin*³⁰ erwähnte Hauskommunion abkam, seit dem 6. Jh. entwickelt, wird vom Priester geleitet, jedoch nur an aliturgischen Tagen, am Mittwoch und Freitag, gefeiert. Die Werktagsmesse ist dort nicht üblich. In die römische Liturgie ist sie im 7. Jh. für den Karfreitag eingedrungen und als *missa praesanctificatorum*, bis 1955 auf die Priesterkommunion reduziert, geblieben. Im Volksmund nannte man diese Feier „*Verstörte Messe*“. Mit dem vorkonziliaren *Ordo Hebdomadae*

²⁷ H. C. SCHMIDT-LAUBER, Erneuerte Agende im Kontext evangelischer Liturgietradition, in: *HID* 46 (1992), 106–127; K. RICHTER, Neue Maßstäbe. Der Vorentwurf der Erneuerten Agende, in: *GD* 26 (1992), 105.

²⁸ *De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra missam*. Editio typica, Vatikan 1973 (Rituale Romanum). – Prænotanda auch in *EDIL*, 1, Nr. 3062–3073. – Dt.: Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe. Studienausgabe, hg. v. d. Liturgischen Instituten Salzburg – Trier – Zürich, Einsiedeln [u. a.] 1976.

²⁹ A. BUGNINI, Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. Deutsche Ausgabe. Hg. von J. WAGNER unter Mitarbeit von F. RAAS. Deutsche Übersetzung: H. VENMANN, Freiburg/Br. 1988, 349 f. 694 f. Aus dem Zusammenhang ist ersichtlich, daß die damals besonders hochgehenden Wogen des Protestes gegen die Liturgiereform eine theologisch und liturgisch ausgereifere Regelung behindert haben.

³⁰ *Apol* 1, 65 (s. Anm. 16).

Sanctae von 1955 wurde die liturgietheologisch fragwürdige Kommunionfeier³¹ im Anschluß an Wortgottesdienst und Kreuzverehrung auf die Gemeinde ausgedehnt.

Als Form der Krankenkommunion hatte sich im Mittelalter die *missa sicca* entwickelt: ein Meßformular ohne Hochgebet, gelegentlich aber mit Elevation, jedoch nur mit Kommunion in der Brotsgestalt³². Für Schiffsreisen und – ohne Kommunion – als Kommemorationsritus angehängt an eine wirkliche Messe fand sie weite Verbreitung. Sie wurde in nachtridentinischer Zeit durch die Segensandachten abgelöst, nachdem sie oft auf Kritik und lokalkirchliche Verbote gestoßen war. Mit dem Ritualeil *Kommunionsspendung außerhalb der Messe* und dem römischen *Direktorium* von 1988 wurde wieder eine ähnliche Gottesdienstform eingeführt.

2.5 KOMMUNION NACH DER MESSE

Justin berichtet, daß die eucharistische Speise durch die Diakone auch Abwesenden gebracht werde, offensichtlich nach Abschluß der Feier. Auch in Nordafrika ist es zu Tertullians Zeit (um 200) üblich, sie zum täglichen Genuß nach Hause mitzunehmen³³. Die Kommunion nach der Messe ist als Fortsetzung der Kommunionsspendung in der Messe an Konkurstagen im Mittelalter entstanden³⁴. Damals hatte sich die Kommunion der Gläubigen längst auf Weihnachten und Ostern, wenn überhaupt, konzentriert³⁵. Obwohl das Tridentinum nochmals den Kommunionempfang der anwesenden Gläubigen in jeder Messe gewünscht hatte³⁶, wurde die Kommunionsspendung (außerhalb der Messe) wegen einer auf die Realpräsenz fixierten, Opfer und Sakrament trennenden Theologie der Eucharistie und privatisierten Eucharistiefrömmigkeit zum Regelfall, nun sogar meist vor der Messe im Anschluß an die Beichte. Die Kommuniondekrete Pius' X. waren noch durchaus dieser Sicht verhaftet, wenngleich der Wunsch des Tridentinums zitiert wird³⁷. Ein Hauptanliegen der Liturgiereform war die Gemeindekommunion in der Messe. Es war hierzulande schon vor dem II. Vaticanum weithin erfüllt und wurde mit SC 55 rezipiert.

³¹ Noch das Kommuniondekret Pius' X. von 1905 nennt die Kommunionsspendung am Karfreitag „dem bewährten Brauch der Kirche fremd“, in: AAS 38 (1905) 400–460; hier: 402.

³² JUNGSMANN (s. Anm. 21), 493 f.; L. EISENHOFER, Handbuch der Liturgik, 2, Freiburg/Br. 1933, 12 f.

³³ Ad uxorem 2,5.

³⁴ Verlegenheitslösungen dieser Art sind auch heute noch anzutreffen, wie beim Katholikentag in Karlsruhe 1992: E. NAGEL, Ein großes Fest, in: GD 26 (1992), 108.

³⁵ Schon Ambrosius (340–397) bemerkt, daß viele, wie im Osten schon länger üblich, nur einmal jährlich die Eucharistie empfangen (De sacr 5, 25).

³⁶ Sess. XXII, cap. 6 (DS 1747)

³⁷ AAS 38 (1905), 400.

2.6 MESSE UND SONNTAGSGEBOT

Da der Anamnesebefehl nur von einer Gemeinschaft, eben der Kirche in Gestalt einer noch als Mahlgemeinschaft erkennbaren Versammlung erfüllbar ist³⁸, liegt auch die Verpflichtung bei dieser³⁹. Das Kirchengebot, das den Einzelnen zur Teilnahme an der Sonntagsmesse verpflichtet, ist darin begründet, daß er als Mitglied der Kirche seinen Teil dazu beitragen muß, daß die Kirche ihre wichtigste Aufgabe erfüllen kann. Wenngleich schon Hebr 10,25 Nachlässigkeit bei der Teilnahme an den Versammlungen rügt und das Konzil von Elvira (Südspanien) um 306 den zeitweiligen Kirchenausschluß solcher fordert, die dreimal bei der Sonntagsmesse fehlen⁴⁰, wurde der Meßbesuch doch erst seit dem Mittelalter vom Einzelnen im selben Maße zunehmend rigoros gefordert, wie die Feier ihren gemeinschaftlichen Charakter verlor.

Die später besonders betonte Arbeitsruhe hat es vor 321 bekanntlich nicht gegeben; selbst die konstantinische Gesetzgebung nahm die Landarbeit noch aus. Die zunächst nicht für alle geltende Sonntagsruhe ist entstanden, damit jedermann Gelegenheit finden sollte, an der Messe teilzunehmen, nachdem sie vom frühen Morgen in die Zeit öffentlicher Anlässe, den Vormittag, gewandert war. Erst die Kasuistik des Ruhegebotes griff den atl. Sabbatgedanken wieder auf. Aus der Sonntagsmesse als Wesensausdruck der Kirche als konkreter Gemeinde wurde die kirchenrechtliche Verpflichtung zum „Meßbesuch“ wo auch immer.

3. EINZELFRAGEN

3.1 WORTGOTTESDIENST ODER KOMMUNIONFEIER?

Neben, jedoch nicht anstelle der sonntäglichen Eucharistiefeier hat es andere Gottesdienstformen gegeben, wie die Beschreibung des Charismatikertreibens durch Paulus in 1 Kor 14 vermuten läßt. Auch *Plinius d. J.* (um 112) berichtet von *zwei* sonntäglichen Zusammenkünften der Christen, einem Christuslob am Morgen, vergleichbar den Laudes, einer zweiten am Abend, der vielleicht noch mit dem um diese Tageszeit üblichen Sättigungsmahl verbundenen Eucharistie, wie es auch für Troas Apg 20,7 berichtet wird, wo Paulus seine Homilie bis Mitternacht ausdehnt.

³⁸ Die Messe eines Priesters ohne jeden Teilnehmer, sie war seit dem 10. Jh. zunehmend und noch 1949 praktisch verboten worden (JUNGSMANN [s. Anm. 21], 169), fand aber schließlich sogar Erwähnung im erneuerten Missale (AEM 211), kann ebenso wie Meßfeiern mit riesigen Massen bei Papstbesuchen, bei welchen die Kommunionsspendung mitunter groteske Formen annimmt, nur als Randerscheinungen gewertet werden.

³⁹ Damit ist keineswegs gesagt, daß Kirche „von unten“ wird. Christus ist das einigende Prinzip. Von einem Recht der konkreten Einzelgemeinde auf die Eucharistiefeier kann deshalb nicht die Rede sein, weil die Gemeinde aus der Gesamtkirche hervorgeht, nicht umgekehrt. Dennoch bleibt wahr, daß die Eucharistiegemeinschaft die ganze Gemeinschaft der Kirche repräsentiert. Alle anderen Lebensäußerungen der Kirche sind darauf hingedordnet.

⁴⁰ Can 21, in: Mansi, 2, 56 f.

DirSG 28, 32, 35 u. ö. sieht vor, daß dann, wenn eine Messe (am Sonntag) nicht gefeiert werden kann, regelmäßig die *heilige Kommunion ausgeteilt* werden soll. Es wird Fälle geben, in welchen jemand nicht an der Eucharistie teilnehmen und daher mit Recht erwarten kann, daß sie ihm außerhalb der Messe gereicht wird⁴¹. Das sollte aber nicht dazu führen, daß im Gegensatz zu SC 56 eine Hauptform des Gottesdienstes – was anderes ist ein sonntäglicher Gemeindegottesdienst – daraus gemacht wird. Es ist wohl eine Utopie, mit Bestimmungen, in die Feier solle nichts eingefügt werden, was für die Messe typisch ist⁴², könne verhindert werden, daß sich Meinung und Praxis festsetzen, es handle sich hier um eine Form der Messe. Die Messe geht auf das Abendmahl zurück; was könnte für sie typischer sein als die Kommunion?

Die Weisung der Österreichischen Bischofskonferenz⁴³, bei dieser Gelegenheit die Kommunion *nicht einfach regelmäßig zu spenden*, entspricht einer anderen Sicht als der des römischen Direktoriums. Sie liegt auf der Linie der Entwicklung, die von anfänglich selbstverständlicher Bevorzugung von Feiern mit Kommunion immer mehr in Richtung selbständiger Wortgottesdienste zu gehen scheint⁴⁴. Wenn im Wort Gottes eine Gegenwart gegeben ist, die nicht weniger real ist wie die eucharistische, sondern eben anders⁴⁵, sollte eine defiziente Gottesdienstform nicht zum Paradigma werden. Die Rede von der Gegenwart Christi auf verschiedene Art (SC 7)⁴⁶ scheint manchen aber noch immer nicht ganz geheuer⁴⁷.

Das Konzil vertritt dieselbe Position. SC 35,4 will Wortgottesdienste (*Sacra Verbi Dei celebratio*) an den Vigilien gefördert wissen. Anstelle der Eucharistie an Sonn- und Feiertagen hatte man sie für Außenstationen in Missionsgebieten im Auge, von wo die Anregung auch gekommen ist⁴⁸. Von einer Verbindung solcher Wortgottesdienste mit der Kommunion ist dort keine Rede. Es ist daher zu bedenken, ob als Modell solcher Gemeindegottesdienste nicht eher die Haupthoren des *Stundengebetes* mit erweitertem Lesungsteil und Homilie als der Messe ähnliche Formen angemessen wären⁴⁹. Damit würde auch vermie-

⁴¹ SACRA CONGREGATIO RITUUM, Instructio „Eucharisticum mysterium“ vom 25. Mai 1967, Nr. 33 (EDIL, 1, Nr. 931); vgl. Rituale Kommunionspendung (s. Anm. 28), Nr. 14.

⁴² DirSG (s. Anm. 1), 35.

⁴³ Richtlinien ÖBK (s. Anm. 3), 6.

⁴⁴ O. NUSSBAUM, Sonntäglicher Gemeindegottesdienst ohne Priester. Liturgische und pastorale Überlegungen, Würzburg 1985; siehe auch MEYER (s. Anm. 11), 559

⁴⁵ Eucharisticum mysterium (s. Anm. 41), Nr. 9 (EDIL, 1, Nr. 907).

⁴⁶ Man beachte zum Werdegang dieses Artikels das von J. A. JUNGSMANN berichtete Mißbehagen „aus einem theologischen Denken, das wenig gewöhnt war, das Fortleben des Herrn in seiner verkörperten Menschheit in der Herrlichkeit des Vaters als dessen primäre Daseinsweise zu betrachten, die sich in allen anderen Weisen seiner Gegenwart, freilich auf verschiedene Art, auswirkt.“, in: LThK.E 1, Freiburg 1966, 21.

⁴⁷ Vgl. Genese der Instruktion „Eucharisticum mysterium“, in: BUGNINI (s. Anm. 29), 888–898.

⁴⁸ Vgl. JUNGSMANN, Kommentar (s. Anm. 46), 40, Anm.

⁴⁹ DirSG (s. Anm. 1), 33; Feldkircher Entwurf (s. Anm. 4), 2b.

den, daß Gottesdienstleiter, die nicht Priester sind, für das Bewußtsein weniger differenziert denkender Gemeindeglieder zum „Ersatzpriester“ werden; denn eine Vesper oder Laudes zu leiten bedarf keiner Weihe, wie am Beispiel von Frauenklöstern leicht erklärbar ist. Es bedarf dann auch keiner Vorsichtsmaßnahmen gegen mögliche Mißdeutungen, indem ehrenamtlichen und wechselnden Gottesdienstleitern gegenüber hauptamtlichen, daher in der Regel auch besser qualifizierten, der Vorzug gegeben wird⁵⁰.

3.2 EUCHARISTISCHE ANBETUNG?

In Richtlinien ÖBK 6 findet sich die Weisung, bei diesen Wortgottesdiensten solle die *eucharistische Anbetung einen unverzichtbaren Platz haben*. Bei Aussetzungen müssen Lesungen, Gebete und Gesänge eucharistiebezogen sein⁵¹. Die Aussetzung geht daher entweder zu Lasten eines dem Charakter des Tages gerecht werdenden Wortgottesdienstes, oder das Allerheiligste wird nur ausgesetzt, um damit den Segen zu geben, was bekanntlich unstatthaft ist⁵². Was die Konzilsväter als *Sacra verbi Dei celebratio* bezeichnet haben, ist ein reiner Wortgottesdienst, eine ebenso eigenständige Form der Liturgie wie etwa eine Vesper, die nicht mit sonstigen Andachtsformen vermischt werden darf. Denn die Liturgie – um solche handelt es sich – steht von Natur aus weit über ihnen⁵³. Wenn die Kommunion bei solchen Sonntagsgottesdiensten ohnehin nicht gespendet werden soll, scheint die Weisung in Richtung eines Kommunionersatzes durch Augenkommunion wie im Mittelalter zu gehen und erst recht nicht am Platz zu sein. Den Priestermangel durch Gottesdienstformen zu kaschieren, die hinter so wichtige Ergebnisse der Liturgiereform zurückfallen, wie die Rückgewinnung der Grundgestalt der Messe als Mahl, kann keine zukunfts-trächtige Lösung sein.

3.3 EUCHARISTIE UND GEMEINDE

Justin berichtet, daß es sich am Sonntag um die Versammlung aller handelt, die *in den Städten oder auf dem Land wohnen*⁵⁴. Pfarrgemeinden sind in der Regel entstanden, weil sich in einiger Entfernung von der Mutterkirche ein neues Zentrum gebildet hatte, welchem es schließlich gelang, einen eigenen Priester zu erhalten. Die Verselbständigung erfolgte schrittweise. Der Bischof sandte Akolythen mit dem *fermentum* in Außenstationen, wo Presbyter als seine Vertreter natürlich nicht nur der Eucharistie, sondern den Gemeinden überhaupt

⁵⁰ So in Feldkircher Entwurf (s. Anm. 4), 4 a 2.

⁵¹ „Christo Domino vacent“ (Eucharisticum mysterium (s. Anm. 41), Nr. 63 [EDIL, 1, Nr. 960]) lautete im Entwurf „Christo Domino unice vacent“. – In diesem Zusammenhang ist auch anzumerken, daß Rosenkranzgebet vor dem ausgesetzten Allerheiligsten diesem Grundsatz zuwider ist, weil es sich um ein marianisches Gebet handelt [vgl. Anmerkung e zu Eucharisticum mysterium (s. Anm. 21), Nr. 62, in: EDIL, 1, 960].

⁵² Rituale Kommunionsspendung (s. Anm. 28), Nr. 89.

⁵³ SC 13; vgl. dazu JUNGSMANN (s. Anm. 46), 27 f.

⁵⁴ Apol I, 67,3 (s. Anm. 16).

vorstanden. In welchem Sinn das Einsenken dieser Hostienpartikel in den Kelch als Konsekration verstanden wurde, ist kaum noch zu entscheiden; als Zeichen der Einheit war die Übersendung nachweisbar⁵⁵. Eine Parallele bietet die Initiation. Auch nach der Verselbständigung einer Gemeinde blieb das Taufrecht oft noch lange bei der Mutterkirche, und das *complementum baptismi*, die Firmung, ist in der Westkirche noch heute dem Bischof vorbehalten⁵⁶.

Ist die Eucharistie primär als Instrument der Verbrüderung aller Menschen zu verstehen⁵⁷, kann das freilich auch auf andere Weise erreicht werden. Wer umgekehrt meint, Gemeinde als Ortskirche⁵⁸ stehe und falle mit der Eucharistiefeier für denselben Personenkreis, wird damit eher zurückhalten⁵⁹. Denn aus dieser Sicht kann Gemeinde nur sein, wo regelmäßig am Sonntag Eucharistie gefeiert wird, ebenso wie eine eigenständige politische Gemeinde sich nur halten kann, wo die wesentlichen Aufgaben einer solchen noch erfüllbar sind. Ist das hinsichtlich der sonntäglichen Eucharistie noch nicht oder nicht mehr gegeben, handelt es sich um kirchliche Teilgemeinden, die sich nach Möglichkeit zur Sonntags-Eucharistie zusammenfinden sollen⁶⁰.

In Österreich betrifft der Priestermangel derzeit in erster Linie kleinere Gemeinden. Die Bewohner kleiner und abgelegener Orte sind täglich auf Fahrgelegenheiten angewiesen. Um zur Arbeitsstätte zu gelangen, kulturelle oder sportliche Veranstaltungen zu besuchen, findet man es selbstverständlich, ein Zentrum aufzusuchen. Nicht ein individualistischer Meßtourismus, der gemeindezerstörend wirkt, kann die Lösung bringen. Wie man in Rom aus verschiedenen Gemeinden zur gemeinsamen Feier mit dem Papst in die Stationskirche zog oder – noch heute erkennbar in den vorjosephinischen Bittgangsordnungen – auch nach der Verselbständigung an bestimmten Tagen zur Meßfeier in der Mutterkirche zusammenkam, könnte das Organisieren von Fahrten zur

⁵⁵ Die Übung scheint in das 2. Jh. zurückzugehen: JUNGEMANN, 2 (s. Anm. 21), 387. – Der Gedanke einer *consecratio per contactum* liegt jedenfalls der Übung zugrunde, etwas Wein aus dem *calix sanctus* des Zelebranten in mit gewöhnlichem Wein gefüllte Kelche für die Kommunion der Gläubigen zu gießen (ebd. 475).

⁵⁶ Die üblich gewordene Beauftragung von Priestern, die weder der Ortsbischof noch Leiter der Gemeinde sind, welcher der Firmling angehört, geht in der lateinischen Kirche auf die spätmittelalterliche Institution der Weihbischöfe zurück. Eine liturgie- oder kirchentheologische Begründung fehlt. Man hat hier einen weiteren jener inkonsequenten Kompromisse zwischen dem obsoleten Firmenservat des Bischofs und der Erkenntnis, daß die Firmung als Abschluß der Eingliederung möglichst in der eigenen Pfarrei zu empfangen ist, vor sich.

⁵⁷ Paul M. ZULEHNER, *Pastoraltheologie*, 4, Düsseldorf 1989 f., 285, nach *Drewermann*.

⁵⁸ Die Ortsgemeinde wird mit Recht Kirche Gottes genannt: vgl. LG 28.

⁵⁹ P. HÜNERMANN, in: R. SCHÄFFLER/P. HÜNERMANN, *Ankunft Gottes und Handeln des Menschen. Thesen über Kult und Sakrament* (QD 77), Freiburg 1977, 80: „Eine konstitutive Handlung kann nicht durch eine andere, nichtkonstitutive Handlung ersetzt werden.“

⁶⁰ DirSG (s. Anm. 1), 18 und Richtlinien ÖBK (s. Anm. 3), 2 empfehlen, *außerdem*, also zusätzlich zum Wortgottesdienst am Wohnort noch an der Eucharistiefeier einer Nachbargemeinde teilzunehmen. Jedenfalls wird damit vorausgesetzt, daß diese Wortgottesdienste nicht zu den sonst üblichen Meßzeiten gehalten werden.

Meßfeier der Gesamtgemeinde der richtige Weg sein, als durch verstümmelte Messen Ersatz für die sonntägliche Eucharistie schaffen zu wollen. Daß er gangbar ist, zeigt die Diaspora. Diaspora wird in unseren Ländern bald überall sein. Der Priestermangel ist nicht Ursache, sondern Auswirkung eines Schrumpfungsprozesses der Kirche, bei dem weder abzusehen ist, ob es sich um ein Gesundshrumpfen handelt, noch was die Wende bringen wird. Der Rahmen, in diesem Fall die personelle und lokale Struktur der Gemeinde, muß dem Bild angepaßt werden, nicht umgekehrt.

Auswirkungen auf Kirchenbild und Eucharistieverständnis der Gemeinde dürfen schließlich nicht außer acht bleiben. Das bedeutet aber keineswegs, daß in den Kirchen solcher wieder Teil einer größeren Pfarrgemeinde gewordenen Orte überhaupt kein Sonntagsgottesdienst sein soll. Der schon erwähnte *Plinius* berichtet von Versammlungen in der Frühe und am Abend. Bis um die Mitte unseres Jahrhunderts war wohl überall am Sonntag außer der Messe eine nicht zur Liturgie gerechnete Gottesdienstform üblich, der an die Stelle der Vesper getreten ist, die Andacht. Selbst die Vesper war nicht untergegangen. Wird aber die sonntägliche Eucharistie allzu selbstverständlich durch andere Gottesdienstformen ersetzt, die ohne Priester möglich sind, ist zu fragen, ob hier die Eucharistie wirklich als Höhepunkt und Quellgrund allen kirchlichen Tuns verstanden wird⁶¹, oder eher als Mittel zum Zweck der Erhaltung vorhandener gemeindlicher Strukturen. Schon 1 Kor 14 bemängelt, daß ein Nebenaspekt, damals die enthusiastische Erleuchtung des Einzelnen, den Wesenssinn des Gottesdienstes zu verdrängen drohte.

3.4 EUCHARISTIEVORSITZ UND GEMEINDELEITUNG

Ist die Leitung der Eucharistiefeier von der Gemeindeleitung trennbar? Da die Eucharistie die wichtigste Aufgabe einer Gemeinde ist, Eucharistie aber einen Priester voraussetzt, kann Gemeinde im Vollsinn nur sein, wo ein Priester ist. Das wird besonders deutlich beim paradigmatischen Fall des Gemeindegottesdienstes in der Osternacht. Daß derselbe Priester mehr als einmal die Osternacht feiert, ist nicht so sehr physisch als geistlich ein Unding. Ein Nichtpriester als Gemeindeleiter ist mit dem eucharistiebezogenen Begriff von Gemeinde nicht vereinbar. Indem ein Priester zur Feier der Eucharistie gelegentlich vorbeikommt und von der „residierenden Bezugsperson“ wie ein Gast begrüßt wird⁶², läßt sich nicht kaschieren, daß hier etwas nicht stimmt.

Werden in wachsender Zahl eucharistieähnliche sonntägliche Gemeindegottesdienste von Nichtpriestern geleitet, wird weder der Gedanke, das Priestertum als Lebensaufgabe zu übernehmen, noch das Bewußtsein, daß die Eucharistie durch nichts zu ersetzen ist, bei jungen Leuten gefördert werden. Da nicht-eucharistische Gottesdienste ohne Priester auskommen, müssen Forderungen, jedesmal um Priesterberufe zu beten⁶³, eher als Form der bekannten Moralpre-

⁶¹ Vgl. SC 10; AEM 1; can. 897 CIC/1983.

⁶² ZULEHNER 2 (s. Anm. 57), 199.

⁶³ Richtlinien ÖBK (s. Anm. 3), 6; Feldkircher Entwurf (s. Anm. 4), II. e 3.

digst über die Hintertür der Fürbitten gelten. Symptomkosmetik der Art, daß scheinbchenweise mit dem Priesteramt verbundene Aufgaben mehr oder weniger eingeschränkt an Nichtpriester übertragen werden, kann keine Lösung sein. Mit der Bestellung von Laien als Gemeindeleiter, als Katechisten in Südamerika und Afrika ein längst bekannter Vorgang, wird die Anfrage immer dringlicher, weshalb *viri probati*, die faktisch Gemeinden leiten, nicht zu Priestern geweiht werden⁶⁴. Es ist allerdings zu fragen, ob die systematische und pragmatische Begründung dieser Forderungen ausreicht, Bedenken auszuräumen, die ein Blick in die Geschichte wachruft. Wenn eine Funktion als unverzichtbar erkannt ist, finden sich dafür Menschen, auch wenn die Anforderungen steigen und das Sozialprestige sinkt. Wird hier nicht die Ursache mit der Wirkung verwechselt? Ist Ursache des Priestermangels nicht eher die verdunstende Glaubensgewißheit, daß die Eucharistie an erster Stelle allen kirchlichen Tuns steht?

4. FOLGERUNGEN

Die Einführung regelmäßiger sonntäglicher Gemeindegottesdienste anstelle der Eucharistiefeier ist ein Bruch mit der kirchlichen Tradition seit frühester Zeit. Wo immer möglich, soll Gelegenheit geschaffen werden, daß sich die priesterlos gewordenen Teilgemeinden zur gemeinsamen Eucharistiefeier in der am besten dafür geeigneten Kirche versammeln können.

Wo die sonntägliche Eucharistiefeier auf längere Zeit nicht mehr möglich ist, sollte sie nicht durch Gottesdienstformen ersetzt werden, die der Verwechslung mit der Messe Vorschub leisten. Morgen- und Abendlob mit Wortverkündigung in einer Gestalt, die sowohl der Sache wie den Teilnehmern angemessen ist (Laudes und Vesper), können die Form der Versammlung priesterloser Teilgemeinden in ihrer eigenen Kirche darstellen. Sie sollen nicht als Ersatz, sondern zusätzlich zur Eucharistie, die im Zentralort gefeiert wird, gepflegt werden.

Die Vermischung von Andachtsformen mit der Liturgie hat in der Vergangenheit dazu geführt, daß Sinn- und Feiargestalt der Liturgie verdunkelt wurden. Das Hauptanliegen der Liturgiereform war, diese Gestalt wieder zu gewinnen, damit die aktive innere und äußere Teilnahme aller besser möglich wird. Von der Kommunionsspendung in gemeinsamen Gottesdiensten außerhalb der Meßfeier sollte abgesehen werden, weil sie hinter das Erreichte zurückführt. Wortgottesdienste sollten auch mit Andachtsformen wie Aussetzung der Eucharistie zur Anbetung nicht vermischt werden. Beides hat Eigenbedeutung, kann aber nicht gleichzeitig geschehen.

Die heilige Liturgie der Kirche ist nicht Mittel zum Zweck der Erhaltung kirchlicher Strukturen oder Palette für den Transport pastoraler Impulse. Auch als priesterloser Wortgottesdienst ist sie selbst der Zweck aller Strukturen, Lob und Dank für das Heilswerk.

⁶⁴ SCHILSON (s. Anm. 5), 164.

Was mich stört...

Franz Nikolasch, Salzburg

EINLADUNG ZUM GABENGEBET

Wenn man einmal als Priester nicht selbst einer Eucharistiefeier vorsteht, sondern als Glied der feiernden Gemeinde teilnimmt, dann fallen einem Dinge auf, die andere anders gestalten als man selbst. Das kann Anlaß sein, darüber nachzudenken, es als positive Anregung aufzugreifen oder aber auch als weniger geglückt zu verstehen und dementsprechend auf Abhilfe zu sinnen.

Dazu zählt das Faktum, das ich in letzter Zeit wiederholt festgestellt habe, daß die alte Form des „Orate fratres“ mit der dazugehörigen Gemeindeantwort des „Suscipiat“ weit verbreitet ist. Ist dies ein sinnvolles oder eher problematisches Strukturelement der Eucharistiefeier?

Im deutschen Meßbuch¹ steht dieser Text unter der Rubrik „Einladung zum Gabengebet“, für die mehrere Varianten angeboten werden:

FORM A

Lasset uns beten zu Gott, dem allmächtigen Vater, daß er die Gaben der Kirche annehme zu seinem Lob und zum Heil der ganzen Welt.

Oder:

FORM B

P.: Lasset uns beten.

Oder eine andere geeignete Gebetseinladung.

Alle verharren eine kurze Zeit in stillem Gebet.

Oder:

FORM C

P.: Betet, Brüder und Schwestern, daß mein und euer Opfer Gott, dem allmächtigen Vater, gefalle.

A.: Der Herr nehme das Opfer an aus deinen Händen zum Lob und Ruhm seines Namens, zum Segen für uns und seine ganze heilige Kirche.²

Aus diesem Text des deutschen Meßbuches ergibt sich einerseits, daß die verschiedenen Varianten, die angeboten werden, als „Einladung zum Gabengebet“ zu verstehen sind, d. h. es handelt sich nicht um ein eigenständiges Element im Ablauf der Gabenbereitung, sondern um die Einladung zum Gabengebet, so wie es eine Einladung zum Tagesgebet und Schlußgebet in Form des „Lasset uns beten“ gibt.

Diese Charakterisierung findet sich auch in der Allgemeinen Einführung in das Meßbuch (AEM) unter Nr. 53, wo es heißt: „Sind die Gaben auf dem Altar

¹ Die Feier der heiligen Messe. Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, 2, Einsiedeln [u. a.] 1988.

² Meßbuch (s. Anm. 1), 346 f.

bereitgestellt und die begleitenden Handlungen beendet, wird die Gabenbereitung durch die Einladung an die Gemeinde, mit dem Priester zu beten, und durch das Gabengebet abgeschlossen, das zugleich zum eucharistischen Hochgebet überleitet.“³

Was also dem Gabengebet vorausgeht, ist Einladung zum Gabengebet und kein eigenständiges Element der Gabenbereitung selbst. So gesehen entspricht die Form C mit dem Gebetsaufruf des Priesters und der Gemeindeantwort am wenigsten dieser Zielsetzung. Denn wenn auf die Gebetseinladung gleich eine Gemeindeantwort folgt, kann diese Einladung schwerlich auf das Gabengebet bezogen werden. Richtiger und sinngemäßer ist eine Form, die zwischen Gebetseinladung und Gabengebet keine Gemeindeantwort vorsieht, wie Form A und Form B; d. h. die Zielsetzung dieser Gebetseinladung wird dann erreicht, wenn sie nicht unmittelbar von der Gemeinde beantwortet wird, sondern diese Antwort mit dem Gabengebet und dessen abschließendem „Amen“ erteilt wird. Zielsetzung und Strukturierung sprechen also gegen die Verwendung der traditionellen Form von „Orate fratres“ und „Suscipiat“. Übrigens kennen die frühesten Zeugnisse einer Einfügung des „Orate fratres“ keine derartige Antwort, weder von seiten des anwesenden Klerus noch der Gemeinde.

Blickt man allerdings in das lateinische Meßbuch⁴, so findet sich an dieser Stelle nur die traditionelle Form, nicht jedoch Form A und Form B. Daraus ergibt sich ein gewisser Widerspruch zur AEM, die nur von einer Einladung zum Gabengebet spricht. Der Grund für diesen Widerspruch liegt im Werdegang der Meßreform. In den ersten Entwürfen war das „Orate fratres“ mit dem „Suscipiat“ völlig entfallen; es war nur die Rede vom Gabengebet (vgl. Schema vom 19. März 1967), das wieder seine ursprüngliche Bedeutung als Abschluß der Gabenbereitung erhalten sollte. Im Oktober 1967 fand eine Bischofssynode statt, der auch der Entwurf für die Neuordnung der Meßliturgie vorgelegt wurde. Aufgrund verschiedener kritischer Stellungnahmen von Synodenteilnehmern entschied der Papst, daß nur die unbedingt erforderlichen Änderungen am *Ordo Missæ* vorgenommen werden sollten, somit sollte auch das „Orate fratres“ beibehalten bleiben, allerdings als Einleitung zum Gabengebet, wie es dann auch die AEM formuliert, was wiederum nicht mit der Strukturierung von Gebetseinladung und Gemeindeantwort in Einklang steht. In Kenntnis dieser Entwicklung der Meßreform und der ursprünglichen Zielsetzung hat die Anpassung der römischen Meßordnung an den deutschen Sprachraum die erwähnten zusätzlichen Formen aufgenommen und diese bewußt der Form des römischen Meßbuches vorangestellt, d. h. damit zum Ausdruck bringen wollen, daß Form A und Form B gegenüber Form C vorzuziehen sind.

Es gibt aber noch einen weiteren und – meiner Meinung nach – gewichtigeren Grund für die Bevorzugung von Form A und Form B gegenüber Form C,

³ Meßbuch (s. Anm. 1), 39*.

⁴ *Missale Romanum. Ex decreto Ss. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum. Editio typica altera, Vatikan 1975, 391.*

nämlich der Inhalt der entsprechenden Texte: In Form C spricht der Priester davon, daß sein und der Gemeinde Opfer Gott gefallen möge; es werden also zwei Subjekte der Darbringung des Opfers nebeneinandergestellt. Die Gemeindeantwort spricht davon, daß der Herr das Opfer aus den Händen des Priesters annehme.

Gegen diese Formulierungen werden mit Recht dogmatische Bedenken vorgebracht. Sie liegen zum einen darin, daß die ursprünglichen liturgischen Texte nie das Handeln des Priesters vom Handeln der Gemeinde losgelöst verstehen, sondern den Priester immer als den verstehen, der im Namen der Gemeinde handelt; es sind immer Formulierungen in der Mehrzahlform: Das gesamte Hochgebet und alle Amtsgebete des Priesters sind so strukturiert, denn es ist ja die gegliederte Gemeinde, die Subjekt der liturgischen Feier⁵ ist.

Ein weiteres Bedenken richtet sich gegen den Inhalt der Texte, die vom „Opfer“ sprechen, das vom Priester und der Gemeinde dargebracht wird. In der früheren Gabenbereitung gab es mehrere Texte, die in diesem Zusammenhang von einer „Opferung“, der „Darbringung eines Opfers“ sprachen; Aussagen, die eigentlich dem Eucharistischen Hochgebet vorbehalten sind und heute vermieden werden, denn die Gabenbereitung ist Bereitung der Gaben, aber nicht Darbringung. Sicher kann man die Formulierung im Sinne einer proleptischen Aussage verstehen, aber auch dann noch ist sie nicht glücklich gewählt, denn in der Eucharistiefeier wird in erster Linie das Opfer Christi im Gedächtnis gegenwärtig, und das „Opfer der Gemeinde“ besteht darin, daß sie sich durch das gegenwärtigende Gedächtnis in das Opfer Christi hineinnehmen läßt: „memores [. . .] offerimus“ (gedenkend bringen wir dar)⁶. Wie gesagt, dies geschieht im Eucharistischen Hochgebet, aber nicht in der Gabenbereitung. Daher spricht auch in Form A der Priester von einer „Annahme der Gaben“, die von Gott erbeten wird und nicht von einer „Annahme des Opfers“.

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß die Verwendung der Form C am wenigsten dem Sinn und der Zielsetzung von Gabenbereitung und Gabengebet entspricht und daher wohl eher vermieden werden sollte. Sicher, sie kann auch richtig verstanden werden, aber dann bleibt immer noch der Vorbehalt, daß eine unmittelbar auf die Gebetseinladung folgende Gemeindeantwort, die Gebetseinladung, nicht mehr als „Einladung zum Gabengebet“ verstanden werden kann. Wenn im deutschen Meßbuch mit Form A und Form B bessere und richtigere Formulierungen angeboten werden, so ist es doch angebracht, diese auch gegenüber der traditionellen Form vorzuziehen.

Wenn auch Sie in diesem Sinne in der Liturgie etwas „stört“, laden wir Sie ein, uns dies in ähnlicher Weise mitzuteilen.

⁵ Vgl. SC 7.

⁶ Hochgebet I–III, Missale Romanum (s. Anm. 4), 452 f. 458. 463; vgl. Meßbuch (s. Anm. 1), 474. 486. 496.

Aus der Praxis – für die Praxis

Lichthuldigung zur Eröffnung der Vesper¹

Die Gemeinde versammelt sich (mit noch nicht brennenden Kerzen) in der dunklen Kirche.

1. EINZUG UND ERÖFFNUNG

Der Gottesdienstleiter und die liturgischen Diakone ziehen in die Kirche ein. Der Gottesdienstleiter trägt die brennende Kerze und singt den Ruf:

Lumen Christi. – Deo gratias.

Oder:

Gepriesen sei das Reich des Vaters und des Sohnes

und des Heiligen Geistes,

jetzt und in alle Ewigkeit. – Amen.

Gnade und Friede, Licht und Freude sei mit euch allen. –

Und mit deinem Geiste.

2. BERÄUCHERUNG UND ENTZÜNDEN DER KERZEN

Die Kerze wird auf den Leuchter gestellt und beräuchert. Inzwischen wird das Licht in der Gemeinde verteilt.

3. HYMNUS

Es folgt der Hymnus oder ein entsprechendes Lied. Zwischen den einzelnen Strophen des Hymnus bzw. des Liedes kann ein Kehrvers oder eine Antiphon eingefügt werden. Der folgende Hymnus² kann z. B. verbunden werden mit dem Kehrvers: „Der Herr ist mein Licht und mein Heil“ (GL 719).

Heiteres Licht vom herrlichen Glanze

deines unsterblichen, heiligen, sel'gen

himmlischen Vaters: Jesus Christus.

Dich verherrlichen alle Geschöpfe.

Der Herr ist mein Licht und mein Heil.

Siehe, wir kommen beim Sinken der Sonne,

grüßen das freundliche Licht des Abends,

singen in Hymnen Gott dem Vater,

singen dem Sohn und dem Heiligen Geist.

¹ Vgl. auch HID 45 (1991) 48.

² In: Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, 3, Einsiedeln [u. a.] 1978, 167.

Der Herr ist mein Licht und mein Heil.

Würdig bist du, daß wir dich feiern
zu allen Zeiten mit heiligen Liedern,
Christus, Sohn Gottes, Bringer des Lebens:
dich lobpreise die ganze Erde.

Der Herr ist mein Licht und mein Heil.

Oder:

GL 557: Du höchstes Licht, du ew'ger Schein

Oder:

GL 701: Angelangt an der Schwelle des Abends

4. LICHTHULDIGUNG³

*Die feierliche Huldigung an Gott für das Licht wird von einem Kantor vorge-
tragen. Sie kann z. B. nach einem Evangelienton⁴ gesungen werden.*

Wir sagen dir Dank, Herr, unser Gott,
durch deinen Sohn Jesus Christus.
Durch ihn hast du uns erleuchtet
und das unvergängliche Licht geoffenbart.
Wir haben den Tag vollendet
und sind angelangt an der Schwelle der Nacht.
Sattgesehen haben wir uns am Licht des Tages,
das du geschaffen uns zur Erquickung.
Deine Gnade ist uns aufgestrahlt;
wir brauchen das Licht des Abends nicht zu entbehren.
Darum loben und preisen wir dich durch deinen Sohn Jesus Christus.
Mit ihm ist dir Ehre, Macht und Ruhm
zusammen mit dem Heiligen Geist jetzt und in alle Ewigkeit.

Oder:

Im Dunkel des Abends sind wir zu dir gekommen,
Herr unser Gott, du bist Licht und kennst keine Finsternis.
Sei in unserer Mitte, damit es hell werde in unseren Herzen.
Dein Licht mache uns eins mit dir und untereinander.
Es entfache in uns den gemeinsamen Lobpreis deiner Herrlichkeit.
Wir preisen dich durch deinen Sohn Jesus Christus.
Mit ihm ist dir Ehre, Macht und Ruhm
zusammen mit dem Heiligen Geist jetzt und in alle Ewigkeit.

³ Vgl. auch GD 22 (1988), 70.

⁴ Z. B. in: Meßlektionar. Für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, 1 (Lese-
jahr A), 523–525.

Oder:

Ewiger Gott, nach dem Gesetz der Natur
ist unsere Welt dem Dunkel der Nacht unterworfen.
Durch unsere Schuld aber hat das Böse Macht über uns.
Wir schauen aus nach der Stadt der Vollendung,
die weder Sonne noch Mond braucht,
weil deine Herrlichkeit sie erleuchtet.
Sende dein Licht auch in unsere Mitte
und geh auf über unserem Lebensweg wie die Sonne,
damit wir dich finden
und das unvergängliche Licht schauen dürfen.
Wir loben und preisen dich durch deinen Sohn Jesus Christus.
Mit ihm ist dir Ehre, Macht und Ruhm
zusammen mit dem Heiligen Geist jetzt und in alle Ewigkeit.

Oder:

Gütiger Gott, du hast versprochen:
Aus Finsternis soll Licht aufleuchten.
Geh auf in unseren Herzen als der Glanz der Gerechtigkeit.
Laß uns tiefer erkennen, den du als Licht in die Welt gesandt hast:
Jesus Christus, deinen Sohn.
Wir loben und preisen dich durch ihn.
Mit ihm ist dir Ehre, Macht und Ruhm
zusammen mit dem Heiligen Geist jetzt und in alle Ewigkeit.

Oder:

Herr Jesus Christus, du bist das Licht der Welt,
das Licht für alle Menschen.
Zu deinem Lobpreis haben wir die Kerzen entzündet.
Wie ihr Licht das Dunkel erhellt,
so mache du unser Leben hell mit deiner Wahrheit.
Wir loben und preisen dich durch deinen Sohn Jesus Christus.
Mit ihm ist dir Ehre, Macht und Ruhm
zusammen mit dem Heiligen Geist jetzt und in alle Ewigkeit.

5. FEIER DER VESPER

Es folgt die Feier der Vesper, beginnend mit der Psalmodie.

BUCHBESPRECHUNGEN

W. BERGSTHALER, Ph. HARNONCOURT, H. KAINDL und W. RODLER. *Funktion und Zeichen. Kirchenbau in der Steiermark seit dem II. Vatikanum*, Andreas Schnider Verlags-Atelier: Graz/Budapest 1992. 320 Seiten, 21 x 27 cm. Leinengeb., Schutzumschlag, 284 Abb., davon 87 in Farbe, 99 Pläne und Planskizzen. ISBN 3-900993-14-9.

1. Es ist ein seltenes Geschehnis, wenn eine Diözese Rechenschaft über ihre Kirchenbautätigkeit gibt. Mit dem Buch *Funktion und Zeichen. Kirchenbau in der Steiermark seit dem II. Vatikanum* legen maßgebliche Mitgestalter des Kirchenbaues der breiten Öffentlichkeit einen dokumentarischen Bericht über ihr Tun vor. Architekten, Künstler, Liturgiker, Vertreter des Bauamtes, der diözesanen Liturgiekommission und der Kunstkommmission, Kunsthistoriker, Pfarrer, Historiker und Denkmalpfleger zeichnen eine bunte und zuweilen spannungsreiche Skizze von nachkonziliar-modernem Kirchenbau in der Diözese Graz-Seckau.

Der Leser findet im *ersten Teil* des Buches (S. 11–96), in einer Reihe von 14 Aufsätzen, „Themen von grundlegender Bedeutung“ erörtert: „Geschichte des Kirchenbaues in der Steiermark, Liturgie als Bauaufgabe, die Zusammenarbeit der Verantwortlichen im Baugeschehen, Neubau und Renovierung der Pfarrkirche als Herausforderung an die Gemeinde, Kirchenbau und Ortsplanung, Kirchenbau und Denkmalpflege, Kirchenbau und zeitgenössische Kunst“ (Vorwort, S. 10). Die Themen der Beiträge spiegeln die Tatsache, daß Kirchenbau heute ein komplexes Geschehen ist, an dem viele – oft genug auch gegenläufige – Interessen wahrzunehmen sind. Die Beiträge weisen denn auch inhaltlich Spannungen auf (s. u.) und sind so eben nicht verklärter weil harmonisierter Widerschein der Wirklichkeit.

Im umfangreichen *zweiten Teil* (S. 97–268) werden zunächst (S. 100–212) die 26 Neubauten und fünf Erweiterungsbauten aus den Jahren 1965 (Hl. Paul in Kalsdorf) bis 1992/93 (Hl. Jakobus d. Ä. in Thal), nach dem Weihedatum geordnet, vorgestellt. Dreiundzwanzig „Ausgewählte Neuordnungen“ von Pfarrkirchen und zehn „Kapellenneugestaltungen“ sind auf den Seiten 213–268 dokumentiert. Sie sind in alphabetischer Reihung nach den Pfarrorten angeführt. Bei diesen „Neuordnungen“ handelt es sich um Neugestaltung des Interieurs bzw. des liturgischen Ensembles, wobei, wenn ich richtig sehe, abgesehen von der Bodengestaltung in die Bausubstanz nicht eingegriffen wurde. Die hier gegebene Auswahl möchte einen „diözesanen Querschnitt“ geben mit einem „gewissen Schwerpunkt im Bereich des Bischofssitzes Graz“ (S. 213).

Ein *dritter Teil* (S. 269–314) schließlich bietet einen katalogartigen Überblick über die „liturgischen Neuordnungen“ der Diözese. Die Erfassung der Daten beruht hiebei auf einer Umfrage bei den steirischen Pfarrern im September 1991 bzw. im Mai 1992. In diesem alphabetisch nach Orten gereihten Abriß

erfährt der Leser knappe Daten zum jeweiligen Bau: Dekanatszugehörigkeit, Weihedatum, entwerfende(r) Künstler, Art der Neuordnung („Neubau, Erweiterung, liturgische Neuordnung“). Auch die Provisorien sind als solche gekennzeichnet. In den Katalog sind auch Kirchenbauten aufgenommen, in denen keine nachkonziliaren Adaptierungen vorgenommen worden sind, bzw. in denen sie bevorstehen. Ein Verzeichnis der „Verantwortungsträger im Kirchenbau der Diözese Graz-Seckau“ (S. 315) sowie ein Orts- und ein Personenregister (S. 316–319) und der Fotonachweis (S. 320) runden die Dokumentation ab.

2. Anmerkungen zu den einzelnen Beiträgen

2.1 „Die Liturgiegeschichte unseres Landes ist noch nicht geschrieben“ – so das mahnende Incipit, mit welchem *Karl Amon*, der Nestor der Kirchengeschichtsschreibung in der Steiermark, seinen Aufsatz „Liturgie und Kirchenraum im Wandel der Zeit“ (S. 13–20) beginnt. Amon gibt einen Abriß der Liturgiegeschichte in unserem Raum, von den Anfängen mit dem norischen Mönch Severin († 482) bis zum Vorabend des II. Vatikanischen Konzils. Mit sicherem Wort schildert er das Wechselspiel von liturgischer Idee und architektonischer Ausprägung im Kirchenbau durch die Jahrhunderte.

In zwei Aufsätzen, „Erneuerte Liturgie als Bauaufgabe“ und „Das Steirische Modell . . .“ (S. 21–29, 30–38), erläutert *Philipp Harnoncourt* zunächst Grundlinien der im II. Vatikanum neu geregelten Liturgie und leitet daraus ganz konkrete Anforderungen für den Kirchenbau, für Kirchenausstattung und -einrichtung ab. Im zweiten Aufsatz wird das Zusammenspiel von Pfarrgemeinde, diözesanen Gremien, Gutachtern und sonstigen am Kirchenbau Beteiligten dargestellt. Ebenso wird der idealtypische Ablauf des Verfahrens von der Planung bis zur Realisierung dargelegt. Ph. Harnoncourt verschweigt dabei „Schwierigkeiten und Mängel“ (S. 38) nicht, sie liegen vor allem in der Durchführung. „Trotz einer gewissen Schwerfälligkeit des Steirischen Modells mit den vielen Gutachtern möchte ich diesem ganz klar den Vorzug einräumen vor der Lösung mit nur einem vollbeschäftigten Liturgie- und Kunstberater.“ (S. 38)

Heimo Widtmann fordert in seinem Aufsatz „Kirchenbau als Aufgabe und städtebauliche Komponente“ (S. 39–46), daß die Frage nach der „Standortqualität“ der Kirchenbauten beachtet werde, und er führt dazu Grundsätzliches an. Der Architekturprofessor aus Graz spricht von „pastoraler Werkzeuglichkeit“ (S. 40), von „Raumphänomenologie“ und dem „Zusammenspiel verschiedener Gebäudearten“ (S. 40) sowie von „städtebaulicher Integration“ und „Kirchenbezirk“ (S. 41), schließlich von der „Synthese von Standortqualität, Einfachheit und kunstvoller Komplexität“ (S. 42).

Die drei darauffolgenden Beiträge sind dem Themenfeld „Kunst und Kirche“ zuzuordnen: *Josef Fink*, Die Farbe der Menschwerdung und das Gerede der Theologen (S. 47–50), *Wilhelm Pannold*, Kirche und Kunst – (S. 51–56), *Adolf A. Osterider*, Kunst – wohin in der Kirche? (S. 57–58). J. Fink, Priester und Rektor des Kulturzentrums bei den Minoriten in Graz, schreibt, verhärtet über das Gespräch der Theologen mit den Künstlern: „Denn wie ich es sehe, sind sie

(die Künstler) zu einem schönen Teil spirituell weiter als die berufsbedingten Beter und Prediger.“ (S. 50) W. Pannold, Priester und von 1965 bis 1990 Vorsitzender der Sektion für Kirchliche Kunst in der Liturgiekommission, schreibt einen, wie ich meine, ungebührlich pointierten Essay zum Verhältnis von Kunst und Kirche. Die großen Leistungen der 50er Jahre (S. Matisse, Léger, Le Corbusier) verklärend, schildert er die weitere Entwicklung des Kirchenbaues als steten Niedergang. W. Pannold spricht vom „Verlust der christlichen Ikonographie“, von „Kunstdrucken und Kinderkitsch“, er kommt auch auf das Denkmalschutzgesetz zu sprechen, „das eine stille Enteignung und Entrechtung der Kirche über alle Kirchengebäude gebracht hat“. (S. 55) Die verkürzende Darstellung mündet in die Verurteilung: „Der kirchenkünstlerische Funktionalismus ist ohne Umwege eingemündet in die Periode der Entsakralisierung, auch bei uns in der Steiermark.“ (S. 53) Wenn auch derartige Tendenzen immer noch bemerkbar sind, so geht es nicht an, selbst international gewürdigte Leistungen zu disqualifizieren. Gänzlich überflüssig sind persönliche Animositäten, wie sie auf Seite 55 unten zum Ausdruck gebracht sind. Hier spricht ein verbitterter Mensch. – Für mich ist es nicht verständlich, daß dieser Essay so und unkommentiert in die Reihe der sonst gediegenden Abhandlungen aufgenommen wurde. Versöhnlich klingt dagegen der darauffolgende Artikel (S. 57–58) vom steirischen Künstler Adolf A. Osterider.

Wolfgang M. Berghaler, seit 1990 Leiter des Bischöflichen Bauamtes, trägt ein fiktives Gespräch mit dem spanischen Kathedralenbauer Justo Gallego Martines bei, in welchem er die Arbeitsweise und die Aufgaben seiner Dienststelle nahebringt („Vom Planen und Bauen!“ [Das Rufzeichen versteh' ich nicht]). Die reizvolle Idee, eine trockene Materie solcherart zu dramatisieren, leidet m. E. ein wenig an einem Formalfehler: Man spricht nicht mit einem großen Architekten, um selber am meisten zu reden. Im übrigen ist der Beitrag unseres Bauamtsleiters durchaus informativ und originell.

Eine „Retrospektive Betrachtung eines Kirchenbaues“ (S. 62–68) bietet der Architekt Herbert Missoni. In seinem Aufsatz gibt er eine Übersicht über wichtige Kirchenbauten in Österreich seit den 50er Jahren. Er moniert am Ende seiner Ausführungen, daß die „liturgischen Anforderungen entsprechend formuliert“ und die „Ergebnisse der vorherigen Kirchenbauten entsprechend berücksichtigt“ (S. 68) werden mögen. Beachtenswert scheint mir das Gesamturteil: „Der Kirchenbau ist seit der Mitte der 80er Jahre aus der Architekturdiskussion verschwunden, er wurde vom Thema ‚Wohnbau‘ abgelöst. Postmoderne Kirchenbauten sind uns erspart geblieben.“ (S. 68)

Das Team A Graz, eine Gruppe von vier Architekten, schildert eine Aufgabenstellung und deren Bewältigung aus der Sicht der baulichen Gestalter („Pfarrzentrum Christus der Salvator in Graz 1978–1981“, 69–70).

Friedrich Bouvier, der Landeskonservator des Bundesdenkmalamtes, zeichnet ein Bild von der behutsam wahrzunehmenden Aufgabe des Denkmalschutzes: „Denkmalpflege – Erbe und Auftrag“ (S. 71–75). Nach geltendem Recht

stehen bei uns alle Bauobjekte der Kirche unter Denkmalschutz. Das macht die Frage der Veränderbarkeit dringlich: „Dem Antrag auf Veränderung ist soweit stattzugeben, als die Veränderung für die Ausübung des Gottesdienstes nach den zwingenden liturgischen Vorschriften der Kirche notwendig ist.“ (S. 71) Im folgenden Beitrag blickt ein Pfarrer auf das Veränderungsgeschehen an ‚seiner‘ Pfarrkirche zurück und gibt so ein anschauliches Beispiel von den Schwierigkeiten in der Pfarrgemeinde, die Änderungen am Gewohnten zu dimensionieren: *Wolfgang Pucher*, „Kirchenumbau aus der Sicht des Pfarrers“ (S. 76–82).

In eine ähnliche Richtung geht der Aufsatz von *Alfred Wallner* („Pfarrgemeinde werden und Kirche bauen . . .“, 83.89). A. Wallner ist Pfarrer und Homiletiker in Graz. Er entwirft eine Perspektive davon, wie ein Kirchenneubau zum Anlaß genommen werden kann, die Kirche aus lebendigen Steinen zu errichten.

Ein letzter Aufsatz versucht in einer Übersicht, aus dem Sakralbaugeschehen in unserer Diözese Konturen herauszulesen. Das kleine Resümee beachtet hauptsächlich architektonische Merkmale und mündet in die Feststellung: „Grundsätzlich scheint die zweite Hälfte unseres Jahrhunderts vom Gedanken der ‚Einfachheit‘ im Sakralbau dominiert zu sein, wobei diese Einfachheit erstaunliche Spielarten hervorzubringen vermochte.“ (S. 96) (*Heimo Kaindl*, *Moderne Sakralarchitektur in der Steiermark*, 90–96).

Die in diesem Teil des Buches vorgelegte Aufsatzsammlung bietet ein reiches Maß an Anregungen und eine Fülle von Gedanken. Dennoch vermerkt der Rezensent einige Desiderata. Zunächst, die im Buchtitel verwendeten Begriffe „Funktion“ und „Zeichen“ hätten wohl mehr verdient als die zwei Sätze im *Vorwort* (S. 10). So bleiben sie Schlagwörter, deren Programmatik das Buch nicht einlöst. In der diözesanen Liturgiekommission, näherhin in deren Sektion für Kirchenmusik, gibt es Sachverständige für Orgel- und Glockenfragen. Nachdem der Einbau und die Platzierung von Orgeln nicht nur mikroarchitekturelle Angelegenheit oder Einrichtungsfrage, sondern von Anfang an zu beachtende Größen sind – etwa wegen der Akustik –, könnte der Beitrag von einem Orgelsachverständigen oder von einem Orgelbauer eine wertvolle Ergänzung dieser Aufsatzreihe sein. Einen weiteren Diskussionsbeitrag hätte sich der Rezensent von einem Vertreter der Bischöflichen Finanzkammer erwartet. Die Schwere von finanziellen Fragen im Kirchenbau bleibt in dieser Publikation ungewogen. Der Rezensent weiß nicht, hat man es versäumt oder ist es nur nicht zustande gekommen, einen Beitrag über den zeitgenössischen Kirchenbau in der Steiermark aus der Sicht der Kirchen der Reformation zu bekommen. Schließlich, die veröffentlichten Beiträge spiegeln die Sicht der als Funktionäre maßgeblich Beteiligten. Allein die Perspektive des einzelnen Kirchengehens, angesichts eines Neubaus, bleibt dem Leser verschlossen. Hätten nicht einzelne Reaktionen erfaßt und dargestellt werden können, auch wenn sie naturgemäß kontrovers ausfallen? Das zumindest exemplarisch aufzuzeigen, gehört m. E. zur Vollständigkeit der Dokumentation und mahnt überdies alle Beteiligten, Lösungen behutsam zu finden oder durchzusetzen.

2.2 *Heimo Kaindl*, Kunsthistoriker und Leiter des Steirischen Diözesanmuseums, zeichnet für den zweiten Abschnitt des Buches (S. 97–268) verantwortlich. In zwei Kapiteln („Kirchenneubauten und Kirchnerweiterungen“, „Ausgewählte Neuordnungen und Kapellenneugestaltungen“), denen je eine geographische Karte der Steiermark mit den angeführten Orten und eine kurze Einleitung vorangestellt ist (S. 99–213), werden Kirchenbauten in Wort und Bild dargestellt. Die Dokumentation ist durch eine Vielzahl von Abbildungen und durch zahlreiche Pläne zum anschaulichen Herzstück des Buches geworden. Ich empfinde es als wohltuend, daß nicht jedem Bild eine Legende beigegeben ist, weil das zum Schauen und Entdecken anregt bzw. weil das Abgebildete evident genug ist. Allerdings vermisse ich zuweilen orientierende Angaben, d. h. Angaben über die Blickrichtung und bei den beigegebenen Plänen Maßstab und Nordpfeil. Dem aufmerksamen Leser werden ein paar Unschärfen im Detail nicht entgangen sein: In der Einleitung (S. 99) ist die Rede von „27 Neubauten und 5 Erweiterungen“. Dargestellt sind lediglich 26 Neubauten. Auf Seite 90 war noch die Rede von „28 Kirchenneubauten“. In der Einleitung zum anderen Kapitel (S. 213) suche ich vergebens nach einem Hinweis, daß neben den Neuordnungen von „23 Pfarrkirchen“ auch zehn „Kapellenneugestaltungen“ vorgestellt werden. Dieser Hinweis könnte jedoch unterbleiben, wäre auf Seite 253 die im Inhaltsverzeichnis ausgewiesene Zwischenüberschrift „Kapellen“ eingefügt. So aber erwartet der Leser 23 Kirchenneuordnungen dokumentiert, er findet indes 34, wobei die letztangeführte „Kapelle Lachtal“ (S. 266–268) ein Neubau ist und m. E. auch bei den Kirchenneubauten hätte zugerechnet werden sollen. Das erleichterte dem Leser jedenfalls, den systematischen Aufbau des Kapitels nachzuvollziehen. Auf den Seiten 222–223 ist der „Kirchturm der Pfarrkirche Hl. Leonhard“ in Feldbach besprochen und abgebildet, obwohl im Vorwort (S. 10) festgelegt ist, daß die „vielen Außenrenovierungen . . ., die Sanierungen von Türmen und der gesamte Bereich Pfarrhöfe, Kindergarten usw.“ ausgespart bleiben würden. Der Einleitung fehlt die Klärung der zuweilen synonym verwendeten Begriffe „Liturgische Neuordnung“ und „Neugestaltung“. Bei all den Detailbemerkungen bleibt die Dokumentation wertvoll – ein Eindruck, der nicht zuletzt durch die hervorragenden Bilder geprägt wird.

2.3 Eine „möglichst umfassende Darstellung der liturgischen Neuordnungen unserer Diözese“ (S. 271) bietet der dritte Abschnitt des Buches (S. 269–314). In einem Katalog sind 406 steirische Kirchenbauten erfaßt und kurz beschrieben. Der Rezensent kann sich des Eindrucks nicht erwehren, daß nicht genügend Zeit und Sorgfalt erübrigt worden sind, diesen Katalog zu erstellen. Einige Bemerkungen am Detail lassen dies deutlich verspüren: Es sind sinnstörende (Druck-)Fehler stehengeblieben: *Pölfingbrunn* (S. 300), Pfarrkirche Maria Königin: „Neubau 1961“ – „Weihe 2. Juli 1967“ (richtig: 1961); *Klein* (S. 290), Pfarrkirche Hl. Georg: „wurde der Hochaltar an die Altarwand [!] gerückt“, *Grundlsee* (S. 285), Pfarrkirche Herz Jesu: „zwei gemalte Glasfenster wurden vertauscht [!], so daß das Kreuzbild jetzt die Mitte hervorhebt“. Die „Pfarrkir-

che Christus der Auferstandene“ in *Wagna* (S. 313) ist nicht zugleich Filialkirche. – Wie ehrt man den sprachgewandten hl. „Hyronimus“ (S. 289) mit solcher Orthographie . . . ? An zwei Stellen fehlt zumindest eine Zeile: *Bad Radkersburg* (S. 274) und *Riegersburg* (S. 301). Als in gleicher Weise bedauerlich und ärgerlich empfinde ich, daß nicht alle Daten des Katalogs mit den in den vorderen Abschnitten angegebenen Daten exakt in Einklang gebracht worden sind. Es werden häufig Fachbegriffe verwendet, die für das Zielpublikum – ein „weiter Leserkreis“ (Vorwort, S. 10) – nicht erschlossen werden: Stipes, Mensa, Blendbogen, Voluten, Predella, Plinthe, gefaßt, gekröpft, nodusartig u. a. Ein Begriffsglossar wäre dem Leser gewiß hilfreich. Die schwierigen Begriffe „Volksaltar“ und „Liturgiezone“ sind überaus mißverständlich, letzterer ist auch unnötig, wenn damit der „Altarraum“ benannt sein soll.

Insgesamt aber vermag der Katalog einen Überblick zu geben über die nach dem Konzil bereits geleisteten Altarraumgestaltungen in den Kirchen unserer Diözese. In ihm ist dankenswerterweise auch festgehalten, wo Änderungen bevorstehen und wo solche ausstehen.

2.4 Bei der Durchsicht der Registers (S. 316–317) bemerke ich, daß drei wichtige Kapellen im Buch nicht erwähnt sind: die Kapelle im Gebäude des Bischöflichen Ordinariates, jene des Priesterseminars und jene des Bischöflichen Gymnasiums.

3. Mit dem Buch *Funktion und Zeichen. Kirchenbau in der Steiermark seit dem II. Vaticanum* ist der Kirchenbau in der Steiermark beeindruckend dokumentiert. Im Essayteil am Beginn des Buches gewinnt der Leser einen guten Eindruck von den differenzierten Vorstellungen und Ansprüchen der am Kirchenbau Beteiligten. Er wird zugleich zur Kenntnis nehmen, wie schwierig es im Einzelfall sein kann, den Erwartungen allseits zu entsprechen.

Der zweite Teil des Buches ist durch gute und gut sortierte Bilder reich illustriert und stellt den nachkonziliaren Kirchenbau anschaulich vor. Freilich muß die Dimension des Raumes erst durch eigene Begehung eingeholt werden und die vierte Dimension, die des Mystischen, durch die Feier. Das Buch ist auch eine Einladung, diesen Dimensionen auf die Spur zu kommen. Der Katalogteil, schließlich, muß weitergeschrieben werden – wie es ja auch das Vorwort andeutet.

Aus liturgiewissenschaftlicher Sicht kann dieses Buch als Ausgangsbasis für weitere Studien gelten. So etwa wäre herauszuarbeiten, wo in den durchgeführten Lösungen die Stärken und die Schwächen liegen. Es wäre zu untersuchen, wo die Bezüge Ambo–Altar, Altar–Tabernakel oder Taufstein–Altar realisiert wurden u. a. m.

Das Buch bringt ferner zum Ausdruck, wie schwierig, aber auch wie gewinnbringend und fruchtbar die Zusammenarbeit in einem Team angesichts eines derartigen Themas ist. Es bleibt zu wünschen, daß das Beispiel Nachahmung fände.

Dr. Erich Renhart, Graz

Anton FRITZ, *Das Hemma-Buch*. Gräfin Hemma von Friesach und Zeltschach – Landesmutter von Kärnten, Klagenfurt: Universitätsverlag Carinthia 1992, 151 Seiten mit zahlreichen Abbildungen.

Die vorliegende Publikation erschien in 1. Auflage 1980 im gleichen Verlag unter dem Titel: „Das große Hemma-Buch. Hemma von Friesach-Zeltschach, Markgräfin im Sanntal – Stifterin von Gurk und Admont.“ Als diese Auflage vergriffen war und das Kärntner Hemma-Jubiläum (1987–89) der Verehrung dieser großen heiligen Frau mächtigen Auftrieb gab, „entschloß sich der Universitätsverlag Carinthia zur Herausgabe einer zweiten, auf den neuesten Stand gebrachten Auflage“. (Vorwort, S. 5). An diesem selbst gesteckten Ziel ist nun das aufwendig gestaltete, repräsentativ wirkende Buch zu messen, das beim ersten Durchblättern einen opulenten Eindruck hinterläßt.

Im Vergleich der beiden Auflagen stellt sich heraus, daß der Text der Erstauflage im wesentlichen unverändert übernommen worden ist. Er wurde aber neu gesetzt und in ein besseres Layout gebracht. In der zweiten Auflage fiel die Aufzählung vieler stiller Helfer aus dem Dankes- und Vorwort der ersten dem Rotstift zum Opfer, obwohl sich deren Beiträge inzwischen ja nicht verflüchtigt haben. Das gilt besonders für die Übersetzung der Hemma-Lektionen S. 16/17 durch P. Othmar Sary OSB, Seckau.

Der Zweitaufgabe fehlt ebenso ein bischöfliches Geleitwort. Dafür enthält sie aber eine Reihe von Ergänzungen und Erweiterungen, die vor allem für den Nachweis der Entwicklung des Hemmakultes an der „christlichen Basis“ in den letzten 10 Jahren – sicher im Kontext des von Bischof Dr. Egon Kapellari initiierten und sehr geförderten Hemmajubiläums – von Belang und illustrativ sind. So hat sich z. B. die Zahl der nachgewiesenen Hemma-Bildstöcke von 1980 (etwas über 10) bis 1992 (mehr als 30) verdreifacht (S. 75 f.). Dies ist sicher ein Indiz für die erfreulich große Rezeption einer Initiative der Kirche Kärntens. Das Kapitel „Die Hemma-Verehrung“ wird nun mit einem Essay des Dechanten vom Gurktal, Franz Weißeisen „Über die Heiligen und ihre Verehrung“ eingeleitet. Etliche neue Absätze ergänzen dieses Kapitel. Informativ ist die Vervollständigung der Liste von Kirchen, Kapellen, Altären, Glocken, Bildstöcken, Bildern, Statuen (plus 5 seit 1980, z. B. vor dem Klagenfurter Dom), Gemälden, sowie die Mitteilung über die Stiftung des Hemma-Ordens in Gold, Silber und Bronze. Zu finden ist dies alles unter „Hemmaverehrung in Kärnten“ (S. 76 f.), leider ohne Zwischentitel und ohne Ausweis im Inhaltsverzeichnis. Die Geschichte der „Neubesiedlung des Hemma-Klosters in Gurk“ 1890–1924 durch Benediktinerinnen vom Nonnberg (heute: Abtei St. Erentraud in Kellenried bei Weingarten), sowie der Nachweis wichtiger Aktivitäten im Hemmajubiläum samt Papstbesuch (hier ist das von Martin Gutl geschaffene und vom Heiligen Vater am Grab der Heiligen gesprochene Gebet mitgeteilt) sind bedeutende Ergänzungen dieses Kapitels gegenüber der ersten Auflage. Es wurde sogar das Rätsel der verschwundenen Bad Gleichenberger spätgotischen Hemma-

statue (1. Aufl. S. 86, 2. Aufl. S. 91) gelöst: sie befindet sich in den USA. Auch auf Schloß Kornberg bei Feldbach wurde ein bisher unbekanntes Hemmabild gefunden. Wichtiger ist der Nachweis neuerer Zeugnisse der Hemma-Verehrung in Slowenien (S. 95). Die Kapitel mit eucharistischen Texten weisen ein ansprechendes neues Gebet von Joop Roeland OSA und drei neue Hemmalieder aus. So dokumentieren die Erweiterungen der 2. Auflage vor allem Aktivitäten des letzten Dezenniums.

Die Grundanlage des Buches wurde unverändert beibehalten, die Gliederung ist etwas übersichtlicher, wenn auch nicht sachlich richtiger (s. u. unter Liturgie) geworden. Auf eine allgemeine historische Einleitung (S. 7–12) folgt als erstes kurzes Hauptkapitel das „Hemma-Offizium von 1287: Legenda Beatae Hemmæ“ (S. 14–17). Hier handelt es sich um die vierte und fünfte Lesung der Matutin aus den spätmittelalterlichen Eigentexten zum Stundengebet der Heiligen, die ihr Leben erzählen und durch Wunderberichte in den weiteren Lektionen fortgesetzt werden. Diese Legenda, die in enger Beziehung zum einigermaßen vollständigen Reimoffizium vom Hemmafest steht¹, ist nur in wenigen Handschriften des 14. und vor allem 15. Jahrhunderts überliefert. Dies als „Offizium von 1287“ auszugeben, ist schon sehr mutig, vor allem auch, weil die Konstruktion einer „Seligsprechung 1287“ nach den Erkenntnissen von 1987 einfach nicht mehr haltbar ist (siehe unten).

Der Titel des zweiten Hauptkapitels „Das Leben der heiligen Hemma“ (S. 18–44) ist wohl im umfassenden mystischen Sinne zu verstehen: Nach einer Einführung in die Geschichte der Familien von Hemma und ihrem Gatten Wilhelm folgt die eigentliche Biographie der Heiligen. An diese angefügt sind die Darstellung der „Seligsprechung“, sowie der Heiligsprechung, der Hirtenbrief von Bischof Dr. Hefter 1938, Wunder und Gebetserhörungen, Votivtafeln am Grab.

In unseren Ausführungen über das vorliegende Buch wollen wir zu historischen Spezialfragen nicht Stellung nehmen, sondern uns auf die liturgischen Fragestellungen beschränken, die ja den überwiegenden Teil der Publikation ausmachen, auch wenn dies auf den ersten Blick den Titelzeilen nur beschränkt zu entnehmen ist. Die schwerwiegendste Frage ist die der „Seligsprechung“ 1287. Fritz schreibt dazu: „Da Hemma bereits 1174 in eine neue Grabstätte übertragen worden war – ihre Verehrung zur Seligsprechung damals aber noch nicht ausreichte –, konnte man sich bei der später erfolgten Seligsprechung auf die Nachforschung beschränken. Daher wurde am 21. November 1287 unter Beisein von Propst Friedrich, Dekan Ulrich und der Chorherren Otto und Konrad nur das Grab geöffnet, die Reliquien wurden untersucht und neu beigesetzt. Damit war die kirchliche Gutheißung der Verehrung nunmehr gegeben.“

¹ Vgl. F. K. PRASSL, Die hl. Hemma in Messe und Stundengebet, in: P. G. TROPPEL (Hg.), Hemma von Gurk. Ausstellung auf Schloß Straßburg/Kärnten 14. Mai bis 26. Oktober 1988. Katalog, Klagenfurt 1988, 93–99.

(S. 25). Dazu ist zunächst einmal festzuhalten, daß die Rede von der „Seligsprechung 1287“ erst in diesem Jahrhundert aufgebracht wurde, und zwar vom eifrigen Betreiber der definitiven Kanonisation, dem Redemptoristenpater Josef Löw, der in seinem „S. Hemma-Büchlein“ 1931 diese Ente in die Welt gesetzt hat.² Zahlreiche Autoren haben dies in der Folgezeit ungeprüft abgeschrieben und weitergetragen. Es ist schon merkwürdig, daß in den letzten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, als die Gurker Bischöfe den Kanonisationsprozeß für Hemma wieder in Gang bringen wollten und der Domherr Gregor Schellander 1879 sein Hemmabuch veröffentlicht hatte, niemand auf die Idee gekommen ist, im Jahre 1887 eine große Centenarfeier zu begehen. Das hätte wohl sehr gut ins Konzept des geplanten Unternehmens gepaßt, hätte man damals schon so gedacht wie P. Löw und seine Nachschreiber ab 1931. Es ist an und für sich schon problematisch, den jüngeren Begriff der „Seligsprechung“ auf mittelalterliche Prozeduren (bischöflicher) Kultapprobationen anzuwenden.³ Im Falle des Hemmakultes unterliegt aber ein wichtiges Faktum einer Fehleinschätzung: die Reliquientranslation 1174.⁴ Bischof Heinrich I. von Gurk (1167–1174) führte in seinem Todesjahr im Beisein des Gurker Dompropstes die Überführung der Gebeine Hemmas vom Erdgrab in die neue 100 Säulen zählende Krypta der damals neuen Bischofskirche durch. Leider ist das Datum dieser Translation nicht erhalten, die aber nichtsdestotrotz den eigentlichen Akt der bischöflichen Kultapprobation darstellte. Die Ansicht, daß Hemmas „Verehrung zur Seligsprechung damals aber noch nicht ausreichte“ (S. 25), ist der mittelalterlichen Sachlage entsprechend falsch. Der Hemmakult ist ab 1174, seit dem Jahr der Translation durch den Bischof, als approbiert anzusehen, wenngleich die Quellen nachweise nur spärlich vorhanden sind. Bei der Reliquienerhebung 1287 hingegen ist nicht einmal eine bischöfliche Mitwirkung oder nachträgliche Bestätigung eines für den Kult so bedeutenden Aktes nachweisbar. In dieses Bild eines früher anzusetzenden offiziellen Kultes passen auch mehrere Sach-Indizien, die die Positio der Ritenkongregation⁵ 1937 in Vorbereitung der Heiligerklärung auflistet. 1189 wurde in der Krypta des Gurker Domes schon der zweite Altar errichtet⁶, der in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Hemmakult steht. Zu Beginn des 13. Jh.s wird Hemma in der neu ausgestalteten Bischofskapelle im Gurker Dom mit Heiligenschein dargestellt. 1227–1228 schließlich ist die erstmalige Bezeichnung „beata“ für Hemma nachweisbar. 1269 ist der „dies com-

² Genauer nachzulesen bei: P. G. TROPPEL, Wie Hemma von Gurk zur Heiligen wurde – Etappen eines Kanonisationsprozesses, in: TROPPEL (s. Anm. 2), 174 f.

³ Vgl. dazu die umfangreich genannte Literatur in: TROPPEL (s. Anm. 2), 185, vor allem die Artikel von Klauser, Lenzenweger, Amon.

⁴ Vgl. TROPPEL (s. Anm. 2), 174.

⁵ SACRA RITUM CONGREGATIO. SECTIO HISTORICA, Gurcen. Confirmationis cultus ab immemorabili tempore præstiti servæ Dei Hemmæ comitissæ viduæ fundatrici ecclesiæ gurcensis († c. an. 1045). positio super casu excepto ex officio compilata, Vatikan 1937 (Positio).

⁶ Diese und folgende Daten: siehe Positio S. XXI, A. FRITZ, 25.

memorationis felicitis fundatricis“ in einer Ablassgewährung des Bischofs von Lavant erwähnt. Diese auch von Fritz mitgeteilten Fakten sind freilich auch anders interpretierbar, nämlich als Ausdruck eines bereits anerkannten Kults.

Es wäre sehr verdienstvoll gewesen, hätte das neue „Hemma-Buch“ diese Erkenntnisse, die durch wissenschaftliche Beiträge im Katalog der Hemmaausstellung mehrfach abgesichert sind⁷, rezipiert und hier einen wichtigen Beitrag zur Korrektur von unhaltbaren Behauptungen geleistet, die auch nicht richtiger werden, wenn viele Autoren sie unkritisch weiterverbreiten. Dies scheint aber eine generelle Schwäche des Buches zu sein: Die zahlreichen neuen Forschungsergebnisse über Hemma und ihre Nachwirkungen, die im Zuge der Vorarbeiten zu der von Bischof Dr. Egon Kapellari initiierten Ausstellung 1988 ans Tageslicht gebracht worden sind, scheinen von Fritz nur zum geringen Teil zur Kenntnis genommen worden zu sein. Das ist auch in Hinblick auf den Verlag Carinthia umso bemerkenswerter, als im gleichen Hause der Ausstellungskatalog gedruckt worden ist. So scheint im Namensverzeichnis des Hemma-Buches auch jener Mann nicht auf, der derzeit wohl der beste Kenner der Hemma-Materie sein dürfte: Diözesanarchivar Dr. Peter G. Tropper. Im Abschnitt „Wunder und Gebeterhörungen“ sind summarisch Berichte zumeist des Spätmittelalters wiedergegeben. Aus dem 19. und 20. Jahrhundert stammen drei Berichte.

Im dritten Hauptkapitel, „Hemma-Legenden“ (S. 45–63), wird das fromme Erzählgut aus Kärnten, Steiermark und Slowenien zusammengetragen, ausgehend von einem Rekurs auf die Lesungen der Matutin. In 27 kürzeren oder längeren Erzählungen werden Szenen aus dem Leben der Heiligen ausgeschmückt oder Wunder erzählt, die der Fürbitte der Landesmutter zuzuschreiben sind. Selbst wenn der Autor des Buches alle diese Geschichten selbst gesammelt hätte, wäre man für eine genaue Herkunftsangabe derselben dankbar.

Das vierte Hauptkapitel ist überschrieben „Die Hemma-Verehrung“ (S. 64–100). Nach dem einleitenden Essay von Dechant Franz Weißeisen erfahren wir Details über die „Hemma-Verehrung in Kärnten“. Es sind dies Angaben zur Entwicklung liturgischer Texte, Berichte über Kirch- und Altarweihen, Gebeterhörungen, Zeugnisse der bildenden Kunst, Wunderberichte, Notizen zum Gurker Hochaltar und zum Hemma-Ornat. Sogar die wissenschaftliche Arbeit der Bollandisten (Hemma in den *Acta sanctorum*) fällt hier herein. Nicht alle der hier angeführten, nach Jahreszahlen geordneten Begebenheiten spielten sich tatsächlich in Kärnten ab.

Die Feststellung „Mit der Seligsprechung im Jahre 1287 wurden die Erstellung eines eigenen Meßtextes und ein eigenes Festoffizium notwendig“ (S. 66), entspricht keineswegs üblichen Erkenntnissen zur Entwicklung des Textrepertoires in Messe und Stundengebet. Ein neues Fest konnte Eigentexte erhalten, mußte aber nicht. Zahlreiche Feste wurden zuerst mit Texten aus dem *Commune* bedient, im 14. Jh. war aber zumindest bei den Sequenzen ein großer Schub

⁷ Vgl. Anm. 2 und 4.

in der Propriumsentwicklung.⁸ Es war durchaus üblich, daß der Beginn eines liturgischen Kultes und die Ausbildung von Eigentexten zeitlich auseinanderfallen konnten. Für die Eigentexte zum Hemmafest, dessen Problem zunächst im Zusammenfallen von Todestag und Hochfest Peter und Paul bestand, ist auch aus stilistischen Gründen eine Entstehung im 14. Jh. zu vermuten⁹, beweisbar ist freilich auch dieses nicht. Ein genaues Alter der Texte ist aufgrund der Quellenlage überhaupt nicht eruierbar.

Der 700. Todestag der Heiligen wurde 1745 groß gefeiert (S. 72 f.). Das Fest wurde auf den 27. Juni vorverlegt und ohne viel zu fragen in den Rang eines Festes der 1. Klasse erhoben. Hier vermißt man den nicht unwichtigen Hinweis, daß die Formulare für Messe und Stundengebet in diesem Jahr neu erstellt und in der (damals noch kleinen) Diözese Gurk vom Bischof eingeführt worden sind.¹⁰ Nach der Diözesanregulierung wurde das Hemmaproprium in der ganzen neuen Diözese verteilt (S. 75). Weitere Notizen zum Hemmakult bis in die Jetztzeit runden diesen Abschnitt ab. Es folgt die schon erwähnte Auflistung der mit Hemma in Beziehung stehenden Kirchen, Altäre, Glocken, Bildstöcke, Statuen, Fresken, Gemälde, Bilder, Holzschnitte, Glasfenster usw. Hier war der Autor mit großem persönlichem Engagement um möglichst lückenlose Dokumentation bemüht, was in bezug auf Informationen zur tatsächlichen Rezeption der Hemmaverehrung bei den einfachen Gläubigen ein wichtiger Beitrag ist. Es zeigt dies sehr deutlich, daß der „sensus fidelium“ durchaus eine Eigendynamik entwickelt, die auch einmal ganz auf der von den Hirten gewünschten Linie liegen kann. Diese Dokumente zeigen auch in erfreulichem Maße, wie die Pflege der Liturgie – die im Falle der heiligen Hemma durch die Neuordnung des Deutschen Regionalkalenders eine große Ausweitung erfuhr (bei Fritz S. 82 etwas unfachmännisch formuliert) – Anstoß für vielerlei Zeugnisse persönlicher Frömmigkeit werden kann. Dies gilt auch für die von Fritz konstatierte Zunahme der Wallfahrten (S. 82). Das Intermezzo der Benediktinerinnen in Gurk (s. o.) und der Bericht über das Hemmajubiläum, der eine große Vielfalt von Aktivitäten und die gelungene Motivation einer großen Zahl von Gläubigen ausweist und dessen Höhepunkt die Dreiländerwallfahrt mit einer vom Heiligen Vater zelebrierten Messe war, runden diesen ersten Teil des vierten Hauptkapitels ab. Die Hemmaverehrung in der Steiermark betrifft hauptsächlich Zeugnisse in Admont, aber auch in Edelschrott usw. In Wien wurde die Hemmaverehrung durch die Salvatorianer verbreitet, die auch heute noch die Kustoden des Gurker Heiligtums sind. Auch in Slowenien gibt es neben alten Dokumenten Zeugnisse aus neuester Zeit für den früher sehr starken Hemmakult. „Die heilige Hemma in Ostafrika“ ist Frucht der Sternsingeraktion in Verbin-

⁸ Vgl. dazu: F. K. PRASSL, *Psallat ecclesia mater. Studien zu Repertoire und Verwendung von Sequenzen in der Liturgie österreichischer Augustinerchorherren vom 12. bis zum 16. Jahrhundert* (Diss.), Graz 1987.

⁹ Vgl. PRASSL (s. Anm.2), 93.

¹⁰ Vgl. PRASSL (s. Anm.2), 100.

dung mit einer Pfarrpartnerschaft von St. Hemma in Klagenfurt mit Kasikeu und Kiongwani in „Kenya“. Ein Blick auf Andachtsbilder und Karten nach dem Stand der bisher möglichen Sammlertätigkeit (S. 99) rundet dieses Kapitel ab.

Das fünfte Hauptkapitel lautet: „Andachten und Gebete“ (S. 101–112). Die einzelnen Untergliederungen sind: „Die veränderlichen Meßgebete nach den alten Meßtexten“, „Meßbuch. Die Eigenfeiern der österreichischen Diözesen“, „Altes Weihegebet an Hemma“, „St.-Hemma-Andacht“, „Litanei zu Ehren der heiligen Hemma von Gurk“, „Gebete“, „Augensegen“, „Aus dem Festoffizium der heiligen Hemma“, „Gebet um Kanonisation der seligen Hemma“, „Gebet aus Anlaß der Heiligerklärung Sankt Hemmas von Gurk“, „Die heilige Hemma“ (aus einer Legende in Versform), die slowenische Hemmalitanei, slowenische Gebete vom Hemmaberg.

Daß die Liturgie der Heiligen unter dem Titel „Andachten und Gebete“ dokumentiert wird, zeugt wohl von einem merkwürdigen Liturgieverständnis, das selbst für vorkonziliare Verhältnisse kurios anmutet. Die Art und Weise der Auswahl des vorhandenen liturgischen Repertoires, sowie die schwammige Bezeichnung der einzelnen Stücke lassen obendrein auf keine allzu große Sachkenntnis in diesem Bereich schließen. Das dargebotene Repertoire ist, was die Übersetzungen der lateinischen Originale zeigen, aus diversen Hemma-Andachtsbüchern (Löw, Posch¹¹ etc.) kompiliert, und damit war der Autor auch gezwungen, die Auswahlprinzipien seiner Sekundärquellen mitzuübernehmen. Diesem Zwang hätte er aber durchaus entrinnen können. So ist im Katalog der Hemmaausstellung von 1988 einiges an liturgischen Texten neu übersetzt und publiziert worden, so z. B. in Ergänzung zu Löw (und Fritz, die nur die Orationen und den „Allelujagesang“ – sic! – bringen) die Hemmasequenz aus den mittelalterlichen Eigentexten zur Messe, oder Teile des Reimoffiziums, die Löw nicht berücksichtigt hat¹². Folglich ist nur in der Zusammenschau von Ausstellungskatalog und Hemma-Buch das mittelalterliche Meßproprium auch in Übersetzung vollständig zugänglich. Die Formulierung „nach den alten Meßtexten“ ist höchst mißverständlich. „Alt“ sind sowohl das mittelalterliche als auch das barocke Meßproprium von 1745¹³, das Fritz nicht einmal erwähnt, obwohl es bis zur Neuordnung des diözesanen Meßpropriums 1975 in Gebrauch war. Von den nach der Liturgiereform heute im Meßbuch befindlichen Texten bringt der Autor das Meßformular aus den Eigenfeiern der österreichischen Diözesen, erwähnt aber nicht die neue Oration im Stammteil dieses Meßbuches, welches aber wohl im Literaturverzeichnis getrennt vom regionalen Österreichteil zitiert ist. Ist das derzeit in Gebrauch stehende Meßformular ohne jegliche Erklärung von Angaben wie „Gurk (H)“ und ohne Angabe der Schriftlesungen abgedruckt (S. 101), so gehören die in der „St.-Hemma-An-

¹¹ J. Löw, S. Hemma-Büchlein, Klagenfurt 1931; W. POSCH, Hemma von Gurk, Gurk ²1974.

¹² TROPPEL (s. Anm. 2), 94 bzw. 98.

¹³ Mitgeteilt z. B. bei Posch (s. Anm. 14), 41 f.

dacht“ zitierten Lesungen aus der „Festmesse“ (S. 103) zum barocken Meßformular, was einem dieser Feinheiten unkundigen Leser vorenthalten wird. Der alternativ mit dem offiziellen Hemmalied in dieser Andacht zu singende Hymnus ist übrigens eine ältere Übersetzung des Laudes-Hymnus „Aurora surgit: laudibus“, der auch heute noch im Stundengebet vorgesehen ist. Auch dies erfährt der Leser nicht im Hemma-Buch, wie überhaupt bei liturgischen Texten, sonstigen Gebeten, Legenden etc. auf genauere Herkunftsangaben, Nachweise der Übersetzer etc. großzügig verzichtet worden ist. Solches dürfte auch in einer populärwissenschaftlichen Publikation nicht vorkommen. So wundert sich z. B. der informierte Leser über die Version der „Litanei zu Ehren der heiligen Hemma von Gurk“, die bei Fritz offenbar zum ersten Mal in Druck erscheint. Sie stammt tatsächlich aus der Feder von Charlotte Pruckner, Wien, und löste zunächst in der Wiener Mariahilfer Pfarre die gängige alphabetische Litanei von Franz Xaver Mair ab.¹⁴ „Aus dem Festoffizium der heiligen Hemma“ werden noch die Hymnen zu Laudes und Vesper mitgeteilt. Auf S. 108 steht jetzt eine zweite Übersetzung jenes Hymnus „Aurora surgit: laudibus“, den wir schon bei der „Andacht“ auf S. 103 vorgefunden haben. (Eine dritte Übersetzung des gleichen Hymnus ist im Ausstellungskatalog auf S. 102 zu finden – dort die offizielle liturgische Version.) Der Dichter dieser Hymnen ist auch bekannt, aber bei Fritz verschwiegen: Pantaleon Borzi, 1745 Generalvikar in Gurk. Die Überschrift zu diesen Hymnen läßt übrigens nicht Unwichtiges offen: Ist hier das Festoffizium des Mittelalters, das von 1745 oder das von 1979/1988 gemeint? Es fehlt im ganzen Buch ein Hinweis auf den Unterschied zwischen mittelalterlichen Stundengebetstexten (kein Beispiel gegeben) und denen von 1745 (zwei Hymnen abgedruckt). Die Neuordnung des Stundengebetes am Hemmafest scheint dem Autor des Hemma-Buches überhaupt entgangen zu sein. Er erwähnt weder die Studienausgabe des Diözesanproprium zum Stundengebet (1979) noch die von Bischof Dr. Egon Kapellari 1988 approbierte definitive Ausgabe, die freilich erst in Druck ist. Da in den letzten Jahren die neue Hemmavesper in der Diözese Gurk aber verbreitet und oft genug gesungen worden ist, ist diese Unkenntnis nicht ganz verständlich.

Das letzte Hauptkapitel des Buches (S. 113–132) betrachtet „die heilige Hemma in Literatur und Musik“. Zunächst sind hauptsächlich Laienspiele, der Hemmaroman von Dolores Viesér, Lieder, Filme (sic!) usw. aufgezählt und deren Entstehungsdaten genannt. Es werden 16 Hemmalieder mitgeteilt, die alle zwischen 1938 und 1988 entstanden sind. (Erfreulich, daß Kirchenlieder einmal zu „Literatur und Musik“ gezählt werden, das ist wahrlich nicht selbstverständlich.) Liturgisches, Volkstümliches und Volksdümmlisches stehen hier bunt nebeneinander, hymnologische Angaben lassen z. T. zu wünschen übrig. Der Komponist Pembauer (S. 117) heißt Pembaur, H. K. (S. 118) ist Hermann Kron-

¹⁴ Vgl. Löw (s. Anm. 14), 152; die Mitteilung über die vorliegende Hemma-Litanei verdanke ich P. Leo Thenner, Graz.

steiner – er hat nichts dagegen, daß man das weiß. Die geheimnisvolle Frau Ch. P. (S. 121) heißt Charlotte Pruckner, sie ist allerdings nicht Mitarbeiterin der Salvatorpfarre Graz, sondern der Mariahilfer Pfarre Wien, wo sie im Auftrag von P. Leo Thenner den abgedruckten Text verfaßt hat. Bemerkenswert ist auch der Abdruck eines künstlerischen Erstversuches von einem zehnjährigen Klagenfurter (S. 122). Dem Opusculum mangelt es zwar an literarischer und musikalischer Form (was wir dem Knaben nicht ankreiden wollen), dafür enthält es eine beachtliche theologische Aussage: „Hemma, sei die, die uns Trost verleiht, du hattest den Sieg über die Ewigkeit!“ (was weder Autor noch Verlag Schwierigkeiten bei der Glaubenskongregation bringen möge). Unter den Liedern sind zwei noch erwähnenswert: das Hemmalied von Dolores Viesér-Aichbichler, das 1988 im Auftrag der Organisatoren des Hemmajubiläums entstanden ist, um den wegen seiner zeitbedingten Formulierungen obsolet gewordenen Liedtext von Josef Platzter (zweimal mitgeteilt, S. 103 und S. 116, hier mit anderem Layout und sinnstörendem Druckfehler in Strophe 1, Zeile 3: „daß“ – recte: „dess“) abzulösen, sowie das Hemmalied von Pfarrer Lovro Kaselj. Letzteres ist eine Übertragung des Liedtextes von Platzter ins Slowenische, die wegen des dabei gewählten anderen Versmaßes von Josef Ropitz eine neue Melodie erhielt. Die Übertragung wurde von Nikolaus Karner nun ins Deutsche zurückübersetzt (S. 125). Das Ergebnis erinnert an das Verfahren des bei Kindern so beliebten Spiels „Stille Post“. Beide Lieder wurden übrigens als Hymnus zur zweiten Vesper des Hemmafestes in das erneuerte Diözesanproprium aufgenommen. Die 16 Hemmalieder dokumentieren insgesamt eindrucksvoll, wie sich das Bild der Frau und Mutter in kirchlichen Milieus gewandelt hat. Ein Gedichtteil rundet dieses Kapitel ab.

Im Anhang finden wir eine Zeittafel (in der alles gerafft wiederkehrt, was wir eben kritisch angemerkt haben), Karten und diverse Register. Das Literaturverzeichnis enthält in bunter Mischung Quellen, wissenschaftliche Literatur, Essayistisches usw. Verschiedene Zitationsweisen würden in keiner Seminararbeit akzeptiert werden. So ist der Katalog der Hemmaausstellung 1988 nur summarisch genannt, nicht aber die einzelnen wissenschaftlichen Artikel (mit Ausnahme dessen von Emilijan Cevc – warum eigentlich?), bei denen sich der Autor insgesamt ausführlicher bedienen hätte sollen. Drei Ausgaben des Jahrbuchs der Diözese Gurk sind in einem Aufwaschen genannt, nicht aber die daraus benutzten Artikel und deren Autoren. Von den Diözesangesangbüchern ist das Heilige Volk 1939 genannt, nicht aber die Ausgabe 1950. Dafür werden sich künftige Hemma-Forscher am Völkendorfer Pfarrbrief orientieren können sowie an Hausarbeiten vom RPI Schwaz.

Der Textteil des an sich sehr verdienstvollen Unternehmens, eine große Monographie über die Kärntner Landesmutter der Öffentlichkeit zu übergeben, hinterläßt einen zwiespältigen Eindruck. In zentralen Themenschwerpunkten ist einfach zu schlampig gearbeitet worden. Die Kriterien für Auswahl von Texten usw. sind nicht erkennbar, so daß der Eindruck unreflektierter Sammlertä-

tigkeit bleibt. Die Anordnung des Stoffes entspricht oft nicht den Kapitelüberschriften, die auch terminologisch besser überlegt gehören. Das Fehlen der allermeisten Quellenangaben ist auch in einem für breite Leserkreise gedachten Buch unseriös. Der selbst gestellte Anspruch, das Buch auf den neuesten Stand gebracht zu haben, kann in wesentlichen Ergebnissen als nicht eingelöst betrachtet werden.

Für zahlreiche Mängel im Text entschädigt eine opulente Illustration des Buches. Bildqualität und Reproduktion im Farbdruck sind teilweise hervorragend. Für den Aspekt der Hemmaverehrung in den Sparten der bildenden Kunst ist das Buch eine Fundgrube, vor allem auch in der Dokumentation volkstümlicher Zeugnisse. Aber auch hier ist die Publikation nicht am neuesten Stand: die Außenansicht des Gurker Doms auf S. 107 zeigt grüne Turmhelme, diese sind heute kupferfarben . . .

Abschließend wollen wir festhalten, daß wir das Unternehmen einer großen Darstellung von Leben und Nachwirken der Kärntner Landesmutter sehr begrüßen. Freilich sollte dies in einer formal und inhaltlich unanfechtbaren Weise geschehen. Autor und Verlag ist dringend zu empfehlen, alsbald eine dritte, durch Beiziehung von kundigen Fachleuten verbesserte Auflage des Werkes herauszubringen, die nicht nur der großen Heiligen, sondern auch deren Verehrern zu Ruhm und Ehre gereichen soll.

Prof. Dr. Franz Karl Praßl, Graz

BÜCHEREINGÄNGE

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

Bibel

BERG, Sigried und Horst Klaus (Hg.), *Biblische Texte verfremdet*, 1–12, Kösel: München / Calwer: Stuttgart 1986–1990.

HAAG, Herbert/SÖLLE, Dorothee/KIRCHBERGERG, Joe H./SCHNIEPER-MÜLLER, Annemarie, *Große Frauen der Bibel in Bild und Text*, Freiburg/Br.: Herder 1993, DM 98,—.

MAIER-F., Emil, *Bilderbuch-Bibel*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1993, 200 Seiten, 16,0 × 22,0 cm, geb., DM 29,80.

MILLER, Gabriele / NIEHL, Franz W. (Hg.), *Von Babel bis Emmaus*. Biblische Texte spannend ausgelegt, München: Kösel 1993.

THOMASSEN, Jürgen (Hg.), *Jesus von Nazareth*. Neue Zugänge zu Person und Bedeutung, Würzburg: Echter 1993, 132 Seiten, 8 Abbildungen, 20,5 × 12,3 cm, Broschur, öS 193,40.

Büchereingänge

Liturgie

Der neue Meßritus in Zaire. Ein Beispiel kontextueller Liturgie (MISSIONSWISSENSCHAFTLICHES INSTITUT MISSIO [Hg.], Theologie der Dritten Welt 18), Freiburg/Br. 1993.

Die Feier der Trauung. In den Katholischen Bistümern des Deutschen Sprachgebietes, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg, Gemeinschaftsverlag: Benziger/Herder/Friedrich Pustet/St. Peter/Veritas, Freiburg/Br. 21992.

GRIESBECK, Josef, *Durchatmen.* Meditationen – Frühschichten – Wortgottesdienste, Freiburg/Br.: Herder 1993.

HEINZ, Andreas / RENNINGS, Heinrich (Hg.), *Gratias agamus.* Studien zum eucharistischen Hochgebet. FS für Balthasar Fischer, Freiburg/Br.: Herder 1992, 545 Seiten, gebunden mit Glanzumschlag, DM 78,-.

HOEREN, Jürgen (Hg.), *Wo Gott uns berührt.* Der Lebensweg im Spiegel der Sakramente, Freiburg/Br.: Herder 1993.

KAEFER, Herbert, *Viele kleine Schritte tun.* Schüler- und Familiengottesdienste, Frieden – Gerechtigkeit – Schöpfung, Freiburg/Br.: Herder 1992, 190 Seiten, kartoniert, DM 24,80.

KESTLER, Joachim, *Der Umgang mit Jesus macht frei.* Predigten zum Lesejahr A, Würzburg: Echter 1992, 156 Seiten, Broschur, DM 29,-/öS 226,20.

LEISER, Udo / SCHWARTZ, Wolfgang, *Neue Rorate-Gottesdienste.* Frühschichten, Jugendvespern, Wortgottesdienste, Freiburg/Br.: Herder 1992, 93 Seiten, kartoniert, DM 14,80.

Psallendum. Miscellanea di studi in onore del Prof. Jordi Pinell i Pons OSB (Studia Anselmiana 105; Analecta Liturgica 15), Roma 1992, Lit 75.000,-.

RICHTER, Klemens, *Darum kommen wir vor dein Angesicht.* Vom Sinn des liturgischen Gebets, Freiburg/Br.: Herder 1992, 152 Seiten, kartoniert, DM 22,80.

SEUFFERT, Josef / BERGER, Rupert / DUFFRER, Günter, *Neues Werkbuch zum Gotteslob,* Lesejahr A, Freiburg/Br.: Herder 1992, 266 Seiten, kartoniert, DM 32,-.

VALENTIN, Heinrich, *Laßt uns beten für unsere Kranken.* Fürbitten für Kranke, Behinderte und Sterbende und ihre Helfer, Dülmen: Laumann 1992, 90 Seiten, gebunden, DM 24,80.

WAGNER, Johannes, *Altchristliche Eucharistiefiern im kleinen Kreis* (Dissertation, Bonn 1949), Deutsches Liturgisches Institut: Trier 1993.

TEXTE

DER LITURGISCHEN KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH:

NEU (3. Auflage)

1. Richtlinien für Kindermessen – Meßfeiern kleiner Gemeinschaften – Gemeindegottesdienst und Einbindung von Zielgruppen – Hinweise für die Feier der Messe an Werktagen

NEU (2. Auflage)

2. Die Feier der Wiederaufnahme in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche
Die Neuauflage berücksichtigt drei Varianten einer Feier der Wiederaufnahme:
 - Einfache Form der Wiederaufnahme
 - Die Feier der Wiederaufnahme innerhalb eines Wortgottesdienstes
 - Die Feier der Wiederaufnahme innerhalb der EucharistiefeierWeiters beinhaltet die Neuausgabe eine Auswahl an Tagesgebeten, eine Vorlage für die (fakultative) Ringsegnung bei Bestätigung der Ehe, Hinweise auf geeignete Schriftstellen und Texte aus der Hl. Schrift, Antwortgesänge sowie ein Modell für Fürbitten und Segensgebete.
3. Ehrfurcht beim Kommunionempfang
4. Ordnung der kirchlichen Trauung konfessionsverschiedener Paare unter Mitwirkung der Pfarrer beider Kirchen
5. Die Feier der heiligsten Eucharistie
6. Pastorale Einführung in das Meßlektionar
7. Die Feier der Eucharistie in Konzelebration
8. Der liturgische Dienst des Diakons
9. Die Sonntagsfeier in Gemeinden ohne Priester
10. Dokumente zur Meßfeier
11. Gestaltung des Altarraumes
12. Zum Marianischen Jahr 1987/88
13. Konstitution über die heilige Liturgie
14. Leitlinien für mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern
15. Erfahrungen mit dem „Gotteslob“.
Zur Situation der österreichischen Kirchenmusik

Zu bestellen bei:

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

Theol.

Tübingen

ISSN 0017-9620

heiliger Dienst

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

3
1993

47. Jahrgang

Wort zu diesem Heft 165

Nationale Liturgiekommissions-Sekretäre

Das kirchliche Begräbnis in Europa

Pastoralliturgische Überlegungen und Empfehlungen

166

Hans Bernhard Meyer SJ

Liturgischer Leitungsdienst durch Laien

173

Rudolf Pacik

**Das Projekt einer Reform des Stundengebets
unter Papst Pius XII. (2. Teil)**

202

Josef Rafael Kleiner

Die Liturgie im „Weltkatechismus“ (1993)

215

Buchbesprechungen

220

Büchereingänge

224

19. OKT. 1993

Mitarbeiter an diesem Heft:

Mag. Albert Thaddäus Esterbauer, Postfach 113, A-5010 Salzburg

Prof. Dr. Josef Rafael Kleiner, Laurentiusstraße 52, D-59929 Brilon-Rosenbeck.

Univ.-Prof. Dr. Hans Bernhard Meyer SJ, Sillgasse 8, A-6020 Innsbruck.

Nationale Liturgiekommissions-Sekretäre, Bureau des Europäischen Treffens
Rue des Prémontrés 40, B-4000 Liège.

Ass.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Sillgasse 8, A-6020 Innsbruck.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

„Heiliger Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – 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 80-47.078-1

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. Dr. Andreas Redtenbacher CanReg, Klosterneuburg; Univ.-Ass. Dr. Erich Renhart, Graz; P. Rupert Schindlauer OSB, Grödig.

Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB gemeinsam mit Mag. Albert Thaddäus Esterbauer
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

DVR: 0029874 (211)

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

Wort zu diesem Heft

Die Feier der Begräbnisliturgie zählt zu jenen Bereichen der Liturgie, die am stärksten von nationalen Gegebenheiten und Volksbrauchtum bestimmt und begleitet werden. Dies zeigte auch der Erfahrungsaustausch beim Europäischen Treffen der Nationalen Liturgiekommmissions-Sekretäre (22.–27. Juni 1992, Berlin), das unter das Thema „Begräbnisliturgie“ gestellt war. Im Anschluß daran wurden vom Bureau des Treffens unter dem Vorsitz von G. Pinkers jene soziokulturellen, katechetischen und liturgischen Überlegungen und Empfehlungen zusammengefaßt, die dem Treffen für eine erneuerte Liturgiepastoral des kirchlichen Begräbnisses im Rahmen der Neuevangelisierung Europas am wichtigsten schienen. HEILIGER DIENST bringt in diesem Heft die deutsche Fassung dieser Dokumentation.

Der Studientag der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgiekommmissionen im deutschen Sprachgebiet (27. Jänner 1993, Augsburg) war dem liturgischen Leitungsdienst durch Laien gewidmet. H. B. Meyer SJ, Ordinarius für Liturgiewissenschaft in Innsbruck, analysierte in seinem Referat, das er für die Publikation in HEILIGER DIENST bearbeitet hat, ausgehend von kirchlichen Dokumenten und der Geschichte der Dienste, die heutige Situation und zeigte Versuche für die Lösung anstehender Fragen auf.

Im ersten Teil über das Projekt einer Reform des Stundengebetes unter Papst Pius XII. (HEILIGER DIENST 2/1993) gab R. Pacik, Assistenzprofessor für Liturgiewissenschaft in Innsbruck, einen Überblick über die Reformbestrebungen des vorigen Jahrhunderts sowie unter Pius X. und Pius XII. Im zweiten Teil, der in diesem Heft veröffentlicht wird, erörtert Pacik die Stellungnahmen auswärtiger Experten zur „Memoria sulla Riforma liturgica“. Die Studien und Reformen unter Pius XII. und Johannes XXIII. sowie die Reformen des II. Vaticanums bilden den Abschluß dieses Artikels.

Mit dem Liturgie-Teil des sog. „Weltkatechismus“ beschäftigte sich J. R. Kleiner. Der Autor, der Professor für Pastoraltheologie in S. Anselmo, Rom, und wissenschaftlicher Assistent der Religionspädagogischen Akademie, München, war, versucht aus seiner Sicht den Teil „Die Feier des Mysteriums“ mittels eines scholastischen Strukturmodells der Rhetorik, der sieben lateinischen Interrogativpartikel (quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando), darzustellen. Er sieht im zweiten Teil des Katechismus eine ergiebige Quelle zur Erstellung von inhaltlichen Curricula für Dozenten der Liturgiewissenschaft und der Sakramentenpastoral.

„In der Liturgie der Kirche wird Gott der Vater gepriesen und angebetet als der Ursprung allen Segens“ (Katechismus, Nr. 1110). Dazu mögen die Beiträge dieses Heftes eine Hilfe sein.

Mag. Albert Thaddäus Esterbauer

Das kirchliche Begräbnis in Europa¹

Pastoralliturgische Überlegungen und Empfehlungen

Vom 22. bis 27. Juni 1992 waren die nationalen Liturgiekommissions-Sekretäre der europäischen Länder in Berlin versammelt. Diese „Europäischen Treffen“, die alle zwei Jahre stattfinden, dienen sowohl dem gegenseitigen Erfahrungsaustausch als auch dem Studium ausgewählter Themen. Das Studienthema auf dem letzten Treffen in Berlin handelt von der Begräbnisliturgie und -pastoral, und zwar unter soziokultureller, katechetischer und liturgischer Rücksicht. Wie üblich hatten die Sekretäre zur Vorbereitung auf das Treffen einen detaillierten Fragebogen ausgefüllt, der ihnen im Jänner 1992 zugesandt worden war. Die Ergebnisse dieser Umfrage wurden in einem Bericht zusammengefaßt, der auch schriftlich vorliegt und der die Verschiedenheit der Bestattungspraxis und der zugrundeliegenden Vorstellung vom Tod in den Ländern Europas deutlich macht.

Mit dem vorliegenden Text wenden sich die europäischen Sekretäre sowohl an die Kongregation für Gottesdienst und Sakramentenrecht als auch an die Vorsitzenden ihrer Liturgiekommissionen und andere für die Pastoral in ihren Ländern Verantwortliche, um auf eine Reihe von Überlegungen und Empfehlungen aufmerksam zu machen, die ihnen für eine erneuerte Liturgiepastoral des kirchlichen Begräbnisses im Rahmen der Neuevangelisierung Europas wichtig erscheinen.

Die Entscheidung für das Thema „Begräbnisliturgie“ war u. a. auch beeinflusst durch das 7. Europäische Bischofssymposion (Rom, 9.–13. Oktober 1989) über den Umgang des heutigen Menschen mit Geburt und Tod, dessen Ergebnisse Kardinal Martini in seinem Schlußreferat zusammengefaßt hatte.² Die Liturgiekommissions-Sekretäre wollten die dort vorgetragenen Gedanken aufgreifen und weiterführen; außerdem wollten sie den Veränderungen nachgehen, die sich in unseren Ländern in bezug auf Tod und Trauer abzeichnen, um zu helfen, daß die Kirche „durch Diakonie, Liturgie und Verkündigung“ angemessen auf die sich wandelnde Situation eingehen kann.

Um das Lesen und Verstehen zu erleichtern, haben wir uns entschlossen, unsere Überlegungen und Empfehlungen knapp zu formulieren, ohne die zugrundeliegenden Erfahrungen ausführlich darzulegen. Wir hätten auch anders vor-

¹ Vorliegendes Dokument ging aus den Beratungen beim Europäischen Treffen der Nationalen Liturgiekommissions-Sekretäre (Berlin, 22.–27. Juni 1992) hervor. Es wurde vom Bureau dieses Treffens unter Vorsitz von Ghislain PINKERS (Belgien) redigiert.

² Vgl. Die europäischen Bischöfe und die Neu-Evangelisierung Europas, (Stimmen der Weltkirche 32) Bonn 1991, 367–383.

gehen und von den Umfrageergebnissen ausgehen können; aber wir zogen es vor, unsere Anregungen auf die drei Bereiche „Gesellschaftliche Veränderungen“, „Die Antwort der Kirche“ und „Verbesserung der Ritualien“ zu beschränken und dabei jeweils einige Punkte herauszugreifen, die uns besonders wichtig erscheinen.

1. GESELLSCHAFTLICHE VERÄNDERUNGEN

Auch das Symposium von Rom hatte festgestellt, daß sich die Einstellung zum Tod und der Umgang mit dem Tod in unserer Gesellschaft gewandelt haben. Ein Faktor dabei ist die zunehmende Technisierung der Medizin, die dazu führt, daß mehr und mehr Menschen in Einsamkeit sterben und daß das Sterben aus der Erfahrung der Menschen verdrängt wird. Ein anderer Faktor ist die verstärkt bemerkbare Suche nach Sinn und die Forderung nach Riten und Normen. Unsere eigenen Beobachtungen bestätigen diese Feststellung, so daß wir die Verantwortlichen in der Kirche auf drei Anliegen aufmerksam machen möchten.

a) Zunehmende Privatisierung und Verdrängung des Todes

Wir stellen fest, daß im Zusammenhang mit dem Begräbnis zahlreiche Bräuche im zwischenmenschlichen Bereich verschwinden (so etwa die Beileidsbezeugungen in ihren verschiedenen Formen, um nur ein Beispiel zu nennen) und daß die Betroffenen (Klein-)Familien mit ihrer Trauer allein gelassen werden. Andererseits kommt es auch immer häufiger vor, daß die Angehörigen selber durch anonyme Formen der Bestattung jede Verbindung zu ihren Toten bewußt abbrechen. Es hat den Anschein, daß die Gesellschaft in unseren Ländern nicht mehr fähig ist, den Tod anzunehmen, da durch ihn die vorherrschenden Werte der Schönheit, der Jugend, der Selbstentfaltung und des sozialen Prestiges in Frage gestellt werden. Daher versucht man, den Tod zu verdrängen, ja ihn zu verheimlichen, um von ihm nicht beunruhigt zu werden; und weil der Tod doch immer wieder anklopft, begnügt man sich damit, die Sterbenden sich selbst zu überlassen.

Gegenüber einer solchen Verdrängung und Privatisierung des Todes kann die Kirche nicht unbeteiligt bleiben. Ihre Sendung gebietet ihr, vom Sinn des menschlichen Lebens Zeugnis zu geben und eine soziale Ordnung zu fördern, die zutiefst menschlich ist. Aufgrund ihrer Sendung, den lebendigen Gott zu verkünden, glaubt die Kirche, daß dem Gläubigen im Tod „das Leben gewandelt, nicht genommen“ wird, wie es in der ersten Präfation von den Verstorbenen heißt. Der innerste Kern ihres Glaubens, das Geheimnis vom Tod und von der Auferstehung Christi, steht hier auf dem Spiel. Wenn wir also die Ortsgemeinde oder die Nachbarschaft auffordern, an der Trauer einer Familie Anteil zu nehmen, bezeugen wir, daß der Tote seit seiner Taufe ein Glied der Kirche ist und ein Bruder bzw. eine Schwester, die wir mit allen, die ihm/ihr nahestehen, zum Herrn geleiten.

Man muß außerdem festhalten, daß die Kirche, wenn sie mit Berufung auf ihren Glauben auf diese Weise den Zeitströmungen entgegenwirkt, der Gesell-

schaft in unseren Ländern einen echten Dienst erweist und sich zum Anwalt der Menschlichkeit macht. Angesichts der zahlreichen krankhaften und menschenunwürdigen Aspekte in unserer Gesellschaft muß die Kirche ihre soziale Verantwortung wahrnehmen und Partei ergreifen für den Menschen und seine Zivilisation.

b) Schwindende Bedeutung von Pfarrkirche und Pfarrgemeinde

In mehreren Ländern Europas stellen wir eine Tendenz fest, daß alle liturgischen Feiern im Zusammenhang mit dem Begräbnis am gleichen Ort vollzogen werden, sei es in der Halle des Bestattungsunternehmens bzw. der Aussegnungshalle oder im Krematorium. Die Gründe dafür liegen auf der Hand: es sind Bequemlichkeit, fehlende Bindung an eine Pfarrei, Vereinfachung des administrativen und rituellen Ablaufs usw.

Diesen Orten kommt jedoch nicht die zeichenhafte Bedeutung zu, die z. B. die Pfarrkirche hat, wo die Menschen getauft wurden und wo sich die christliche Gemeinde versammelt. Deshalb erscheint es uns wichtig, daß die vorgesehene Abfolge der Feiern mit ihren herkömmlichen Feierorten beibehalten wird, damit die Trauernden den psychologischen Trauerprozeß, den sie erleben, auch zeichenhaft von Station zu Station durchschreiten können.

c) Wachsender Einfluß der Bestattungsinstitute

Unsere Umfrage hat gezeigt, daß die Bestattungsunternehmen nicht unwesentlich an der Verbreitung der gegenwärtigen Entwicklungen und an der Entstehung neuer „Moden“ beteiligt sind. Solche Moden sind z. B. die Kondolenzlisten, die Sargtypen, die Bestattungsversicherungen, die nichtöffentliche Bestattung im Kreis der Familie, die Einäscherung usw.

Wir empfehlen deshalb, soviel wie möglich den Kontakt mit den Bestattungsunternehmen zu suchen, um mit ihnen über diese Entwicklungen und ihre Gefahren nachzudenken. Das ist um so mehr notwendig, als in einigen Ländern die Monopolstellung des öffentlichen Bestattungswesens schwindet, so daß sich ein Freiraum für Konkurrenz auftut, den die „Konsumenten“ nutzen können. Gerade im Zusammenhang mit dem Tod ist ein moralischer Vorbehalt gegenüber Mißbräuchen angebracht.

2. DIE ANTWORT DER KIRCHE

„Bei den Begräbnisfeiern sollen sich alle des ihnen aufgrund ihrer Zugehörigkeit zum Volk Gottes anvertrauten Amtes und Dienstes erinnern [. . .].“³ Trotz der Verschiedenheit des kirchlichen Lebens und der kirchlichen Strukturen in Europa stellen wir fest, daß dieses Bewußtsein einer gemeinsamen Ver-

³ *Rituale Romanum. Ordo Exsequiarum*, Vatikan 1969, Prænotanda Nr. 16; deutsch in: H. RENNINGS/M. KLÖCKENER (Hg.), *Dokumente zur Erneuerung der Liturgie*, 1, Kevelaer 1983, Nr. 1938; vgl. Die kirchliche Begräbnisfeier in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes, hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz und des Bischofs von Luxemburg, Einsiedeln [u. a.] 1973, *Pastorale Einführung* Nr. 25–28.

antwortung für Trauerpastoral und Begräbnisliturgie nicht sehr stark entwickelt ist. Daraus ergeben sich für uns die folgenden drei Empfehlungen:

a) *Gemeindliche Verantwortung*

In fast allen Teilen Europas ruht die Verantwortung für die Begräbnispastoral auf den Schultern der Priester. Nun nimmt aber nicht nur die Anzahl der Priester ab, sondern die Seelsorge an den Trauerfamilien gehört zur Verantwortung der ganzen Gemeinde, aus der sie nicht entlassen werden kann. Zumindest müssen deshalb einige Vertreter der Gemeinde zusammen mit dem Priester oder dem Diakon diese Aufgabe wahrnehmen.

Die Notwendigkeit einer solchen gemeindlichen Verantwortung wird noch deutlicher, wenn man die verschiedenen „Stationen“ betrachtet, die das Rituale für die Begräbnisfeier vorsieht und die der seelischen Situation der Trauernden entsprechen: Beileidsbesuche, Totengebet/Totenwache, Vorbereitung der Begräbnisgottesdienste, Gottesdienste in der Kirche oder in der Friedhofshalle, das eigentliche Begräbnis usw.

b) *Konkrete Vorschläge*

Mit einem Aufruf zu gemeinsamer Verantwortung allein ist es nicht getan. Man muß die konkreten Rollen und Aufgaben benennen, die von Gemeindemitgliedern vor, während und nach den verschiedenen Feiern der Begräbnisliturgie übernommen werden können.

- Vor den Gottesdiensten: die Trauerfamilie besuchen und mit ihr beten; den Gottesdienstleiter über den Toten und seine Familie informieren, bei der Vorbereitung der Gottesdienste mithelfen (Auswahl der Texte, Formulierung der Fürbitten); gelegentlich auch mitwirken beim Seelsorgsgespräch mit der Trauerfamilie; usw.
- Während des Gottesdienstes: Mitwirkung als Lektor/in, Kantor/in, Chorsänger/in, Fürbittensprecher/in; Leitung des Totengebets bzw. der Totenwache oder eines anderen Gottesdienstes; Begleitung der Trauerfamilie zum Grab und ggf. Vorbeten am Grab; unter Umständen auch Leitung des Hauptgottesdienstes zum Begräbnis bei Abwesenheit des Priesters bzw. Diakons⁴, usw.
- Nach den Gottesdiensten: weitere Besuche bei der Trauerfamilie; Hilfestellung beim Beten; Einladung zu Gedenkgottesdiensten; Allerseelen; andere Zeichen des Totengedenkens und der Anteilnahme; usw.

c) *Neue Dienste*

Die Seelsorge im Zusammenhang mit dem Begräbnis würde an Bedeutung gewinnen, wenn die Priester die Mithilfe der Laien in Anspruch nähmen und ihnen gemäß dem Apostolischen Schreiben *Christifideles laici* vom 30. Dezember 1988, Nr. 23, pastorale Mitverantwortung übertragen.

⁴ Diese Möglichkeit wird in Nr. 19 der Prænotanda des Ordo Exsequiarum (s. Anm. 3) eröffnet (RENNINGS/KLÖCKENER [s. Anm. 3], Nr. 1941); vgl. Begräbnisfeier (s. Anm. 3), Pastorale Einführung Nr. 26.

Das setzt jedoch voraus, daß es entsprechende Schulungs- bzw. Bildungsmöglichkeiten gibt, daß eine kirchliche Beauftragung erteilt wird und daß diese Laiendienste vom Bischof anerkannt werden, so daß deutlich ist, daß diese Laien im Auftrag der Kirche handeln.

3. VERBESSERUNG DER RITUALIEN

„Wenn es sich also um Familientraditionen handelt oder um örtliche Gewohnheiten oder um Gemeinschaften, die in der Sorge um die Bestattungen entstanden sind – was sie auch immer an Gutem vorfinden –, werden sie [die Christen] es gerne anerkennen. Was aber dem Evangelium zu widersprechen scheint, sollen sie so zu verändern suchen, daß bei Begräbnisfeiern für Christen der österliche Glaube hervortritt und der Geist des Evangeliums wahrhaft bezeugt wird.“⁵ In dieser Perspektive und auf der Grundlage einer zwanzigjährigen Erfahrung mit dem neuen Begräbnisrituale legen wir die folgenden sieben Empfehlungen vor. Wir richten sie vor allem an die Kongregation für Gottesdienst und Sakramentenrecht im Hinblick auf die Revision des *Ordo Exsequiarum*, aber auch an die europäischen Bischofskonferenzen im Hinblick auf die Anpassung dieser Ritualien in ihren Ländern.

a) Eine verständliche Darlegung des Glaubens

Es ist zu wünschen, daß in der Pastoralen Einführung in das Rituale (Pränotanda) der Glaube der Kirche in bezug auf die „letzten Dinge“ auf einfache Weise dargelegt wird: die Auferstehung der Toten, das Los der Verstorbenen, die letzten Ziele des Menschen, die Möglichkeit und der Sinn des Gebetes für die Toten, die Bedeutung der Taufe für das Sterben des Christen, der österliche Charakter des Todes. Dies wird den Priestern und anderen Verantwortlichen für die Seelsorge eine Hilfe bei ihren Verkündigungsaufgaben sein.

b) Plädoyer für Anpassungen

Das lateinische Rituale sollte einfach und nüchtern sein; es sollte lediglich Leitlinien und einen Rahmen bieten; denn die volkssprachlichen Ritualien haben das verbrieftete Recht, daß sie der Situation und Mentalität der verschiedenen Länder angepaßt sein sollen⁶, wie es ja auch in den meisten Ländern Europas der Fall ist.

c) Die Bedeutung von Gesten und Symbolen

Gerade bei der Begräbnisliturgie können Gesten, Körperhaltung und Symbole oft mehr bewegen als Worte. Im Gegensatz zur vielfach beobachteten Praxis von Priestern, alles zu zerreden, müßte man also die Bedeutung der Gesten und Körperhaltungen betonen, die den Bezug zum Göttlichen (die zum Gebet erho-

⁵ *Ordo Exsequiarum* (s. Anm. 3), Pränotanda Nr. 2; RENNINGS/KLÖCKENER (s. Anm. 3), Nr. 1924.

⁶ Vgl. *Ordo Exsequiarum* (s. Anm. 3), Pränotanda Nr. 2. 21–22; RENNINGS/KLÖCKENER (s. Anm. 3), Nr. 1924. 1943–1944.

benen Hände), das österliche Geheimnis (Kreuz, Osterkerze, Besprengung mit Weihwasser), die Ehrfurcht (Weihrauch) und die Menschlichkeit (die Begegnung, das Mitleiden) zum Ausdruck bringen.

d) Der letzte Abschied am Grab

In einigen Ländern wird die Abwesenheit des Priesters bei der Station am Grab beklagt, vor allem in den Städten. Wenn man auch Verständnis dafür hat, daß der Priester nicht an allen Stationen der Begräbnisliturgie teilnehmen kann, so wird man doch die für die Trauerarbeit so wichtige Bedeutung dieses letzten Abschiednehmens anerkennen müssen. Man sollte deshalb auf jeden Fall wenigstens ein Gemeindemitglied beauftragen, mit zum Grab zu gehen und die vorgesehenen Gebete zu sprechen, damit dieser Akt sich in einer gottesdienstlichen Atmosphäre vollzieht.

e) Kriterien für die Feier der Eucharistie

Viele Pfarrer und pastorale Mitarbeiter/innen in den Gemeinden hätten gerne klare Kriterien, nach denen sie entscheiden können, ob bei einem Begräbnis die Eucharistie gefeiert werden soll oder nicht. Es wäre zu wünschen, daß die Ritualien der einzelnen Länder auf dieses Anliegen eingehen. Obwohl natürlich die innere Beziehung zwischen der Eucharistie und der österlichen Dimension des Todes sowie der Verkündigung der Auferstehung auf der Hand liegt, heißt das nicht, daß unter allen Umständen die Eucharistie gefeiert werden muß.

f) Begleitung der Trauerarbeit

Der Trauerprozeß erstreckt sich im allgemeinen über einen längeren Zeitraum. Deshalb ist zu wünschen, daß die im Meßbuch vorgesehenen Gebete und Gottesdienste zum Gedächtnis der Toten tatsächlich genutzt werden. Wenn es in diesem Zusammenhang örtliches Brauchtum gibt, sollte es gefördert und gepflegt werden, und man sollte jede andere Initiative unterstützen, die geeignet ist, den von einem Todesfall betroffenen Familien bei der Verarbeitung ihres Verlustes zu helfen.

g) Ein Wort zur Einäscherung

An vielen Orten Europas nimmt die Praxis der Einäscherung zu. Wenn eine Familie sich für eine Kremation entschieden hat, ist zu bedenken, daß die Einäscherung die letzte Stufe der Trennung vom Toten ist (zu vergleichen mit dem, was bei der Erdbestattung am Grab geschieht). Ein Gottesdienst in der Kirche in Anwesenheit der Urne sollte die Ausnahme sein. Andererseits wäre es wünschenswert, daß die volkssprachlichen Ritualien Elemente für einen Gottesdienst enthalten, der dann gefeiert werden kann, wenn die Urne vom Krematorium zurückkommt und an einem Ort beigesetzt wird (in der Urnenhalle oder im Friedhof), wo man sich zum Totengedenken und zum Gebet versammeln kann. Die Ausstreuerung der Asche, wie sie gelegentlich vorgenommen wird, entbehrt jeder christlichen Sinngebung; deshalb sollte man sie auch nicht durch Gebete oder Riten begleiten.

SCHLUSSBEMERKUNG

Wir hoffen, daß wir mit diesen Empfehlungen einen Anstoß zur Erneuerung der Liturgiepastoral des Begräbnisses geben können, so daß die Menschen unserer Zeit dadurch besser mit dem Geheimnis des Lebens, das ein Geschenk Gottes ist, in Berührung kommen. Von diesem Geheimnis sagt Kardinal Martini im Schlußdokument des 7. Europäischen Bischofssymposiums: „Dieses Geheimnis des Lebens verstehen, ja noch mehr ‚bewohnen‘ zu lernen, ist einer der wichtigsten Dienste, die Europas Kirche den modernen Menschen leisten wird. Im Spiegel des Geheimnisses Gottes vermag dann der heutige Mensch seine wahre Würde zu begreifen und wird von da aus den Sinn seines Lebens, damit auch die Geburt, das Sterben und den Tod besser verstehen.“⁷

⁷ Die europäischen Bischöfe (s. Anm. 2), 381.

Weil der Christ durch die Taufe Glied des Leibes Christi geworden ist, betrifft sein Sterben nicht nur ihn selbst, seine Familie und seine Freunde, sondern auch die Kirche. Darum begleitet sie nicht nur das Leben, sondern auch das Sterben der Gläubigen mit ihrem Gebet und den Sakramenten. Die Gemeinschaft mit Christus, in der alle Gläubigen zur Verherrlichung Gottes und zum Gebet füreinander berufen sind, besteht auch mit den Verstorbenen weiter. Die Kirche auf Erden kann daher den Verstorbenen, die der Läuterung bedürfen, durch ihre Fürbitte helfen. Darum ist es ein heiliger und frommer Gedanke, für die Verstorbenen zu beten (vgl. 2 Makk 12,45). Auch mit der himmlischen Kirche sind die Verstorbenen verbunden. Denn die Brüder und Schwestern, die nicht mehr „fern vom Herrn in der Fremde leben und in diesem Leib zu Hause sind“, sondern beim Herrn daheim sind (vgl. 2 Kor 5,6–9), hören nicht auf, durch ihn, mit ihm und in ihm beim Vater Fürbitte einzulegen.

So kommen die Pilgernden auf Erden und die Vollendeten im Himmel, die in Christus geeint sind, jenen zu Hilfe, die durch den Tod hinübergehen zum Leben.

Hans Bernhard Meyer SJ, Innsbruck

Liturgischer Leitungsdienst durch Laien¹

Das Thema „Liturgischer Leitungsdienst durch Laien“ betrifft einen Teilbereich der umfassenderen Frage nach der Rolle der Laien² in der Liturgie und ist in deren Rahmen zu sehen. Da es um die Leitung von Gottesdiensten geht, berührt dieses Thema aber zwangsläufig die Frage des Verhältnisses zwischen Klerikern und Laien bzw. nach den Gründen, warum bestimmte Personengruppen in der Kirche hinsichtlich bestimmter Aufgaben und Kompetenzen einander gleich- oder nachgeordnet oder von ihnen ausgeschlossen sind. Außerdem stellt sich die Frage, inwiefern besondere Rollen bzw. Dienste bei liturgischen Feiern mit außerliturgischen Aufgaben und Verantwortlichkeiten in der Kirche verknüpft sind.

Will man auf diese und andere mit ihnen zusammenhängende Fragen eine Antwort finden, so wird man am besten von den Dokumenten und Weisungen sowie von den liturgischen Büchern ausgehen, die heute das Leben und Feiern der Kirche regeln. Mit ihnen beschäftigt sich daher der 1. Teil unserer Ausführungen. Im 2. Teil geht es um die Beurteilung der heutigen Situation, die positive Aspekte enthält, aber auch manche Fragen aufwirft. Um sie besser zu verstehen, werfen wir im 3. Teil einen Blick auf die Geschichte des Laienstandes und versuchen dann im 4. und letzten Teil zu zeigen, wie sie gelöst werden könnten.

1. DIE ORDNUNG NACH DEM II. VATICANUM

1.1 DIE KIRCHLICHEN DOKUMENTE UND LITURGISCHEN BÜCHER³

Das Zweite Vatikanische Konzil hat versucht, die Eigenart des Laienstandes nicht nur durch die Abgrenzung vom Klerus und vom Ordensstand, sondern positiv zu bestimmen. Er umfaßt alle, die „durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig [geworden sind und] zu ihrem Teil

¹ Für die Veröffentlichung überarbeitetes Referat beim Studentag der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet (IAG) am 27. Jänner 1993 in Augsburg.

² Wenn hier und im folgenden von Laien die Rede ist, dann sind damit immer Frauen und Männer gemeint. Frauenspezifische Fragen werden nur dort angesprochen, wo es der Kontext verlangt.

³ Vgl. A. CUA, *Laici e ministeri liturgici*, in: EL 101 (1987) 132–144, bes. 136–138 (Leitungsdienst).

die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben“⁴. Nach dieser Aussage der Konstitution über die Kirche haben also die Laien „auf ihre Weise“, d. h. anders als andere Glieder der Kirche am Priesteramt Christi Anteil. Sie sind daher befähigt, wie dieselbe Konstitution sagt, „zu gewissen kirchlichen Ämtern herangezogen zu werden, die geistlichen Zielen dienen“⁵. Darunter sind auch Dienstämter im Bereich der Liturgie zu verstehen.⁶ Das bringt das Dekret über das Laienapostolat klar zum Ausdruck.⁷ Auf derselben Linie liegen die Aussagen der Liturgiekonstitution über Wortgottesdienste, die von dafür Beauftragten geleitet werden können⁸, über Sakramentalien⁹ und über die Taufe in Todesgefahr, die Laien spenden dürfen¹⁰, sowie über die Feier der Tagzeitenliturgie durch Laien¹¹.

⁴ Vaticanum II., LG Art. 31: „Unter der Bezeichnung Laien sind hier alle Christgläubigen verstanden mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des [. . .] Ordensstandes, das heißt die Christgläubigen, die, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig, zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christlichen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben.“

⁵ Ebd. Art. 33: „Der Apostolat ist Teilnahme an der Heilssendung der Kirche selbst. [. . .] Außer diesem Apostolat, das schlechthin alle Christgläubigen angeht, können die Laien darüber hinaus in verschiedener Weise zu unmittelbarer Mitarbeit mit dem Apostolat der Hierarchie berufen werden, nach Art jener Männer und Frauen, die den Apostel Paulus in der Verkündigung des Evangeliums unterstützten und sich sehr im Herrn mühten (vgl. Phil 4,3; Röm 16,3 ff.). Außerdem haben sie die Befähigung dazu, von der Hierarchie zu gewissen kirchlichen Ämtern (munera) herangezogen zu werden, die geistlichen Zielen dienen.“

Vgl. ebd. Art. 35: „Wenn nun einige von ihnen [den Laien] beim Mangel an geweihten Amtsträgern oder bei deren Verhinderung unter einem Verfolungsregime nach Möglichkeit gewisse heilige Aufgaben (officia sacra) stellvertretend erfüllen (supplent) und viele von ihnen ihre ganzen Kräfte dem apostolischen Werk widmen, so müssen doch alle zur Ausweitung und zum Wachstum des Reiches Christi in der Welt mitarbeiten.“

Ferner: Vaticanum II., AA Art. 2: „Die Laien [. . .], die auch am priesterlichen prophetischen und königlichen Amt Christi teilhaben, verwirklichen in Kirche und Welt ihren eigenen Anteil an der Sendung des ganzen Volkes Gottes. Durch ihr Bemühen um die Evangelisierung und Heiligung der Menschen und um die Durchdringung und Vervollkommnung der zeitlichen Ordnung mit dem Geist des Evangeliums üben sie tatsächlich ein Apostolat aus.“

⁶ So F. KLOSTERMANN in seinem Kommentar zu Kap. 4 von LG in: LThK², Das Zweite Vatikanische Konzil, I (1966), 271.

⁷ Vaticanum II., AA Art. 24: „Schließlich vertraut die Hierarchie den Laien auch gewisse Aufgaben an (munia committit), die enger mit den Ämtern der Hirten verbunden sind, etwa bei der Unterweisung in der christlichen Lehre, bei gewissen liturgischen Handlungen und in der Seelsorge. Kraft dieser Sendung unterstehen dann die Laien bei der Ausübung ihres Amtes (munus) voll der höheren kirchlichen Leitung.“ Vgl. auch AG Art. 17 über die Tätigkeit der Hilfskatechisten: Leitung des Gebets der Gemeinde.

⁸ Vaticanum II., SC Art. 34: „Zu fördern sind eigene Wortgottesdienste an den Vorabenden der höheren Feste, an Wochentagen im Advent oder in der Quadragesima sowie an den Sonn- und Feiertagen, besonders da, wo kein Priester zur Verfügung steht; in diesem Fall soll ein Diakon oder ein anderer Beauftragter des Bischofs die Feier leiten.“

⁹ Ebd. Art. 79: „Es soll vorgesehen werden, daß Laien, welche die entsprechenden Voraussetzungen erfüllen, gewisse Sakramentalien spenden können – wenigstens in besonderen Verhältnissen und nach dem Ermessen des Ordinarius.“

Bei der Reform der liturgischen Bücher sind aus den Anregungen bzw. Weisungen des Konzils sowie aus römischen Dokumenten der nachkonziliaren Zeit die Konsequenzen gezogen worden. Im *Ordo baptismi parvulorum* (1969, ²1973) gibt es einen eigenen Ritus für Katechisten (mit Segensgebet über dem Taufwasser, aber ohne Exorzismusgebet, Salbung mit Katechumenenöl und Chrisma sowie Effataritus) sowie eine Kurzform des Ritus in Todesgefahr.¹² Der *Ordo initiationis christianæ adultorum* (1972)¹³ sieht wie der *Ordo baptismi parvulorum* vor, daß Laien im Notfall die Tauffeier leiten.¹⁴ Außerdem soll der Bischof Katecheten beauftragen, die Feier von Wortgottesdiensten mit den Gebeten um Befreiung (kleine Exorzismen) und der Segnung der Katechumenen in der Zeit der entfernten Vorbereitung auf die Taufe zu leiten, wobei sie über die Bewerber die Hände ausbreiten bzw. sie diesen auflegen.¹⁵

Im Bereich der Eucharistie regelt der *Ritualefaszikel „Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe“* (1976) jene Feiern, die auch von Laien geleitet werden können, und enthält die dafür vorgeschlagenen Riten.¹⁶ Danach leiten beauftragte Akolythen oder andere außerordentliche Kommunionshelfer(innen), wenn „kein Priester, Diakon oder Akolyth verfügbar ist“¹⁷, die mit einem erweiterten oder nur kurzen Wortgottesdienst verbundene Feier der Kommunionsspendung außerhalb der Meßfeier und schließen sie (anders als ein Priester oder Diakon) mit einem Segenswunsch ab.¹⁸ Auch für die

¹⁰ Ebd. Art. 68: „Ferner soll eine Kurzform des Taufritus geschaffen werden, den die Katechisten, vor allem in Missionsländern, und in Todesgefahr die Gläubigen allgemein gebrauchen können, wenn kein Priester oder Diakon anwesend ist.“

¹¹ Ebd. Art. 100: „Die Seelsorger sollen darum bemüht sein, daß die Haupthoren, besonders die Vesper an Sonntagen und höheren Festen, in der Kirche gemeinsam gefeiert werden. Auch den Laien wird empfohlen, das Stundengebet zu verrichten, sei es mit den Priestern, sei es unter sich oder auch jeder einzelne allein.“ Vgl. auch AG Art. 17 (s. o. Anm. 6).

¹² *Ordo baptismi parvulorum*, Vaticano 1969, ²1973, Prænot. n. 20 f.; cap. IV n. 132–156; cap. V n. 157–164. Im deutschen *Ritualefaszikel: Die Feier der Kindertaufe* (1971) fehlt der Ritus für Katechisten.

¹³ Im deutschen Sprachgebiet liegt dieser römische Modellritus in einer nicht adaptierten, von den Liturgischen Instituten, Salzburg, Trier, Zürich hg. textgleichen Studienausgabe vor: *Die Feier der Eingliederung Erwachsener in die Kirche* (1975), die lediglich durch ein Vorwort, eine von E. J. Lengeling u. a. verfaßte Einführung und zwei Anhänge ergänzt worden ist. Dieselben Herausgeber haben 1986 eine weitere Studienausgabe, die von der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet erarbeitet worden ist und die Situation mündiger Kinder berücksichtigt, veröffentlicht: *Die Eingliederung von Kindern im Schulalter in die Kirche*.

¹⁴ *Ordo initiationis christianæ adultorum*, n. 278–294.

¹⁵ Ebd. n. 44. 48. 108. 110. 113–124.

¹⁶ Es handelt sich um die als Studienausgabe von den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich herausgegebene Übersetzung der von der Gottesdienstkongregation 1973 veröffentlichten *Editio typica „De sacra communione et de cultu mysterii eucharistici extra Missam“*.

¹⁷ Studienausgabe (s. Anm. 16), 1. Kap., Einführung Nr. 17.

¹⁸ Ebd. Nr. 26–31. Für die Krankenkommunion hat das bereits die Instruktion der Sakramentenkongregation „*Immensæ caritatis*“ vom 29. Jänner 1973, Kap. I, Nr. 1 gestattet, wenn der Ortsbischof dazu die Erlaubnis erteilt; s. EDIL I, 1970.

Krankenkommunion und für die Spendung der Wegzehrung ist ein eigener Ritus für außerordentliche Spender, d. h. für Laien, die diese Feiern leiten, vorgesehen.¹⁹ Außerdem können Akolythen und Kommunionhelfer(innen) sowie, vom Bischof beauftragt, Ordensfrauen und -männer bzw. Angehörige von Säkularinstituten, deren Aufgabe die eucharistische Anbetung ist, das Allerheiligste aussetzen und den damit verbundenen Gottesdienst leiten, dürfen aber nicht den sakramentalen Segen spenden.²⁰

In der 2. Editio typica des *Ordo celebrandi matrimonium* (1991) sprechen die *Prænotanda* unter Verweis auf CIC (1983) can. 1112 von der Möglichkeit, Laien zur Eheassistenten zu delegieren und ihnen die Leitung der Feier der Trauung anzuvertrauen.²¹ Die Pastorale Einführung der deutschen Zweitaufgabe sieht außerdem vor, daß die Feier der Verlobung von Laien (bei der Feier im Familienkreis von einem Elternteil) geleitet werden kann.²² Auch die im deutschen Benediktionale (und ähnlich im römischen *Ritualefaszikel De Benedictionibus*) vorgesehene Segnung der Ringe wird dann von dem Laien, Mann oder Frau, der die Feier leitet, vorgenommen.²³ Bemerkenswert ist, daß im deutschen wie im römischen Benediktionale die Laien (Eltern) als Leiter der Verlobungsfeier vor Priester und Diakon genannt werden.

Bezüglich der sogenannten Bußgottesdienste spricht der *Ordo Pænitentiae* (1974) von einem „Leiter der Versammlung“, der nicht Priester ist, und vom großen Nutzen dieser Feiern, „wo kein Priester zur Erteilung der sakramentalen Lossprechung zur Verfügung steht“, ohne jedoch direkt Laien als Leiter(innen) solcher Gottesdienste zu nennen.²⁴

¹⁹ Ebd. 2. Kap. Nr. 54–78. – Für die Spendung der Wegzehrung durch außerordentliche Spender(innen) vgl. auch: *Die Feier der Krankensakramente, Einsiedeln* [u. a.] 1975, Past. Einf. Nr. 29 bzw. den *Ordo unctionis infirmorum eorumque pastoralis curæ*, Vaticano 1972, *Prænot.* n. 29.

²⁰ Studienausgabe (s. Anm. 16), 3. Kap., Nr. 91.

²¹ *Ordo celebrandi matrimonium*. Editio typica altera, Vaticano 1991, *Prænotanda* n. 25: „Wo Priester und Diakone fehlen, kann der Diözesanbischof – nach vorausgegangener Empfehlung der Bischofskonferenz und nach Erhalt der Erlaubnis des Apostolischen Stuhles – Laien zur Eheassistenten delegieren. Es ist ein Laie auszuwählen, der in der Lage ist, die Brautleute zu unterweisen und die Trauungsliturgie in rechter Weise zu feiern (vgl. CIC can. 1112). Er erfragt den Ehekonsens der Eheschließenden und nimmt ihn im Namen der Kirche entgegen (vgl. CIC can. 1108 § 2).“

²² *Die Feier der Trauung, Einsiedeln* [u. a.] ²1992, Past. Einf. Nr. 19: „Das Benediktionale enthält eine Vorlage für die Feier der Verlobung. Diese kann von einem Priester oder Diakon, aber auch von einem Laien geleitet werden; bei einer Feier im Familienkreis könnte ein Elternteil die Leitung übernehmen.“

²³ Benediktionale. Studienausgabe, hg. von den LITURGISCHEN INSTITUTEN SALZBURG – TRIER – ZÜRICH, Einsiedeln/Freiburg i. Br. 1978, 245–249. Auch der römische *Ritualefaszikel: De Benedictionibus*. Vaticano 1984, enthält einen *Ordo benedictionis desponsatorum* (n. 195–214), der von Laien verwendet werden kann mit einem kurzen Gebet zur Segnung der Ringe bzw. eines anderen Verlobungsgeschenkes und mit je einem Segensgebet, das von Laien bzw. von Priestern und Diakonen über die Verlobten gesprochen wird.

²⁴ *Ordo Pænitentiae*, Vaticano 1974, *Prænot.* n. 36 f. bzw. die als Studienausgabe erschienene deutsche Übersetzung: *Die Feier der Buße nach dem neuen Rituale Romanum*. Studienausgabe,

Im römischen *Ordo exsequiarum* (1969) wird gesagt, daß dann, wenn kein Priester oder Diakon zur Verfügung steht, Laien die gewohnte Totenwache im Haus des Toten halten, aber auf Ansuchen der Bischofskonferenz und mit Erlaubnis des Heiligen Stuhles auch für die Leitung der Feier des Begräbnisses beauftragt werden können.²⁵ Die deutsche Bearbeitung dieses *Ordo* spricht ebenfalls davon, daß die Totenwache „in der Regel von einem Laien geleitet“ und das Begräbnis „in besonderen Fällen auch von einem dazu beauftragten Laien“ gehalten wird.²⁶

Von besonderer Bedeutung für unser Thema, nicht so sehr wegen des Gegenstandes, nämlich der Segnungen, sondern vor allem wegen des leitenden Prinzips, ist das, was die Segensbücher über die Rolle der Laien sagen: Segensfeiern soll leiten, wer in einem bestimmten Aufgabenbereich Verantwortung trägt. Im deutschen *Benediktionale* (1978)²⁷ lesen wir in der Pastoralen Einführung Nr. 18: „Auf Grund des allgemeinen oder besonderen Priestertums oder eines besonderen Auftrages kann jeder Getaufte und Gefirmte segnen. Je mehr aber eine Segnung auf die Kirche als solche und auf ihre sakramentale Mitte bezogen ist, desto mehr ist sie den Trägern eines Dienstamtes (Bischof, Priester, Diakon) zugeordnet. So werden etwa die Segnungen öffentlicher Einrichtungen durch einen Amtsträger vollzogen, der die Kirche in diesem Bereich vertritt. Daher sind dem Bischof Segnungen vorbehalten, in denen eine besondere Beziehung zur Diözese sichtbar wird; Priester, Diakon oder beauftragte Laien segnen im Leben der Pfarrgemeinde oder im örtlichen öffentlichen Leben; Eltern segnen in der Familie.“ Und in Nr. 19 heißt es: „Die Segnungen im Leben der Familie (2. Teil) werden im allgemeinen von den Eltern gespendet.“

Schließlich steht vor den Segnungen im Leben der Familie die Rubrik: „Die Segnungen im Leben der Familie werden entweder von einem Familienmitglied (Vater oder Mutter) oder von einem Priester, der die Familie besucht, vorgenommen.“ Bemerkenswert ist hier, wie bereits im Zusammenhang mit der Verlobungsfeier erwähnt wurde, daß Laien als Leiter *vor* dem Priester genannt (aber Diakone merkwürdigerweise nicht erwähnt) werden. Allerdings heißt es dann bei der Segnung eines Hauses: „Sie wird in der Regel von einem Priester vorgenommen.“²⁸ Das legen auch die Rubriken nahe und entspricht zwar der gängigen Praxis, ist aber inkonsequent. Konsequent ist es hingegen, daß bei verschiedenen Segnungen Segensformeln mit Handsegnen vorgesehen sind, die sonst nur bei Feiern vorkommen, die von geweihten Amtsträgern geleitet werden.²⁹

hg. von den LITURGISCHEN INSTITUTEN SALZBURG – TRIER – ZÜRICH, Einsiedeln/Freiburg i. Br. 1974, Past. Einf. Nr. 36 f.

²⁵ *Ordo exsequiarum*, Vaticano 1969, Prænot. 5. 19.

²⁶ Die kirchliche Begräbnisfeier, Einsiedeln [u. a.] 1973, 1. Kap., Nr. 2 und Past. Einf. Nr. 26.

²⁷ *Benediktionale* (s. Anm. 23).

²⁸ Ebd. S. 264; das scheint auch für die S. 272–275 folgende Segnung einer Wohnung zu gelten.

²⁹ So z. B. bei der Segnung der Kinder (ebd. S. 240 f.), eines kranken Kindes (ebd. S. 242), der Ringe bei der Verlobung (ebd. S. 247), des Brotes (ebd. S. 264).

Das römische Segensbuch (1984)³⁰ enthält in den Vorbemerkungen genaue Angaben über die Leiter der verschiedenen Segensfeiern, je nach der Stellung und Aufgabe, die sie im Volk Gottes als Bischöfe, Priester, Diakone, Akolythen, Lektoren und sonstige Laien, Männer und Frauen, haben.³¹ Bei den einzelnen Formularen ist jeweils angegeben, ob sie von Laien verwendet werden können und welche Riten und Texte sie im Unterschied zu geweihten Amtsträgern gebrauchen sollen. Die Zahl der Segensfeiern, die von Laien geleitet werden können, ist erstaunlich groß.³² Sie betreffen nicht nur den Bereich der Familie wie die Segnung einer Familie (n. 44) und eines neuen Hauses (n. 475), des Ehepaares beim Hochzeitsjubiläum (n. 115), der Kinder (n. 176), der Verlobten (n. 197), der Frauen vor und nach der Geburt (n. 217), der ans Haus gebundenen alten Menschen (n. 259) und der Kranken (n. 292), sondern auch die Segnung von Verkehrseinrichtungen und Verkehrsmitteln (n. 654), von technischen und Arbeitsgeräten (n. 680. 700), von Tieren (n. 722), Feldern und Weiden (n. 747) sowie von den Früchten der Ernte (n. 766).

Bei der Tagzeitenliturgie ist die Leitung durch Laien vorgesehen. Die einschlägigen Bestimmungen und Empfehlungen richten sich an die verschiedensten Gruppen und Gemeinschaften, sofern sie keinen Priester oder Diakon in ihrer Mitte haben, wenn sie sich zum gemeinsamen Gebet versammeln³³, nämlich an die Glieder einer Pfarrgemeinde, an geistliche Gemeinschaften, an Laienkreise und Familien. Für diejenigen, die die Gebetsversammlung leiten, gilt nach den Worten der Allgemeinen Einführung in das Stundenbuch: „Die Aufgabe, das Gebet der Gemeinschaft festzusetzen und zu leiten, fällt jenen zu, die durch die heilige Weihe oder einen besonderen kanonischen Auftrag dazu bestimmt sind (vgl. Vaticanum II, AG 17)³⁴; aber bezüglich des Ritus wird gesagt: „Ist kein Priester oder Diakon da, so ist der, welcher beim Stundengebet

³⁰ De Benedictionibus (s. o. Anm. 23).

³¹ Ebd. Prænotanda generalia n. 18. Im Abschnitt d heißt es dort (leider mit einer im Grunde inkonsequenten Einschränkung im Schlußsatz): „Alii etiam laici viri ac mulieres, vi sacerdotii communis, cuius munere in Baptismo et Confirmatione sunt aucti, sive proprii muneris virtute (ut parentes pro filiis), sive ministerium extraordinarium exercentes, sive alia peculiaria munera in Ecclesia exsequentes, ut religiosi vel catechistæ nonnullis in regionibus, de iudicio Ordinarii loci cum nota sit eorum debita institutio pastoralis necnon prudentia in proprio munere apostolico fungendo, quasdam benedictiones, ritu et formulis pro ipsis prævisis, celebrare possunt, prout in unoquoque Ordine indicatur. Cum vero adsit sacerdos vel diaconus, ipsi munus præsidendi relinquatur.“ Vgl. auch can. 1168 CIC/1983.

³² Insgesamt ist es bei rund einem Drittel der vorgesehenen Segnungen möglich.

³³ S. die entsprechenden Nrr. in: Die Feier des Stundengebetes. Stundenbuch, I, Einsiedeln [u. a.] 1978, Allg. Einf. Nr. 21. 23. 26f. 31b. 32. Die lateinische Ausgabe ist schon einige Jahre früher erschienen: Liturgia horarum iuxta ritum Romanum, 14, Vaticano 1971–1972. ²1985–1987.

³⁴ Allg. Einführung in das Stundengebet (s. Anm. 33) Nr. 23. Der kanonische Auftrag, von dem in Art. 17 des Missionsdekrets die Rede ist, bezieht sich dort auf Katechisten. Er ist bei uns in analoger Weise etwa bei Pastoralassistent(inn)en u. ä. hauptamtlich in der Seelsorge tätiger Laien gegeben.

die Leitung hat, nur einer unter Gleichen. Er betritt weder den Altarraum, noch grüßt oder segnet er das Volk.³⁵

Schließlich ist noch hinzuweisen auf die immer häufiger werdenden, von Laien geleiteten sonntäglichen Gottesdienste in Gemeinden ohne Priester. Auf sie hat bereits die Liturgiekonstitution (Art. 35) des Zweiten Vatikanischen Konzils hingewiesen, und die erste Instruktion der Ritenkongregation „*Inter oecumenici*“ (26. September 1964) zur Durchführung der Liturgiekonstitution gab dazu noch während des Konzils genauere Anweisungen (Nr. 37–39). Auch der neue CIC can. 1248 empfiehlt solche Gottesdienste. Aufgrund der genannten Dokumente wurden und werden in den meisten Diözesen der Weltkirche Laien als Gottesdienstleiter ausgebildet und erhalten von den Bischöfen die entsprechende Beauftragung. Auf die pastoralen Probleme und die liturgietheologischen Fragen, die dadurch entstanden sind, daß mit solchen Feiern auch die Kommunionsspendung verbunden wird, brauchen wir hier nicht näher einzugehen.³⁶ Für die Kommunionsspendung gelten die Bestimmungen des bereits erwähnten Ritualefaszikels „*De sacra communione . . .*“.³⁷

Eigene Erwähnung verdient ein Dokument, das noch unter der Leitung von Msgr. A. Bugnini erarbeitet wurde, ehe er im Juli 1975 aus seinem Amt als Sekretär der Gottesdienstkongregation entfernt worden ist.³⁸ Es handelt sich um das Direktorium für liturgische Laiendienste, mit dem man einen Rahmen für die Aufgaben schaffen wollte, die von Laien, besonders jenen, die das gottesdienstliche Leben in Gemeinden ohne Priester leiten, in der Liturgie übernommen bzw. ihnen von den Bischöfen übertragen werden können.³⁹ Das Projekt wurde allerdings nach dem Weggang Bugninis nicht mehr weiter verfolgt und das Dokument daher auch nicht veröffentlicht. Trotzdem ist es ein wichtiges Zeugnis, einerseits für die wachsende Verbreitung von durch Laien geleiteten Feiern, andererseits für den Willen, in die dadurch entstandene, sehr unübersichtlich gewordene Situation Ordnung zu bringen. Im 3. Teil schlägt der Entwurf Regelungen für folgende Feiern vor: für sonntägliche Wortgottesdienste mit Predigt und Kommunionausteilung; für die Kommunion außerhalb der Meßfeier mit Wortgottesdienst und evtl. Aussetzung des Allerheiligsten; für die Feier der Taufe und der während des Katechumenats vorgesehenen Gottesdienste, ausgenommen die Salbung mit Katechumenenöl; für die Feier der Trauung, aber ohne den feierlichen Segen für die Brautleute; für Bußgottesdienste; für die Begräbnisfeier mit allen Stationen, einschließlich der in der Kirche; für die Tagzeitenliturgie; für Segnungen, besonders bei Feiern, die die ganze Gemein-

³⁵ Ebd. Nr. 258.

³⁶ Vgl. dazu die Darstellung in: H. B. MEYER, *Eucharistie. Geschichte, Theologie, Pastoral*, (GdK 4) Regensburg 1989, 556–559 und die dort angegebene Literatur.

³⁷ S. o. Anm. 16.

³⁸ S. dazu A. BUGNINI, *Die Liturgiereform. 1948–1975. Zeugnis und Testament*, Freiburg i. Br. 1988, 793–795.

³⁹ S. C. PRO CULTU DIVINO, *Directorium de quibusdam ministeriis liturgicis a laicis exercendis*. Schema III. 20 maii 1975 (Ms. ohne Ort).

schaft angehen (z. B. Segnungen von Gebäuden, Feldern, Früchten) sowie für die Feier der Bittage.

1.2 DIE NEUORDNUNG DER KIRCHLICHEN DIENSTE

Die bisherigen Ausführungen haben gezeigt, daß es bereits eine beträchtliche Zahl von liturgischen Feiern gibt, bei denen Laien nicht nur Helferdienste leisten, sondern die sie rechtens leiten können, wenn das im Interesse der Gemeinden liegt und von den zuständigen kirchlichen Oberen gebilligt wird. Es gibt viele Gründe, die dazu geführt haben. Der wichtigste Grund ist zweifellos die Wiederentdeckung der Rolle, die das ganze Volk Gottes mit all seinen Gliedern als Träger der Liturgie der Kirche spielt, weshalb die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (Art. 14) sagt, daß alle Gläubigen „zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern 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“. Damit ist das Ende der Klerusliturgie angesagt und die Tür geöffnet für eine Neuordnung der kirchlichen Dienste, die eine kirchenamtliche Anerkennung liturgischer Laiendienste mit sich bringt. Diese Anerkennung finden wir schon in der Liturgiekonstitution, die sagt (Art. 29), daß „auch die Ministranten, Lektoren, Kommentatoren und die Mitglieder der Kirchenchöre [. . .] einen wahrhaft liturgischen Dienst [vollziehen]“. Sie findet dann ihren vorläufigen Höhepunkt in der Neuordnung der sogenannten Niederen Weihen (1972), mit der wir uns etwas näher befassen wollen.

Dazu eine grundsätzliche Vorbemerkung. Es besteht ein innerer Zusammenhang zwischen der Übernahme von Leitungs- oder helfenden Aufgaben, die für den Aufbau und das Leben einer Gemeinde notwendig sind, und der Übertragung der dafür notwendigen Vollmachten, dem Modus dieser Übertragung und dem Status, den das betreffende Glied der Gemeinde dadurch erreicht. Außerdem gibt es einen inneren Zusammenhang zwischen den Aufgaben und dem Status eines Gemeindemitglieds im Bereich des außergottesdienstlichen Lebens einerseits und im Bereich des liturgischen Feierns der Gemeinde andererseits. Und es ist ferner eine Frage der Wahrheit, ob die Aufgaben und der Status, der Übertragungsmodus und die erteilten Vollmachten sowie deren tatsächliche Ausübung in den beiden Bereichen einander entsprechen. Wo diese Zusammenhänge und Entsprechungen nicht ernst genommen werden, verlieren die betreffenden Ämter und Dienste ihre Glaubwürdigkeit, und ihre Daseinsberechtigung wird fragwürdig.

Die geschichtliche Entwicklung hat dazu geführt, daß die genannten Zusammenhänge und die Wahrheit bzw. der Wirklichkeitsbezug im Bereich der kirchlichen Dienste weitgehend verlorengegangen sind. Das gilt vor allem vom Diakonat und den Laiendiensten. Letztere waren seit der Spätantike immer mehr klerikalisiert worden und sind schließlich als „niedere Weihen“ zu bloßen Vor-

stufen auf dem Weg zum Priestertum geworden, denen keinerlei wirkliche Aufgaben entsprachen.⁴⁰ Eine Reform war daher dringend geboten. Sie wurde noch während des Zweiten Vatikanischen Konzils vom „Consilium“ in Angriff genommen. Es konnte sich aber ebenso wie die 1969 errichtete Gottesdienstkongregation, in der es aufging, nur teilweise mit seinen Plänen und Vorstellungen durchsetzen, die einerseits durch faktische Entwicklungen, andererseits durch von den Auffassungen des „Consiliums“ und dann der Gottesdienstkongregation abweichende Pläne anderer Autoritäten, insbesondere der Sakramentenkongregation, durchkreuzt wurden. Auf vielfach verschlungenen Wegen⁴¹ kam es schließlich nach sieben Jahren (!) zu dem die Reformbemühungen abschließenden Motuproprio „Ministeria quædam“ Pauls VI. (15. August 1972) über die Erneuerung der Niederen Weihen: Tonsur und Subdiakonat fallen weg; erst mit dem Diakonat wird man inkardiniert und tritt in den Stand der Kleriker ein; erhalten bleiben Lektorat und Akolythat als Laiendienste, die jedoch Männern vorbehalten und weiterhin auch als Stufen auf dem Weg zu Diakonat und Presbyterat betrachtet werden; den Bischofskonferenzen steht es frei, weitere Dienste (z. B. Ostiarier, Exorzisten, Katecheten) vom Heiligen Stuhl zu erbitten, wenn sie solche für notwendig oder nützlich erachten.

Mit diesem Dokument ist zwar die Frage der Niederen Weihen – wenn auch nicht befriedigend⁴² – gelöst, nicht aber die umfassendere Frage der Laiendienste insgesamt, wie es eigentlich notwendig gewesen wäre und schon vom „Consilium“ und dann auch von der Gottesdienstkongregation angestrebt worden war. Denn schon vor dem Erscheinen von „Ministeria quædam“ waren Laien, und zwar Männern und Frauen, nicht nur Hilfsdienste wie das Vortragen von Lesungen und die Kommunionausteilung bei der Meßfeier⁴³ anvertraut worden, sondern, wie wir bereits gesehen haben, auch Leitungsdienste bei Kommunionfeiern außerhalb der Messe, bei selbständigen Wortgottesdiensten, Bußgottesdiensten usw. Das sind aber Aufgaben, die sich mit denen der amtlich beauftragten männlichen Lektoren und Akolythen überschneiden, ja in manchen Fällen über sie hinausgehen, wie etwa bei einer Tauffeier, die von dazu beauftragten Katechisten – auch außerhalb der Todesgefahr – geleitet werden kann. Aber auch nach dem Erscheinen von „Ministeria quædam“ geht bis

⁴⁰ Vgl. die noch immer wichtige Arbeit von W. CROCE, Die niederen Weihen und ihre hierarchische Wertung. Eine geschichtliche Studie, in: ZKTh 70 (1948) 257–314.

⁴¹ S. dazu A. BUGNINI (s. Anm. 38) 759–784.

⁴² Das kommt in vielen Kommentaren und Stellungnahmen zum Ausdruck; vgl. etwa B. KLEINHEYER, Ordinationen und Beauftragungen, in: Sakramentliche Feiern II, (GdK 8) Regensburg 1984, 63–65; F. NIKOLASCH, Die Neuordnung der kirchlichen Dienste, in: LJ 22 (1972) 169–182; A. SCHWENZER, „Beauftragungen“ zu liturgischen Laiendiensten. Zwanzig Jahre Motu proprio „Ministeria quædam“ und Instruktion „Immensæ caritatis“, in: HID 46 (1992) 194–212. 239–254, bes. 204–210. Vgl. auch die Beiträge im Themenheft: I ministeri non ordinati, RivLi 73 (1986) 299–391.

⁴³ Vgl. SAKRAMENTENKONGREGATION, Instruktion „Immensæ Caritatis“ (29. Jänner 1973) 1, I–III; EDIL 2969–2973.

heute, d. h. schon mehr als zwei Jahrzehnte, mangels einer theologisch begründeten und sachgerechten Rahmenordnung die unkoordinierte Entwicklung von liturgischen Helfer- und Leitungsdiensten weiter.

Die Folgen sind unübersehbar: In nicht wenigen Diözesen werden außer den Priesteramtskandidaten überhaupt keine Lektoren und Akolythen instituiert, wohl aber Männer und Frauen mit diesen zustehenden Aufgaben betraut sowie darüber hinaus zu Gottesdienstleitern ausgebildet und für diesen Dienst beauftragt. Die Beauftragungen der Priesteramtskandidaten entsprechen in diesem Kontext immer weniger der Wahrheit und verlieren an Plausibilität und Akzeptanz. Laien werden in Pfarreien, in Krankenhäusern und anderen Bereichen seelsorgliche Aufgaben übertragen, für die sie die Verantwortung übernehmen, aber die ihrer Aufgabe entsprechenden liturgischen Dienste dürfen oder können sie nicht wahrnehmen, sei es, weil der zuständige Geistliche es nicht wünscht, sei es, weil die dafür notwendigen Vollmachten Klerikern vorbehalten sind. Andererseits fühlen sich manche Kleriker in ihren Aufgaben durch den Einsatz von Laien und die ihnen bereits zugestandenen liturgischen Dienste beeinträchtigt. Da außerdem bezüglich der theologischen Begründung, des Umfangs und der Reichweite liturgischer Laiendienste vielfach Unklarheit herrscht, ergeben sich auf beiden Seiten, sowohl bei Klerikern als auch bei Laien, Frustrationen und Verunsicherung. Diese und andere Probleme kennzeichnen – neben durchaus positiven Aspekten – die heutige Situation, der wir uns im folgenden Abschnitt zuwenden wollen.

2. ZUR HEUTIGEN SITUATION

2.1 POSITIVE ASPEKTE

Zu den positivsten Erscheinungen in der Kirche unserer Tage gehört zweifellos das erneuerte Verständnis von der Kirche als Mysterium, als Sakrament der Vereinigung mit Gott und der Einheit unter den Menschen, als Volk Gottes, das als ganzes priesterlichen Charakter hat und Subjekt der Grundvollzüge der Kirche, damit aber auch, vorgängig zu allen Unterschieden in einer hierarchisch geordneten Gemeinschaft mit ihrer sachlich begründeten Rollenverteilung, insgesamt Träger der liturgischen Feiern ist.⁴⁴ Dieser erneuerten Sicht der Kirche entspricht das Prinzip der vollen und tätigen Teilnahme aller an den liturgischen Feiern, das die Liturgiekonstitution so eindringlich betont und nach dem „jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, [...] nur das und all das tun [soll], was ihm [...] zukommt“⁴⁵. In diesem Kontext ist auch die Neueinschätzung der Laiendienste als wahrhaft liturgischer Dienst, sind die verschiedenen Beauftra-

⁴⁴ Vgl. Vaticanum II., Liturgiekonstitution Art. 2. 5,2. 26. 28. 33; Konstitution über die Kirche Kap. 1–2. – S. auch Y. CONGAR, L'„Ecclesia“ ou communauté chrétienne, sujet intégral de l'action liturgique, in: DERS. [u. a.], La liturgie après Vatican II. Bilans, études, prospective, (UnSa 66) Paris 1967, 241–282; F. EISENBACH, Die Gegenwart Christi im Gottesdienst. Systematische Studien zur Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, Mainz 1982, 210–215. 260–286.

⁴⁵ Siehe Vaticanum II., SC Art. 14 u. ö. sowie ebd. Art. 28.

gungen von Laien mit Helfer- und Leitungsaufgaben bei liturgischen Feiern sowie die Versuche zu sehen, die kirchlichen Dienste von Laien neu zu ordnen, auch wenn es hier noch manche Mängel und offene Fragen gibt.

Für die deutschsprachigen und viele andere Länder gilt sicher, daß Klerus und Gläubige die aktive Rolle, die die Laien im Gefolge des Zweiten Vatikanums in der Liturgie spielen und auch die Leitungsdienste, die ihnen übertragen werden, im allgemeinen gut aufgenommen und schätzen gelernt haben.⁴⁶ Das Interesse an der Liturgie und an liturgischer Bildung ist bei vielen Laien gewachsen, und nicht wenige sind gerne bereit, Dienste zu übernehmen. Langsam, aber spürbar wächst auch das Bewußtsein, daß Gottesdienste nicht vom Klerus *für* die Gemeinde, sondern *von* der Gemeinde und all ihren Gliedern gefeiert werden. Es ist sogar festzustellen, daß gerade in Gemeinden, die keinen Priester mehr haben, dieses Bewußtsein besonders lebendig ist.

Diesen positiven Aspekten steht jedoch eine beträchtliche Zahl von Problemen und offenen Fragen gegenüber, deren Gewicht man nicht unterschätzen darf. Weil sie das gottesdienstliche Handeln der Kirche belasten und das Selbstverständnis sowohl der priesterlichen Amtsträger als auch der mit liturgischen Diensten beauftragten Laien beeinflussen, müssen wenigstens die wichtigsten von ihnen genannt werden, bevor wir nach Wegen suchen, auf denen sie gelöst werden könnten.

2.2 PROBLEME UND OFFENE FRAGEN

Ein Problem besteht darin, daß aus unterschiedlichen Motiven Laiendienste eingerichtet wurden, in die man auf verschiedenen Wegen eintritt, und deren Aufgabenbereich sich teilweise überschneidet oder sogar weitgehend deckt. Beispiele können das verdeutlichen.

Altardienst leisten Akolythen, deren „Dienstamt“ aufgrund der Neuordnung der niederen Weihen entstanden ist. Sie werden vom Ordinarius, d. h. vom Bischof oder von den höheren Oberen priesterlicher Orden oder Genossenschaften, instituiert. Sie leisten bei liturgischen Feiern Hilfsdienste für Priester und Diakone, können aber auch als außerordentliche Spender die Kommunion ausgeben und dementsprechend Kommunionfeiern, aber auch eucharistische Andachten mit Aussetzung des Allerheiligsten leiten.⁴⁷ Helferdienste leisten aber seit alters auch Ministranten (und neuerdings Ministrantinnen), die zumeist ohne jede Beauftragungsfeier ihren Dienst beginnen; die Kommunion kann auch von Kommunionhelfern und -helferinnen ausgeteilt werden, deren Beauftragung der Bischof vornimmt, der die Vollmacht dazu delegieren kann; derart beauftragte Männer und Frauen können ebenfalls Kommunionfeiern sowie eucha-

⁴⁶ Das bezeugen die Berichte aus der ganzen Welt in: CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO, Atti del convegno dei Presidenti e Segretari delle Commissioni nazionali di liturgia. Venti anni di riforma liturgica. Bilancio e prospettive, Città del Vaticano, 23–28 Ottobre 1984. Padova 1986. – Im folgenden zitiert als „Convegno“.

⁴⁷ Vgl. PAUL VI., Motuproprio „Ministeria quædam“ (15. August 1972) VI (EDIL 1, 2886) und: „Kommunionspendung und Eucharistieverehrung“ (s. o. Anm. 16) Nr. 17. 91.

ristische Wortgottesdienste bzw. Andachten mit Aussetzung des Allerheiligsten leiten. Darüber hinaus ist es jedem Priester möglich, für den Einzelfall Männer oder Frauen als Kommunionhelfer zu bestellen (wofür eine kurze Beauftragungsformel vorgesehen ist, die aber selten verwendet wird⁴⁸).

Ähnlich verworren wie im Bereich des Altardienstes und der Eucharistie ist die Situation beim Dienst am Wort. Neben den vom Bischof auf Dauer instituierten männlichen Lektoren⁴⁹ gibt es auf Zeit beauftragte Lektorinnen und Lektoren, die bei liturgischen Feiern denselben Dienst ausüben und nicht vom Bischof selbst beauftragt werden müssen⁵⁰. Außerdem üben viele Männer, Frauen und selbst Kinder auch ohne jede Beauftragung durchaus rechtens Lektorendienste aus.⁵¹ Und die Aufgaben, die den instituierten Lektoren (aber auch den Akolythen) nach „*Ministeria quædam*“ anvertraut werden, haben jedenfalls im Bereich der Liturgie nicht mehr, sondern eher weniger Gewicht, als die der nicht instituierten Leiter und Leiterinnen von Wortgottesdiensten.

Es ist daher nicht allzu verwunderlich, daß der Vorsitzende der zentralafrikanischen Liturgiekommission, Erzbischof Joachim N'Dayen, gesagt hat, er finde die Institutio zum Lektorat und Akolythat für die Seminaristen, die schon längst die entsprechenden Dienste ausgeübt haben, ausgesprochen lächerlich und sinnlos, für die zahlreichen Laien aber, die die entsprechenden Dienste ausüben, keineswegs notwendig.⁵² Das ist nur eine, freilich besonders akzentuierte Stellungnahme unter vielen anderen, und es ist fraglich, ob man auf Dauer den Akolythat und den Lektorat in der von „*Ministeria quædam*“ vorgesehenen Form aufrechterhalten kann und soll.⁵³ Die Institution von Laien, die sich nicht auf das Diakonen- oder Priesteramt vorbereiten, zu Akolythen ist jedenfalls in

⁴⁸ S. die kurze Segensformel im Anhang der 2. Aufl. des Missale Romanum (1975) bzw. des deutschen Meßbuches (1988).

⁴⁹ S. „*Ministeria quædam*“ (Anm. 47) V (EDIL 2885); can. 230 § 1 CIC/1983. – Die Frage des Predigtdienstes klammern wir aus. Ihre Behandlung würde bei der bekannten Kompliziertheit der Sachlage hier zu weit führen. Immerhin ist aber darauf hinzuweisen, daß sie eng mit dem Thema „liturgische Leitungsdienste“ zusammenhängt. Zur Sachlage vgl. H. B. MEYER/J. SCHERMANN (Hg.), *Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Beihilfe*, (StPaLi 5) Regensburg 1982, Register: Laien; Prediger.

⁵⁰ Can. 230 § 2 CIC/1983.

⁵¹ *Ordo lectionum Missæ. Editio typica altera*, Vaticano 1981, Prænotanda n. 52; GOTTESDIENST-KONGREGATION, *Direktorium für Kindermessen* (1973), Nr. 22.

⁵² *Convegno* (s. Anm. 46) 223.

⁵³ So B. KLEINHEYER, *Lektoren und Vorleser, Kommunionhelfer und Akolythen*, in: K. DELAHAYE / E. GATZ / H. JORISSEN (Hg.), *Bestellt zum Zeugnis*. [Festschr. J. Pohlschneider.] Aachen 1974, 233–250; DERS., *Vorbereitung auf das Diakonenamt durch Lektoren- und Akolythendienste*, in: J. G. PLÖGER / H. J. WEBER (Hg.), *Der Diakon. Wiederentdeckung und Erneuerung seines Dienstes*. [Festschr. A. Frotz.] Freiburg i. Br. 1980, 68–79. Viele Autoren kritisieren die verwirrende Situation im Bereich der Laiendienste, die sich auch im can. 230 CIC/1983 niedergeschlagen hat; vgl. dazu u. a. M. PROBST, *Die Entwicklung liturgischer Laiendienste nach dem II. Vatikanischen Konzil*, in: F. COURTH/A. WEISER (Hg.), *Mitverantwortung aller in der Kirche*. Festschr. zum 150jährigen Bestehen der Gründung Vinzenz Pallottis, (GWW 9) Limburg 1985, 296–310.

der Diözese Innsbruck wieder aufgegeben worden zugunsten der Beauftragung von Kommunionhelfern und -helferinnen sowie von Gottesdienstleitern und -leiterinnen. In Frankreich wird die Durchführung von „Ministeria quædam“ für nicht tunlich gehalten, weil offenbar eine Beauftragung auf Lebenszeit gemeint sei und Frauen davon ausgeschlossen sind.⁵⁴ Wegen dieser Diskriminierung von Frauen haben manche Diözesen Australiens und alle Diözesen Neuseelands auf die Institutio von Laien zu Akolythen und Lektoren ganz verzichtet⁵⁵, und ähnlich scheint es in den USA zu sein⁵⁶. Von den Vertretern einiger Länder wird ganz allgemein, aber auch für bestimmte Dienste bis hin zum Diakonat⁵⁷, der Ausschluß von Frauen beklagt und seine Aufhebung gefordert bzw. gewünscht.⁵⁸

Symptomatisch für die heutige Situation ist es auch, daß es immer wieder Probleme gibt mit der Gestalt der Feiern, in denen Laien liturgische Dienste übertragen werden, oder bei denen sie eine kirchliche Sendung (z. B. als Katecheten oder für seelsorgliche Aufgaben in der Gemeinde) erhalten. Sobald sie Elemente enthalten, die denen gleich oder ähnlich sind, die bei Ordinations- oder auch nur bei den Beauftragungsfeiern für Akolythen und Lektoren vorkommen, gibt es Bedenken und Widerstände. Dasselbe gilt für die Debatten darüber, ob Segenshandlungen wie die Aschenweihe oder die Weihe der Palmzweige in Gemeinden ohne Priester von Laien vorgenommen werden können; oder ob es Laien, die in kirchlichem Auftrag als Krankenhausseelsorger tätig sind, gestattet werden soll, Kranke zu segnen. In diesen und ähnlichen Fällen steht hinter den Debatten offensichtlich die Sorge, es könnte die Grenze zwischen Klerus und Laien verwischt und eine Klerikalisierung der Laien gefördert werden.

Man versteht es gut, daß in einer solchen Situation der Ruf nach klaren Kriterien für kirchliche Laiendienste und nach entsprechenden Statuten laut wird⁵⁹ bzw. daß man das 1975 gescheiterte Projekt eines Direktoriums wieder aufgreifen möchte⁶⁰. Das müßte allerdings in neuer, umfassenderer Form geschehen sowie unter Berücksichtigung der Erfahrungen, die man inzwischen gemacht hat, und berechtigter Anliegen, die im Entwurf des Jahres 1975⁶¹ noch nicht berücksichtigt werden konnten. Vielleicht ist aber dafür die Zeit noch nicht ganz

⁵⁴ So der Vorsitzende der Liturgiekommission Frankreichs, Bischof François Favreau: Convegno (s. Anm. 46) 922.

⁵⁵ Ebd. 837. 846.

⁵⁶ Ebd. 926.

⁵⁷ S. ebd. 297 (Kanada), 790 (Finnland), 825 (Niederlande), 951 (Deutschland, Österreich, Schweiz).

⁵⁸ S. ebd. zum Beispiel 297 (Kanada), 337 (USA), 648 (Frankreich), 683 (Schottland), 711 (Luxemburg), 790 (Finnland), 793 (Norwegen).

⁵⁹ Vgl. den Bericht des Vorsitzenden der Kommission für die Liturgie und die Sakramentenpastoral in Frankreich, Bischof François Favreau, in: Convegno (s. Anm. 46) 642–648 bes. 642 f.

⁶⁰ Dafür sprachen sich die Vertreter von 17 spanisch sprechenden Ländern aus; s. ebd. 952.

⁶¹ S. o. Anm. 39.

reif, da es offene Fragen gibt, die einer gründlichen Prüfung bedürfen, bevor man für die kirchlichen Laiendienste eine umfassende, alle wichtigen Aspekte berücksichtigende Rahmenordnung für die ganze Kirche erstellen kann. Besser wäre es wohl im Augenblick, solche Ordnungen für verschiedene Regionen zu schaffen. Dabei könnten die oft sehr unterschiedlichen gesellschaftlichen und kulturellen Bedingungen besser berücksichtigt werden, und außerdem ist eine regionale Ordnung leichter reformabel.

Um diesen Abschnitt abzuschließen, nenne ich nur noch kurz einige der offenen Fragen, die bisher nicht befriedigend gelöst sind und eine klare Konzeption der kirchlichen Laiendienste und unter ihnen vor allem der liturgischen Leitungsdienste verhindern oder zumindest erschweren:

Welche liturgischen Dienste, besonders aber Leitungsdienste, sind genuine Dienste von Laien, die sie nur aufgrund des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, ihres persönlichen Charismas und ihrer konkreten Stellung in Kirche und Gemeinde ausüben?

Welche liturgischen Leitungsdienste sollen hingegen nur im Notfall, d. h. nur dann von Laien wahrgenommen werden, wenn ein ordinierter Amtsträger nicht zur Verfügung steht?

Für welche Situationen im Leben der Gemeinden und ihrer Glieder ist im Sinne eines Notfalls Vorsorge zu treffen, und unter welchen Bedingungen kann man bei einem längere Zeit andauernden Zustand noch von Notfall sprechen?

Welche Laien anvertrauten Leitungsaufgaben im kirchlichen Dienst und welche liturgischen Leitungsdienste sind so aufeinander zugeordnet, daß beide derselben Person amtlich und öffentlich zu übertragen sind?

Nach welchen Kriterien soll die Auswahl der Kandidaten für solche kirchlichen Leitungsaufgaben und liturgischen Leitungsdienste erfolgen, wie ist ihre jeweilige Dauer und ihr Wirkungsbereich zu bestimmen und wer überträgt die entsprechenden Vollmachten?

Man spürt bei diesen Fragen sofort, daß hinter ihnen eine ganze Reihe von weiteren theologischen und praktischen Fragen steckt, die Gewicht haben. Wir können sie im folgenden gewiß nicht alle lösen oder auch nur ihrem Gewicht entsprechend behandeln, aber vielleicht gelingt es, wenigstens die Richtung aufzuzeigen, in der die Lösung liegen könnte. Dazu wird zunächst ein Blick in die Geschichte von Nutzen sein.

3. ZUR GESCHICHTE UND THEOLOGIE DES LAIENSTANDES⁶²

3.1 IM KIRCHLICHEN ALTERTUM

Die ntl. Schriften kennen nicht einmal das Wort Laie (laikós, laicus), obwohl es seit dem 3. vorchristlichen Jahrhundert in der Kultsprache der Griechen für

⁶² Dieser Hauptabschnitt stützt sich vor allem auf folgende Arbeiten: Y. CONGAR, *Laïc et laïcat*, in: *DSP* 9 (1976) 79–108 (wohl die beste Zusammenfassung seiner Studien zu diesem Thema); G. ALBERIGO, *Das Volk Gottes in der Glaubenserfahrung*, in: *Conc(D)* 20 (1984) 458–468; A. M.

Nichteingeweihte vorkommt. Das Wort taucht in christlichen Quellen erstmals im ersten Clemensbrief (40,5) auf, wo seine Bedeutung aber umstritten ist.⁶³ Schon im AT wird das ganze auserwählte Gottesvolk als heilig und zur Heiligkeit berufen betrachtet (Ex 19,6; Dtn 7,6 u. ö.; Jer 2,3), wenngleich es Leviten und eine Priesterschaft gibt, denen besondere kultische Dienste im Tempel obliegen. Daneben besteht freilich auch seit alters eine von Laien geleitete häusliche und seit bzw. nach dem babylonischen Exil synagogale Liturgie, die nicht an den Tempel gebunden ist. Analog dazu finden wir im NT zwar die Gemeinde der Gläubigen, die allesamt „Heilige“ genannt werden (so vor allem in den Paulinen), das „auserwählte Geschlecht“ des neuen Bundesvolkes, „eine königliche Priesterschaft, [...] ein Volk, das [Gottes] besonderes Eigentum“ ist (1 Petr 2,9), aber keine der alttestamentlichen Ordnung entsprechenden Priester oder Leviten. In diesem priesterlichen Gottesvolk gibt es zahlreiche Dienste, vor allem der Lehre und der Leitung⁶⁴, die auch in den häuslichen Gottesdiensten Leitungsaufgaben wahrnehmen, und damit ist auch eine gewisse, im einzelnen nicht leicht zu bestimmende Unterscheidung zwischen Herde und Hirten gegeben, wobei letztere nicht immer als klar umgrenzte und institutionalisierte Gruppe auszumachen sind. Denn es gibt in den verschiedenen, jüden- und heidenchristlichen Gemeinden verschiedene Leitungsstrukturen, und grundsätzlich sind in der Sprache des NT alle Glieder der Gemeinde „Brüder“ (und Schwestern) und werden auch dann nicht als „Söhne“ (Töchter), d. h. als „Kinder“ bezeichnet, wenn manche in der Gemeinde „Väter“ (vielleicht auch Mütter) sind, die Leitungsaufgaben wahrnehmen. Ebensowenig hört man deshalb auf, die Gemeindemitglieder mit besonderen Aufgaben Brüder (Schwestern) zu nennen – eine Redeweise, die übrigens vom Zweiten Vatikanum (LG 32,4) wieder aufgegriffen worden ist. Aber es gibt jedenfalls bereits in ntl.-apostolischer Zeit besondere Dienste und deren Träger, wenn auch nicht überall in gleicher Weise und (noch) nicht als eigenen, von dem der übrigen Christen verschiedenen Stand.

Im 2. Jahrhundert ist nirgends in den christlichen Quellen von Laien die Rede bis hin zu Clemens von Alexandrien († 215), der gegen Ende des 2. Jahrhun-

ITTER / H.-M. BARTH / F. WINTZER, Laie I.–III., in: TRE 20 (1990) 378–399; A. FAIVRE, Ordonner la fraternité. Pouvoir d'innover et retour à l'ordre dans l'Eglise ancienne, Paris 1992, bes. die Kapp. von Teil 1: Panorama et problématiques, 23–109 sowie von Teil 2: Clercs et laïcs, 111–267 und hier v. a. das 4. Kap.: Aux origines du laïcat (171–204); vgl. auch DERS., Naissance d'une hiérarchie. Les premières étapes du cursus clérical, (Théologie historique 40) Paris 1977.

⁶³ S. A. FAIVRE, Ordonner (s. Anm. 62) 175–184. Faivre setzt sich hier mit den verschiedenen Deutungen auseinander und begründet seine Hypothese, nach der „laikòs ánthropos“ entsprechend dem Kontext des Klemensbriefes eine Kategorie von Menschen bezeichnet, die anders als die durch die Offenbarung zu tieferer Erkenntnis gelangten Christen an „laikale“ (= profane) Gesetze (laikà prostágmata) gebunden sind. Die Stelle hätte dann nichts mit der Unterscheidung von Laien und Klerus (der Begriff kommt hier nicht vor) zu tun. – Seine Deutung ist freilich nicht unumstritten; vgl. T. MARCOS, Laicos e Iglesia, in: EstAg 27 (1992) 523–550, hier 525–527.

⁶⁴ Vgl. P. HOFRICHTER, Amt und Amtsverständnis in der Urkirche, in: HID 45 (1991) 4–19 (Literatur).

derts die profane, dem „Fleisch“ (johanneisch) oder den Sinnen (platonisch) verhaftete „laikale“ Lebenswelt der Welt des Intelligiblen, Geistigen gegenüberstellt (Strom. 5, 6, 33, 2), und an einer anderen Stelle zwischen der Gruppe der Presbyter und Diakone einerseits und den Laien andererseits unterscheidet, aber ohne damit ein Werturteil zu verbinden: sie alle können auch als Verheiratete ihr Heil wirken (Strom. 3, 12, 90), und aus den (nur einmal) verheirateten Laien rekrutieren sich schließlich die Presbyter und Diakone. Solche Laien sind offenbar Männer, die in den um die Wende vom 2. zum 3. Jahrhundert rasch wachsenden Gemeinden eine Art Elite darstellen.⁶⁵ Von ihnen sagt Tertullian, daß sie, unbeschadet des Vorrangs der Bischöfe und der von diesen abhängigen Presbyter und Diakone, grundsätzlich das gleiche Recht zu taufen haben (De bapt. 17, 1 f.), ja daß der Unterschied zwischen dem Ordo (ein Begriff, der seit Tertullian eine große Rolle spielt) der Kleriker und dem gläubigen Volk eine Sache kirchlicher Anordnung ist (an der die Laien mitbeteiligt sind) und daß sie aufgrund ihres Priestertums auch die Eucharistiefeier leiten können, was sie freilich nur dann tun dürfen, wenn kein ordinierter Amtsträger da ist (De exhort. castitatis 7,26; für Äthiopien vgl. Theodoret, Hist. Eccl. 1,23,5): Denn nach dem Wort des Paulus ist nicht alles, was erlaubt ist, auch opportun (vgl. 1 Kor 6,10; 10,23). Dennoch muß man sagen, daß jedenfalls seit Tertullian, d. h. seit dem beginnenden 3. Jahrhundert eine klare Unterscheidung zwischen dem Klerus als eigenem Ordo und den Laien besteht. Seit eben dieser Zeit wird der Begriff „Klerus“, der seinem Wortsinn entsprechend im NT jene bezeichnet, denen ein besonderes „Los“ oder „Erbe“ zuteil wird, nicht mehr für alle Christen, sondern nur noch für die amtlich bestellten Diener der Kirche gebraucht.⁶⁶ Zum Kreis der Kleriker gehören zu dieser Zeit, wie auch heute wieder, nur Bischöfe, Priester und Diakone.

Daneben gibt es noch rund ein halbes Jahrhundert lang einige bedeutsame kirchliche Dienste: Lehrer, Katechisten, Lektoren; ferner Träger von Charismen: Bekenner, Heiler; schließlich auch Angehörige besonderer Stände: Witwen, Jungfrauen, die alle von den übrigen Gläubigen unterschieden, aber keine Kleriker sind und daher auch nicht durch Handauflegung ordiniert werden (vgl. Traditio apostolica 2. 7–14. 19). Das ändert sich um die Mitte bzw. in der 2. Hälfte des 3. Jahrhunderts insofern, als jetzt alle von Männern wahrgenommenen Laiendienste zum zahlreicher werdenden Klerus gerechnet werden und infolgedessen wie dieser Anspruch auf einen ihrer Aufgabe entsprechenden Unterhalt haben. Die typisch laikale Aufgabe besteht neben der Teilnahme am Gemeindeleben und einem christlichen Leben in der „Welt“ fortan darin, für die fi-

⁶⁵ S. dazu A. FAIVRE (Anm. 61) 98–104. In dieselbe Richtung gehen die – allerdings nicht nur auf die Frühzeit der Kirche bezogenen – Überlegungen von K. B. OSBORNE, *The Meaning of Lay, Laity and Lay Ministry in the Christian Theology of Church*, in: Anton. 63 (1988) 227–258, der deutlich macht, daß eine adäquate Unterscheidung der Begriffe Klerus – Laien (ein korrelatives Begriffspaar) entgegen der weit verbreiteten Auffassung nicht möglich ist.

⁶⁶ Vgl. W. FÖRSTER, Art. Klêros, in: ThWNT 3,757–767. 776–786; MARCOS (s. Anm. 63) 528–530.

nanzielle Grundlage der kirchlichen Arbeit, insbesondere für die Armenpflege und für den Unterhalt des Klerus zu sorgen, der alle mit der Leitung, der Lehre und dem Gottesdienst verbundenen Aufgaben an sich zieht. Damit ist im wesentlichen die Entwicklung einer kirchlichen Hierarchie abgeschlossen und die klare Unterscheidung zwischen dieser und der Laienschaft als eigenem Stand vollzogen. Eusebius bezeugt in seiner Kirchengeschichte (6,43,11) für die Kirche Roms schon um die Mitte des 3. Jahrhunderts einen wohl geordneten Klerus: Neben dem Bischof gibt es 46 Presbyter und 7 Diakone als Mitglieder des zur Ehelosigkeit verpflichteten höheren Klerus, und im niederen Klerus gibt es 7 Subdiakone, 42 Akolythen sowie 52 Exorzisten, Lektoren und Türsteher. Sie alle erhalten ihren Lebensunterhalt von den Laien, die sich seit dieser Zeit auf weltliche Aufgaben reduziert sehen, da alle kirchlichen, allen voran die liturgischen Dienste, aber auch die Missionsaufgabe, die Lehrtätigkeit und die Verwaltung von der wachsenden Zahl der Kleriker wahrgenommen werden. Daran hat sich im Grunde bis in die erste Hälfte des 20. Jahrhunderts nichts Wesentliches geändert.

Es gibt allerdings nach der konstantinischen Wende in christlichen Herrschern einerseits und in den Confessores sowie im Mönchtum andererseits weiterhin einflußreiche Laien und Laienbewegungen. Bedeutenden Einfluß üben, wie gesagt, christliche Herrscher durch die Einberufung von Konzilien, durch ihre Gesetzgebung, die auch das kirchliche Leben betrifft – man denke etwa an die Einführung der Sonntagsruhe und ähnliche Maßnahmen –, durch die Verleihung von Privilegien und Ehrenrechten an kirchliche Würdenträger, durch den Bau von Kirchen u. a. m. aus. Die ebenfalls schon erwähnten Laien, Männer und Frauen, die im Mönchtum eine vorbildliche christliche Lebensform schaffen, sind ein wirksames Korrektiv in der Kirche, die sich in der Welt einzurichten beginnt. Man darf aber auch die Bedeutung der in der „Welt“ lebenden Laien nicht unterschätzen. Sie bilden die Gemeinden, die für den Klerus sorgen, durch Wahl oder Zustimmung Kleriker bestellen oder deren Bestellung bestätigen. Sie sind Träger und aktiv Mitfeiernde des Gottesdienstes, nicht nur der Eucharistie, sondern auch der Tagzeitenliturgie und der Vigilfeiern. Sie nehmen engagiert Anteil an den theologischen Auseinandersetzungen der Zeit, betreuen Katechumenen, veranstalten Agapen und feiern die Trauung ihrer Kinder, salben ihre Kranken, bestatten ihre Toten und begehen deren Gedächtnis, und sie pflegen das häusliche Gebet. Wenn das gewiß auch nicht für alle Gläubigen der wachsenden Gemeinden in gleicher Weise zutrifft, so wird man doch sagen dürfen, daß sie im großen und ganzen aktive, das Gemeindeleben tragende Christen sind. Dennoch bleibt die Tatsache bestehen, daß ihnen schon seit dem 3./4. Jahrhundert, außer in besonderen Notfällen, Leitungsdienste in der offiziellen gemeindlichen Liturgie der Kirche nicht zustehen. Sie sind Sache der ordinierten Kleriker, wo immer solche zur Verfügung stehen.

Das bedeutet gegenüber dem Neuen Testament einen folgenreichen Wandel, um nicht zu sagen einen Bruch. Die ehrenvolle Bezeichnung Klerus, d. h. in der

Sprache der paulinischen Schriften „Erben Gottes und Miterben Christi“ (Röm 8,17) zu sein, „Anteil haben am Los der Heiligen“ (Kol 1,12), kommt nun, wie wir gesehen haben, nicht mehr allen Gliedern der Kirche zu, sondern nur den Amtsträgern. Der Wandel wurde nicht zum geringsten Teil verursacht durch den Vergleich der kirchlichen Dienste mit der alttestamentlichen Hierarchie, den schon Klemens von Rom aus gegebenem Anlaß verwendet hat, um die Gemeinde von Korinth zur Ordnung zu rufen. Jetzt wird dieser Vergleich weitergeführt, und man betrachtet die alttestamentliche Hierarchie als Vorausbild der kirchlichen, und dieser gebührt wie jener der Respekt und die materielle Unterstützung der Laien, damit sie sich ganz dem Dienst am Wort und am Altar widmen kann.⁶⁷ In der Linie dieser stark von alttestamentlichen Vorstellungen geprägten Entwicklung⁶⁸ kommt es einerseits zu einer immer stärkeren Unterscheidung, ja Trennung zwischen Klerikern und Laien, andererseits zu einem wachsenden kultisch-sacerdotalen Verständnis des Klerus und seiner Aufgaben.

3.2 IM MITTELALTER

In den langen Jahrhunderten des Mittelalters von der Zeit nach Gregor d. Gr. († 604) bis hin zur Reformation gibt es in bezug auf unser spezielles Thema, nämlich die liturgischen Leitungsdienste von Laien, keine wesentlichen Änderungen: Laien bleiben von Leitungsdiensten in der Gemeindeliturgie ausgeschlossen. Dies auch deswegen, weil nicht mehr die Gemeinde als solche, sondern die Kleriker, insbesondere der priesterliche Vorsteher, als die einzigen, dafür mit der notwendigen Vollmacht ausgestatteten Träger der Liturgie gesehen werden. Trotzdem gibt es Entwicklungen, die auch für unser Thema interessant sind und daher wenigstens kurz genannt werden sollen. Denn wie schon im kirchlichen Altertum, so steht auch im Mittelalter die Einschätzung der Laien und der Kleriker und die Sicht ihres Verhältnisses zueinander einerseits in engem Zusammenhang mit dem Kirchenbild, andererseits aber auch mit gesellschaftlichen und geistesgeschichtlichen Veränderungen.

Eine gewisse Geringschätzung der Laien ergibt sich aus der Art, wie man das Verhältnis zwischen dem irdischen Leben, seinen Aufgaben und Gütern, und dem Leben in der jenseitigen Welt des Himmels bzw. dem Weg und den Mitteln sieht, durch die man dorthin gelangt. Unter dieser Rücksicht sind jene, die mehr oder weniger unmittelbar und ausschließlich ihr Leben auf das himmlische Ziel ausrichten, nämlich Kleriker und Mönche, jenen vorgeordnet, die sich primär irdischen Aufgaben und Gütern widmen, wie es die Laien tun. Letztere können und sollen Besitz haben und heiraten und bilden, wenn sie es nach Gottes Willen tun, die Basis der Kirche, erstere aber deren Spitze⁶⁹ – und

⁶⁷ Vgl. ORIGENES, Hom. in Josué 17,3 (SC 71,381); CYPRIAN, ep. 1,1 (Ed. Bayard 2 f.).

⁶⁸ Vgl. E. DASSMANN, Die Bedeutung des Alten Testaments für das Verständnis des kirchlichen Amtes in der frühpatristischen Theologie, in: BiLe 11 (1970) 198–214.

⁶⁹ Dieses Bild der Kirche verwendet Anfang des 12. Jahrhunderts Bischof GILBERT VON LIMERICK, De statu ecclesiae (PL 159, 997 A); an der breiten Basis findet man die „carnales et coniugatos“, an der schmalen Spitze die Religiösen und Kleriker.

ihnen gebührt der Respekt der Laien. Dazu kommt, daß die Laien in der Regel wenig gebildet sind und kein Latein verstehen – ein Umstand, der bis heute den Begriff des Laien prägt, insofern er dem des Gebildeten oder Fachkundigen gegenübersteht. Diese zwischen den „Geistlichen“ und Gebildeten einerseits, den „Weltleuten“ und Ungebildeten andererseits bestehenden und in der hierarchischen Ordnung der Kirche, die sich schon im Altertum herausgebildet hat, institutionalisierten und theologisch begründeten Unterschiede werden allerdings im Lauf des Mittelalters wieder relativiert. Denn einerseits entwickelt sich allmählich eine Theologie und Spiritualität des Laientums, die den weltlichen Beruf als Heilsweg würdigt, und andererseits gewinnen immer mehr Laien durch Kloster- und Pfarrschulen sowie durch die wachsende Urbanisierung und den Aufstieg des Bürgertums Zugang zur Bildung. Es entsteht eine laikale Elite, die ein religiöses Selbstbewußtsein entwickelt und bildungsmäßig großen Teilen des Klerus überlegen ist.

Seit dem Ende des 11. Jahrhunderts, der Zeit der gregorianischen Reform und des beginnenden Investiturstreits sowie der Kreuzzugsbewegung, entstehen geistliche Laienbewegungen, die die positive Einschätzung des Laikats bedeutend fördern. Das christliche Rittertum überflügelt das Mönchtum an Hochschätzung. Weite Laienkreise werden vom Willen zur Reform und zu einem intensiven geistlichen und dem Evangelium gemäßen Leben in Armut erfaßt. Sie beanspruchen, ebenso gute Christen zu sein wie Kleriker und Mönche, die die *vita apostolica* nicht als ihr Privileg betrachten können. Das führt oft zu harter Kritik am verweltlichten Klerus und auch an kirchlichen Institutionen. Im Unterschied zur franziskanischen geraten dadurch manche andere Bewegungen über den Rand der Kirche hinaus wie die Waldenser, Katharer, Wyclifiten, Husiten und verwandte Gruppen. An den Universitäten wächst der Einfluß der Laien, und seit dem 13. Jahrhundert übernehmen Bürger und Adelige Agenden, die im politischen Bereich, im Rechts- und Gerichtswesen, in der Kranken- und Armenpflege, aber auch in der Leitung und Verwaltung der bürgerlichen Gemeinden von Klerikern wahrgenommen worden waren, in eigene Verantwortung.

Was sich in all diesen Vorgängen zeigt, ist eine Emanzipationsbewegung der Laien aus der Vorherrschaft des Klerus. Sie findet eine Stütze in der positiven Einschätzung der Natur und des menschlichen Handelns durch die Scholastik, besonders durch die thomistische Philosophie, und später durch den Humanismus, die die Gutheit der Schöpfung und die grundlegend gleiche Würde aller Menschen betonen. Gleichzeitig entwickelt sich eine laikale Frömmigkeit, die sich aus der Vormundschaft des Klerus befreit – besonders deutlich in der *Devotio moderna*, bei den Schwestern und Brüdern des gemeinsamen Lebens –, eine Frömmigkeit, die mitten in der Welt gelebt werden kann. Soweit die genannten Bewegungen nicht in Häresie und Schisma abgeglitten sind, haben sie jedoch – abgesehen von einer gewissen Selbständigkeit im Bereich der Evangelisierung – die Leitungsvollmacht des Klerus in der Liturgie der Kirche nicht in

Frage gestellt und entsprechende Vollmachten für sich beansprucht. Aber sie haben eine neue Hochschätzung des Laienstandes und – auch innerkirchlich – eine beträchtliche Erweiterung seines Aktionsraumes erreicht.

3.3 IN DER NEUZEIT

Diese Entwicklung setzt sich in der Neuzeit fort, allerdings durchaus nicht geradlinig. An ihrem Anfang steht die radikale Bestreitung der kirchlichen Hierarchie und der Unterscheidung von Klerus und Laien durch die Reformatoren. Das Konzil von Trient hat daraufhin auf der 7. Sitzung (3. März 1547) die Meinung verurteilt, alle Christen hätten die Vollmacht zur Verkündigung und zur Spendung aller Sakramente (can. 10; DS 1610) und auf der 23. Sitzung vom 15. Juli 1563 (Kap. 4 *De ecclesiastica hierarchia et ordinatione* und can. 6; DS 1767–1769. 1776) die Rechtmäßigkeit der kirchlichen Hierarchie sehr dezidiert verteidigt. Trotzdem wurde die Wahrheit von der priesterlichen Würde des ganzen Volkes Gottes, die in Taufe und Firmung gründet, nicht aufgegeben und weiterhin gelehrt.

Damit im Zusammenhang steht und wächst die Überzeugung, daß alle Christen zur Heiligkeit berufen sind und daß dieses Ziel in Ehe und Beruf ebenso erreicht werden kann wie im geistlichen Stand. Als Mittel auf dem Weg dorthin gilt außer der Erfüllung der allgemeinen religiösen und gottesdienstlichen sowie der Standespflichten besonders auch das private betrachtende Gebet, das allen zugänglich ist. Geistliche Schriftsteller wie Franz von Sales, Ignatius von Loyola und die Jesuiten verbreiten durch ihr Schrifttum und durch die geistlichen Übungen ein Frömmigkeitsideal, das mitten in der Welt gelebt werden kann und nicht nur asketische Impulse vermittelt, sondern auch zum apostolischen Einsatz motiviert. Es beginnt in vielen Ländern eine Re- oder Neuevangelisierung, die zu einem beträchtlichen Teil von Laien, besonders Frauen (z. B. den „*Dames catéchistes*“ in Frankreich), getragen wird, die vor allem die Jugend, aber auch Erwachsene katechisieren. Und in Ländern, wo es keinen Klerus gibt, weil die politischen Verhältnisse es nicht zulassen, sind es Laien, die z. B. in Japan den Glauben und das religiöse Leben aufrechterhalten oder wie in Korea als erste verbreiten.

Zu erwähnen sind auch die schon seit dem Mittelalter bestehenden, von Laien geleiteten Bruderschaften, die von den Jesuiten eingeführt, ebenfalls von Laien geleiteten Kongregationen und viele andere fromme Vereinigungen, die caritativ und apostolisch tätig sind in einer noch stark klerikalen Kirche, die sich aber bereits in einer Welt behaupten muß, die seit dem 18./19. Jahrhundert immer deutlicher auf dem Weg der Säkularisierung ist, nicht selten dem Glauben, der Kirche und ihrem Klerus feindlich gegenübersteht und in der es starke laizistische Strömungen gibt, die die Wirkmöglichkeiten der Hierarchie einschränken.

In dieser Situation sind es Laienzirkel, die schon im 18., vor allem aber im 19. Jahrhundert in Deutschland und anderen europäischen Ländern im Geistes- und im politischen Leben initiativ werden, um den Feinden des Glaubens ent-

gegenzutreten und der Kirche den Weg in eine neue Epoche ihrer Geschichte zu öffnen. Für Deutschland kann man den Münsteraner Kreis um die Fürstin Amalia Gallitzin († 1806), den Münchener Kreis um Joseph Görres († 1848) und für die Kulturkampfzeit Ludwig Windthorst († 1891) nennen. Ihre Initiativen und die vieler anderer Laien in anderen Ländern, die begriffen haben, daß die Kirche sich nicht mehr auf die stark erschütterte Macht und Autorität der Fürsten, aber auch nicht auf die kirchlicher Prälaten stützen kann, sondern den Kontakt zum Volk und den gesellschaftlichen Kräften auf neuen Wegen suchen müsse, haben auf seiten der Hierarchie manchmal mehr Mißtrauen geweckt als Zustimmung gefunden. Es fällt der Hierarchie ausgesprochen schwer, ein positives Verhältnis zur modernen Welt mit ihren neuen, von der Kirche emanzipierten Kräften und Strukturen zu finden. Sie gerät in die Defensive und versucht, die klerikale Struktur im Inneren zu stärken. Dort aber, wo es notwendig oder unausweichlich ist, daß die Laien initiativ werden – in der Arbeiterbewegung und den Gewerkschaften, in politischen Parteien, in der Publizistik und in der Wissenschaft, in Vereinen, Jugendverbänden und Katholischer Aktion –, bemüht sich die kirchliche Hierarchie, so weit wie es möglich ist, die Kontrolle zu behalten und Leitlinien vorzugeben, gegebenenfalls auch Sanktionen zu verhängen, wenn Abweichungen festgestellt werden.⁷⁰

Das gelingt aber immer öfter nur teilweise, bringt immer häufiger Konflikte mit sich und behindert ablehnend und mißtrauisch verfolgte Initiativen, die sich nicht selten dann doch als richtig herausstellen. Die Liturgische Bewegung ist dafür ein bereits klassisch gewordenes Beispiel.⁷¹ Die Folge ist eine ungute Entfremdung zwischen der Hierarchie und dem Kirchenvolk (freilich auch zwischen ihr und Teilen des Klerus), für die das immer stärker negativ besetzte Wort von der „Amtskirche“ symptomatisch sein mag. Dieses Phänomen ist aber nicht nur in der Kirche zu beobachten. Es hat gesamtgesellschaftliche Dimensionen. Die Autoritätskrise erfaßt alle Institutionen. Überall beginnt sich das Volk, die „Basis“, zu rühren. Nicht nur in Basisgemeinden, sondern auch in Bürgerinitiativen. Und überall steht man vor der Frage, wie man solche Bewegungen in bestehende Systeme einordnen soll, oder ob man etwa neue Systeme und Strukturen entwickeln muß, um den gewandelten Verhältnissen und der Rede vom mündigen Christen wie vom mündigen Bürger gerecht zu werden. Da Verfassungsänderungen eine ebenso langwierige wie heikle Sache sind, greift man verständlicherweise zunächst zu mehr oder weniger bedeutsamen Korrekturen oder Ergänzungen des bestehenden Systems, schafft neue Möglichkeiten der Mitwirkung oder gar der Mitbestimmung für bisher nicht berücksichtigte Gruppen, bildet dafür neue Gremien u. a. m.

Wir können solche Vorgänge in unserer Gesellschaft und auch in der Kirche seit geraumer Zeit beobachten, und die im ersten Teil unserer Erörterungen vor-

⁷⁰ Vgl. die entspr. Abschnitte im HKG(J) Bd. 6/1, 272–286; 6/2, 220–224.

⁷¹ Vgl. TH. MAAS-EWERD, *Die Krise der Liturgischen Bewegung in Deutschland und Österreich. Zu den Auseinandersetzungen um die „liturgische Frage“ in den Jahren 1939–1944*, (StPaLi 3) Regensburg 1981.

gestellten Leitungsdienste, die Laien heute in der Liturgie der Kirche wahrnehmen können, sind ein Beispiel dafür, wie man unter dem Druck der Verhältnisse versucht, neuen Entwicklungen gerecht zu werden. Wir müssen uns aber darüber im klaren sein, daß es sich gerade in diesem Bereich um Notlösungen handelt, die nur teilweise befriedigen können, und die zum großen Teil auch nur deshalb zustande gekommen sind, weil die Fälle sich mehren, wo, wie es in den einschlägigen Büchern und Dokumenten immer wieder heißt, „kein Priester oder Diakon zur Verfügung steht“. Es bleibt daher die Frage, ob sich daran kurz- und mittelfristig etwas ändern läßt, und ob es zumindest langfristig eine Perspektive gibt, in der eine umfassende Lösung sichtbar wird. Dieser Frage wollen wir abschließend noch nachgehen.

4. OFFENE FRAGEN UND ZUKUNFTSPERSPEKTIVEN

Das Zweite Vatikanische Konzil hat sich ehrlich bemüht, die Bedeutung der Laien für die Aufgaben herauszustellen, die die Kirche erfüllen soll, und positiv zu sagen, was ein Laie ist.⁷² Man muß sich aber ebenso ehrlich eingestehen, daß vor allem letzteres nicht befriedigend gelungen ist. Das hängt offenbar damit zusammen, daß der Versuch, den Begriff „Laie“ definitorisch sauber zu bestimmen (was freilich nicht die Absicht der Konzilsväter war), zwangsläufig entweder mit Negationen arbeiten muß oder in tautologische Aussagen mündet, solange man einerseits auf der Notwendigkeit einer adäquaten Unterscheidung zwischen Klerus und Laien besteht und andererseits an der gemeinsamen Berufung und Sendung aller festhält, die durch Taufe (und Firmung) zum Volk Gottes gehören.⁷³

Wenn man die Aussagen des 4. Kapitels der Kirchenkonstitution (LG Art. 30–38) über die Laien analysiert, dann zeigt sich jedenfalls deutlich, daß dieses Dilemma nicht gelöst worden ist.⁷⁴ Denn als Laien werden „alle Christgläubigen verstanden mit Ausnahme der Glieder des Weihestandes und des Ordensstandes“ (ebd. Art. 31). Das ist eine negative Bestimmung: Laien sind weder Kleriker noch Ordensleute⁷⁵. Wenn dann von den Laien positiv gesagt wird, sie seien „die Christgläubigen, die, durch die Taufe Christus einverleibt, zum Volk Gottes gemacht und des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi auf ihre Weise teilhaftig, zu ihrem Teil die Sendung des ganzen christli-

⁷² S. o. Abschnitt 1.1 mit Anm. 1 und 2. Man konnte sich dabei auf gewichtige Studien stützen wie z. B. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Paris 1953, der später seine Aussagen teilweise korrigiert, aber am Konzept einer Theologie des Laienstandes festgehalten hat; s. DERS., *Ministères et communion ecclésiale, (théologie sans frontières)* Paris 1971, bes. 930: *Mon cheminement dans la théologie du laïcat et des ministères*.

⁷³ S. dazu K. B. OSBORNE (s. Anm. 65).

⁷⁴ Vgl. hierzu die Analyse der Konzilstexte bei T. MARCOS (s. Anm. 63) 540–542.

⁷⁵ Wir lassen in unserem Zusammenhang die nicht unproblematische Bezeichnung der Ordensleute als eines dritten Standes außer Betracht, die zum größeren Teil Laien, zum kleineren Kleriker sind und deren „besondere Weihe [...] in der Taufweihe wurzelt“ (Vaticanum II, Dekret „*Perfectæ caritatis*“, Art. 5), die keinen eigenen Stand begründet.

chen Volkes in der Kirche und in der Welt ausüben“ (ebd.), so ist das insofern eine tautologische Aussage, als sie auch auf den Klerus zutrifft. Das gilt auch von den weiteren positiven Aussagen, den Laien sei „der Weltcharakter in besonderer Weise eigen“, es sei ihre Sache, „kraft der ihnen eigenen Berufung in der Verwaltung und gottgemäßen Regelung der zeitlichen Dinge das Reich Gottes zu suchen“ (ebd.) usw. Denn auch die Kleriker leben und arbeiten nicht außerhalb der Welt, und auch sie sind berufen, „auf ihre Weise“ und „zu ihrem Teil“ in ihr „das Reich Gottes zu suchen“.⁷⁶

Als Ergebnis der Analyse kann man festhalten: Es besteht eine fundamentale Gleichheit aller Glieder des Volkes Gottes. Alle haben kraft der Taufe (und Firmung) teil am dreifachen Amt Christi sowohl in der Ordnung der geistlichen (Dienst an Wort und Sakrament) als auch der zeitlichen Güter (Weltdienst). Unterschiede gibt es in der Weise dieser Teilhabe. Sie haben zunächst ihren allgemeinen Grund in der alle Glieder der Kirche betreffenden Vielfalt und Verschiedenheit der Gnadengaben und Begabungen. Darüber hinaus gibt es Unterschiede, die einen spezifischen Grund in der (gestuften, in sich differenzierten) Zugehörigkeit zu jener Gruppe von Christen haben, denen auf Dauer klar umschriebene Aufgaben übertragen werden. Das ist aber kein zwingender Grund dafür, sie als dem Wesen nach verschiedenen „Stand“ gegenüber dem der übrigen Christen zu betrachten, in deren Mitte und zu deren Gunsten sie ihren Dienst ausüben. Diese Unterscheidung gründet ja auch nach heutiger, seit dem Mittelalter geltender Auffassung nicht in der Übertragung und Übernahme einer bestimmten Leitungsaufgabe, sondern in der Ordination (und dem durch sie verliehenen sakramentalen Charakter): sie gliedert in den „Stand“ der Kleriker ein, der durch sie gegenüber den Laien, und zwar auch gegenüber jenen, die Leitungsdienste innehaben, positiv gekennzeichnet erscheint, während genau genommen für die Laien trotz der aner kennenswerten Bemühungen des Vaticanum II. nach wie vor nur eine negative Kennzeichnung bleibt: sie sind Nicht-Kleriker. Dieses Ergebnis ist symptomatisch für eine theologisch nicht geklärte Situation.⁷⁷ Wir werden darauf zurückkommen.

Symptomatisch ist auch ein bemerkenswerter Wandel in terminologischen Fragen, die nur scheinbar ohne besondere Bedeutung sind. So war z. B. vor

⁷⁶ Es sei hier darauf hingewiesen, daß das Vaticanum II. einerseits den Laien eine genuine (nicht delegierte) Sendung nicht nur in der Ordnung der zeitlichen Güter (Weltdienst), sondern auch in Ordnung des Heils (Dienst an Wort und Sakrament) zuspricht (vgl. Dekret über das Laienapostolat Art. 57), daß es aber auch umgekehrt den Klerikern nicht nur den Dienst an Wort und Sakrament, sondern insofern auch Zuständigkeit „für die weltlichen Aufgaben und Tätigkeiten“ einräumt, als diese den Laien zwar „eigentlich“, aber „nicht ausschließlich“ zukommt (LG Art. 43); daher sagt JOHANNES PAUL II.: „Alle Glieder der Kirche haben in der Tat an diesem Weltcharakter Anteil, aber in verschiedener Form“ (Christifideles laici, Nr. 15; DH 48–53).

⁷⁷ Manche Autoren lehnen daher eine Theologie des Laienstandes, wie sie von Autoren wie Y. Congar und G. Philips entwickelt worden ist und beim Vaticanum II. starken Einfluß hatte, rundweg ab: G. ALBERIGO (s. Anm. 62) bezeichnet sie als Ideologie; T. MARCOS (s. Anm. 63) 533 meint, die beste Theologie des Laienstandes, die es gar nicht geben dürfe, sei die, die sich selbst in eine Theologie des christlichen Lebens auflöse.

dem Vaticanum II. der Terminus „ministerium“ den Diensten der Kleriker vorbehalten, und von „munus“ oder „officium (sacrum)“ sprach man im Sinn von Ämtern und Aufgaben geweihter Amtsträger. Alle diese Termini werden aber in konziliaren und nachkonziliaren Dokumenten auch für Dienste und Aufgaben von Laien verwendet.⁷⁸ Es scheint offenbar in der heutigen Situation der Kirche schwer bzw. nicht mehr sinnvoll zu sein, wie früher klerikale und laikale Dienste zu unterscheiden.⁷⁹

Daß sich daraus Probleme ergeben, ist offenkundig. Denn es ist zwar theologisch klar, daß liturgische Dienste von Laien, seien es helfende oder Leitungsdienste, nicht aus dem Mangel an geweihten Amtsträgern zu begründen sind, sondern tiefere Gründe haben. Sie liegen in der Ekklesiologie der Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanum⁸⁰, in der Berufung aller Glieder der Kirche zur „vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern“, zu der sie dem Wesen der Liturgie entsprechend „kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet“ sind, und zwar je nach ihrem Stand und ihrer Aufgabe so, daß „jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, nur das und all das tut, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt“. ⁸¹ Diese Sicht der Dinge wird nicht nur von Theologen, sondern auch von Bischöfen nachdrücklich vertreten.⁸²

Trotzdem dürfen aber nach den derzeit geltenden Bestimmungen Laien viele, besonders aber Leitungsdienste bei liturgischen Feiern nur dann wahrnehmen, wenn kein Priester oder Diakon anwesend bzw. erreichbar ist. Es ist unvermeidlich, daß sie unter diesen Umständen als bloßer Notbehelf erscheinen, und nur allzu verständlich, daß sie sich darüber beklagen. Es ist aber andererseits auch verständlich, wenn Priester angesichts der wachsenden Zahl von Laien, die liturgische Dienste versehen, um ihre Identität fürchten und darüber klagen, daß ihr Berufsbild immer mehr an Profil verliert. Die Ursache dieser beiderseitigen Klagen liegt nicht in dem der Natur der Liturgie als gemeinschaftlichem Handeln entsprechenden Prinzip der „Rollenverteilung“, aufgrund dessen die Dienste von Ministranten, Lektoren usw. als „wahrhaft liturgischer Dienst“ anerkannt worden sind.⁸³ Sie liegt vielmehr in den Problemen, welche in vielen Regionen aufgrund des Priester- bzw. Klerikermangels schon lange bestehen

⁷⁸ Für den Terminus „ministerium“ s. die Studie von E. RINERE, *Conciliar and Canonical Applications of „Ministry“ to the Laity*, in: *Jurist* 47 (1987) 204–227.

⁷⁹ Der tiefste Grund dafür liegt in der Volk-Gottes-Ekklesiologie des Zweiten Vatikanums sowie in der so oft betonten Tatsache, daß alle Glieder an der Sendung der Kirche und am dreifachen Amt (munus) Christi teilnehmen; vgl. vor allem LG cap. 2 und 4 und AA cap. 1.

⁸⁰ S. dazu die vorhergehende Anm. und vor allem LG cap. 2 über das Volk Gottes, bes. Art. 10–14.

⁸¹ So die Prinzipien, welche die Liturgiekonstitution des Vaticanum II. in den Art. 14. 26. 28 festgelegt hat.

⁸² Vgl. dazu P.-M. GY, *Les fonctions liturgiques des laïcs*, in: *Convegno* (s. Anm. 46), 858–865, hier 858–861, sowie die Stellungnahmen der Vorsitzenden bischöflicher Liturgiekommissionen: Kanada (ebd. 297), USA (ebd. 337), Luxemburg (ebd. 711).

⁸³ S. Vaticanum II., Liturgiekonstitution Art. 26–31.

wie in den sog. Missionsländern, oder die in den letzten Jahrzehnten in vielen anderen Ländern neu entstanden sind, und denen man durch den Einsatz von Laien zu begegnen versucht. Man weist ihnen ehemals Klerikern vorbehaltene Aufgaben zu oder, wo das noch nicht möglich ist, fordert man entsprechende Vollmachten für sie bzw. fragt, ob sie nicht erteilt werden könnten und sollten. Ein kurzer Überblick mag das verdeutlichen. (Berücksichtigt sind in der hier folgenden Liste lediglich Feiern, die von Laien geleitet werden.⁸⁴ Wo es sich nur um Wünsche bzw. Forderungen handelt, setzen wir das Zeichen * voran.)

Feier von Katechumenatsgottesdiensten

Feier der Taufe

Feier von Sonntagsgottesdiensten in Gemeinden ohne Priester

(ggf. mit Kommunionsspendung)

Feier der Verlobung (mit Segnung der Ringe)

Feier der Trauung

* Feier der Krankensalbung⁸⁵

Feier des Begräbnisses

Feier der Kommunionsspendung außerhalb der Messe

Feier der Krankenkommunion

Feier der Wegzehrung

Feier der Tagzeitenliturgie

Feier von Bußgottesdiensten und anderen selbständigen Wortgottesdiensten

Feier eucharistischer Andachten mit Aussetzung des Allerheiligsten

Feier von Sach- und Personensegnungen (v. a., aber nicht nur in Haus und Familie)

Feier der Auflegung der Asche (Aschermittwoch)/der Palmprozession (Palmsonntag)/der Fußwaschung (Gründonnerstag)/der Kreuzverehrung (Karfreitag)⁸⁶

* Feier der Bittage⁸⁷

Fast alle hier genannten Feiern gehören nach dem traditionellen Rollenverständnis und geltendem Recht in den Aufgabenbereich der Kleriker. Sie können daher mit wenigen Ausnahmen nur dann von Laien geleitet werden, wenn kein

⁸⁴ Die hier folgende Liste enthält die o. im Abschnitt 1.1 genannten und die in den Berichten des Convegno (s. Anm. 46) erwähnten sowie einige weitere Feiern und Vollmachten; sie ist aber sicher nicht vollständig.

⁸⁵ Entsprechende Anfragen bzw. Wünsche s. Convegno (s. Anm. 46), 567. 570 (Indonesien), 626 (Belgien), 648 (Frankreich), 825 (Niederlande).

⁸⁶ Diözese Rio do Sul (Brasilien); s. R. KACZYNSKI, De liturgia dominicali sacerdotibus deficientibus celebrata, in: Notitiæ 8 (1972) 375–383, hier 381. Die von Laien geleiteten Feiern am Aschermittwoch und am Karfreitag finden auch in Uganda statt; s. Convegno (s. Anm. 46) 227. Neuerdings werden entspr. Wünsche bezüglich der Feier der Osternacht laut.

⁸⁷ Directorium . . . Schema III (s. Anm. 39) n. 44. – Darüber hinaus hört man von weiteren Wünschen für volkstümliche Segenshandlungen wie Segnung der Kerzen am Fest der Darstellung des Herrn (2. Februar), Blasiussegen (3. Februar), Johannisminne (Trauung), Weihe von Speisen (in manchen Gegenden bes. Fleisch; Ostern), Kräuterweihe (15. August).

Priester oder Diakon zur Verfügung steht. Das aber ist in einer ständig wachsenden Zahl von Gemeinden nicht nur vorübergehend, sondern auf längere Sicht der Fall. Punktuelle Notlösungen und Ausnahmeregelungen werden daher auf Dauer nicht genügen. Eine grundlegende Neubesinnung erscheint notwendig.

Es wurde schon darauf hingewiesen, daß es Überlegungen und Versuche gibt, durch eine umfassende Ordnung für alle pastoralen Dienste den genannten Fragen und Klagen gerecht zu werden.⁸⁸ Solche Versuche verdienen Anerkennung, weil sie durch die Klärung des Status und der Kompetenzen der Betroffenen im Rahmen eines pastoralen, den Heiligungsdienst einschließenden Gesamtkonzepts Spannungen und Reibungsflächen beseitigen können. Eine allseits und langfristig befriedigende Lösung ist jedoch von derartigen Statuten nicht zu erwarten. Denn die in Frage stehenden Laien, denen bestimmte Aufgaben in der Kirche zugewiesen sind, werden dennoch immer wieder an Grenzen ihrer Tätigkeit stoßen, die nicht ohne weiteres einsichtig sind. Oder ist es etwa einsichtig, daß ein Laie am Aschermittwoch eine Feier leiten kann, in der er die Asche zwar austeilte, sie aber nicht selbst segnen darf? Oder ist es wirklich vertretbar, daß ein Laie, Mann oder Frau, zwar amtlich einen bestimmten Seelsorgebereich, etwa eine Gemeinde oder ein Krankenhaus, zugewiesen bekommt, aber nicht die Vollmacht erhält, all jenen liturgischen Feiern vorzustehen, die „Quelle und Gipfel“ des christlichen Lebens derer sein sollen, die zu diesem Seelsorgsbereich gehören?

Was bedeutet es, wenn viele meinen, man müsse dennoch an solchen Regelungen festhalten? Es bedeutet jedenfalls, daß nicht in erster Linie danach gefragt wird, welcher innere Zusammenhang besteht zwischen der seelsorglichen Leitungsaufgabe, die einem Christen für einen bestimmten Bereich übertragen wird, und den gottesdienstlichen Vollmachten, die nötig sind, um diese Aufgabe zu erfüllen.⁸⁹ Statt dessen fragt man zuerst und sozusagen unabhängig von einer konkreten Aufgabe in einem bestimmten Seelsorgebereich nach den durch eine Weihe verliehenen gottesdienstlichen Vollmachten, die dann je nach dem Wirkungsbereich, der ihrem Träger zugewiesen wird, zum Einsatz kommen oder auch nicht. Etwas pointiert gesagt führt das dazu, daß manche Kleriker (z. B. Bischöfe, die an der römischen Kurie oder als Nuntien tätig sind, oder Priester, die in der Hauptsache im Dienst der Wissenschaft oder der Verwaltung stehen) einen Vollmachtsüberschuß haben, während nicht wenige Laien im kirchlichen Dienst (z. B. solche, denen eine Gemeinde oder ein Krankenhaus als Seelsorgebereich anvertraut wird, den sie verantwortlich leiten) unter einem Vollmachtsdefizit leiden.

Theologisch gesehen läuft das auf eine Verselbständigung priesterlicher bzw. gottesdienstlicher Vollmachten hinaus, die ihren eigentlichen Grund im Lei-

⁸⁸ S. o. Abschn. 2.2 mit Anm. 58 und 59 sowie den Beitrag von P.-M. GY (s. Anm. 82).

⁸⁹ Eine positive Ausnahme sind die Segensbücher, insofern sie die Zusammengehörigkeit von Aufgabenbereich und Segensvollmacht berücksichtigen; s. o. Abschn. 1.1 mit Anm. 26–30.

tungs- bzw. Hirtenamt haben, aber gleichsam von ihm abgekoppelt werden. Die (nichtsakramentale) Leitungs- bzw. Jurisdiktionsgewalt und die (sakramentale) Weihegewalt fallen auseinander. Während Laien an der Jurisdiktionsgewalt teilnehmen können, bleibt die Weihegewalt allein den (männlichen) Klerikern vorbehalten – eine Ordnung, die durch die (freilich erst seit dem 13. Jahrhundert allgemein angenommene)⁹⁰ Lehre vom unauslöschlichen Charakter, der durch das Weihesakrament verliehen wird, sowie durch die daraus erwachsene Lehre vom „wesentlichen“ Unterschied zwischen allgemeinem und Weihepriestertum theologisch abgesichert wurde.⁹¹ Demgegenüber wäre die theologisch richtigere und praktisch überzeugendere Ordnung die, daß jemand zuerst eine bestimmte Hirtenaufgabe zugewiesen wird und (nicht notwendigerweise zeitlich, aber logisch) danach auch die ihr entsprechenden gottesdienstlichen Vollmachten erteilt bekommt.⁹² Art und Umfang dieser Vollmachten würden dann der Art und dem Umfang der Leitungsaufgabe entsprechen und könnten durch eine Beauftragungs- oder Ordinationsfeier übertragen werden.⁹³ Beide, Beauftragung wie Ordination, wurzeln aber in der durch Taufe und Geistmitteilung und durch die eucharistische Gemeinschaft, d. h. durch die Initiation geschenkten Gliedschaft im einen und ganzen priesterlichen Volk Gottes, ohne die eine Weihe ungültig und eine Beauftragung nichtig wäre. Aufgrund der besonderen Gaben mancher seiner Glieder, die von der Gemeinschaft der Gläubigen bestätigt und

⁹⁰ S. dazu das umfangreiche Dossier aus kanonistischen und liturgischen Quellen von C. VOGEL, *Laica communione contentus. Le retour du presbytre au rang des laïcs* (Éléments du dossier), in: *RevSR* 47. 1973, 56–122), aus dem hervorgeht, daß eine *ordinatio absoluta* bis ins 12. Jahrhundert als nichtig betrachtet und die Auffassung vertreten wurde, daß ein Bischof, Priester oder Diakon, der sein Amt nicht mehr ausübt, aufhört, Kleriker zu sein.

⁹¹ Was diese beiden Lehrpunkte angeht, wäre genauer zu überlegen, was hier aus begreiflichen Gründen nicht geschehen kann, wie sie im Kontext heutiger Sakramententheologie zu verstehen sind, die sich deutlich von der der Scholastik unterscheidet, auch was die Theologie des Amtes und der Ordination angeht.

⁹² Die Funktion kirchlicher Amtsträger wird vom Zweiten Vatikanum mehrfach mit dem umfassenden Begriff *sacra potestas* bezeichnet (LG 27 u. ö.), während der CIC 1983 wieder auf die vor-konziliare Unterscheidung zwischen *potestas ordinis* (Weihevollmacht) und *regiminis* bzw. *iurisdictionis* (Jurisdiktions- bzw. Leitungsvollmacht) zurückgreift. Außerdem hat er die konziliare Unterscheidung zwischen *munus* und *potestas* (als miteinander verbundenen und einander entsprechenden Größen) nicht übernommen und durch die Wiederverwendung des Begriffs *potestas iurisdictionis*, den das Konzil bewußt vermieden hat, die Lehr- und Heiligungsvollmacht von der Leitungsvollmacht getrennt. Damit leistet er der Auffassung Vorschub, man könne Leitungsvollmacht übertragen, ohne zugleich die dieser entsprechende Vollmacht zu lehren und zu heiligen (d. h. im gottesdienstlich-sakramentalen Bereich tätig zu werden) zu erteilen. Vgl. hierzu K. B. OSBORNE (s. Anm. 65) 22–93.

⁹³ Vgl. dazu K. RAHNER, *Pastorale Dienste und Gemeindeleitung*, in: *StZ* 195 (1977) 733–743 (auch in: *DERS.*, *Schriften zur Theologie*, 14, Einsiedeln 1980, 132–147) und den Beitrag von H. FOX, *Der Laie im pastoralen Dienst*, in: *Orien.* 41 (1977) 195–197, der wie Rahner Stellung nimmt zu dem von der Deutschen Bischofskonferenz im Frühjahr 1977 verabschiedeten Papier „Grundsätze zur Ordnung der pastoralen Dienste“ und sich dabei auf einen früheren Artikel von K. RAHNER, *Über das Laienapostolat*, in: *DERS.*, *Schriften zur Theologie*, 2, Einsiedeln 1955, 339–373 bezieht.

von ihren Leitern anerkannt und in Anspruch genommen werden, spezifizieren Beauftragung oder Ordination den priesterlichen Charakter, an dem alle Glieder des Gottesvolkes teilhaben und bevollmächtigen zu spezifischen Diensten an den Schwestern und Brüdern im Glauben.

Auf diese Weise kann eine zeit- und sachgemäße, gestufte und amtliche Teilnahme an der einen Sendung der Kirche verwirklicht werden, wie sie sich seit alters im Bischofs-, Priester- und Diakonenamt, aber auch in anderen, inzwischen aufgegebenen (bzw. unglücklich neu geordneten: Lektorat und Akolythat) Diensten entwickelt hat und zu jeder Zeit weiterentwickeln kann. Das Amt und die Ämterstruktur können dadurch flexibler, wandlungsfähiger und leichter neuen Herausforderungen gerecht werden; vor allem aber werden sie ihrem Dienstcharakter und der Ekklesiologie des Vaticanum II. entsprechend eingebunden in „die Kirche als Volk Gottes, das in seiner Gesamtheit durch die Taufe zur Teilnahme am Priestertum Christi geweiht ist. Diese Einbindung muß im Geiste der Gleichheit aller Glieder der Kirche erfolgen“ und die Priorität der Kirche als ganzer gegenüber ihrem Leitungsamt ernst nehmen.⁹⁴ Denn nicht das Amt begründet die Kirche, sondern die Kirche das Amt, und sie ist, was die Organisationsform des Amtes und die Zulassungsbedingungen angeht, aber auch in der Entscheidung darüber, welche Dienste und Vollmachten sakramental übertragen werden oder nicht, grundsätzlich frei.⁹⁵ Das gilt auch für die noch zu klärende Frage, ob und mit welchen Ämtern und Vollmachten eine zeitlich begrenzte oder lebenszeitliche Bindung bzw. Ermächtigung verbunden ist.

Ob man sagen will, daß in einer solchen Konzeption die herkömmliche Unterscheidung zwischen dem „Stand“ der Kleriker und der Laien nur relativiert oder aber aufgehoben wird⁹⁶, das ist einesteils eine Frage der Terminologie, andernteils freilich auch eine Sachfrage. Tatsache ist, daß sich die Unterschiede gegenüber früheren Jahrhunderten schon deutlich verringert haben. Man denke nur an die wachsende Zahl der Laientheologen und der hauptamtlich im kirchlichen Dienst stehenden Laien. Ob und wie lange die rechtliche und terminologi-

⁹⁴ Siehe A. RAJP, „Priester“ und „Laien“. Ein neues Verständnis, (Theologische Perspektiven) Düsseldorf 1982, 10.

⁹⁵ Vgl. K. RAHNER, Weihe im Leben und in der Reflexion der Kirche, in: DERS., Schriften zur Theologie, 14, Einsiedeln 1980, 113–131, bes. 126–131.

⁹⁶ Nach G. ALBERIGO (s. Anm. 62) 465 ist die Unterscheidung Klerus – Laien „in den letzten hundert Jahren in ihre Endphase eingetreten“; er spricht von der „unheilbaren Unangemessenheit“ dieser „Dichotomie“. Ähnlich urteilt C. WACKENHEIM, Esquisse d'une théologie des ministères, in: RevSR 47 (1973) 3–26, hier bes. 15, der meint, der Stand der Kleriker werde als soziales Gebilde verschwinden, weil die Dienste immer vielfältiger werden und die sozialen Strukturen sich auflösen, innerhalb derer der Klerikerstand entstanden ist. T. MARCOS (s. Anm. 63) 539. 543 lehnt sowohl die Begriffe Klerus – Laien als auch die bezeichnete Sache als dem Ursprung des Christentum (hecho cristiano original) widersprechend ab und meint, sie müßten im gemeinsamen Christsein aufgehen (diluirse). Eine ähnliche, wenn auch weniger radikal formulierte Auffassung vertritt A. RAJP (s. Anm. 94). Vgl. auch K. B. OSBORNE (s. Anm. 65), der u. a. aufweist, daß die Unterscheidung Klerus – Laien alles andere als eine adäquate Unterscheidung und mit vielen Unklarheiten behaftet ist.

sche Unterscheidung zwischen Klerus und Laien noch sinnvoll aufrechterhalten werden kann, das ist schwer zu sagen. Aber in der Sache geht es jedenfalls vor allem darum, daß der innere, sachlich notwendige Zusammenhang zwischen der Zuweisung bestimmter Aufgabenbereiche (Vorsteherchaft, Hirtendienst) und der Erteilung entsprechender liturgisch-sakramentlicher Vollmachten (Vorsitz, Verkündigungs- und Heiligungsdienst) gewahrt bzw. hergestellt wird. Außerdem muß dafür gesorgt werden, daß der Modus der Übertragung (Beauftragung, Weihe) dem Aufgabenbereich und den Vollmachten entspricht.⁹⁷ Nur so wird es gelingen, eine sachlich kohärente und theologisch begründete Ordnung der kirchlichen Dienste und in ihrem Rahmen auch der liturgischen Leitungsdienste zu finden, um die es in diesem Beitrag vor allem geht.

Das Bemühen um eine solche (Neu-)Ordnung fordert ein beträchtliches Maß an Mut zum Umdenken, zur Suche nach neuen Berufsbildern und Organisationsformen, zum Experiment, zum Verlassen alter und wohl auch zur Korrektur neu eingeschlagener Wege. Die Kirchenleitungen werden daher mit großer Behutsamkeit und Klugheit vorgehen und langfristige Pläne entwickeln müssen, deren Verfolgung viel Geduld und Rücksichtnahme erfordert. Was aber vermieden werden muß, ist das theologisch zu wenig bedachte kurzfristige Reagieren auf an sich voraussehbare Notstände, das – wie die gegenwärtige Situation deutlich zeigt – keine befriedigende und dauerhafte Lösung bringt.

⁹⁷ Vgl. dazu A. SCHWENZER (s. Anm. 42) 247–252 sowie die in Anm. 93 genannten Arbeiten von K. RAHNER und H. FOX.

Rudolf Pacik, Innsbruck

Das Projekt einer Reform des Stundengebets unter Papst Pius XII. (2. Teil)

[2.2 BEGINN DER ARBEIT AN DER ALLGEMEINEN LITURGIEREFORM]

c) Stellungnahme dreier auswärtiger Experten zur Memoria

Die Denkschrift erhielten zunächst die Mitglieder der Kommission für die Allgemeine Liturgiereform. Darüber hinaus aber sollten ausgewählte Liturgiewissenschaftler um ihre Meinung gebeten werden: Dom Bernard Capelle OSB (Mont César), Josef A. Jungmann (Innsbruck) und Mario Righetti (Genua).¹ Am 3. November 1949 sandte man ihnen je ein Exemplar der Memoria und ein

¹ *Bernard Capelle OSB* (Paul-Alexandre-Léon Capelle Henry de Faveaux): * 8. Februar 1884 in Namur; Theologie- und Philosophiestudium an der Gregoriana in Rom, Dr. theol. und Dr. phil.; 1906 Priesterweihe; weitere Studien und Doktorat am Päpstl. Bibelinstitut in Rom; 1912 Vikar in Gembloux; 1918 Eintritt in die Benediktinerabtei Maredsous; 1922 Dozent für Dogmatik und Patrologie in Mont-César; 1928–1952 Abt von Mont-César, damit auch verantwortlich für das liturgische Apostolat der Abtei; 1936–1956 Prof. für Liturgiegeschichte an der Katholischen Universität Löwen; 1950 Konsultor der Ritenkongregation; 1956–1960 Professor am Institut Supérieur de Liturgie in Paris; in der Vorbereitenden Liturgiekommission Relator der Subkommission III (Konzelebration); † 19. Oktober 1961. Nachruf: T. VANDENBROUCKE in: QLP 42 (1961) 295–297; R. VAN DOREN ebd. 297–302. *Josef Andreas Jungmann SJ*: * 16. November 1889 in Sand in Taufers (Südtirol); 1909–1913 Theologiestudium in Brixen, 1913 Priesterweihe; 1913–1917 Kooperator; 1917 Eintritt in die Gesellschaft Jesu; 1923 Dr. theol. an der Univ. Innsbruck; 1925 Habilitation für Pastoraltheologie; Lehrtätigkeit in Innsbruck; 1930 a. o. Prof., 1934 o. Prof.; 1950 Konsultor der Ritenkongregation; 1956 Pensionierung, bis 1963 noch Liturgik-Vorlesungen; in der Vorbereitenden Liturgiekommission des II. Vaticanums Relator der Subkommission II (De Missa) und Mitglied der Subkommission I (De principiis generalibus); in der Konziliaren Liturgiekommission Mitglied der Subkommission VII (De Ss. Eucharistiæ Mysterio); im Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution Mitglied der Studiengruppe 10 (De Ordine Missæ); † 26. Jänner 1975. Ausführliche Zeittafel, Erinnerungen und Würdigungen, Bibliographie: B. FISCHER / H. B. MEYER (Hg.), J. A. Jungmann. Ein Leben für Liturgie und Kerygma, Innsbruck 1975. *Mario Righetti*: * 17. Juni 1882 in Camogli; Priesterweihe 1905; in der diözesanen Verwaltung tätig, daneben Mitarbeit in der Seelsorge; Jusstudium, 1908 Dr. iur. utr. der Pontificia Facoltà di Diritto in Genua; Publikations- und Übersetzertätigkeit, Herausgeber liturgischer Behelfe für die Gemeinde; 1923 Pfarrer in Quinto al Mare (Genua); nach dem 2. Weltkrieg Pfarrer von Nostra Signora del Rimedio (Genua) und infulrierter Abt; wird bekannt durch die Veröffentlichung des „Manuale di storia liturgica“ ab 1944; Referent auf vielen liturgischen Kongressen; in der Vorbereitenden Liturgiekommission des II. Vaticanums Mitglied der Subkommission IV (Stundengebet); in der konziliaren Liturgiekommission Mitglied der Subkommission IV (Prooemium und Kap. I, Art. 1–9) und der Subkommission XIII (De arte sacra); im Rat zur Durchführung der Liturgiekonstitution Relator der Studiengruppe 17 (De ritibus peculiaribus in anno liturgico) und Konsultor der Studiengruppe 10 (De Ordine Missæ). † 8. Juli 1975. Nachruf von B. BAROFFIO in: RivLi 62 (1975) 597–604; Bibliographie ebd. 605 f.

Schreiben Kardinal Micaras.² Die jeweiligen Bemerkungen sollten an den Rand des gedruckten Exemplars geschrieben werden; als Einsendetermin war der 1. Februar 1950 angegeben.

Die Stellungnahmen der drei Experten sind in einem eigenen Heft dokumentiert, das wohl noch in der ersten Hälfte von 1950 erschien.³ Sogar die beigelegten Briefe werden im Vorspann vollständig wiedergegeben. Ein Vergleich mit den originalen Bemerkungen Jungmanns⁴ zeigt, daß der Wortlaut, von ganz geringen stilistischen Korrekturen abgesehen, unverändert übernommen wurde. Dasselbe läßt sich für die Texte der anderen beiden Autoren annehmen.

Über das Stundengebet äußert sich *RIGHETTI* am knappsten (und zu relativ wenigen Punkten), oft nur mit „Affirmative“ oder „Negative“, meist den Vorschlägen der Memoria entsprechend. Immerhin tritt er als einziger der Befragten dafür ein, die Zahl der Psalmen in allen Horen zu verringern: in der Matutin auf einen Psalm pro Nokturn, in Laudes und Vesper auf drei (zur Hore passender Psalm / Canticum / Lobpsalm), in den Kleinen Horen auf einen.⁵ Nur eine längere Bemerkung bringt er an, und zwar zum Exkurs n. 290–292, der die Forderung nach einem zweifachen Brevier abzuwehren sucht⁶:

Die Idee eines eigenen Offiziums für die Seelsorgspriester „ist nicht so abwegig, wie sie zunächst erscheinen mag“; er erinnert hier an das im 12./13. Jahrhundert geschaffene Brevier der römischen Kurie. „Der öffentliche Charakter des priesterlichen Gebetes hängt von der Kirche ab, die durchaus zwei Brevier-Formen gewähren kann. Auch ein reduziertes, aber nach vernünftigen Grundsätzen der Frömmigkeit und der Wissenschaft zusammengestelltes Brevier kann in vortrefflicher Weise der Pflicht und dem unbestreitbaren Bedürfnis des Priesters entsprechen, seine Arbeit mit den nötigen Gebetspausen zu teilen. Die Einführung eines solchen Breviers zum Gebrauch der Seelsorger würde die Reform des jetzt geltenden Breviers sehr vereinfachen; denn wenn es von den religiösen Gemeinschaften (Klöster, Kollegiatkapitel etc.) weiter verwendet würde, könnten viele seiner Teile im wesentlichen unverändert bleiben.“

² Der Brief Kardinal Micaras ist abgedruckt in: SACRA RITUUM CONGREGATIO. SECTIO HISTORICA [künftig = SCR.H], Memoria sulla Riforma liturgica. Supplemento II: Annotazioni alla „Memoria“, presentate, su richiesta, dai Rev.mi Dom Capelle O.S.B., P. Jungmann S.I., Mons. Righetti, (S. Hist. 76) Vatikanstadt 1950, 4. Im folgenden wird dieser Band so zitiert: Suppl. II.

³ Supplemento II. Die Einleitung trägt das Datum 21. April 1950.

⁴ Von der Gottesdienstkongregation erhielt ich im Oktober 1985 Kopien der Seiten, auf denen Jungmann (italienisch) seine Bemerkungen angebracht hatte, ebenso je ein Exemplar der Memoria und des Supplemento II.

⁵ Suppl. II 42, zu n. 209. 210. 211. Seine Stellungnahme charakterisiert Righetti in seinem Brief vom 10. Februar 1950 (Suppl. II, S. 6) so: „Ho segnato infatti in margine alcune brevi osservazioni, le quali, nella maggior parte dei casi, concordano colle idee della Commissione [...]“.

⁶ Suppl. II 58 f., zu n. 290–292. Im folgenden werden die Stellungnahmen so angeführt: Suppl. II Seitenzahl, zu n. xx [der Memoria].

Ausführlicher als Righetti nimmt CAPELLE Stellung. Von den drei befragten Fachleuten ist er der konservativste.⁷ So kommentiert er als einziger n. 16 (im Kap. II über die Grundsätze der Reform), wo es um den Ausgleich zwischen Bewahren und Erneuern geht, und zwar so, daß er die bewahrende Komponente hervorhebt: bewahren, was ohne schweren Nachteil bewahrt werden kann; Neues nur einführen, wenn notwendig, und dann konform mit der Tradition; Veränderungen nur, wenn diese einen bedeutenden Nutzen bringen; Veraltetes erneuern, wenn so die Riten wirklich reiner und durchschaubarer werden.⁸

Wo die Memoria am überlieferten Brauch festhalten will, stimmt Capelle zu, wie z. B. der Frage, ob in den Horen die Anzahl der Psalmen und die Grundsätze für deren Auswahl bleiben sollen wie bisher.⁹ Dagegen lehnt er Ideen ab, die er nicht in der Tradition begründet sieht, z. B. die thematische Zusammenstellung der Psalmen bei neuen Festen¹⁰ oder eine Überarbeitung der Responsorien und Versikel, etwa um sie besser auf die Lesungen abzustimmen¹¹. Es verwundert nicht, daß er der Einführung eines zweijährigen Schriftlesungszyklus und einer Evangelienreihe für die Matutin skeptisch gegenübersteht.¹² Eine vollständige Revision der Vätertexte in der Matutin, nach Capelle „Wunsch aller“¹³, begrüßt er, doch verteidigt er zugleich vehement und ausführlich das Prinzip, möglichst Schriften der Kirchenväter und nicht anderer Autoren heranzuziehen¹⁴. – Gerade seine konservative Einstellung führt ihn aber auch dazu, für den zeitgerechten Vollzug der Horen einzutreten und gegen das Antizipieren, vor allem der Laudes.¹⁵

JUNGSMANN äußert sich am eingehendsten und am stärksten kritisch, widerspricht in grundsätzlichen Dingen wie in daraus resultierenden Detailfragen der Auffassung der Memoria-Redaktoren:

– *Die fundamentalen Prinzipien.* Die Memoria begründet das Stundengebet u. a. in der Gebets-Pflicht, die nicht alle Christen ausreichend erfüllen können, weshalb die Kirche im Namen aller durch ihre [beauftragten] Repräsentanten

⁷ Dazu bekennt Capelle sich in seinem Brief vom 15. Februar 1950 (Suppl. II, S. 5 f.): „Si Votre Eminence daigne jeter un coup d’oeil sur ces quelques pages, elle verra que, tout en cherchant à remédier aux difficultés d’aujourd’hui, je suis resté très conservateur. [...] Il me semble que dans la réforme d’une chose si sacrée, il vaut mille fois mieux rester en deça que de risquer d’excéder.“

⁸ Suppl. II 9, zu n. 16.

⁹ Suppl. II 42, zu n. 209. 210. 211. 212. 213.

¹⁰ Suppl. II 43, zu n. 215.

¹¹ Suppl. II 53, zu n. 268–275.

¹² Suppl. II 49, zu n. 256.

¹³ Suppl. II 52, zu n. 261; vgl. ebd. 50, zu n. 260–264.

¹⁴ Suppl. II 50 f., zu n. 260–264; ebd. 52, zu n. 261.

¹⁵ Suppl. II 44 f., zu n. 217. Weil es hier um die ursprüngliche Praxis geht, setzt Capelle sich auch für die Erneuerung der Osternacht ein; er widmet ihr einen eigenen Exkurs (Suppl. II 21, zu n. 74), während Jungmann und Righetti in je zwei Zeilen ihre Zustimmung aussprechen.

bete (n. 181 f.). Demgegenüber betont Jungmann, daß das Stundengebet ursprünglich [nicht nur der Idee nach, sondern tatsächlich!] Gebet aller Gläubigen, der ganzen Gemeinde war und erst später den Klerikern zur Pflicht gemacht wurde. Die Stellvertretung (Gebet durch beauftragte Personen) betrachtet er als moderne Idee.¹⁶

– *Anbetung und Erbauung.* Während die Memoria den anbetenden Charakter des Stundengebetes herausstellt und frühere (Brevier des Kardinal Quiñonez) wie heutige Bestrebungen ablehnt, das Stundengebet hin zu mehr Erbauung zu erneuern (n. 184), verteidigt Jungmann dieses Anliegen mit einer vermittelnden Formel: Der latreutische Kult müsse durch seinen Inhalt erbauend sein. Das Brevier des Quiñonez sei gerade wegen mangelnder Erbaulichkeit angegriffen worden.¹⁷

Dazu paßt auch, daß Jungmann zweimal auf folgende Tatsache hinweist: Die Psalmodie hatte ursprünglich einleitenden Charakter; die alte Ordnung des Stundengebetes bestand in Lesung, responsorialem Psalm und Gebet¹⁸, was bedeutet, daß den Lesungen die gleiche Wertschätzung gebührt wie der Psalmodie¹⁹.

– *Die vorherrschende Praxis des privaten Breviergebetes berücksichtigen.* Jungmann wendet sich gegen die These der Memoria (n. 291), wegen seines wesentlich gemeinschaftlichen Charakters müsse das Stundengebet immer, auch wenn es ein einzelner verrichte, die gemeinschaftliche Form beibehalten.²⁰ Jungmann hält nicht mehrere Varianten des Breviers für notwendig, wie es manche angeregt hatten (vgl. n. 290). Ihm genügt es, bloß in der Gemeinschaft sinnvolle Elemente beim Gebet des einzelnen wegzulassen²¹, etwa das „Dominus vobiscum“²² vor der Schlußoration, die Benediktionen²³, die Responsoria brevia²⁴ – selbst dies geht ja den Autoren der Memoria zu weit (vgl. n. 290)! Zugleich zeigt er Sympathie für das Brevier des Quiñonez, das dem privaten Vollzug Rechnung trage, ohne die traditionelle Struktur des Offiziums zu zerstören.²⁵ Die Argumentation hinsichtlich Gemeinschaftscharakter und Einfluß

¹⁶ Zur Aussage der Memoria: „La preghiera pubblica della Chiesa è stata sempre intesa in questo senso [d. h. als stellvertretendes Gebet]“ bemerkt Jungmann: „Forse meglio così: l'osservanza delle ore 'canoniche', che era (almeno nei secoli II–V) raccomandata a tutti i fedeli e che i monaci facevano con più fervore, diviene un precetto per i chierici nei secoli susseguenti e perchè conveniente anzitutto al loro stato. L'idea della *rappresentanza* (almeno come motivazione consapevole) *sembra essere moderna*.“ Suppl. II 40 f., zu n. 182. Vgl. auch ebd. 59, zu n. 291.

¹⁷ Suppl. II 41, zu n. 184.

¹⁸ Suppl. II 41, zu n. 188; 56, zu n. 281.

¹⁹ Suppl. II 41, zu n. 188.

²⁰ Suppl. II 59, zu n. 291.

²¹ Ebd.

²² Suppl. II 58, zu n. 289.

²³ Suppl. II 55, zu n. 276.

²⁴ Suppl. II 54, zu n. 274.

²⁵ Suppl. II 41, zu n. 184.

des Mönchtums erscheint ihm nicht schlüssig: „Bis zum 4. Jahrhundert existierten die ‚kanonischen‘ Horen, jedoch als Horen des privaten Gebets der Gläubigen und auch des Klerus; nur eine Hore am Morgen und eine weitere am Abend begann man gemeinschaftlich zu halten (Laudes und Vesper). Alles übrige ist Ergebnis der monastischen Entwicklung, die allerdings schließlich in einige Basiliken, Kathedralen etc. übertragen wurde.“²⁶

– *Struktur des Offiziums.* Was die Struktur des Offiziums im gesamten sowie der einzelnen Horen betrifft, stimmt Jungmann weithin mit der konservativen Linie der Memoria überein.²⁷

Für die Matutin schlägt er allerdings etwas vor, was die Memoria (n. 209) ausdrücklich ablehnt: die österliche Form mit nur drei Psalmen auf sämtliche Sonntage und alle Tage der Pentekoste auszudehnen.²⁸

Den Zwei-Wochen-Psalter begrüßt Jungmann grundsätzlich, sieht aber noch einen anderen Weg der Kürzung: die Kleinen Horen bzw. einen bestimmten Teil des Offiziums (wie Laudes [!], Terz, Sext, Non) nicht mehr sub gravi verpflichtend zu machen²⁹ – eine Lösung, die die Memoria verwirft (n. 208. 209. 290), weil damit die „Stunden“-Struktur des Offiziums aufgegeben würde.

– *Antiphonen.* Mit Berufung auf Pio Alfonso³⁰ sieht die Memoria den Ursprung der Antiphon in der responsorialen Psalmodie, die dann schließlich auf Anfang und Schluß der Psalmen beschränkt worden sei (n. 219). Dem widerspricht Jungmann³¹: die Funktion der Antiphon als Kehrrvers sei hier sekundär und damit jünger. Die Antiphon habe ursprünglich als Intonation gedient, im Fest-Offizium freilich auch als Hinweis auf den Sinn, in dem der Psalm verstanden werden sollte.³² Für die Kleinen Horen und die Matutin des Ferial-Offiziums, die sogar in liturgisch aufgeschlossenen Konventen nicht gesungen würden und deren Antiphonen keine speziellen Ideen aufgriffen, macht Jungmann einen radikalen Vorschlag: die Antiphonen einfach zu streichen. Psalmodie ohne Antiphonen sei nichts Neues, auch abgesehen von Quiñonez.³³ Soweit

²⁶ Suppl. II 59, zu n. 291; Jungmann verweist hier auf die Arbeit seines Schülers J. STADLHUBER [im Druck: Stahlhuber]: *Das Stundengebet des Laien im christlichen Altertum*, in: ZKTh 71 (1949) 129–183. Vgl. auch Suppl. II 40 f., zu n. 182.

²⁷ Suppl. II 42, zu n. 210 u. 211; ebd., zu n. 209.

²⁸ Suppl. II 42, zu n. 209.

²⁹ Suppl. II 45, zu n. 217; 58, zu n. 290. An beiden Stellen schlägt Jungmann vor, die Verpflichtung im Sinne von can. 125 § 2 CIC[1917] zu handhaben („O meglio: prescritte nel senso del can. 125 § 2, ma non sub peccato.“: 58, zu n. 290), d. h. die Kleinen Horen stünden dann auf derselben Stufe wie tägliche Oratio mentalis, Besuch des Allerheiligsten, Rosenkranz, Gewissenserforschung.

³⁰ P. ALFONZO, *L'antifonario dell' Ufficio romano. Note sulle origini della composizione dei testi*, (Monografie liturgiche 3) Subiaco 1935.

³¹ Mit Verweis auf H. LECLERCQ, *Antienne*, in: DACL 1,2, Paris 1907, 2282–2319, hier: 2292 f.

³² Suppl. II 45 f., zu n. 219.

³³ Suppl. II 46, zu n. 219; ebd., zu n. 223.

sie bestehenbleiben, sollen die Antiphonen – im Sinne auch der Memoria – freilich ganz gesungen, nicht bloß angestochen werden.³⁴

– *Lesungen der Matutin.* Jungmanns Stellungnahme zur Neuordnung der Lesungen ist vor allem wegen folgender Aussage interessant, die sich ähnlich bereits in seiner Antwort auf die Umfrage von 1948 findet: „Ich würde ‚affirmative‘ antworten für einen Zweijahreszyklus und für eine Evangelienlesung. Doch möchte ich eine *dritte Lösung* hinzufügen: Da heute jeder Priester eine Bibel und eine Uhr besitzt, könnte man für die Tage, die nicht eine bestimmte Zahl von Eigen-Lesungen haben, vorschreiben: zehn Minuten (oder ein halbes Kapitel oder eine andere, ähnliche Regelung), was den Umfang des Breviers sehr verringerte und es ermöglichte, die ganze Hl. Schrift im Zeitraum einiger Jahre zu lesen. (Die Regelung könnte auch durch ein einfaches Verzeichnis erfolgen, wenn man nicht ein gewisses Maß an Freiheit zugestehen will.)“³⁵

– *Responsorien.* Bei der Frage, ob die Responsorien der Matutin und die „*Responsoria brevia*“ unverändert erhalten bleiben sollen, differenziert Jungmann: Ja hinsichtlich der Matutin; doch die *Responsoria brevia* sollen beim Gebet des einzelnen entfallen, da sie schnell rezitiert kaum verständlich sind; dabei verweist er auf das Kleine Marianische Offizium und auf das Brevier des Kardinals Quiñonez, die dies so handhaben.³⁶

– *Eröffnung der Horen.* Jungmann ist – entsprechend dem Vorschlag der Memoria – dafür, die beiden Gebete am Anfang des Offiziums zu streichen.³⁷ Was die Invitatoriums-Antiphonen der Matutin angeht, so begrüßt er grundsätzlich eine Revision, die die alten Texte wieder zur Geltung bringt, aber wendet sich dagegen, sie durchgehend auf Christus hin zu formulieren. „Eine besondere Verehrung Christi ist hier an Herrenfesten angebracht.“³⁸

Nicht einverstanden ist Jungmann mit den Vorschlägen bezüglich Vater unser und Credo. Er befürwortet die ursprüngliche Form, am Anfang der Prim und nach der Komplet Vater unser und Credo zu sprechen³⁹; in den *Preces* der Prim und der Komplet möchte er diese Gebete streichen, ja eventuell (aber nur dort) auch die *Preces* selbst.⁴⁰

– *Preces.* Sonst tritt Jungmann für die Aufwertung der *Preces* ein. Sie sind keineswegs Buß-Elemente und sollten auch nicht auf bestimmte Ferialtage

³⁴ Suppl. II 47, zu n. 224.

³⁵ Suppl. II 49 f., zu n. 256.

³⁶ Suppl. II 54, zu n. 274.

³⁷ Suppl. II 57, zu n. 288.

³⁸ Suppl. II 57, zu n. 287.

³⁹ Dabei verweist er auf seinen Artikel: *Pater noster und Credo im Breviergebet. Eine altchristliche Tauferinnerung*, in: ZAM 9 (1934) 259–265; mit Ergänzungen wiederabgedruckt in: J. A. JUNG-MANN, *Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke*, Innsbruck 1941, 165–172.

⁴⁰ Suppl. II 56 f., zu n. 285. 286; 57, zu n. 288. – Die Streichung der *Preces* in der Komplet befürwortet auch die Memoria: n. 278.

beschränkt bleiben, sondern gehören seit alters her zum Abschluß des Gottesdienstes, also zum dritten Glied im „liturgischen Grundschema“.⁴¹

2.3 WEITERE STUDIEN UND REFORMEN UNTER PIUS XII. UND JOHANNES XXIII.

a) *Rubrikenvereinfachung 1955*

Am 23. März 1955, noch in der Diskussionsphase der Reform, erließ die Ritenkongregation ein Dekret, das die Rubriken von Brevier und Meßbuch in mehreren Punkten vereinfachte⁴² – mit Rücksicht auf die Arbeitsbelastung der Priester, wie es am Anfang des Dekrets hieß. Diese pragmatische Regelung war von der Kommission für die Allgemeine Liturgiereform erarbeitet worden⁴³, die dafür auf die bisherigen Studien zurückgreifen konnte. Einige wichtige Neuerungen: Im Kalendarium werden Festgrade vereinfacht, Sonntage im Rang erhöht, Heiligenfeste zurückgestuft, sämtliche Oktaven außer denjenigen von Weihnachten, Ostern und Pfingsten abgeschafft. Im Stundengebet beginnen nun sämtliche Horen unmittelbar mit dem betreffenden Versikel, ohne Vater unser, Ave bzw. Credo (ähnlich wie schon in n. 284–286 und 288 der Memoria vorgeschlagen). Das Symbolum Athanasianum wird auf den Dreifaltigkeitssonntag beschränkt. Die Preces werden weitgehend gestrichen; sie bleiben nur in Laudes und Vesper an den Mittwochen und Freitagen von Advents-, Fasten- und Passionszeit sowie an den Quatember-Samstagen. Dies entspricht der von den Redaktoren der Memoria (vgl. n. 89. 278) vertretenen Auffassung, daß die Preces ein Ferial- bzw. Buß-Element seien.

b) *Die Umfrage unter den Bischöfen über die Brevierreform (1956/57)*⁴⁴

In der Sitzung der Reformkommission vom 25. November 1955 regte Kardinal Gaetano Cicognani, der Präfekt der Ritenkongregation, an, über die Reform des Stundengebetes den Episkopat zu befragen. Diese Idee wurde von der Kommission begrüßt und danach auch vom Papst genehmigt. Mit Datum vom 17. Mai 1956 richtete Kardinal Cicognani an die Metropolen sowie die direkt dem Hl. Stuhl unterstellten Erzbischöfe und Bischöfe ein Schreiben, in dem er Vorschläge zur Brevierreform erbat, und zwar innerhalb von sechs Monaten.

⁴¹ Suppl. II 55, zu n. 278. Das von ihm entdeckte „liturgische Grundschema“ (Lesung / Gesang / Gemeinde- und Vorstehergebet), nach dem zumindest seit dem 3. Jahrhundert alle Gebetsgottesdienste aufgebaut sind, hat Jungmann erstmals dargestellt in dem Buch: *Die liturgische Feier. Grundsätzliches und Geschichtliches über Formgesetze der Liturgie*, Regensburg 1939, 54–66.

⁴² SCR, *Decretum generale. De rubricis ad simpliciorum formam redigendis*, in: AAS 47 (1955) 218–224. Kurzkommentar von J. Löw: EL 69 (1955) 119–124; ausführlicher Kommentar: A. BUGNINI / I. BELLOCCHIO, *De rubricis ad simpliciorum formam redigendis. Commentarium ad decretum S.R.C. diei 23 Martii 1955*, (BEL.P 7) Rom 1955.

⁴³ SCR (s. Anm. 42), 218.

⁴⁴ Zum folgenden vgl. SCR.H, *Memoria sulla Riforma liturgica. Supplemento IV: Consultazione dell'Episcopato intorno alla riforma del Breviario Romano (1956–1957). Risultati e deduzioni*, (S. Hist. 97) Vatikanstadt 1957, 57.

Da die Antworten nur spärlich eintrafen, mahnte der Kardinal die Säumigen am 31. Jänner 1957 in einem weiteren Brief. Von den 400 Adressaten der Umfrage reagierten 341. Die Ergebnisse wurden in einem eigenen Faszikel veröffentlicht.⁴⁵ Er enthält im ersten Teil (n. 2–62 = S. 9–29) mehrere Übersichten (Statistik der eingegangenen Antworten; die vorkommenden Themen, nach Hauptstichworten und nach der Anzahl der jeweiligen Eingaben geordnet; systematisch nach Elementen des Stundengebetes). Im zweiten, ausführlicheren Teil wird, nach einer kurzen kritischen Wertung der Ergebnisse (n. 63–83 = S. 30–37), ein „Gesamtentwurf zur Überarbeitung der traditionellen Struktur des Offiziums“ vorgelegt (n. 84–101 = S. 37–55), das die Ideen der Memoria weiterführt, in manchem auch modifiziert. Ein Anhang (S. 59–136) bringt wörtliche Auszüge aus den Antworten der Bischöfe.

Der Eindruck, den die Lektüre des Faszikels vermittelt, ist zwiespältig. Einerseits wird alles genauestens dokumentiert.⁴⁶ Andererseits werten die Redaktoren nicht nur aus, sondern versuchen von ihrem Standpunkt her auch zu bewerten; so erklären sie manche Auffassungen (etwa die Idee zweier Breviere: n. 49–51) damit, die Bischöfe hätten nur wiedergegeben, was im Klerus, in der Literatur und unter den Experten zirkuliere. „Bestimmte Schlagworte werden heute von allen wiederholt und erhalten oft eine Suggestionskraft, die der Realität nicht entspricht.“ (n. 64) Oder: Das Schweigen der Mehrheit zur Frage der Volkssprache wird als Einverständnis mit der bisherigen Praxis gedeutet (n. 62: 61 Einsender sind dafür, 38 dagegen, die übrigen 242 Einsender äußern keine Meinung).⁴⁷

Als Grundfrage, die (als einzige) genaue Erörterung verdient, betrachten die Redaktoren die Gesamtstruktur des Offiziums (n. 69). Dabei wollen sie – wie 52,3% der Antwortenden und auch entsprechend der Memoria – an der traditionellen Horen-Struktur festhalten und auf keinen Fall eine Reduktion auf zwei oder drei Gebetszeiten zulassen (n. 80–83). Dennoch können sie die Ergebnisse der Umfrage nicht ignorieren. So geht der „Gesamtentwurf“ in einigen Punkten über das Konzept der Memoria hinaus. Die Prim soll – als einzige der traditionellen Horen – ganz wegfallen (n. 89. 92). Terz und Non werden zu kurzen, immer gleichbleibenden Stücken umgestaltet, die je etwa zwei Minuten an Gebetszeit vormittags und nachmittags erfordern; sie bestehen aus Versikel, Hymnus, einem kurzen Psalm mit Antiphon, Kapitel, Responsorium breve und Oratio (n. 96–97). Die Matutin, nun Eröffnung des Tages, behält eine einzige Nokturn mit drei Lesungen und neun Psalmen bzw. Psalmstrophen (n. 90. 99–101). – Großen Wert legen die Redaktoren auf den rechten Zeitansatz der Horen (n. 86–89. 98), was auch eine Eingrenzung der Pflicht zur Folge hat (n. 85. 98).

⁴⁵ S. Anm. 44.

⁴⁶ Die Ergebnisse kann ich hier im einzelnen nicht referieren. Das Wichtigste wird aus dem unten kurz referierten „Gesamtentwurf“ deutlich.

⁴⁷ Immerhin wird eingeräumt (Suppl. IV, n. 62): „Die Kommission wird sehen, welche Bedeutung diesen Ansichten über den Gebrauch der Volkssprache im Offizium beizumessen ist.“

c) *Neukodifizierung des liturgischen Rechts am Vorabend des Konzils*

Wenige Wochen, nachdem mit dem Motu Proprio „*Superno Dei nutu*“ (5. Juni 1960) die Vorbereitenden Kommissionen für das II. Vatikanische Konzil eingesetzt worden waren, am 25. Juli 1960, promulgierte Johannes XXIII. einen neuen Rubriken-Kodex.⁴⁸ Er war von der Ritenkongregation erarbeitet und von der Kommission für die allgemeine Liturgiereform überprüft worden.⁴⁹ Wie der Papst im Motu Proprio „*Rubricarum instructum*“ sagte, sollten zwar die „*altiora principia*“ der Liturgiereform vom Konzil behandelt werden; doch habe er die Revision der Missale- und Brevier-Rubriken für unaufschiebbar gehalten.⁵⁰ Der offiziöse Kommentar betonte, daß man nicht der Liturgiereform vorgreifen wolle⁵¹; es gehe darum, das geltende liturgische Recht, das vor allem durch Pius X. und das Dekret der Ritenkongregation 1955 in Form von Zusätzen zu den *Rubricæ generales* verändert worden war, in ein einheitliches, übersichtliches Regelwerk zu fassen, wenn auch mit manchen Modifikationen und Vereinfachungen.⁵² (Der von der Memoria als Abschluß der Reform erstrebte *Codex iuris liturgici* war dies freilich nicht.)

An die Stelle der bisherigen Fest-Rangordnung tritt nun eine neue, weniger komplizierte.⁵³ Es gibt nur mehr (maximal) vier Klassen liturgischer Tage – Sonntage: zwei, Feste: drei, Wochentage: vier, Vigilien: drei, Oktaven: zwei (n. 8–34) –, was die Regeln für Präzedenz, Zusammentreffen, Verlegen und Kommemorieren sehr vereinfacht (n. 91–111. 250–259). Die Oktaven bleiben, wie schon 1955, auf Weihnachten, Ostern und Pfingsten beschränkt (n. 63–70). Im Stundengebet⁵⁴ sind – entgegen dem Projekt von 1957 – alle Tagzeiten, auch die Prim, beibehalten (n. 138. 139). Diesbezügliche Änderungen überläßt man dem Konzil.⁵⁵ Der rechte Zeitanatz der Horen wird empfohlen (n. 142. 144–147),

⁴⁸ JOHANNES XXIII., Motu Proprio „*Rubricarum instructum*“ (25. Juli 1960), in: AAS 52 (1960) 593–595; SCR, *Decretum generale quo novus rubricarum Breviarii et Missalis Romani codex promulgatur* (26. Juli 1960), in: ebd. 596; *Rubricæ Breviarii et Missalis Romani*, in: ebd. 597–685; *Calendarium Breviarii et Missalis Romani*, in: ebd. 686–705; *Variationes in Breviario et Missali Romano ad normam novi codicis rubricarum*, in: ebd. 706–721; *Variationes in Martyrologio Romano*, in: ebd. 722–729; SCR, *Declaratio de servandis in calendariis particularibus inde ab anno 1961* (26. Juli 1960), in: ebd. 730 f.; SCR, *Ordinationes ad librorum liturgicorum editores circa editiones Breviarii ac Missalis Romani iuxta novum rubricarum codicem conficiendas* (26. Juli 1960), in: ebd. 732–734. Kommentar: C. BRAGA, *In novum codicem rubricarum*, in: EL 74 (1960) 217–257.

⁴⁹ JOHANNES XXIII. (s. Anm. 48), 594.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Gerade dies aber wurde vermutet; vgl. z. B. J. A. JUNGSMANN, *Einleitung und Kommentar zur Liturgiekonstitution*, in: LThK²E, Bd. 1, Freiburg/Br. 1966, 10–109, hier: 11; H. SCHMIDT, *Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text – Vorgeschichte – Kommentar*, (HerBü 218) Freiburg/Br. 1965, 65–67.

⁵² BRAGA (s. Anm. 48), 219–222.

⁵³ Das war auch ein Ziel der Memoria; allerdings decken sich deren Vorschläge (vgl. Memoria n. 23–32) nicht mit der im neuen Rubrikenkodex vorgelegten Lösung.

⁵⁴ Vgl. dazu auch BRAGA (s. Anm. 48), 232–241.

⁵⁵ BRAGA (s. Anm. 48), 232.

doch genügt der Pflicht, wer sie innerhalb der 24 Stunden betet (n. 143).⁵⁶ Antizipiert darf nur die Matutin werden (n. 144). In die Komplet wird die Gewissenserforschung eingebaut (n. 147) – ein kleiner Schritt zu dem auch von den Redaktoren des *Supplemento IV* 1957 angestrebten Ziel, geistliches Leben und Offizium zu integrieren⁵⁷. Ebenso wenig wie die Horen-Struktur wird auch die Einheitlichkeit des Offiziums für gemeinschaftlichen und privaten Vollzug angetastet (n. 140. 141), mit einer Ausnahme: Bei der Einzelrezitation tritt an Stelle des Grußes „*Dominus vobiscum*“ der Ruf „*Domine, exaudi orationem meam*“ (n. 247) – wie es schon Quiñonez vorgesehen hatte. – Was 1955 über Eröffnung und Abschluß, *Preces*, *Symbolum Athanasianum* bestimmt wurde, ist übernommen (n. 178–181. 260. 203).

Kürzer wird das Offizium vor allem durch eine Neuordnung der Matutin (n. 161–163. 211–222): Nur Feste erster und zweiter Klasse sowie die Wochentage des *Triduum sacrum* (im Schnitt 50 Tage pro Jahr) behalten drei Nokturnen, d. h. neun Psalmen und neun Lesungen, in der Oster- und der Pfingstoktav hat die Matutin eine einzige Nokturn mit drei Psalmen und drei Lesungen, auf alle übrigen Tage (etwa 300) fällt eine Nokturn mit neun Psalmen und drei Lesungen.⁵⁸

3. DIE LITURGIEREFORM DES II. VATIKANISCHEN KONZILS⁵⁹

Es wäre reizvoll, doch sehr aufwendig, wollte man untersuchen, wie und in welchem Ausmaß die Memoria und ihre Ergänzungsfaszikel für die Vorbereitung der Liturgiekonstitution und bei der Arbeit nach dem Konzil verwertet wurden. Hier beschränke ich mich darauf, abschließend einige wichtige Übereinstimmungen und Unterschiede zwischen der Memoria und der nachkonziliaren Erneuerung aufzuzeigen.

3.1 DAS KAPITEL IV DER LITURGIKONSTITUTION

Das Kapitel der Liturgiekonstitution „*De Officio divino*“ (SC Art. 83–101) ist – notwendigerweise – ein Kompromiß zwischen den vielen unterschiedlichen Vorstellungen, die auf dem Konzil und schon in dessen Vorbereitungsphase geäußert worden sind.⁶⁰

⁵⁶ Vgl. *Supplemento IV* (s. Anm. 44), n. 72. 85. 98. Allerdings sollte die Höchstdauer der Verpflichtung auf 12 Stunden (bis Mittag bzw. Mitternacht) begrenzt werden (n. 85. 98) – um des rechten Zeitansatzes willen.

⁵⁷ Vgl. *Supplemento IV* (s. Anm. 44), n. 56.

⁵⁸ Vgl. die Übersicht bei BRAGA (s. Anm. 48), 235. – Eine einzige Nokturn mit neun Psalmen und drei Lesungen war auch im *Supplemento IV* (n. 99–101) vorgeschlagen worden.

⁵⁹ Vgl. den Überblick von K. RICHTER, Die Reform des Stundengebetes nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, in: M. KLÖCKENER / H. RENNINGS IN VERB. MIT DEM LITURGISCHEN INSTITUT TRIER (Hg.), *Lebendiges Stundengebet. Vertiefung und Hilfe* [Fschr. L. Brinkhoff], (Pastoral-liturg. Reihe in Verb. mit der Zeitschr. „Gottesdienst“) Freiburg/Br. 1989, 48–69.

⁶⁰ Die Reden und Eingaben der Konzilsväter zum Stundengebet sind gedruckt in: ASCOV 1,2, Vatikanstadt 1970, 327–337. 389–474. 491–584. – Die Eingaben der Bischöfe zur Vorbereitung des Konzils: ADCOV Ser. I (Antepreparatoria). Vol. 2: *Consilia et vota Episcoporum et Prælatorum*. Pars 18, Vatikanstadt 1960 [1–7]. 1961 [8]. Systematisch-thematische Aufarbeitung der Eingaben:

Wie schon die Memoria (n. 182) hält die Liturgiekonstitution am traditionellen Horen-Prinzip fest, also an der Heiligung des Tages durch über ihn verteilte Gebetszeiten (SC Art. 84. 88. 94). Der Charakter des Stundengebetes wird in den einleitenden Artikeln als Anbetung beschrieben (SC Art. 83–86), obwohl weniger betont als in der Memoria (n. 184) und keineswegs polemisch; immerhin findet sich auch der Wert des Offiziums als „Quelle der Frömmigkeit und Nahrung für das persönliche Beten“ (SC Art. 90; vgl. 94) erwähnt. Die wenigen Stellen, die die Gemeinde bzw. die Laien miteinbeziehen (Art. 100. 101 § 3; auch 84. 87), ändern nichts daran, daß das Kapitel in erster Linie vom Gebet der Priester und Ordensleute handelt. Besonders problematisch ist die Idee der „Deputatio“, wie sie SC Art. 84 und 85 – und ähnlich n. 182 der Memoria – zugrunde liegt, d. h. die Vorstellung, daß ein bestimmter Personenkreis zum Beten (im Namen) der Kirche beauftragt wird (werden muß?).⁶¹ (Letztlich geht es hier um ein bestimmtes Konzept von Liturgie: Man wird an can. 1256 CIC/1917 und an die Instructio der Ritenkongregation von 1958, n. 1, erinnert, die den Liturgie-Begriff auf die „a personis ad hoc legitime deputatis“, also durch Kleriker, vollzogenen Handlungen einschränken.)

Manche Ideen, die die Memoria ausgesprochen hat, finden sich in der Liturgiekonstitution wieder:

- der rechte Zeitansatz (SC Art. 88. 94 / Mem. n. 208), verbunden mit Rücksicht auf die Lebensumstände der Priester (SC Art. 88 / Mem. n. 8. 206);
- Verteilung der Psalmen auf mehr als eine Woche (SC Art. 91 / Mem. n. 207. 216);
- Neuordnung der Lesungen, v. a. der Matutin (SC Art. 89 c. 92 / Mem. n. 225–267);
- Revision der Hymnen (SC Art. 93 / Mem. n. 277);
- der Wegfall der Prim (SC Art. 89 d / Suppl. IV n. 92).

Auch die Hervorhebung von Laudes und Vesper als Haupthoren (SC Art. 89 a) ist schon in der Memoria n. 208 („le due Ore solenni“) angedeutet. Der Vorrang von Sonntag und Herrenjahr, eines der Grundprinzipien der von der Memoria angestrebten Reform (n. 17. 18), wird im Kapitel V über das Kirchenjahr (SC Art. 106 und 108) gefordert.

ADCOV Ser. 1 (Antepræparatoria). Appendix voluminis 2: Analyticus conspectus consiliorum et votorum quæ ab Episcopis et Prælatiis data sunt. Pars 1–2, Vatikanstadt 1961.

⁶¹ Man beachte in SC Art. 84 die Unterscheidung: „Priester und andere kraft kirchlicher Ordnung Beauftragte“ / „die Christgläubigen, die zusammen mit dem Priester in einer approbierten Form beten“. Im Schema, das dem Konzil vorlag (ADCOV Ser. 2 [Præparatoria]. Vol. 3,2, Vatikanstadt 1969, 288, Einleitung zu Kap. IV), war überhaupt nur von den Priestern und Beauftragten die Rede! Vgl. dazu JUNGSMANN (s. Anm. 51), 76, zu SC Art. 84 und 85. Auch in SC Art. 98 schlägt diese Sicht durch, wenn eigens erklärt wird, daß Angehörige von Orden und ordensähnlichen Gemeinschaften, die kraft ihrer Konstitution einzelne Teile des Stundengebetes oder ein (approbiertes) Kleines Offizium verrichten, „öffentliches Gebet der Kirche“ vollziehen. – Dazu K. RAHNER, Thesen über das Gebet ‚im Namen der Kirche‘, in: ZKTh 83 (1961) 307–324. Den Artikel hat J. A. Jungmann angeregt; dies geht aus seinem Handexemplar des LThK-Kommentars hervor (handschriftl. Notiz auf S. 77).

Über die Memoria hinaus (vgl. Mem. n. 209, 211) gehen der faktische Verzicht auf zwei von den drei Kleinen Horen außerhalb des Chores, weil der Betende eine auswählen darf (Art. 89 e), sowie die Umgestaltung der Matutin, die noch im Supplemento IV (n. 90) zwar nicht mehr in der Nacht, aber am Morgen als Anfang des Offiziums angesetzt war, zu einer von der Tageszeit unabhängigen Lesehore (SC Art. 89 c). (Das von Jungmann in seiner Stellungnahme zur Memoria und auf dem Konzil von ihm sowie von mehreren Bischöfen vertretene Anliegen, aus der Matutin eine frei wählbare und damit von einem offiziellen Buch unabhängige Lectio divina zu machen, wurde nicht verwirklicht.⁶²)

3.2 DIE LITURGIA HORARUM VON 1971

Die Liturgia Horarum bringt im Grundsätzlichen wie in manchen Details Fortschritte gegenüber der Liturgiekonstitution.⁶³

Was die theologische Deutung betrifft, sind zwei Dinge hervorzuheben:

1. Das Stundengebet wird als Tun und Aufgabe des ganzen Volkes Gottes gesehen und damit großes Gewicht auf die gemeinschaftliche Feier gelegt (AES n. 1–2, 5–9, 20–27, 33, 253–277). Einen besonderen Auftrag zum Vollzug des Stundengebetes, gemeinsam, aber „auch in Abwesenheit des Volkes“ (AES n. 28), haben Kleriker und Ordensleute (AES n. 17, 28–32). Die Idee der Deputatio ist abgeschwächt, vor allem, weil sie nun in Zusammenhang mit dem Gebet aller gestellt wird (AES n. 28): „Die Kirche beauftragt sie [Kleriker, Ordensangehörige] mit dem Stundengebet, damit diese Aufgabe der ganzen Gemeinschaft [!] wenigstens durch sie sicher und beständig erfüllt wird und damit so das Gebet Christi in der Kirche unablässig fort dauert.“⁶⁴

2. Die enge, fast ausschließlich auf den latreutischen Aspekt beschränkte Sicht wird nun erweitert: Das Stundengebet ist Lob, Dank, Fürbitte, Heiligung, bringt Erbauung und geistliche Nahrung, Hilfe für das apostolische Wirken, vollzieht sich als Dialog zwischen Gott und den Menschen (AES n. 12–14, 17–19, 33).

Einige Details: Der vom Konzil gewünschten Verteilung der Psalmen auf einen längeren Zeitraum (SC Art. 91) wird durch einen Vier-Wochen-Psalter entsprochen (AES n. 126). Lange Psalmen werden innerhalb der Hore oder auch in derselben Hore aufeinanderfolgender Tage in Strophen geteilt (AES n. 115, 132), was schon die Memoria für den Zwei-Wochen-Psalter vorgeschlagen hatte

⁶² Vgl. JUNGMAUN (s. Anm. 51), 79–81.

⁶³ Ich weise hier nur auf einige Dinge hin, die über das in der Liturgiekonstitution Gewünschte hinausgehen. Für das andere mag folgende Gegenüberstellung nach SC- und AES-Nummern genügen:

SC Art. 88, 94 / AES 11 (Veritas horarum); 89 a / 37–40 (Laudes und Vesper); 89 b / 84 (Komplet); 89 c / 55–69 (Matutin bzw. Lesehore); 89 e / 74–78 (kl. Horen); 90, 94 / 18, 19 (Stundengebet als geistl. Nahrung); 92 / 140–168 (Schrift-, Väter-, hagiogr. Lesungen); 93 / 173–178 (Hymnen).

⁶⁴ Mit Verweis auf VATICANUM II., Dekret über Dienst und Leben der Priester „Presbyterorum Ordinis“, Art. 13: „Beim Breviergebet leihen sie [die Priester] ihren Mund der Kirche, die beständig im Namen des ganzen Menschengeschlechtes im Gebet verharrt mit Christus [...].“

(Mem. n. 216–217). Mit der Reduktion der Psalmenanzahl von fünf auf drei in Laudes und Vesper (AES n. 43. 82) wären die Redaktoren der Memoria (vgl. Mem. n. 210) freilich nicht einverstanden gewesen. Abweichend von deren Intention (vgl. Mem. n. 89. 278), aber auch in der Liturgiekonstitution nirgends gefordert⁶⁵, wurden die Preces aufgewertet: als für jeden Tag vorgesehene Preces in Laudes und Vesper (AES n. 179–193).⁶⁶ Der Gebrauch der Volkssprache wird nicht mehr auf Einzelfälle eingeschränkt, sondern einfach allgemein vorausgesetzt (AES n. 275. 276⁶⁷).

Die Liturgia Horarum ist ein Buch für alle Formen des Tagzeitengebetes: der gemeinschaftlichen Feier in großem oder kleinem Rahmen soll es ebenso dienen wie dem Gebet des einzelnen (AES n. 28. 33. 121. 189. 267. 269. 280. 282). Dies entspricht dem Konzept, das schon die Redaktoren der Memoria verfolgten (vgl. Mem. n. 292), das allerdings auch in Frage gestellt wurde⁶⁸. Für die Feier mit der Gemeinde (bzw. in Gemeinschaft) gibt es immerhin Anpassungs- und Auswahlmöglichkeiten (vgl. z. B. AES n. 46. 47. 49. 178. 246–252. 274), freilich nur, was bestimmte Elemente betrifft, nicht hinsichtlich der Struktur. Für den Vollzug durch den einzelnen werden geringfügige Adaptationen vorgesehen.⁶⁹

⁶⁵ Der „Textus definitivus“, den die Vorbereitende Liturgiekommission am 12./13. Jänner 1962 verabschiedet hatte (Art. 74: ADCOV Ser. 2 [Præparatoria]. Vol. 3,2, Vatikanstadt 1969, 7–68, hier: 50) und ebenso das dem Konzil vorgelegte Schema (Art. 72: ASCOV 1,1, Vatikanstadt 1970, 262–303, hier: 290) hatten tägliche Preces für die Vesper, nicht aber für die Laudes gefordert. Die Declaratio zu Art. 74 des Textus definitivus, die übrigens auch die Deutung der Preces als Buß-Element abwehrt, begründet das zweite mit der Nähe der Laudes zur (morgendlichen) Messe, die ja nach der Vorstellung der Kommission ohnehin Fürbitten enthalten soll, das erste mit der Hoffnung „Vesperas Horam popularem evasuras esse, quod difficilium est pro Laudibus“.

⁶⁶ Vgl. dazu J. BAUMGARTNER, Die „Preces“ in Laudes und Vesper. Ein zurückgewonnenes Element christlichen Gebetsgutes, in: KLÖCKENER / RENNINGS (Hg.) (s. Anm. 59), 368–397.

⁶⁷ Noch deutlicher gegen Ende der Apostolischen Konstitution PAULS VI. „Laudis canticum“ (1. Jänner 1970), wo auf die volkssprachigen Ausgaben der Liturgia Horarum hingewiesen wird, die die Bischofskonferenzen erstellen lassen sollen.

⁶⁸ So schon in der ersten Vorbereitungsphase des Konzils. Vgl. ADCOV Series 1 (Antepreparatoria). Appendix voluminis 2, pars 2, Vatikanstadt 1961, 303–305 (De duplici Breviarii forma: choralis et privata). 305–309 (De Breviario vitæ spirituali cleri dioecetani magis aptando). 309 f. (De Breviario pro sacerdotibus in cura animarum).

⁶⁹ AES n. 28 spricht allgemein von „dann nötigen Änderungen“, ohne diese aufzuzählen. Es handelt sich um folgende: Gegebenenfalls können die Wiederholungen der Responsorien entfallen (AES n. 171); beim Sprechen darf man die Antiphonen (die grundsätzlich auch beim Gebet des einzelnen zu verwenden sind: AES n. 113) durch die jedem Psalm vorangestellten biblischen und patristischen Kurztexpte ersetzen (n. 114); Gebetseinladung und Gemeindeantwort der Preces fallen weg (n. 190); die Invitatoriums-Antiphon muß nicht nach jeder Psalmstrophe wiederholt werden (Ordinarium); die Entlassung entfällt beim Gebet des einzelnen (mit welcher Mentalität rechnet man, daß darauf eigens hingewiesen wird?), und der Schlußsegen erhält einen anderen Wortlaut (Ordinarium).

Gerade die Tatsache, daß es ein – trotz mancher Varianten – einheitliches Buch gibt, wirft heute Probleme auf, für die allein Betenden wie – mehr noch – für Gemeinden, die regelmäßig Tagzeitenliturgie feiern wollen. Die Zukunft liegt doch wohl in mehreren Formen und Ordnungen, abgestimmt auf unterschiedliche Gegebenheiten.⁷⁰

⁷⁰ Vgl. dazu A. A. HÄUSSLING, Ist die Reform der Stundenliturgie beendet oder noch auf dem Weg?, in: TH. MAAS-EWERD (Hg.), *Lebt unser Gottesdienst? Die bleibende Aufgabe der Liturgiereform* [Fachr. B. Kleinheyer], Freiburg/Br. 1988, 227–247; A. A. HÄUSSLING, Brevierreformen im 16. Jahrhundert. Materialien von damals und Erwägungen für morgen, in: P. DE CLERCK / É. PALAZZO (Hg.), *Rituels. Mélanges offerts à P.-M. Gy*, o.p., Paris 1990, 295–311; M. KLÖCKENER, Eine Liturgie der Tagzeiten. Wünsche zur Ergänzung des Stundenbuches, in: GD 26 (1992) 137–139.

Josef Rafael Kleiner

Die Liturgie im „Weltkatechismus“ (1993)

VORBEMERKUNGEN

Das christliche Mysterium wird „in den liturgischen Handlungen gefeiert und mitgeteilt [. . .], die Liturgie ist selber Gebet; das Bekenntnis des Glaubens hat daher seinen angemessenen Platz in der Feier des Gottesdienstes. Die Gnade, Frucht der Sakramente, ist die unabdingbare Voraussetzung des christlichen Tuns, so wie die Teilnahme an der Liturgie der Kirche den Glauben erfordert [. . .]. Christus ist immer gegenwärtig in seiner Kirche, besonders in den Sakramenten. Er ist die Quelle des Glaubens, das Vorbild des christlichen Handelns und der Lehrmeister unseres Betens“, schreibt Papst Johannes Paul II. in der Einleitung zum *Katechismus der Katholischen Kirche*¹.

Dreißig Jahre nach der Veröffentlichung der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“, nach langen Jahren der Erprobung des Meßbuches und der Ritualien, des Stundenbuches sowie des Benediktionale ist es interessant danach zu suchen, wie dieser fundamentale „rituelle Paradigmenwechsel“ in ein amtliches Glaubensbuch des lateinischen/westlichen Patriarchats eingegangen ist und wie im Gefolge einer in der Kirchengeschichte bisher einmaligen Zentralisierung der römischen Kirche die weltweiten Erfahrungen und Probleme der Rezeption und Inkulturation, die Konflikte der Ortskirchen mit der Kurie und ihren Organen, die Spannung zwischen Dogma und kanonischem Recht, zwischen Einheit/Einförmigkeit auf der einen und pastoralen Erfordernissen bzw. versöhnter Verschiedenheit auf der anderen Seite wahrgenommen, ausgetragen und bewältigt worden sind.

¹ *Katechismus der Katholischen Kirche*, München [u. a.] 1993, 33; (Editio typica: Vatikan 1993).

Der zweite Teil des Buches wird *Die Feier des christlichen Mysteriums* genannt und umfaßt Nr. 1066–1690.

Der erste Abschnitt handelt von der sakramentalen Heilsordnung (de sacramentis in genere) mit den Kapiteln: Das Pascha-Mysterium in der Zeit der Kirche – Die sakramentale Feier des Pascha-Mysteriums.

Der zweite Abschnitt präsentiert die Lehre über die sieben Sakramente der Kirche in specie, nämlich jene der christlichen Initiation, der Heilung, des Dienstes für die Gemeinschaft und andere liturgische Feiern (Sakramentalien, Begräbnis).

Texte über das kirchliche Stundengebet finden sich im vierten Teil des Buches *Das christliche Gebet*, soweit es die Psalmen betrifft (Nr. 2585–2589) und die Schriftlesung als Quelle des Betens (Nr. 2653 f.) bzw. im ersten Teil (Nr. 129 und 140) und in Nr. 1174–1178.

„DIE FEIER DES CHRISTLICHEN MYSTERIUMS“

Bei der *Würdigung des Abschnittes „Die Feier des christlichen Mysteriums“* (2. Teil des Katechismus) bediene ich mich eines scholastischen Strukturmodells der Rhetorik, das dem Buch konnatural zu sein scheint, der sieben interrogativen lateinischen Partikel: Quis – Quid – Ubi – Quibus auxiliis – Cur – Quomodo – Quando? Dabei versuche ich, Querverbindungen aufzuzeigen, den sogenannten „connexus mysteriorum“. Auf das Wort „Mysterium – Sakrament – Geheimnis“ stoßen wir als Chiffre immer wieder. Ich möchte es mit dem Terminus *Christusereignis* eindeutschen und „verheutigen“.

Noch in viel stärkerem Maße als die Dokumente des II. Vaticanums ist der *Katechismus der Katholischen Kirche die Summe von Aussagen einer theologischen Schule*, welche versucht, Konsensfelder einiger anderer Schulen einzubringen und ein Panorama bisheriger amtlich gebilligter Segmente der doctrina christiana zu komponieren. Adressaten sind vor allem die Bischöfe, denen die Moderation der Katechese ihrer Ortskirche anvertraut ist. Die theologische Wissenschaft, der schulische Religionsunterricht, die kirchliche Erwachsenenbildung als „PräKatechese“, die Neu-Evangelisierung der noch nicht bzw. nicht mehr glaubenden Getauften und Ungetauften werden von diesem zwar imposanten, aber binnenhierarchisch, hochsprachlich konzipierten Volumen weniger erwarten können. Papst, Kommission und Redaktionskomitee bezeichnen den Katechismus immer wieder als „Bezugspunkt“ (punto di referenza) für die eigentlichen Vermittlungsprozesse durch das lebendige Wort der Homilie bzw. der thematischen Predigt, durch Referat, Unterricht, Glaubensgespräch und über Printmedien. Dieses Buch bedarf der verschiedenartigen, adressatenbezogenen und korrelationsdidaktischen, minoritären und soziokulturellen, volks- oder gemeindekirchlichen Metamorphosen und ist dafür offen. Vom beherrschenden „Bezugspunkt“ könnte der Katechismus – auf kreative Art rezipiert – zum dienenden, inspirierenden „Ausgangspunkt“ (punto di partenza) für die aus mannigfaltigen Ortskirchen zusammengewachsenen Weltkirche werden – auch im gottesdienstlich-sakramentalen Bereich der Liturgie.

1. QUIS?

Wer ist Subjekt der Liturgie, in der das Werk der Erlösung vollzogen wird?

Gott selbst ist es als Vater durch den Sohn im Geist (Nr. 1066, 1070, 1082 f., 1113). Nach der „Hausordnung Gottes“ (Heilsökonomie) ist es der Christus totus des erhöhten Herrn mit seinem Leib aus vielen Gliedern, die *eine* korporative, mystische Person (Nr. 795, 1069, 1078), in der und durch die sich das Christusereignis entfaltet und vollendet. Mit orientalischen Anregungen wird die Pneumatologie ausführlicher und besser fundiert eingebracht (Nr. 688, 738–740). Bei der Volk-Gottes-Ekklesiologie ansetzend, wird die bisherige klerikale Engführung korrigiert, indem nach SC 2 die feiernde Gemeinde als Subjekt/Trägerin des Vollzugs zur Geltung kommt (Nr. 1119, 1136, 1140–1144).

2. QUID?

Was ist Liturgie als Vollzug des christlichen Mysteriums?

Was ist gemeint mit dem sakramentalen Kosmos? Es sind die Zeichen (Worte, Handlungen), die kraft des Wirkens Christi und des Waltens des Heiligen Geistes die Gnade bewirken, die sie bezeichnen die Vermittlung des Oster-Ereignisses (Nr. 1084 f., 1124). Wie schon O. Semmelroth formulierte, wird Christus als „*Ur-Sakrament*“ (Nr. 514–521), die Kirche als „*Grundsakrament*“ (universale sacramentum salutis) (Nr. 744–776, 824, 950), die sieben Heilszeichen als nach dem Willen Christi in (von) der Kirche als Momente ihres Selbstvollzugs gefeierten *Einzelsakramente* verstanden. Wie schon im Schreiben der französischen Bischöfe von 1947 werden die Sakramente verstanden als Zeichen Christi, Zeichen der Kirche, Zeichen des Glaubens, Zeichen des Heils, Zeichen des ewigen Lebens (Nr. 1114–1130). Das historische Problem der (direkten) Einsetzung durch den vorösterlichen Jesus (Nr. 1114) wird umgangen durch die Aussage: „Sakramente sind durch die Kirche und in der Kirche da“².

3. UBI?

Wo ist der eigentliche „Ort“, an dem sich das Mysterium niederläßt?

Er ist dort, wo der Vater im Geist und in der Wahrheit angebetet wird; wo sein Name geheiligt, seine Herrschaft angenommen, sein Wille befolgt wird (Nr. 2807–2827); wo zwei oder drei im Namen Jesu versammelt sind (Nr. 1088, 1373); wo Christus durch den Glauben in unseren Herzen wohnt (Nr. 1073, 2714) und wir Tempel des Geistes werden (1 Kor 6,19). In Nr. 1179 wird das materielle Gebäude „entsakralisiert“, weil die vereinte Gemeinde der Gläubigen den „Ort“ darstellt. Doch in der Folge wird dies wieder größtenteils entschärft; das Haus der Gemeinde wird „Gotteshaus“. Seine Ausstattung mit ihrer Funktion/Symbolik wird dargelegt (Nr. 1179–1186).

² Katechismus (s. Anm. 1), Nr. 1118.

4. *QUIBUS AUXILIIS?*

Welche Hilfen bietet der Katechismus den Vorstehern und Mitgliedern der feiernden Gemeinde zur bewußten, tätigen, geistlich fruchtbaren Teilnahme am liturgischen Vollzug?

Die liturgische Katechese („Mystagogie“) als ganzheitliche Einführung in das sakramental vollzogene Mysterium (= Christusereignis) wird als unverzichtbarer Weg gewiesen (Nr. 1075). Weckung und Pflege des Symbolverständnisses und des Sinnes für typologische Figuren, Vorgänge und Texte werden betont (Nr. 1094 f.). In die dogmatische Explikation der Einzelsakramente eingebettet, finden sich Anleitungen für diese Mystagogie mit Bezugnahme auf die östlichen und westlichen Kirchenväter und kirchenamtlichen Texte. Dabei folgt man der Ordnung des Spenderitus: Taufe (Nr. 1234–1245), Firmung (Nr. 1297–1301), Eucharistie (Nr. 1345–1355), Buße/Versöhnung (Nr. 1446–1460), Krankensalbung (Nr. 1511–1513), Bischofs-, Priester-, Diakonenweihe (Nr. 1572–1574), Ehe (Nr. 1621–1624).

5. *CUR?*

*Warum gibt es die sichtbare Kirche als wirksames Zeichen der Einheit der Menschen untereinander und ihrer Vereinigung mit Gott?*³

Warum muß sich diese Kirche Christi „ereignen“, als Grundsakrament siebenfach „verleiblichen“? (Nr. 1152). „Cur Deus Homo?“ Warum wurde Gottes Sohn ein Mensch wie wir?

Weil der Logos ein historischer Mensch wurde, sein Werk der Versöhnung vollbrachte und es für alle Menschen an allen Orten und zu allen Zeiten der Heilsgeschichte einstiftet, muß es das allgemeine Heilszeichen „Kirche“ als Volk Gottes, als Leib Christi, als Versammlung im Heiligen Geist geschichtlich greifbar, sichtbar und hörbar geben. Dies geschieht in der liturgischen Feier der Sakramente (Nr. 432 f., 456–460, 542, 547, 610 f., 613 f., 618, 654, 662, 668–670).

Als Kirche feiern wir Liturgie, weil darin Gott durch Christus im Geist das Werk unserer Erlösung vollzieht (Nr. 1066–1068); weil wegen der Konvergenz zwischen den Phasen des natürlichen Lebensweges, seinen Wende- und Höhepunkten einerseits und den Reifestufen des übernatürlichen Lebens, seinen Wandlungen und Kreuzungen andererseits dieses Werk unserer Erlösung zur Vollendung kommt (Nr. 1210): Geburt – Taufe; Reife – Firmung; Festmahl – Eucharistie; Versöhnung – Buße; Leiden und Sterben – Krankensalbung und Wegzehrung; Leitungsdienst – Weihe; Liebe und Familie – Ehe.

6. *QUOMODO?*

Wie „ereignet“ sich Liturgie?

In welchen kulturellen Gestaltungen, kommunikativen Handlungen, Sprachspielen, Bildern, Gebärden inkarniert und vermenschlicht, vergegenständlicht

³ Vgl. II. VATIKANISCHES KONZIL, LG, Art. 1.

und versprachlicht sich Liturgie? Zeichen und Symbole, Worte und Akte, Gesang und Musik, heilige Bilder stellen dies dar – „sacramentum et res sacramenti“ (Nr. 1145–1162). Daraus folgt die Pluralität der Riten, ergibt sich die Dynamik des unaufhörlichen Inkulturationsprozesses des Bleibenden im Wandelbaren (Nr. 1200–1206).

7. QUANDO?

Wann wird Liturgie gefeiert?

Die liturgischen Zeiten – ihr „Heute“ – der Herrentag, das Kirchenjahr, die Gedächtnisfeiern der Heiligen, und das Stundengebet werden in Nr. 1163–1178 behandelt.

„Gott, der ist und der war und der kommen wird“ (Offb 1,8), feiern wir durch Christus, gestern und heute, und in Ewigkeit (vgl. Hebr 13,8). Im „Hodie“, dem Heute Gottes (Nr. 1165), kreuzen sich unser, der vergänglichen Zeit unterworfenen Gestern und Morgen, weil die Sakramente der Kirche durch den über Zeit und Raum erhobenen Mittler, unseren Herrn zur Rechten des Vaters, erinnernde, vergegenwärtigende, auf den Kommenden verweisende Zeichen sind:

- signa rememorativa: Nr. 1085, 1099, 1103, 1356–1358
- signa repräsentativa: Nr. 1088, 1095, 1104, 1181, 1372–1381
- signa anagogica/eschatologica: Nr. 1089, 1107, 1130, 1137, 1168, 1186, 1402–1405

RESÜMEE

Der zweite Teil des *Katechismus der Katholischen Kirche* ist für Dozenten der Liturgiewissenschaft und der Sakramentenpastoral eine ergiebige Quelle zur Erstellung von inhaltlichen Curricula.

Man sollte vom Katechismus keine didaktischen oder methodischen Hinweise erwarten. Diese in der alltäglichen, lebendigen Praxis zu finden und umzusetzen, ist Aufgabe des Vermittlers und Fortbildners.

BUCHBESPRECHUNGEN

Martin KAROWSKI, *Wieviele Ohren hat der Apostel Johannes?*
Ein biblisches Rätselbuch, Paderborn: Bonifatius 1993, 80 Seiten, kartoniert, DM 16,80, ISBN 3-87088-725-7.

Der Verfasser versucht seit einigen Jahren, seine Mitchristen in der Pfarre Schutterwald (Erzdiözese Freiburg) zum Lesen der Bibel zu animieren. Dazu stellt er immer wieder neue Rätsel zusammen, die regelmäßig im Pfarrbrief veröffentlicht werden. Eine Sammlung dieser Rätsel liegt nun als Buch vor. Es ist aber nicht ausschließlich ein biblisches Rätselbuch – wie der Untertitel vermuten ließe –, sondern einige Aufgaben sind auch mit Hilfe des „Gotteslob“ zu lösen, und 15 Fragen sind dem Wissen über die eigene Pfarrkirche gewidmet. Die biblischen Rätsel sind in verschiedene Gruppen untergliedert: 50 Steckbriefe, 55 Fragen kreuz und quer, 20 Silbenrätsel, Kreuzworträtsel und andere Kästchenrätsel. Es handelt sich bei allen Arten aber keineswegs um banale Fragen, die jeder sofort beantworten könnte; im Gegenteil: bei manchen Aufgaben zögert sogar der Theologe und vergewissert sich vor einer Antwort in der Bibel. Jene, die mit den Rätseln nicht nur das eigene Wissen überprüfen wollen, sondern diese auch im Unterricht, bei Bibelrunden, im Pfarrbrief usw. verwenden wollen, werden dankbar den Themenschlüssel („Findex“) am Ende des Buches benutzen. Für alle, die bei

der von ihnen gefundenen Lösung nicht sicher sind, gibt es auch einen Lösungsteil. Dem Autor und dem Buch ist zu wünschen, daß auch auf diese Weise Menschen einen Zugang zur Bibel erhalten und zum Lesen der Bibel motiviert werden.

Sigrid und Horst Klaus BERG (Hg.), *Biblische Texte verfremdet*, 12 Bände, München: Kösel/Stuttgart: Calwer 1986–1990, öS 1154,-.

Eine Sammlung von zwölf Taschenbuch-Bänden stellt dieses Werk des evangelischen Theologen und Religionspädagogen Horst Klaus Berg dar, das er gemeinsam mit Sigrid Berg herausgegeben hat. Diese Reihe will die Menschen, die in einer reizüberfluteten Zeit auf allzu bekannte Bibeltexte nur mehr halb oder gar nicht hinhören, durch das Mittel der Verfremdung provokant zum Hören herausfordern. Die Bibel soll wieder „frag-würdig“ gemacht werden, indem man sie „aus der allzu dichten Nähe wegrückt, zum Staunen einlädt, zum Lesen motiviert“ (Bd. 1, 5).

Der erste Band dient der Einführung in die Grundsätze, Methoden und Arbeitsmöglichkeiten: Die Bibel wieder hörbar machen, Formen und Arbeitsweisen des Verfremdens, Die visuelle Verfremdung, Zur Arbeit mit Bibelverfremdungen, Werkstatt verfremden. Ein ausführliches Verzeichnis verweist auf weitere Literatur zur Methodik, aber auch auf Sammlungen von verfremdeten Texten. Bei

der Vertiefung des Verständnisses für Verfremdung von Bibeltexten hatte man nicht in erster Linie theologische Fachkollegen im Auge, sondern alle, die an einem neuen Zugang zur Bibel interessiert sind.

Die anderen elf Bände widmen sich jeweils einem bestimmten Thema: Bd. 2: Warten, daß er kommt. Advent und Weihnachten; Bd. 3: Wer den Nächsten sieht, sieht Gott. Das Grundgebot der Liebe; Bd. 4: Jesus. Anfragen und Bekenntnisse; Bd. 5: Warum ich Gott so lobe (Psalmen und Loblieder); Bd. 6: Frauen; Bd. 7: ... und alle wurden satt. Vom Brot und anderen Lebens-Mitteln; Bd. 8: Bergpredigt; Bd. 9: Und siehe, es war sehr gut. Schöpfung und Weltverantwortung; Bd. 10: Wege nach Golgatha; Bd. 11: Himmel auf Erden. Wunder und Gleichnisse; Bd. 12: Auferstehung. Verwandlung ins Leben.

Welche Bibelstellen im jeweiligen Band behandelt werden, ist aus dem Inhaltsverzeichnis ersichtlich. Meist hat man sich auf 10–15 Perikopen beschränkt, zu denen jeweils fünf oder mehr Verfremdungen angeboten werden. Sie sind in jedem Band durchnummeriert und mit der Band-Nummer versehen (z. B.: 3.2 = Band 3, 2. Text). Jeder Band enthält eine Einführung, die in drei Schritten die Verfremdungen des behandelten Themas erschließen will: a) Die Botschaft der biblischen Texte, b) Wie kommen wir heute mit der biblischen Überlieferung zurecht?, c) Wie gehen Verfremdungen auf diese Situation ein? Bei der Sammlung der Texte schöpfen die Herausgeber aus den reichen

Schätzen der (zeitgenössischen) Literatur, es seien u. a. genannt: Thomas Bernhard, Peter Handke, Dorothee Sölle u. a. m. Mittels des Quellenverzeichnisses am Ende jedes Bandes ist es möglich, den zitierten Text in der Originalvorlage aufzusuchen und sich so auch mit anderen Texten des jeweiligen Autors zu beschäftigen.

In jedem Band finden sich auch visuelle Verfremdungen bzw. bildliche Darstellungen zu den ausgewählten Perikopen.

Die Reihe ist nicht nur für die Arbeit in Gruppen und Bibelrunden u. ä. geeignet, sondern auch für die persönliche Konfrontation mit Bibeltexten. Wer wird nicht stutzig werden, wenn er plötzlich der bekannten Bildrede vom großen Weltgericht (Mt 25,31–46) in folgender Formulierung gegenübersteht:

„ich hatte hunger – ihr habt das fotografiert ... ich habe das kreuz angenommen – ihr stellt es auf ... und ihr habt es vergoldet ... künstlerisch wertvoll gemacht – erträglich fürs wohnzimmer“ (Bd. 3, 43 f.)

Johannes H. EMMINGHAUS, *Die Messe. Wesen – Gestalt – Vollzug*, (Schriften des Pius-Parsch-Institutes Klosterneuburg 1) Klosterneuburg: Österreichisches Katholisches Bibelwerk ⁵1992, 317 Seiten, kartoniert, 13×20 cm, öS 378,- / DM 56,80 / sfr 49,80, ISBN 3-85396-083-9.

Eingeleitet wird das Buch durch zwei Jubiläen: einerseits blickte der bedeutungsvolle Liturgiker Emminghaus bei der Abfassung im Jahr 1976

auf 50 Jahre der Dankbarkeit gegenüber Pius Parsch zurück, andererseits ist das Buch in seiner nunmehr 5. Auflage bereits 15 Jahre für Liturgieinteressierte zur Verfügung (zwei Jahre nach dem Tod des Autors in einer Neubearbeitung von Th. Maas-Ewerd).

Emminghaus sah den großen Wert, welche das Buch „Meßerklärung“ von Pius Parsch hatte und wollte – diesem Anliegen verpflichtet –, ein ähnliches Werk für die Messe nach der Liturgiereform des II. Vaticanums zu schaffen. Wie Parsch damals, so will auch Emminghaus „zu einem sachgerechten und verantwortbaren Vollzug der Gemeindemesse helfen“ (13). Deshalb sollte das Buch gut lesbar gestaltet werden. Für den Nicht-Wissenschaftler mag es vorteilhaft sein, daß sich in diesem Buch keine Fußnoten finden und daß die Bibelstellen durchwegs ausgedruckt sind; der Theologe würde sich an manchen Stellen allerdings Belege wünschen. Auch hätte man bei der Neubearbeitung darauf achten sollen, für die „Allgemeine Einführung in das Meßbuch“ die inzwischen überall verbreitete Abkürzung AEM zu verwenden.

Man kann dieses Buch wirklich als ein unentbehrliches Standardwerk für jeden Theologen/jede Theologin und für Liturgieinteressierte bezeichnen. Der erste Teil zeigt ausführlich den geschichtlichen Wandel der einzelnen Teile der Messe und leistet somit einen wesentlichen Beitrag zum Verstehen der Entstehung des Ritus und der Reformanliegen des Konzils. Der zweite Teil „Die Feier der Messe nach ihrer heutigen Ordnung“ ent-

spricht dem, was bereits Parsch umzusetzen verstand: eine Erklärung der Messe. Gerade auch in unserer Zeit, in der die Liturgie in der Muttersprache gefeiert wird, ist diese Hinführung und Erläuterung der einzelnen Teile oft wichtiger denn je, damit die Reichtümer entdeckt werden, die die Liturgie in sich birgt. Schritt für Schritt wird jedes Element der Meßfeier beschrieben und dessen Sinn erklärt.

Im Nachwort gibt Maas-Ewerd eine Erinnerung an Prof. Emminghaus (1916–1989). Im anschließenden Literaturverzeichnis findet man eine Zusammenstellung der wichtigsten liturgiewissenschaftlichen Werke, die sich mit der Meßfeier beschäftigen. Mittels des ausführlichen Sachregisters wird das Buch auch zu einer Art Nachschlagewerk zum Thema „Meßfeier“. Im Anhang wurde versucht, die Ordnung der Messe und die vier Hochgebete des Römischen Meßbuches auch schematisch darzustellen, wie es bereits in früheren Handbüchern der Liturgiewissenschaft üblich war.

Martha WEGAN, *Ehescheidung möglich?* Auswege mit der Kirche. Mit praktischen Hinweisen, Graz: Styria 1993, 310 Seiten, kartoniert, 13×20,6 cm, öS 298,- / DM 39,80, ISBN 3-222-12198-2.

Immer öfter trifft man in der kirchlichen Rechtspraxis auf Menschen, die nach einer zivilrechtlichen Scheidung und Wiederheirat ihr eheliches Leben auch mit dem Glauben der

Kirche in Einklang bringen möchten. Die Zahl derer, die die kirchliche Gültigkeit ihrer ersten Ehe überprüfen lassen, ist zwar noch nicht groß, aber im Steigen begriffen. Meist aus Unwissenheit oder aus Scheu wagt man jedoch nicht, beim zuständigen Diözesangericht vorzusprechen. Dem möchte M. Wegan, selbst Anwältin der Römischen Kurie und am Gericht der Römischen Rota, Abhilfe schaffen und „in leicht verständlicher Sprache auch dem Laien auf kirchenrechtlichem Gebiet Einblick in die komplexe und durch den neuen Kodex vielfach geänderte Materie des kirchlichen Eherechts gewähren“ (11).

Vom Buchtitel her könnte mancher meinen, daß es doch eine *Ehescheidung* (sic!) in der Kirche gebe, ja daß sich die Kirche irgendwelche *Auswege* offenhält. Doch im kirchlichen Eherecht geht es nicht um Auswege, sondern um *Wege* mit der Kirche (Nichtigerklärung bzw. Auflösung der Ehe). Im ersten Teil des Buches werden alle jene Fälle aufgeführt und anhand von konkreten Beispielen aufgezeigt, die zu einer nichtigen Ehe geführt haben können: Willensmängel, das Vorliegen von Ehehindernissen, Mängel in der Eheschließungsform. Nach Erläuterung der Rechtslage bei Mischehen beschreibt die Autorin den Verlauf des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (angefangen von der Zuständigkeit des Gerichts bis zum abgekürzten Ehenichtigkeitsverfahren z. B. bei trennenden Ehehindernissen u. a.). Den Abschluß des ersten Teils bilden zwei Fälle, die aufgrund des Be-

kanntheitsgrades der Parteien in der Öffentlichkeit für Aufsehen sorgten (Marconi – O'Brien, Grimaldi – Junot). Der zweite Teil ist jenen Umständen gewidmet, in denen eine *Auflösung* der kirchlichen Ehe erfolgen kann: Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe nach dem Paulinischen Privileg, Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe zugunsten des Glaubens, Auflösung einer nichtvollzogenen Ehe. In den Anhang wurden der Wortlaut päpstlicher Ansprachen und Schreiben sowie Erklärungen und Normen der Kurie aufgenommen, die für die kirchliche Ehegerichtsbarkeit von Belang sind. Auf weitere kirchliche Dokumente, Lehrbücher des Kirchenrechts und andere kanonistische Werke wird im Literaturverzeichnis hingewiesen. Sehr hilfreich – besonders für betroffene Eheleute – ist das Adressenverzeichnis der deutschsprachigen Gerichte und Berufungsgerichte. Die Übersicht über die Prozeßkosten in den einzelnen Ländern und an der Rota zeigen, daß sich einen kirchlichen Eheprozeß auf Diözesanebene jeder leisten kann.

Das Buch ist sicherlich für jene, die sich von Berufs wegen intensiv mit dieser Materie beschäftigen, aber auch für kirchenrechtliche Laien eine willkommene und nützliche Handreichung, da die jeweilige Rechtslage mit Beispielen erläutert wird und dadurch die praktische Anwendung des Rechtes gezeigt wird. Kanonisten und Studierende werden es begrüßen, daß sich am Ende jedes Abschnittes Literaturverweise für eine intensivere Beschäftigung mit dem jeweiligen Teilaspekt finden. Wer kirchenrechtlich nicht so versiert ist, wird sich al-

lerdings anhand des Inhaltsverzeichnisses nur schwer zurechtfinden können, denn dort werden die üblichen Rechtstermini verwendet. Zu bedenken ist auch, daß die Beispiele Betroffenen suggerieren könnten, ihr Fall gleiche dem angeführten Beispiel, also sei auch ihre Ehe nichtig und der Prozeß reine Formsache. Um Enttäuschungen zu vermeiden, wäre es wichtig gewesen, immer wieder deutlich herauszustellen, daß jeder Fall für sich geprüft werden muß.

Abgesehen von den genannten Mängeln, die in einer Neuauflage behoben werden könnten, ist klar ersichtlich, daß dieses Buch in der Praxis des Kirchenrechts entstanden ist und auch dafür gedacht ist. Es bleibt zu hoffen, daß damit ein Beitrag geleistet wird, daß gläubige Menschen auch mit der Kirche Frieden finden und daß so die „salus animarum“ als „suprema lex“ des Kirchenrechts deutlich wird (vgl. can. 1752).

Albert Thaddäus Esterbauer

BÜCHEREINGÄNGE

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

Bibel

MAIER-F., Emil, *Bilderbuch-Bibel*, Stuttgart: Katholisches Bibelwerk 1993, 200 Seiten, durchgehend vierfarbig, gebunden, 16,0×22,0 cm, DM 29,80.

Liturgie

KRAUS, Bernhard / WITTRAHM, Andreas, *Meine Hoffnung von Jugend auf*. Werkbuch Seniorengottesdienste, Freiburg/Br.: Herder 1993, DM 22,80.

LAARMANN, Heriburg, *Mit Freude das Leben feiern*. Neue Familiengottesdienste, Freiburg/Br.: Herder 1993, DM 24,80.

PROBST, Manfred, *Bibliographie der katholischen Ritualgedrucke des*

deutschen Sprachbereichs. Diözesane und private Ausgaben (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 74), Münster: Aschendorf 1993, 164 Seiten, kart., DM 59,-.

Kirchenrecht

WEGAN, Martha, *Ehescheidung möglich? Auswege mit der Kirche*. Mit praktischen Hinweisen, Graz: Styria 1993, 310 Seiten, kart., 13×20,6 cm, öS 298,- / DM 39,80.

Kirchenmusik

KOHLSCHEIN, Franz / KÜPPERS, Kurt (Hg.), *„Der große Sänger David – euer Muster“*. Studien zu den ersten diözesanen Gesang- und Gebetbüchern der katholischen Aufklärung, Münster: Aschendorff 1993, 390 Seiten, kart., DM 88,-.

Gesänge aus Taizé, Freiburg/Br.: Herder 1993, DM 8,80.

Gebet – Meditation – Spiritualität

ABELN, Reinhard / KNER, Anton, *Beten – aber wie?* Das Gebet als Zwiesprache mit Gott, Einsiedeln: Wendelinsverlag 1992, 28 Seiten, 18,5×10,5 cm, DM 4,-.

DOPPELFELD, Basilius OSB, *Symbole I. Bilder des Menschen*, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1992.

DOPPELFELD, Basilius OSB, *Symbole II. Mensch und Zeit*, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1992.

FOUQUER, Roger, *Die Makonde und ihre Kunst*, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1993.

GRÜN, Anselm OSB, *Bilder von Verwandlung*, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1993, DM 10,80.

HOCHSTEIN, Franz, *Ehrfurcht und Zärtlichkeit*. Dem Leben auf der Spur, Paderborn: Bonifatius 1993, 68 Seiten, 31 ganzseitige Vierfarbaufnahmen, DM 22,80.

HÖNMANN, Maria-Assumpta OSB (Hg.), *Hildegard von Bingen*. Umarmt vom lebendigen Licht, Prophetische Worte und Gebete, Freiburg/Br.: Herder 1993.

KAPELLARI, Egon, *Ein Fest gegen die Schwere*. Osterbetrachtungen, Graz: Styria, 120 Seiten, 8 Farbabbl., gebunden, 11,5×20,5 cm, öS 168,-.

KETTENBERGER, Oswald, *An Gottes Barmherzigkeit niemals verzweifeln*. Gedanken und Erinnerungen

eines Benediktinermönchs, Würzburg: Echter 1993, 72 Seiten, Pappband, 20,5×12,3 cm, öS 154,40.

MAIER, Hans, *Nachdenken über das Christentum*. Reden und Aufsätze, München: Erich Wewel 1992.

MARTINI, Carlo Maria, *Du kennst mich, Herr*. Denkanstöße für junge Christen, München: Neue Stadt 1993.

MCDONNEL, Kilian / MONTAGUE, George T. (Hg.), *Die Flamme neu entfachen*, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1993, DM 5,80.

MÜLLER, Wunibald, *Meine Seele weint*. Die therapeutische Wirkung der Psalmen für die Trauerarbeit, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1993, DM 7,80.

MUTTER THERESA, *Worte der Liebe*, Freiburg/Br.: Herder 1993, DM 16,80.

OOSTERHUIS, Huub, *Dein ist die Zukunft*. Meditationen – Gebete – Lieder von Advent zu Advent, Freiburg/Br.: Herder 1992, 172 Seiten, kart., DM 24,-.

SCHULZ, Josna, *Rosenkranzgebete um Hilfe und Heil, um Leben und Licht*, Dülmen: Laumann 1992, 85 Seiten, kart., DM 12,80.

SIMONS, Georg F., *Religiöse Erfahrung*. Anleitung zum Tagebuchschreiben I, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1993, DM 10,80.

STACHEL, Günter, *Gebet – Meditation – Schweigen*. Schritte spiritueller Praxis, Freiburg/Br.: Herder 1993.

Sonstige

BALLING, Adalbert Ludwig (Hg.), *Gott ist unser Freund*. Kinder aus aller Welt erzählen vom Glauben und Leben, Freiburg/Br.: Herder 1993, DM 29,80.

BRUDER EPHRAIM, *Gott paradox*, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1992, brosch., DM 9,80.

ELMAR, Albert / FELDMANN, Eva Maria, *Konzil aller christlichen Kirchen*. Ein Gebot der Stunde, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1992.

HOCKEN, Peter D., *Ein Herr, ein Geist, ein Leib*. Die Gnade der charismatischen Bewegung für die Ökumene, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1993, brosch., DM 18,80.

LANG, Justin / LOOSE, Helmuth Nils, *Elisabeth von Thüringen*. Eine Biographie, Freiburg/Br.: Herder 1993, DM 49,80.

MARTINI, Carlo Maria, *Einschaltung*. Ein Kardinal im Gespräch mit den Medien, München: Neue Stadt 1992, 96 Seiten, kart., öS 132,-.

MARTINI, Carlo Maria, *Perspektiven für Kirche und Welt*. Ein Gespräch mit dem Mailänder Kardinal, München: Neue Stadt 1993.

SCHRECK, Alan, *Christ und Katholik*. Eine Darlegung häufig mißverständener Glaubensaussagen. Arbeitsbuch, Münsterschwarzach: Vier-Türme 1993, brosch., DM 7,80.

WARGNY, Christophe, *Die Welt schreit auf, die Kirche flüstert*. Jacques Gaillot – ein Bischof fordert heraus, Freiburg/Br.: Herder 1993.

TEXTE

DER LITURGISCHEN KOMMISSION FÜR ÖSTERREICH:

NEU (3. Auflage)

1. **Richtlinien für Kindermessen – Meßfeiern kleiner Gemeinschaften – Gemeindegottesdienst und Einbindung von Zielgruppen – Hinweise für die Feier der Messe an Werktagen**

NEU (2. Auflage)

2. **Die Feier der Wiederaufnahme in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche**

Die Neuauflage berücksichtigt drei Varianten einer Feier der Wiederaufnahme:

- Einfache Form der Wiederaufnahme
- Die Feier der Wiederaufnahme innerhalb eines Wortgottesdienstes
- Die Feier der Wiederaufnahme innerhalb der Eucharistiefeier

Weiters beinhaltet die Neuausgabe eine Auswahl an Tagesgebeten, eine Vorlage für die (fakultative) Ringsegnung bei Bestätigung der Ehe, Hinweise auf geeignete Schriftstellen und Texte aus der Hl. Schrift, Antwortgesänge sowie ein Modell für Fürbitten und Segensgebete.

3. **Ehrfurcht beim Kommunionempfang**
4. **Ordnung der kirchlichen Trauung konfessionsverschiedener Paare unter Mitwirkung der Pfarrer beider Kirchen**
5. **Die Feier der heiligsten Eucharistie**
6. **Pastorale Einführung in das Meßlektionar**
7. **Die Feier der Eucharistie in Konzelebration**
8. **Der liturgische Dienst des Diakons**
9. **Die Sonntagsfeier in Gemeinden ohne Priester**
10. **Dokumente zur Meßfeier**
11. **Gestaltung des Altarraumes**
12. **Zum Marianischen Jahr 1987/88**
13. **Konstitution über die heilige Liturgie**
14. **Leitlinien für mediale Übertragung von gottesdienstlichen Feiern**
15. **Erfahrungen mit dem „Gotteslob“.**
Zur Situation der österreichischen Kirchenmusik

Zu bestellen bei:

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

Neuer Einstiegstermin: 1. Oktober 1993

LITURGIE IM FERNKURS



Liturgie im Fernkurs

- informiert umfassend und zuverlässig über den katholischen Gottesdienst;
- vertieft das Verständnis für Liturgie;
- motiviert zur bewußten und tätigen Mitfeier des Gottesdienstes.

Liturgie im Fernkurs

- dauert in der Regel 18 Monate und beginnt jeweils mit dem Einstiegsdatum 1. April oder zum 1. Oktober;
- ist für alle Interessenten, die keine Möglichkeit zu einer Vollausbildung haben, wohl aber einen Hauptschulabschluß nachweisen können.

Liturgie im Fernkurs

besteht aus folgenden „Bausteinen“:

- Lehrmaterial: 12 Lehrbriefe, die im Abstand von sechs Wochen zugesandt werden;
- Studienwochenenden: zu verschiedenen liturgischen Themen und an verschiedenen Orten;
- praktische Übungen, die in den Lehrbriefen empfohlen und unter Begleitung eines Mentors/einer Mentorin auszuführen sind.

Liturgie im Fernkurs

wird abgeschlossen

- mit einem *Teilnehmerzertifikat*: wenn das Lehrmaterial bezogen, die praktischen Übungen durchgeführt und zumindest ein Studienwochenende besucht wurde;
- mit einem *Abschlußzeugnis*: wenn das Lehrmaterial bezogen, das Praktikumsprogramm durchgeführt, mindestens zwei Studienwochenenden besucht und die Prüfung mit Erfolg abgelegt wurde.

Liturgie im Fernkurs

wird gemeinsam herausgegeben von den Liturgischen Instituten Trier, Salzburg, Zürich und Theologie im Fernkurs, Domschule e. V. Würzburg.

Liturgie im Fernkurs

wird seit 1984 vom Liturgischen Institut Trier erfolgreich durchgeführt und seit Oktober 1992 für Interessenten aus Österreich vom Liturgischen Institut Salzburg angeboten.

Anfragen und Anmeldung bei:

„Liturgie im Fernkurs“, Institutum Liturgicum

Postfach 113, A-5010 Salzburg

Telefon 0 66 2/84 45 76-84, Fax 0 66 2/84 45 76-80



VERLAG ST. PETER · SALZBURG

Erzabtei St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg
Telefon: 0662 / 842166-82 Fax: 0662 / 842166-80

Wozu einen Kirchenführer?

Ein Kirchenführer vermittelt dem Besucher, Urlauber wie Einheimischem, einen Überblick über Geschichte, Architektur und künstlerische Ausstattung Ihres Gotteshauses.

Er weckt Interesse und ist eine Verstehenshilfe für den Ausdruck von Glaube und Frömmigkeit in der Kunst.

Ein Kirchenführer wird als Information und Erinnerung von Besuchern gerne angenommen. Sein Verkauf verbessert die Finanzen Ihrer Pfarre auf.

Ein Kirchenführer ist ein sinnvolles Geschenk zu vielen Anlässen, z.B. bei Renovierungen: Erfahrungsgemäß gehen mehr Spenden ein, wenn die Angeredeten auch sehen, wofür sie geben sollen.

Was können wir für Sie tun?

Zwischen Idee und Druck liegt viel Arbeit, die wir Ihnen abnehmen – angefangen von der ersten Besprechung vor Ort über die fachgerechte Anfertigung von Text und Fotos bis hin zur kompletten Fertigstellung und Lieferung. Die gediegene und individuelle Ausführung Ihres Kirchenführers ist uns Verpflichtung und Ansporn.

Unsere Erfahrung – Ihr Vorteil

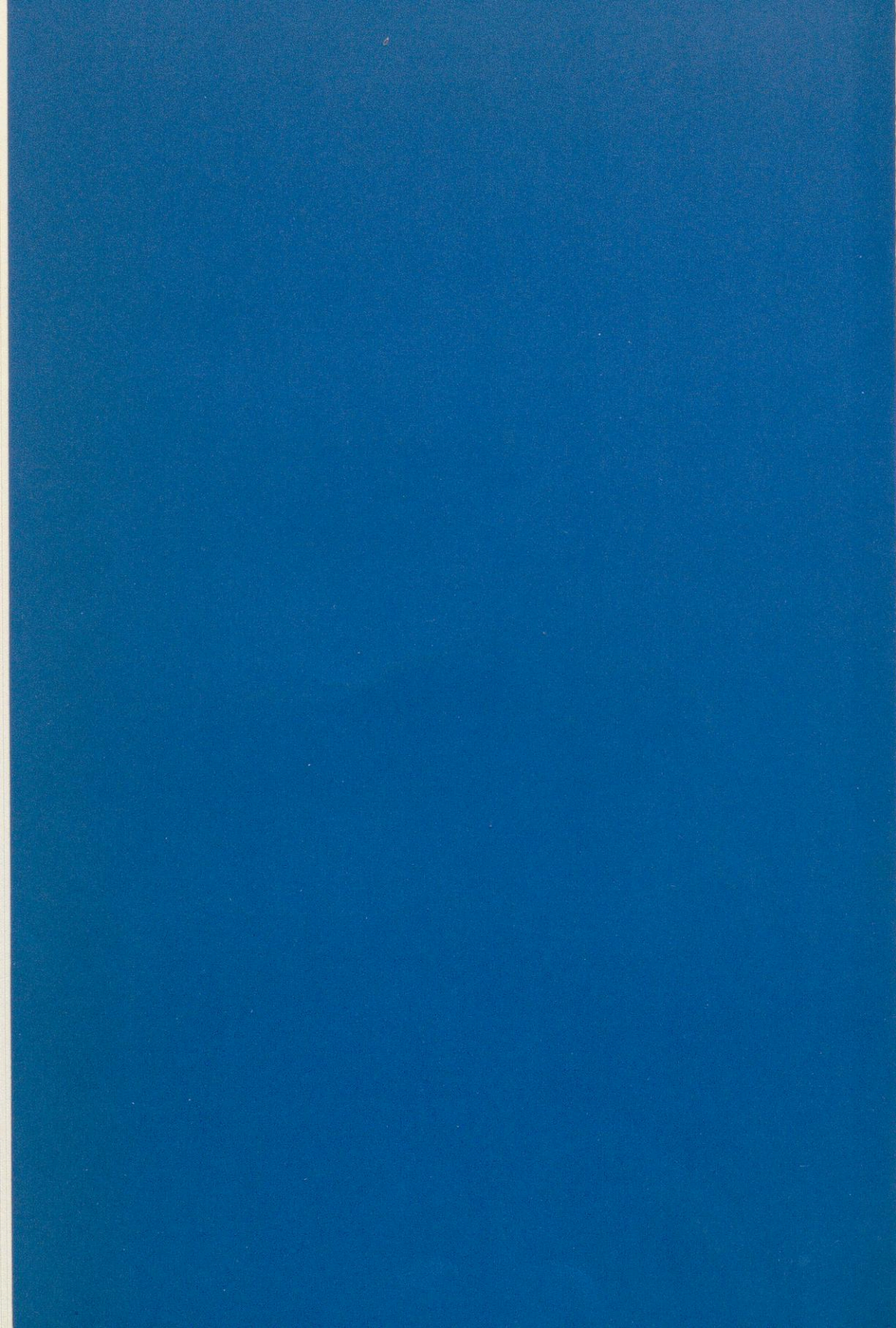
1946 von P. Adalbero Raffelsberger OSB im Salzburger Benediktinerstift St. Peter gegründet, erschien bereits 1950 der erste Kirchenführer unseres Verlages. Professionalität, Seriosität und jahrzehntelange Erfahrung bei der Herstellung gediegener Kirchenführer sind bis heute unsere Stärke. Daneben bleibt die verpflichtende Tradition einer klösterlichen Einrichtung – nicht zuletzt auch bei der Preisgestaltung ...

„Bei der Festlegung der Preise darf sich das Übel der Habgier nicht einschleichen. Man verkaufe sogar immer etwas billiger, als es sonst außerhalb des Klosters möglich ist, ...“ (aus der Regel des hl. Benedikt, Kap. 57, 7–9)

Zur Beantwortung Ihrer Fragen stehen wir Ihnen jederzeit zur Verfügung und besuchen Sie auch gerne, wenn Sie eine persönliche Beratung wünschen.

Bitte rufen Sie uns an:
Telefon: 0662 / 842166 - 82

**Profitieren Sie von unserer
40jährigen Erfahrung!
Gesamtauflage:
über 3 Millionen
Kirchenführer**



heiliger Dienst

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

4
1993
47. Jahrgang

Wort zu diesem Heft

UB Tübingen 227

Renate Pillinger

**Die 1984 entdeckte frühchristliche Kirche von Teurnia
als liturgischer Raum**

228

Liturgische Institute stellen sich vor

Erich Renhart

**Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst
und Hymnologie an der Karl-Franzens-Universität in Graz** 239

Elisabeth Dörler

Frauen-Gottesdienste

Überlegungen und Erfahrungen

zu einer „anderen“ Form von Gottesdienst 253

Was mich stört . . .

Dominik Daschner OPraem

Bibelquiz beim Wort zur Einführung 257

Albert Thaddäus Esterbauer

Das Purifizieren der liturgischen Gefäße 261

Buchbesprechungen

264

Büchereingänge

266

Mitarbeiter an diesem Heft:

P. Dominik Daschner OPraem, Universitätsstraße 31, D-93053 Regensburg.

Mag. Elisabeth Dörler, Bildungshaus Batschuns, A-6832 Batschuns.

Mag. Albert Thaddäus Esterbauer, Maxglaner Hauptstraße 31,
A-5020 Salzburg.

Ass.-Prof. Dr. Renate Johanna Pillinger OBSS, Franz-Klein-Gasse 1,
A-1190 Wien.

Univ.-Ass. Dr. Erich Renhart, Parkstraße 1a, A-8020 Graz.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis.

„Heiliger Dienst“ erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – 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. Dr. Erich Renhart, Graz; P. Rupert Schindlauer, Grödig.

Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB gemeinsam mit Mag. Albert Thaddäus Esterbauer
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

DVR: 0029874 (211)

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

Wort zu diesem Heft

Das Neue Testament bezeichnet mit „Haus Gottes“ in erster Linie nicht so sehr ein Gebäude als vielmehr die christliche Gemeinde selbst. Versammlungsräume der ersten Christengenerationen sind Glaubenszeugnis, ausgedrückt in der Architektur. Anhand der 1984 entdeckten frühchristlichen Kirche von Teurnia (Kärnten/Österreich) zeigt Ass.-Prof. Dr. Renate Pillinger, Leiterin der Abteilung Frühchristliche Archäologie der Universität Wien, in ihrem Beitrag, wie der Kirchenbau und seine Ausstattung klar definierte Funktionen hatten, um der versammelten Gemeinde das Geheimnis Gottes nahezubringen.

In einer Reihe, die in loser Folge erscheinen wird, werden in HEILIGER DIENST die Liturgiewissenschaftlichen Institute der Theologischen Fakultäten und Hochschulen in Österreich vorgestellt. Damit soll ein Einblick in Geschichte, Lehre und Forschung der einzelnen Institute ermöglicht werden. In diesem Heft präsentiert Univ.-Ass. Dr. Erich Renhart das Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie an der Karl-Franzens-Universität in Graz, das 1993 sein zwanzigjähriges Bestehen feiert.

Mag. Elisabeth Dörler, mitverantwortlich in der Leitung des Bildungshauses Batschuns, berichtet von den monatlich veranstalteten Frauengottesdiensten, die dem Bedürfnis von Frauen, in einer ihnen gemäßen Form Gottesdienst zu feiern, entgegenkommen. Dabei wird im Rahmen der liturgischen Möglichkeiten versucht, besser auf Frauen und deren Anliegen einzugehen.

In der Reihe „Was mich stört . . .“ geht P. Dominikus Daschner, Liturgiewissenschaftliches Institut der Universität Regensburg, der Frage nach, welchen Inhalt das Wort zur Einführung haben soll und wie die Praxis davon abweicht.

Mit dem überzogenen „Ritus“ der Purifikation der liturgischen Gefäße beschäftigt sich der Artikel von Albert Thaddäus Esterbauer, wissenschaftlicher Mitarbeiter am Institutum Liturgicum.

In den Buchbesprechungen und Büchereingängen wird auf neuere und neue liturgische und theologische Literatur hingewiesen.

Drei Jahre durfte ich Sie mit dem „Wort zu diesem Heft“ begleiten und hoffe, daß ich Sie zum Lesen des Heftes animieren konnte. Aufgrund meiner neuen Aufgabe als Ordinariatssekretär der Erzdiözese Salzburg und Defensor vinculi ist es mir nicht mehr möglich, in der Schriftleitung der Zeitschrift HEILIGER DIENST mitzuarbeiten, und so möchte ich mich in dieser Funktion von Ihnen verabschieden.

Mag. Albert Thaddäus Esterbauer

*Die 1984 entdeckte frühchristliche Kirche von Teurnia (in Kärnten/Österreich) als liturgischer Raum**

Schon die ältesten christlichen Versammlungsräume zeigen deutlich, daß es sich bei ihnen zwar um einen echten Nutzbau handelt, es letztlich aber um viel mehr ging, nämlich darum, auch in der Architektur das auszudrücken, was geglaubt wurde. Folglich war (und ist) das verwendete Gebäude das sichtbare Zeichen für die unsichtbare Realität, welche in der Liturgie gefeiert wurde (und wird). Damit aber sind Gottesdienst und Kirchenbau, d. h. mit anderen Worten Theologie und Archäologie, untrennbar miteinander verbunden.

Ganz klare Aussagen hierzu liefert bereits das Neue Testament, wo etwa der Begriff Hauskirche¹, d. i. genauer übersetzt das Haus der Kirchengemeinde (οἶκος τῆς ἐκκλησίας / *domus ecclesiae*), nicht ein Gebäude, sondern die feiernde Gemeinde bezeichnet und auch hinsichtlich der christologischen Deutung von „Kirche“ kein Zweifel bestehen kann, wenn immer wieder von der Gemeinde als *corpus Christi* die Rede ist und von „lebendigen Steinen zu einem geistigen Haus“ (1 Petr 2,5), „welches zusammengehalten wird durch Christus den Schlußstein“ (Eph 2,20).

Daher soll nun – stellvertretend für alle anderen antiken Beispiele – an Hand einer Kirche gezeigt werden, wie der ganze Bau und seine Ausstattung jeweils klar definierte Funktionen hatten, um so durch Herz, Sinn und Verstand das Geheimnis der Inkarnation möglichst nahezubringen.

Besonders schwierig ist dieses Unterfangen nicht nur deshalb, weil oft entsprechende schriftliche Quellen fehlen, sondern weil uns die Mehrzahl antiker Kirchen bloß in Form von Grundmauern erhalten ist und bei der Freilegung der meisten vor Jahren untersuchten Denkmäler auch die Ausgrabungsmethoden noch nicht so fortgeschritten waren wie heute.

Deshalb haben wir zur Betrachtung hier die erst 1984 entdeckte Kirche der *metropolis Teurnia* gewählt.

Sie liegt auf dem westlichen Ausläufer des Holzerberges (Abb. 1), des antiken Stadthügels, innerhalb der Mauer und ist mit ihren zwei Bauphasen gleichsam ein Paradebeispiel des frühchristlichen Kirchenbaues (Abb. 2).

In der älteren Konstruktion (Abb. 3), wohl Anfang des fünften Jahrhunderts nach Christus, betrat man zunächst vom Süden her eine Vorhalle, den Narthex,

* Gehalten als Short communication am 20. August 1993 in Fribourg/Schweiz im Rahmen des 14. Kongresses der Societas Liturgica.

¹ Näheres u. a. bei V. SAXER, *Domus ecclesiae* – οἶκος τῆς ἐκκλησίας in den frühchristlichen literarischen Texten, QRS 83 (1988) 167–79. Vgl. auch Euseb., *hist. eccl.* 4,7,13.

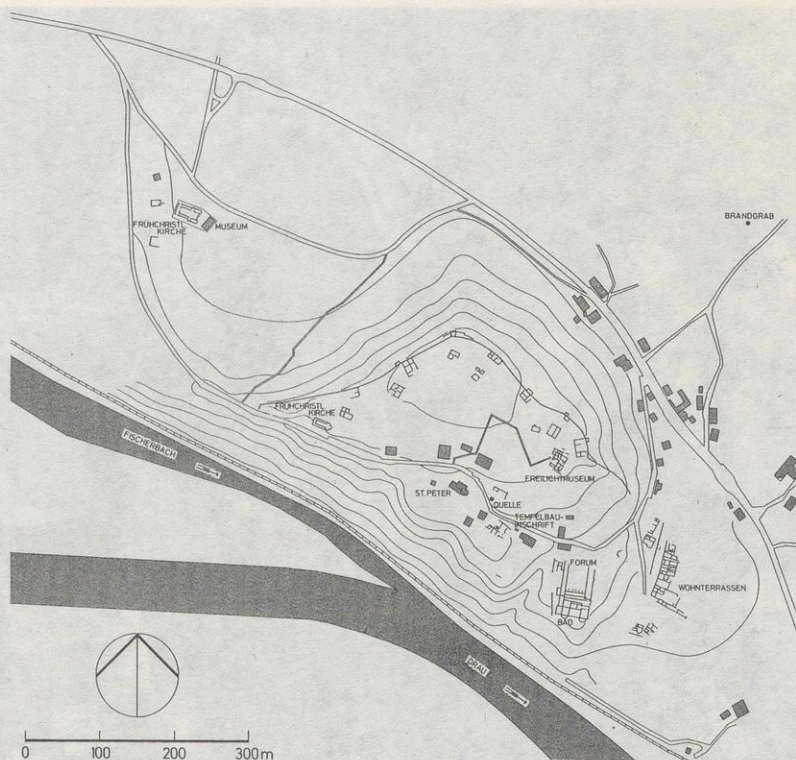


Abb. 1 Übersichtplan zu den Ausgrabungen in Teurnia (nach F. Glaser)

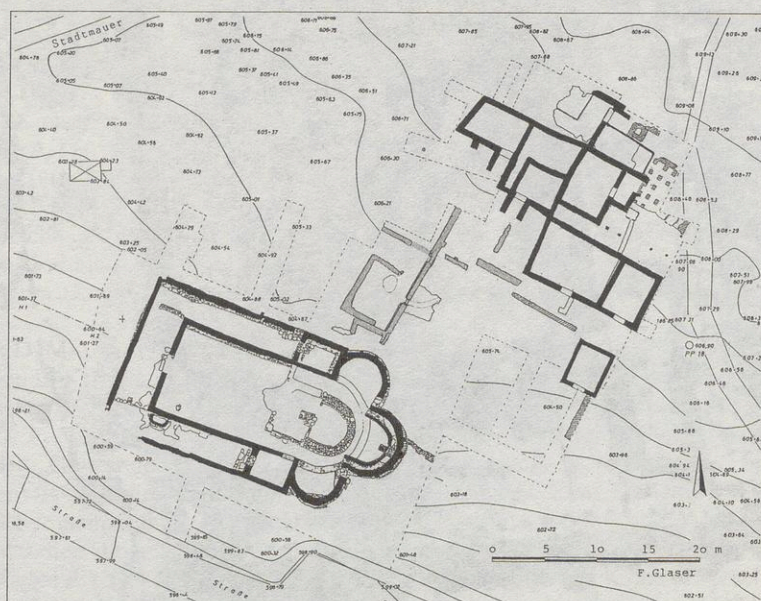


Abb. 2 Grundriß der 1984 entdeckten frühchristlichen Kirche von Teurnia mit zugehörigem Hospitium (nach F. Glaser)

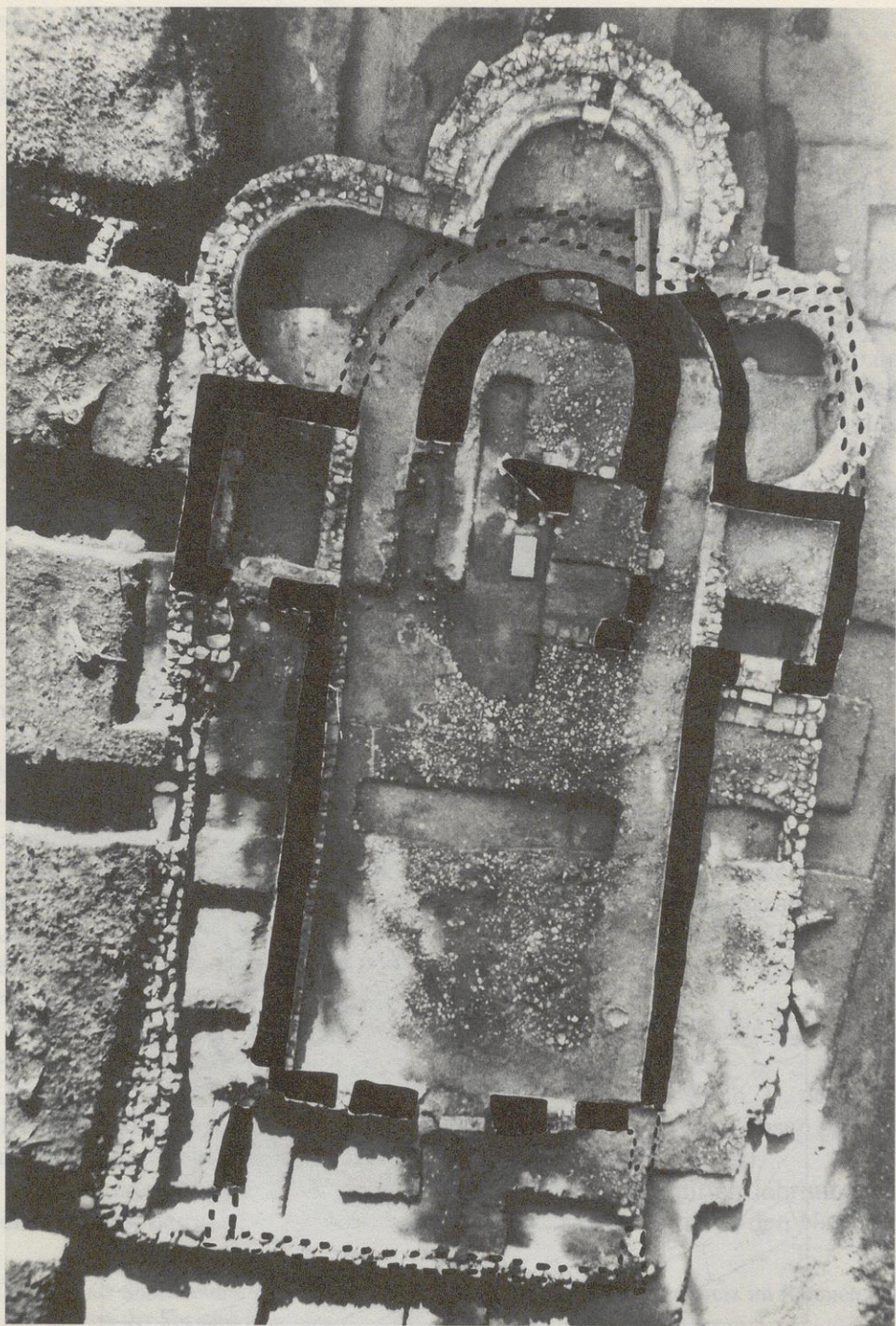


Abb. 3 Grundriß der älteren einschiffigen Kirche, Anfang des fünften Jahrhunderts
(nach F. Glaser)

der vermutlich ähnlich wie das Atrium bei den von Eusebios beschriebenen Kirchen als erster Aufenthalt der Gläubigen eine Art Übergang zwischen Straße und Heiligtum war und zur Einstimmung auf die Liturgie diente². So wurde hier z. B. nach dem Zeremonienbuch des Konstantin VII. Porphyrogennetos 1,9 auch dem Kaiser bei seinem Besuch der Hagia Sophia das Diadem, das Zeichen der Herrscherwürde, abgenommen, um zu signalisieren, daß in diesem Hause Christus der Herr ist. Außerdem war der Narthex der Platz für die Büsser³ und den nächtlichen Psalmengesang⁴.

Von ihm aus gelangte man, wahrscheinlich auch nicht gerade zufällig, durch drei Türen⁵ an der Westseite in den 23,38×8,25 m großen einschiffigen Hauptsaal, um gegen Osten, d. h. das aufgehende Licht, das auch Sinnbild für Christus, die wahre Sonne, ist, zunächst auf den über einer Reliquiengrube errichteten Altar und dahinter auf die Apsis⁶, ein weiteres Symbol des Herrschaftsanspruches Christi, zu blicken⁷. Damit sind wir aber schon in der Kirche als Thronsaal Gottes, der in Evangelium und Lesung durch sein Wort und im Altarsakrament mit Leib und Blut gegenwärtig wird. Dem entspricht auch die Bezeichnung des frühchristlichen Kirchenbaues als basilica und κυριακόν⁸.

Die freistehende halbrunde Bank in der Apsis diente laut der lateinischen Übersetzung der Didaskalie⁹ als Sitzgelegenheit für den Klerus und in dessen

² Siehe J. KNOBLOCH, Die Entlehnungskette von gr. νόρθηξ ‚Kirchenvorplatz/-vorraum‘, Glotta 63 (1985) 180–82.

³ So nach Tert., paen. 7,10: *collocavit in vestibulo poenitentiam secundam* etc. Die Katechumenen hielten sich dagegen in der Kirche, meist in den Seitenschiffen, auf. – Näheres hierzu auch bei J. JELIČIĆ, Narteks u ranokršćanskoj arhitekturi na području istočnog Jadrana, Prilozi povijesti umjetnosti u Dalmaciji 23 (1983) 5–39.

⁴ Bei Paul. Silent., εἰκφ. Ἀγ. Σοφ. 429–37. Dazu paßt die Mosaikinschrift im Narthex der altchristlichen Kirche von Lin am Ochridsee in Albanien (unvollständige [?] Abb. bei H. FREIS, Spätantike Kirchen in Albanien, AW Sondernr. 1983, 69) mit dem Text von Ps. 83 (nach LXX), 2–4: ΩC ΑΓΑΠΙ (ἡτὰ) / ΤΑ CΚΗΝ (ὠματὰ) / COY ΚΕ ΤΩ (δὺ) – NAMEΩΝ (ἐπι) / ΠΙΘ (ε) / Κ(αὶ) ΕΚΛ (εἴπει ἦ) / ΨΥΧΗ ΜΟΥ ΕΙ(ς τὰς) / ΑΥΛΑC ΤΟΥ (κυρτόν, ἦ) / ΚΑΡΔΙΑ ΜΟΥ (καὶ ἦ) / CΑΡΕ ΜΟΥ ΗΓΑ (λλι) / ACATO ΕΠΙ ΘΩ Ζ(ὄντα) = Wie lieblich sind Deine Zelte, o Herr der Mächte. Es sehnt und verzehrt sich meine Seele nach den Vorhöfen [!] des Herrn, mein Herz und mein Leib schreien dem lebendigen Gott entgegen.

⁵ Testamentum Domini 1,19 (ed. I. E. RAHMANI): *Ecclesia . . . habeat tres ingressus in typum Trinitatis*.

⁶ Hier vgl. D. MALLARDO, L'exedra nella basilica cristiana, RivAC 22 (1946) 191–211.

⁷ Siehe dazu L. KITSCHALT, Die frühchristliche Basilika als Darstellung des himmlischen Jerusalem, München 1938; A. STANGE, Das frühchristliche Kirchengebäude als Bild des Himmels; Köln 1950; A. WECKWERTH, Das altchristliche und das frühmittelalterliche Kirchengebäude – ein Bild des „Gottesreiches“, ZKG 69 (1958) 26–78 sowie F. W. DEICHMANN, Entstehung der christlichen Basilika und Entstehung des Kirchengebäudes. Zum Verhältnis von Zweck und Form in der frühchristlichen Architektur, in: Rom, Ravenna, Konstantinopel, Naher Osten. Gesammelte Studien zur spätantiken Architektur, Kunst und Geschichte, Wiesbaden 1982, 35–42.

⁸ Genauer bei F. J. DÖLGER, „Kirche“ als Name für den christlichen Kultbau. Sprach- und Kulturgeschichtliches zu den Bezeichnungen κυριακόν, dominicum, basilica, AC 6/3 (1941) 161–95.

⁹ 2,57,3f. (F.X.FUNK 1, 158–60): *Segregetur presbyteris locus in parte domus ad orientem versa. / Et in medio inter eos situm sit episcopi solium, et cum eo sedeant presbyteri etc.*

Mitte den Bischof, der¹⁰ die Gemeinde als Haupt und Führer an der Stelle Gottes regierte und ihr *in typum Dei* vorsah. Er leitete nach dem Einzug von hier aus den Wortgottesdienst, während sich das nach Alter und Geschlecht getrennte¹¹ Volk im etwas tiefer gelegenen Westteil der Kirche aufhielt. Für Alte und Kranke, die nicht – wie die anderen – die gesamte Liturgie „durchstehen“ konnten, gab es eine steinerne Bank an der Nordwand. Am Ende der Katechese schickte man die Ungetauften weg, schloß die Außentüren, zündete die Lampen an . . . und versammelte sich um den Altar, der in unserem Falle eine dreiseitige Umschrankung aufwies, von der noch einige Plattenfragmente erhalten sind.

Leider wissen wir nichts über das Pulpitum, den Ambo¹², den Tisch des Wortes (die *mensa verbi*), von wo aus Schriftlesung und Psalmen rezitiert wurden, während die Homilie *ex cathedra* erfolgen konnte¹³.

Im Norden und Süden des Presbyteriums gab es – einem Querschiff ähnlich – jeweils einen kleinen Raum, im ersten Fall mit einer an drei Seiten umlaufenden „Bank“, was an eine konkrete liturgische Funktion in Richtung Prothesis, etwa zur Ablage irgendwelcher Gaben wie Agapenspenden denken läßt. Die eucharistischen (Brot und Wein) waren es in Teurnia sicher nicht, da sie im gesamten Westen des Imperiums von den Gläubigen aus dem Hauptschiff zum Altar gebracht wurden und außerdem der Raum in der zweiten Bauphase durch die Abmauerung vom Presbyterium offensichtlich eine andere Verwendung erhielt. Für Totenmahlfeiern wie in der Triclia von S. Sebastiano oder der Capella Greca der Priscillakatakomba in Rom scheint der Raum zu klein zu sein. Auch eine Verwendung im Rahmen der Tauf liturgie – als „*apodyterium*“ oder Katechumenaion ist mangels *piscina* nicht sehr wahrscheinlich. Womit wieder einmal deutlich wird, wie wenig die Form eines Raumes allein über seine Verwendung auszusagen vermag.

Der südliche Anbau dürfte samt dem weiteren kleinen Raum daneben eine Art Diakonikon, d. h. Sakristei, gewesen sein¹⁴.

¹⁰ Ebendort 2,26,4 (F. X. FUNK 1,104).

¹¹ Hier vgl. nach Hippolyt. Roman., trad. apost. 18 (Anfang des dritten Jahrhunderts) und der nur mehr in orientalischen Übersetzungen erhaltenen syrischen Didaskalie vor allem die um 400 anzusetzenden Apostol. const. 2,57,2–11 (F. X. FUNK 1, 158–62) sowie H. SELHORST, Die Platzanordnung im Gläubigenraum der altchristlichen Kirche, Münster 1931 und I. MÜLLER, Frauen rechts, Männer links. Historische Platzverteilung in der Kirche, Schweizerisches Archiv für Volkskunde 57 (1961) 65–81.

¹² Wahrscheinlich befand er sich wie in der Anlage am Lavanter Kirchbichl vor dem Altar. – Genaueres und weitere Literatur bei P. H. F. JAKOBS, Die frühchristlichen Ambone Griechenlands, Bonn 1987 (Habelts Dissertationsdrucke Reihe Klass. Arch. 24).

¹³ Siehe F. J. DÖLGER, Die Exedra der Basilika als Standort des Bischofs bei der Predigt, AC 1 (1929 bzw. im Nachdruck 1974) 60f. – Insgesamt vgl. J. H. EMMINGHAUS/R. PACIK, Gestaltung des Altarraumes (Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 11), Salzburg 1986 – mit weiterer Literatur.

¹⁴ Näheres bei G. BABIĆ, Les chapelles annexes des églises byzantines. Fonction liturgique et programmes iconographiques, Paris 1969 (Bibl. des Cahiers Archéol. 3).

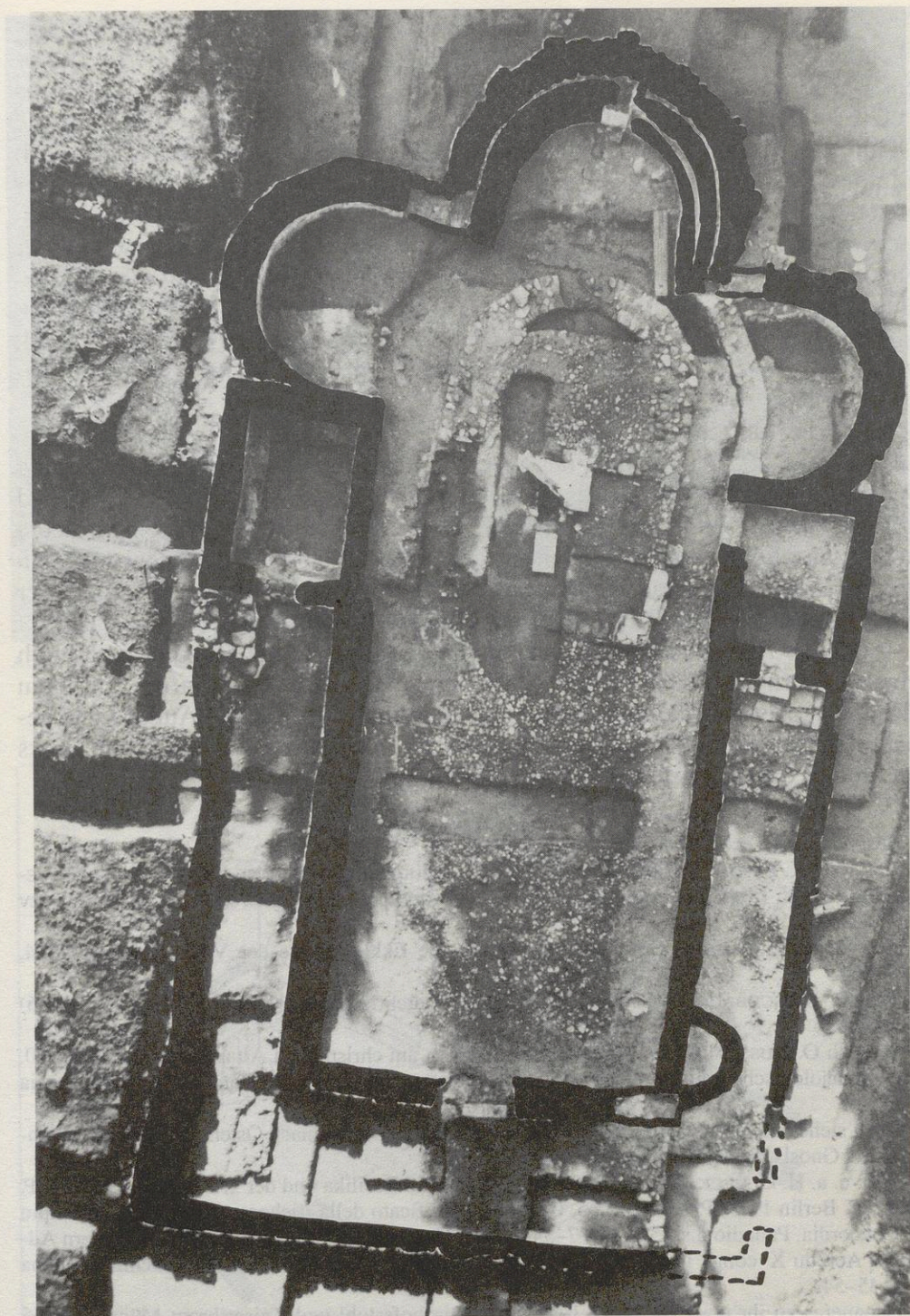


Abb. 4 Grundriß der jüngeren ‚dreischiffigen‘ Kirche (nach F. Glaser)

So spiegelt sich gemäß der für die theologische Auffassung des frühchristlichen Kirchengebäudes höchst aufschlußreichen Kirchweihpredigt des Eusebios zur Basilika von Tyros¹⁵ im Bau die lebendige Gemeinde. Wie sie aus Klerus und Volk besteht, so besteht er aus dem Presbyterium und dem Raum für die Gläubigen. Ihn nennt man etwa in den Apostolischen Konstitutionen¹⁶ auch Kirchenschiff¹⁷. Das Haupt der versammelten Gemeinde ist der Bischof, der ebendort als Steuermann erscheint, während die Diakone Matrosen bzw. Untersteuermänner genannt werden. Sie führen die Gläubigen zum Altar, womit der Kirchenraum auch den Weg¹⁸ in den eschatologischen Thronsaal Christi versinnbildlicht.

Über den Standort des Liturgen kann man aufgrund der halbrunden Bank vermuten, daß er *versus populum* war¹⁹, die Gläubigen aber nach Osten hin gebetet haben²⁰.

Ende des fünften oder Anfang des sechsten Jahrhunderts erfolgte ein Umbau (Abb. 4) auf 26,85 × 13,10 m, der aber eigentlich keine wirkliche Vergrößerung der älteren Kirche bewirkte, da man den ursprünglichen Narthex beseitigte und nördlich und südlich seitenschiffartige Zubauten, im Süden mit einem heute noch vollständigen und zwei weiteren, erschließbaren flachen Bodenbecken an der Außenmauer anbrachte. Über ihre genaue Verwendung kann man wieder nur Vermutungen – in Richtung Lustration – anstellen.

Auch die Apsis der alten Kirche wurde geschleift (Abb. 5 und 6) und durch einen unverhältnismäßig großen Trikonchos²¹ ersetzt, wobei in der mittleren (Haupt-)Apsis abermals eine Bank, nun allerdings direkt an die Außenwand gebaut und mit einem gemauerten Stuhl, einer Kathedra²², ausgestattet war. Links und rechts davon führte je eine schmale Tür ins Freie.

¹⁵ Besonders hist. eccl. 10,4, 37–45.

¹⁶ 2,57,3 (F. X. FUNK 1,159–61): καὶ πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατὰ ἀνατολὰς τετραμμένος, ἕξ ἐκατέρων τῶν μερῶν ἔχοντα παστοφόρια πρὸς ἀνατολήν, ὅστις εἰσὶν ἐν ἡμῖν.

¹⁷ Hier siehe K. RAHNER, Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter, Salzburg 1964, 239–564.

¹⁸ Vgl. P. KIRSCHBAUM, Der Raumcharakter der altchristlichen Basilika, RivAC 13 (1936) 271–303.

¹⁹ So auch O. NUSSBAUM, Der Standort des Liturgen am christlichen Altar vor dem Jahre 1000. Eine archäologische und liturgiegeschichtliche Untersuchung, 2 Bde., Bonn 1965 (Theophaneia 18, 1–2).

²⁰ Dazu siehe besonders E. PETERSON, Das Kreuz und das Gebet nach Osten. Frühkirche, Judentum und Gnosis, Rom – Freiburg i. Br. – Wien 1959.

²¹ Vgl. u. a. H. GLUECK, Das Querschiff der römischen Basilika und der Trikonchos, Festschr. P. Clemen, Berlin 1929; P. L. ZOVATTO, Origine e significato della trichora-martyrium. L'esempio di Concordia, Palladio n.s. 15 (1965) 7–34, und N. CAMBI, Triconch Churches on the Eastern Adriatic, Act. du X^e congr. int. d'arch. chrét. 2, Città del Vaticano 1984 (Studi di antichità cristiana 37), 45–54.

²² Genauerer zu ihr etwa bei H. U. INSTINSKY, Bischofsstuhl und Kaiserthron; München 1955 sowie E. STOMMEL, Bischofsstuhl und Hoher Thron, JbAC 1 (1958) 52–78.



Abb. 5 Blick in das Prebyterium der jüngeren Kirche (nach einem Photo von R. Pillinger)

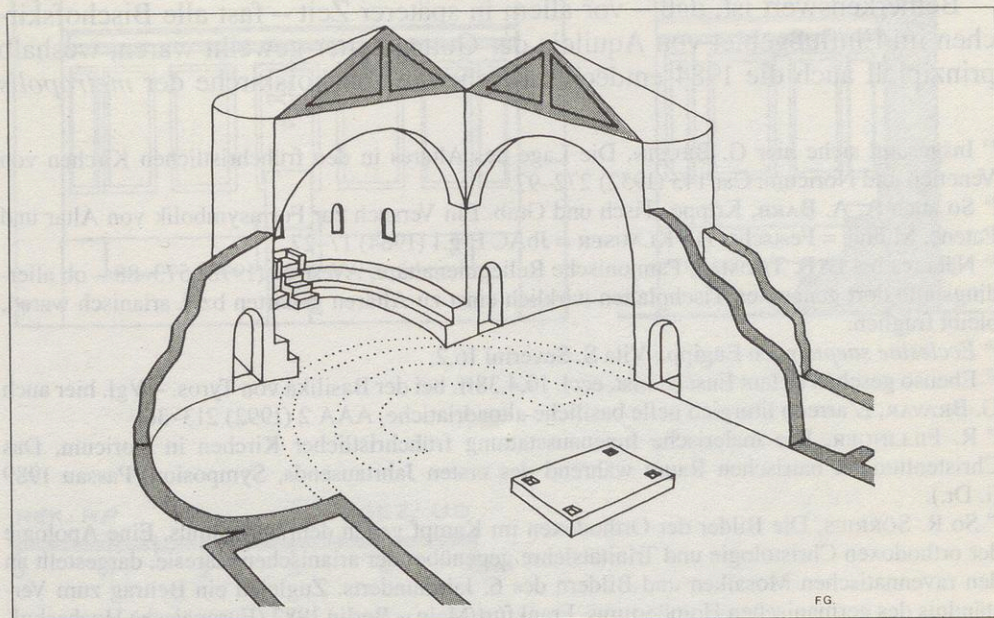


Abb. 6 Rekonstruktion des Presbyteriums der jüngeren Kirche (nach F. Glaser)

Das eigentliche Kirchenschiff war identisch mit dem der ersten Bauphase.

Auch der Altar blieb ein einziger (eucharistischer) und an seiner ursprünglichen Stelle²³. Bereits unverrückbar, freistehend und umschreitbar, war er unzweifelhafter Mittelpunkt, wo am Höhepunkt der Liturgie die mystische Vereinigung der Gemeinde mit Gott ihrem Herrn erfolgte. Symbolisch²⁴ weist der Altar u. a. auf ein Zweifaches: als *τράπεζα/mensa* (Tisch) auf das Paschamahl und auf das (Kreuzes-)Opfer Christi, weshalb er im Griechischen auch *θυσιαστήριον* genannt wird. Die darunterliegenden Reliquien legen es auch nahe, fallweise einen Blockaltar, vielleicht mit einem Schacht oder einer Art Fensterchen in Richtung der Gläubigen, anzunehmen²⁵. Außerdem dürften sie ein Hauptgrund für die Schranken um den Altar²⁶ gewesen sein, die in der ersten Bauphase unmittelbar an die halbrunde Klerikerbank anschlossen – um den Zutritt des Volkes zu verhindern²⁷.

Neu hingegen war wohl die einst prächtige, teilweise figürliche Malerei, deren Reste man, mit Brandspuren, in Sturzlage außerhalb der Apsis fand. Nach der Rekonstruktion der Referentin²⁸ (Abb. 7) bestand sie aus einer diademtragenden thronenden Muttergottes mit Christuskind und Lokalheiligen bzw. Stiftern und Bischöfen über paradiesischer Idylle und Marmorimitation. Freilich entstand auch sie nicht allein der Kunst und Schönheit wegen, sondern aus didaktischen bzw. theologischen Gründen. Maria erscheint hier als Theotokos und ist gleichsam Thron Christi, d. h. Hinweis auf die Inkarnation des Gottessohnes. Da sie so als Welt- und Himmelskönigin an Christi Stelle thront, könnte es sich sogar um eine Marienkirche gehandelt haben. Ob man allerdings deswegen gleich an Maria als Hüterin der Orthodoxie denken muß²⁹, sei dahingestellt.

Bemerkenswert ist, daß – vor allem in späterer Zeit – fast alle Bischofskirchen im Einflußgebiet von Aquileia der Gottesmutter geweiht waren, weshalb prinzipiell auch die 1984 entdeckte Kirche die Bischofskirche der *metropolis*

²³ Insgesamt siehe hier G. BRUSIN, Die Lage des Altares in den frühchristlichen Kirchen von Venetien und Noricum, Car 143 (1952) 272–97.

²⁴ So auch A. A. BARB, Krippe, Tisch und Grab. Ein Versuch zur Formsymbolik von Altar und Patene, Mullus = Festschr. Th. KLAUSER = JbAC Erg.1 (1964) 17–27.

²⁵ Näheres bei E. B. THOMAS, Pannonische Reliequienaltäre, AVest 29 (1978) 573–88 – ob allerdings alle dort genannten Tischplatten wirklich einst zu Altären gehörten bzw. arianisch waren, bleibt fraglich.

²⁶ *Ecclesiae saepta* nach Eugipp., Vita S. Severini 16,2.

²⁷ Ebenso geschah es laut Euseb., hist. eccl. 10,4,38ff. bei der Basilika von Tyros. – Vgl. hier auch G. BRAVAR, L'arredo liturgico nelle basiliche altoadriatiche, AAA 2 (1992) 213–36.

²⁸ R. PILLINGER, Die malerische Innenausstattung frühchristlicher Kirchen in Noricum, Das Christentum im bairischen Raum während des ersten Jahrtausends, Symposium, Passau 1989 (i. Dr.).

²⁹ So R. SÖRRIES, Die Bilder der Orthodoxen im Kampf gegen den Arianismus. Eine Apologie der orthodoxen Christologie und Trinitätslehre gegenüber der arianischen Häresie, dargestellt an den ravennatischen Mosaiken und Bildern des 6. Jahrhunderts. Zugleich ein Beitrag zum Verständnis des germanischen Homöertums, Frankfurt/Main – Berlin 1983 (Europäische Hochschulschriften Reihe 23, Theologie 186), 134–46.

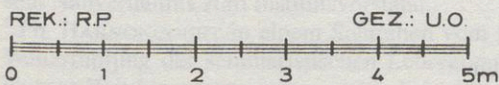
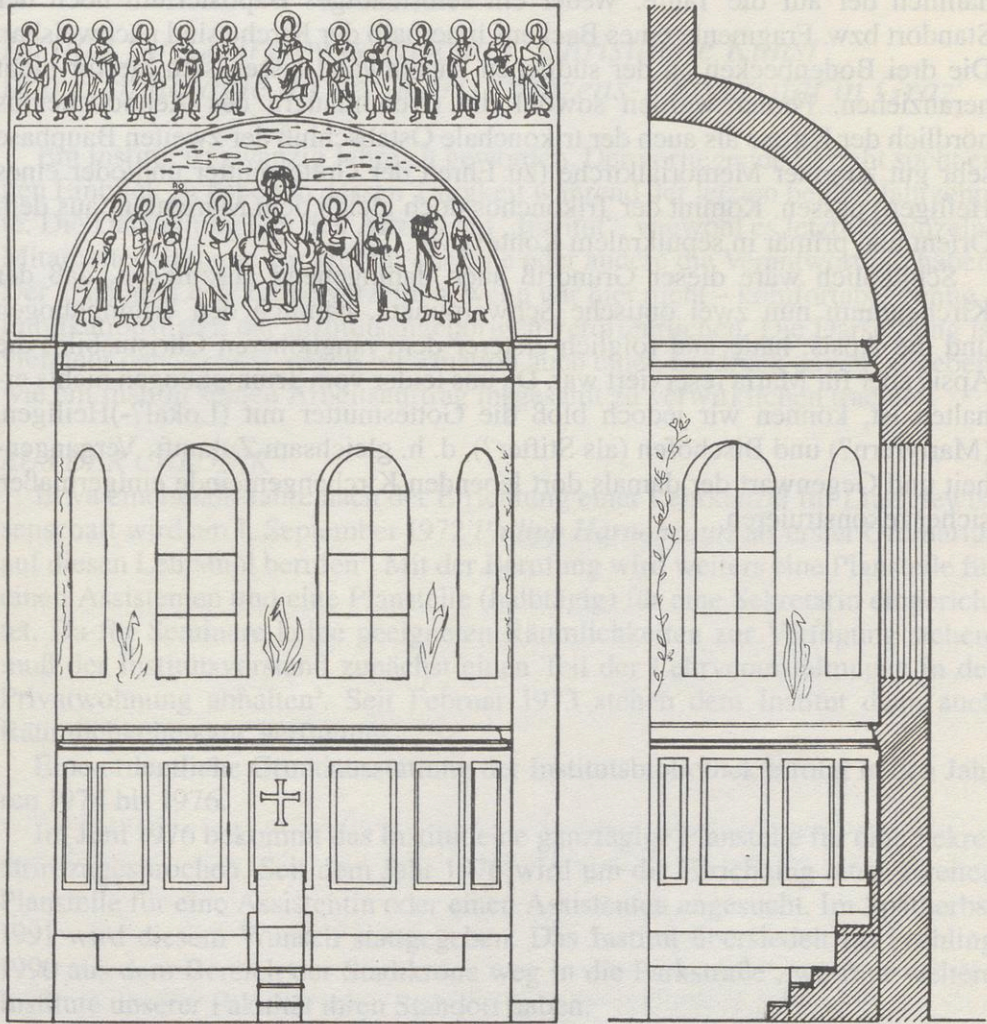


Abb. 7 Rekonstruktion der gesamten Apsismalerei der jüngeren Kirche (nach R. Pillinger)

Teurnia gewesen sein könnte. Leider fehlt aber als endgültige Bestätigung hierfür jeglicher Hinweis auf den in solchem Falle ganz wesentlichen dritten Schwerpunkt der liturgischen Handlung neben der Katechese und Eucharistie, nämlich der auf die Taufe. Weder ein selbständiges Baptisterium noch der Standort bzw. Fragmente eines Beckens innerhalb der Kirche sind nachweisbar. Die drei Bodenbecken an der südlichen Außenwand lassen sich hierfür nicht heranziehen. Ferner würden sowohl die Grundmauern des Xenodocheions nördlich der Kirche als auch der trikonchale Ostabschluß der zweiten Bauphase sehr gut zu einer Memorialkirche (zu Ehren der Gottesmutter und/oder eines Heiligen) passen. Kommt der Trikonchos doch gleich dem Marienkult aus dem Orient und primär in sepulkralem Kontext vor.

Schließlich wäre dieser Grundriß auch dahingehend auszulegen, daß der Kirchenraum nun zwei optische Schwerpunkte, nämlich den Triumphbogen und die Apsis, hatte und folglich ersterer dem ranghöheren Christusbild, die Apsis aber für Maria reserviert war. Da uns leider vom Triumphbogen nichts erhalten ist, können wir jedoch bloß die Gottesmutter mit (Lokal?-)Heiligen, (Martyrern?) und Bischöfen (als Stifter?), d. h. gleichsam Zukunft, Vergangenheit und Gegenwart der damals dort lebenden Kirchengemeinde einigermaßen sicher rekonstruieren.

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS

- AAA Antichità Altoadriatiche
 AC Antike und Christentum
 AVest Arheološki Vestnik
 AW Antike Welt
 Car Carinthia
 JbAC Jahrbuch für Antike und Christentum
 RivAC ... Rivista di Archeologia Cristiana
 RQS Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und Kirchengeschichte
 ZKG Zeitschrift für Kirchengeschichte

Liturgische Institute stellen sich vor

Erich Renhart, Graz

Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie an der Karl-Franzens-Universität in Graz¹

Ein Institut ist zwanzig Jahre alt geworden. Der vorliegende Bericht sucht einen Einblick zu geben in dessen Tätigkeit während der letzten beiden Jahrzehnte. Die Darstellung legt den Akzent auf „Institut“, wiewohl es letztlich einzelne Mitarbeiter sind, die konkret für das eine oder andere die Verantwortung haben. Der geneigte Leser möge verzeihen, wenn wir hier nicht – komfortabel genug – Publikationslisten der Institutsangehörigen veröffentlichen. Die Darstellung ist vielmehr der Versuch, neben Information auch einen Eindruck davon zu geben, wie ein Institut seinen Arbeitsauftrag insgesamt zu verwirklichen trachtet.

AUS DER CHRONIK

Etwa eineinhalb Jahre nach der Errichtung einer Lehrkanzel für Liturgiewissenschaft wird am 1. September 1972 *Philipp Harnoncourt* als erster Ordinarius auf diesen Lehrstuhl berufen². Mit der Berufung wird weiters eine Planstelle für einen Assistenten und eine Planstelle (halbtätig) für eine Sekretärin eingerichtet. Da für Seminare keine geeigneten Räumlichkeiten zur Verfügung stehen, muß der Institutsvorstand zunächst einen Teil der Lehrveranstaltungen in der Privatwohnung abhalten³. Seit Februar 1973 stehen dem Institut dann auch Räumlichkeiten zur Verfügung.

Eine ordentliche Grundausrüstung der Institutsbibliothek erfolgt in den Jahren 1974 bis 1976.

Im Juni 1976 bekommt das Institut eine ganztägige Planstelle für eine Sekretärin zugesprochen. Seit dem Jahr 1976 wird um die Errichtung einer zweiten Planstelle für eine Assistentin oder einen Assistenten angesucht. Im Spätherbst 1991 wird diesem Wunsch stattgegeben. Das Institut übersiedelt im Frühling 1990 aus dem Bereich der Stadtkrone weg in die Parkstraße⁴, wo fünf weitere Institute unserer Fakultät ihren Standort haben.

¹ Ein umfassenderer Bericht mit Beiträgen der anderen Institutsangehörigen wird Anfang 1994 als Broschüre aufgelegt.

² Von allem Anbeginn weg hat Karl AMON, unser Emeritus für Kirchengeschichte, die Geschichte des Instituts wohlwollend mitbegleitet, nicht zuletzt durch sein großes Liturgieverständnis und sein Nahverhältnis zum Institutsvorstand.

³ Ph. HARNONCOURT in einem Schreiben vom 13. 2. 1973 an Ministerialrat Reisenberger: „Die Weiterführung der seminaristischen Lehrveranstaltungen in meiner eigenen Wohnung ist über längere Zeit hinaus nur schwer erträglich, aber so lange unvermeidlich bis auch die für unsere Arbeit notwendige Literatur am Institut zur Verfügung steht.“

⁴ Die neuen Räumlichkeiten bieten eine Gesamtnutzfläche von knapp 130 m².

DER INSTITUTSTITEL

Nach einstimmigem Fakultätsbeschluß wird am 30. Oktober 1972 der Institutstitel festgelegt. Aus einem lediglich nominell bzw. nur mehr aus einem Bücherschrank bestehenden *Institut für christliche Archäologie und kirchliche Kunst*⁵ wird nunmehr das *Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie*⁶. Dieser Institutstitel ist im Zuge der Umstrukturierungen des neuen Universitäts-Organisationsgesetzes von 1975⁷ auf höchster Stelle in Frage gestellt worden⁸. Programmatisch ist das Antwortschreiben Ph. Harnoncourts, in welchem er die Beibehaltung des Institutstitels begründet. Nach der Darlegung von „allgemeinen Gründen“ heißt es: „Die Beschäftigung mit der Kunst als genuinem Ausdruck christlichen Glaubens in Forschung und Lehre darf in der Theologie nicht fehlen. Da die neuen theologischen Studiengesetze vom 10. 7. 1969 diesen Bereich ganz unbeachtet lassen, ist es notwendig, ihn dort ausdrücklich zu nennen, wo er schwerpunktmäßig in Forschung und Lehre zu beachten ist. . . . Es wurde wiederholt darauf hingewiesen, daß die Kath.-Theol. Fakultät [Graz] die einzige im gesamten deutschen Sprachgebiet ist, an der Hymnologie einen Schwerpunkt der Forschung darstellt und auch in der Lehre berücksichtigt wird. Aus diesem Grund wurde ‚Hymnologie‘ ausdrücklich in die Institutsbezeichnung aufgenommen. Diese Tatsache fand sogleich internationale Beachtung in der hymnologischen Spezialliteratur. . . .“⁹ Seit 1974 werden die Fachbereiche „Christliche Kunst“ und „Hymnologie“ in Forschung und Lehre auch von Universitätslektoren betreut.

Das Fakultätskollegium hat am 24. Oktober 1977 – wiederum einstimmig – einen Beharrungsbeschluß gefaßt, den Institutstitel unverändert zu belassen.

DIE MITARBEITER AM INSTITUT

An dieser Stelle kann lediglich eine taxative Aufzählung der am Institut tätigen oder tätig gewesenen Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen gegeben werden.

⁵ Ph. HARNONCOURT in einem Schreiben vom 16. Jänner 1978 an das Ministerium: „Schon vor mehr als 70 Jahren war es eine Besonderheit der Grazer Theologischen Fakultät, daß es hier ein selbständiges *Institut für christliche Archäologie und kirchliche Kunstgeschichte* gegeben hat, das dank der Spezialkenntnis des ersten Vorstands Dr. Johannes Graus mit einer hervorragenden Ausstattung versehen worden ist. Diesem Institut war aber nie eine Lehrkanzel zugeordnet.“

⁶ Erlaß des Bundesministeriums für Wissenschaft und Forschung vom 26. Jänner 1973, Zl. 181.465-1/72.

⁷ Das UOG löst das bis dahin geltende Hochschul-Studiengesetz ab.

⁸ Schreiben des BMfWF vom 12. September 1977 (Zl. 69.456/1-UK/77): „Es wird eine Umbenennung in Institut für Liturgiewissenschaft angeregt. Die Bereiche Christliche Kunst und Hymnologie stellen Ergänzungsfächer zur Liturgiewissenschaft dar, die wohl durchaus in den Wirkungsbereich dieses Instituts fallen, in der Institutsbenennung aber nicht aufscheinen sollten.“

⁹ Brief vom 28. Oktober 1977 an das Dekanat der Katholisch-Theologischen Fakultät Graz. Der Brief wird dem Schreiben an das BMfWF beigelegt.

Institutsvorstand:

Univ.-Prof. Dr. Philipp Harnoncourt, seit 1. September 1972

Assistenten und Assistentinnen:

Lic. theol. Hans J. Limburg MSC, 1. Jänner 1974 – 31. Dezember 1977

Mag. Friederike Kiedl, 1. Jänner 1978 – 30. November 1987

Mag. Dr. Erich Renhart, seit 1. Jänner 1988

Mag. Peter Ebenbauer (halbtägig), seit 2. Jänner 1992

Mag. phil. et cand. theol. Angelika Planitzer (halbtägig), seit 2. Jänner 1992
(derzeit beurlaubt)

Cand. theol. Edith M. Prieler, seit 20. Jänner 1993

Sekretärinnen:

Gertrud Löschnigg, 1. September 1974 – 31. März 1987

Margareta Mollich (halbtägig), seit 14. Oktober 1987 (derzeit beurlaubt)

Beate Bayer (halbtägig), 18. Mai 1987 – 30. August 1987

Christine Titz (halbtägig), 1. April 1987 – 30. April 1990

Ute Ehgartner, seit 1. Mai 1990

Universitätslektoren und Gastprofessoren:

Ao. Univ.-Prof. Dipl.-Ing. Dr. techn. Heimo Widtmann, seit dem SS 1974

Dr. Walther Lipphardt, SS 1975

Domkapellmeister Albert Anglberger, WS 1976/77 – SS 1984

Hs.-Prof. Mag. Dr. Franz Karl Praßl, seit dem WS 1984/85

Ass.-Prof. Univ.-Doz. Dr. Renate Pillinger (Wien), WS 1993/94

Weiters dem Institut zugehörig:

H.-Prof. lic. theol. Dr. Hans Hollerweger (Linz)

Wissenschaftliche Mitarbeiter, die Forschungsaufträge an unserem Institut wahrnehmen:

Dr. phil. Ingrid Flor, seit 1992

Mag. phil. Mag. theol. Dietmar W. Winkler, seit 1991.

Dieser Liste ist als die gegenwärtige Stammbesetzung des Institutes entnehmbar: *P. Ebenbauer, U. Ehgartner, Ph. Harnoncourt, E. M. Prieler* und *E. Renhart*. Hinzu kommen die Lehrbeauftragten *R. Pillinger, F. K. Praßl* und *H. Widtmann* sowie die beiden Forschungsbeauftragten *I. Flor* und *D. W. Winkler*. Die Koordinierung der Arbeiten am Institut bzw. der Informationsaustausch untereinander wurde bei dem personell immer größer gewordenen Institut zunehmend als Anliegen empfunden. Ein *jour fixe*, an dem alle Institutsmitglieder regelmäßig und gezielt zusammenkommen, hat sich jedoch nicht verwirklichen lassen. So ist die vormittägliche Kaffeepause zum Umschlagplatz der Informationen geworden. An dieser Börse nehmen zuweilen und erfreulicherweise auch Kollegen anderer Institute teil.

ARBEITEN AUS DEM FACH LITURGIEWISSENSCHAFT

DIPLOMARBEITEN

Im Berichtszeitraum wurden am Institut 33 Diplomarbeiten aus dem Fach Liturgiewissenschaft betreut (chronologisch gereiht):

Friederike Kiedl, Die Orationen der Osterzeit. Eine sprach- und liturgiegeschichtliche Untersuchung anhand ausgewählter Übersetzungen, 1974 (86 S.)

Josef Hofer, Der katholische deutschsprachige Kirchengesang im heutigen Burgenland. Studien zur deutschen Kirchenlied-Geschichte im 19. und 20. Jahrhundert, 1975 (124 S.)

Renate Unterkofler, Das Marienbild in den Mariazeller Wallfahrtsliedern, 1976 (59 S.)

Rupert Unterkofler, Die Entwicklung des Trauungsritus in der heutigen Diözese Seckau vom Trienter Konzil bis zum II. Vatikanum, 1976 (62 S.).

Johann Schrei, Gruppenmesse mit 10–12jährigen, 1977 (68 S.)

Robert Edwin Beigl OCist, Entwicklung des Offiziums der Zisterzienser nach dem II. Vatikanum, 1978 (86 S.)

Dorothea Haupt, Notwendige und unnötige Wiederholungen in der Liturgie. Überlegungen zu einem Prinzip der Liturgiereform, 1978 (95 S.)

Franz Karl Praßl, Sequenzen in Seckauer Handschriften. Studien zum Sequenzenrepertoire des Proprium de Tempore in den liturgischen Handschriften der Grazer Universitätsbibliothek, 1979 (126 S.)

Renate Heller, Die Feier der Buße nach dem Erscheinen des Ordo Poenitentiae (unter besonderer Berücksichtigung von Bußsakrament und Bußgottesdienst, 1980 (67 S.)

Sonja Dolesch, Das Stundengebet der Kirche nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Theologie und sinngemäßes Beten, 1982 (102 S.)

Franz Grabner, Sakral – profan. Zusammenfassung der Diskussion im deutschen Sprachraum von 1962–1971 im Bereich des modernen Kirchenbaus, 1982 (115 S.)

Gottfried Lammer, Geschichte der Adventliturgie unter besonderer Berücksichtigung der Texte der Meßfeier. Anfänge und Entwicklung bis zum Missale Romanum (1570), 1982 (74 S.)

Engelbert Darnhofer, Anthropologische Überlegungen zu „Feier“ und „feiern“ und praktische Konsequenzen für das Feiern der Kirche, 1984 (82 S.)

Johannes Fleischacker, Rosenkranz und Koronen einst und heute. Meditation der Mysterien unseres christlichen Glaubens, 1984 (125 S.)

Reinhard Meßner, Studien zur Verwendung von Psalmen in der Messe in der frühchristlichen Liturgie bis zum vierten Jahrhundert und in der römischen Liturgie, 1984 (108 S.)

Anna Hintner, Der Baum als Symbol in Mythen und in der Heiligen Schrift. Untersuchungen zum Gebrauch und zur Deutung der Baumsymbolik, 1985 (99 S.)

Franz Tiefengrabner, Aktive Teilnahme an der Liturgie bei Pius Parsch, 1985 (87 S.)

- Hemma Gerber*, Liturgie als Feier. Aspekte einer Anthropologie von Fest und Feier, 1986 (86 S.)
- Erwin Löschberger*, Christsein in der Nachfolge Jesu sakramententheologisch begründet. Wertvolle Aspekte der Mysterientheologie Odo Casels, 1986 (79 S.)
- Christa Pein*, Hingabe als Grundvollzug im christlichen Leben und in der Eucharistiefeier der Kirche. Liturgietheologische Untersuchungen, 1986 (91 S.)
- Wolfgang Schwarz*, Opfer in Messe und Abendmahl. Zum ökumenischen Dialog zwischen Katholiken und Lutheranern über den Opfercharakter der Eucharistie, 1986 (120 S.)
- Karl Göllles*, Vorbereitung als Bedingung zur Feier der Messe, 1987 (99 S.)
- Johannes Martetschläger*, Die Entstehung des Fronleichnamfestes, 1987 (96 S.)
- Franz Josef Rauch*, Die Kommunion unter beiden Gestalten nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil, 1987 (126 S.)
- Maria Berghofer*, Das Fest der Darstellung des Herrn. Liturgiegeschichtliche Untersuchungen, 1988 (142 S.)
- Christine Karner*, Die frühe Geschichte des franziskanischen Kreuzwegs und seine Einführung in Österreich, 1988 (115 S., ill.)
- Otmar Schuntner*, Die Weihnachtsskrippe, ein Wort der Heiligen Schrift in sichtbarer Gestalt. Beispiele in Kirchen der Diözese Graz-Seckau, 1988 (219 S., ill.)
- Michael Seidl*, Volkssprache in der Sakramentspendung. Vom Beginn des 16. Jahrhunderts bis zum Ende des 18. Jahrhunderts auf dem Gebiet der heutigen Steiermark anhand der Ritualien der Erzdiözese Salzburg und der Diözese Seckau, 1988 (151 S.)
- Elisabeth Müller*, Gestorben – begraben – hinabgestiegen in das Reich des Todes. Studien zum Thema des toten Jesus anhand ausgewählter Beispiele aus der Malerei der Moderne, 1989 (109 S., ill.)
- Gottfried Pabst*, Das Firmalter. Theologisch-historische Überlegungen, 1989 (86 S.)
- Andrea Reithofer*, Feiern in der Familie. Grundsätzliche Überlegungen und Vorschläge, 1990 (131 S.)
- Franz Schuster*, Das Patenamt nach dem II. Vatikanischen Konzil, 1990 (77 S.)
- Maximilian Sternad*, Die Friedensgebete von Leipzig – auf dem Weg zur Freiheit?, 1992 (156 S.)
- Sieben Diplomandinnen und Diplomanden verfassen derzeit Arbeiten aus dem Fach Liturgiewissenschaft.

DISSERTATIONEN

- Franz Karl Praßl*, Psallat ecclesia mater. Studien zu Repertoire und Verwendung von Sequenzen in der Liturgie österreichischer Augustinerchorherren vom 12. bis zum 16. Jahrhundert, 2 Bde: Bd. I Darstellungsband XXIII, 487 S.; Bd. II Tabellen, 443 S., Graz 1987.
- Harald Baloch*, Untersuchungen zu Religion und Ritus in den Werken Peter Handkes bis 1983, 446 S., Graz 1988.

Reinhard Meßner, *Fides anamnetica. Die Meßreform Martin Luthers aus der Sicht systematischer Liturgiewissenschaft*, 298 S., Graz 1987

(= *ders.*, *Die Meßreform Martin Luthers und die Eucharistie der Alten Kirche. Ein Beitrag zu einer systematischen Liturgiewissenschaft*, Innsbruck – Wien 1989 [ITS 25]).

P. Johannes Leo Fleischacker, *Studien zu einer Eremitologie. Idee und Verwirklichung des Einsiedlergedankens im Kapuzinerorden von den Anfängen bis heute im deutschen Sprachraum*, IV, 399 S., Graz 1988.

Erich Renhart, *Das liturgische Bema. Untersuchungen zum Mittelschiffbema nordsyrischer Kirchen des 4.–6. Jahrhunderts*, 161 S., Graz 1991.

Momentan werden an unserem Institut Dissertationen zu folgenden Arbeitsthemen betreut: „Die Feier des Jahres-Pascha im Zisterzienserorden“, „Don Bosco und die Salesianer im Spannungsfeld der Restauration der Kirchenmusik (Cäcilianismus) in Italien“, „Geschichte und theologische Anliegen der Gregorianischen Kalenderreform“, „Kalvarienbergfrömmigkeit im Spiegel von Andachts- und Gebetbüchern, Predigten, Liedern und Notizen“, „Nachkonziliarer Kirchenbau in der Diözese Eisenstadt“, sowie „Der Kunstbegriff und die Vorstellung von Religion im Werk Andrej Tarkowskij“.

All jene, die an unserem Institut ihre Magisterarbeit oder die Dissertation geschrieben haben, werden einmal im Jahr eingeladen, am „Liturgischen Forum“ teilzunehmen. Dessen Ziel ist es, den einmal gesponnenen Faden weiterzuwickeln, d. h. die liturgische Qualifikation aufrechtzuerhalten und zu verbessern. Es stellt zugleich eine Instanz dar, welche liturgische Erfahrung kritisch reflektiert. Das Forum hat bislang dreimal stattgefunden, man kann sagen, es ist etabliert. Organisatorisch betreut wird das „Liturgische Forum“ vom diözesanen Liturgiereferenten Mag. Erwin Löschberger.

HABILITATIONEN

An unserer Fakultät wurden im Berichtszeitraum zwei Habilitationen im Fach Liturgiewissenschaft eingereicht:

Ph. Harnoncourt, *Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets (Untersuchungen zur Praktischen Theologie, Bd. 3)*, Freiburg – Basel – Wien 1973.

H. Hollerweger, *Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich (Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 1)*, Regensburg 1976.

Gegenwärtig arbeiten zwei Institutsmitglieder an ihrer Habilitationsschrift zu den Themen „Salzburger Domliturgie im 12. Jahrhundert. Edition des Domdirektoriums (Salzburg UB MII6) und Kommentar“ und „Der Kommentar des Stepannos Siwnec'i (8. Jh.) zum Stundengebet. Edition des armenischen Textes. Übersetzung und Kommentar sowie ein Vergleich mit den Schriften des Johannes Ojnec'i (8. Jh.)“.

WISSENSCHAFTLICHE ARBEITEN IM ZUSAMMENHANG MIT FORSCHUNGSPROJEKTEN

Wie bereits oben angedeutet, werden am Institut gegenwärtig zwei Projekte betreut, die vom *Fonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung* (FWF) finanziert werden:

Dr. Ingrid Flor erarbeitet die Geschichte und Theologie eines mittelalterlichen Bildtypus: „Die Ikonographie der trinitarischen Marienkrönung. Ihre Anfänge während des Großen Abendländischen Schismas (1378–1417)“ [Projektleiter *Ph. Harnoncourt*].

MMag. Dietmar W. Winkler ist dabei, eine Forschungsarbeit zum Thema „Vergleichende Erforschung der Entwicklung der Christologie und der Ekklesiologie in den altorientalischen Kirchen und der katholischen Kirche unter besonderer Berücksichtigung der letzten 20 Jahre“ [Projektleiter *Ph. Harnoncourt*] abzuschließen. Diesem Projekt wird ein weiteres ab 1994 folgen: „Der ‚Nestorianismus‘ der Assyrischen Kirche des Ostens im Spiegel der (kirchen-)politischen Ereignisse des 4.–7. Jahrhunderts und dessen Niederschlag in den liturgischen Texten. Ein Beitrag zum gegenwärtigen ökumenischen Dialog“ [Projektleiter *E. Renhart*].

BIBLIOTHEK

Die Bibliothek unseres Institutes ist Teil der Universitätsbibliothek. Sie ist eine Fachbibliothek, deren Buchtitel im Grazer Zentralkatalog aufgenommen sind. Grundsätzlich handelt es sich um eine Präsenzbibliothek. Die Arbeitsinteressen der Benutzer haben es jedoch dringlich gemacht, einen eingeschränkten Entlehnbetrieb einzurichten. Die normal gewährte Entlehndauer beträgt 14 Tage. Zeitschriften sind nicht entlehnbar.

Die Bibliothek umfaßt annähernd 8.000 Titel. Der jährliche Zuwachs beläuft sich auf durchschnittlich etwas mehr als 200 Titel. Da die finanziellen Mittel knapp sind, kann eine repräsentative Vollständigkeit nur in wenigen Fachgruppen angestrebt bzw. kaum erreicht werden.

Gemäß den in der Institutsbezeichnung genannten Fachbereichen gliedert sich die Bibliothek in drei einander ergänzende Teile: Allgemeine Liturgiewissenschaft (Signatur BS) Christliche Kunst (Signatur BX) und Hymnologie (Signatur BY). Die Aufstellung der einzelnen Titel erfolgt systematisch nach Fachgruppen geordnet: Der Bereich „Allgemeine Liturgiewissenschaft“ etwa ist in 60 Themengebiete unterteilt, diese wiederum sind in insgesamt etwas mehr als 500 Einzelbegriffen aufgefächert. Ähnlich differenziert sind die beiden anderen Bereiche „Christliche Kunst“ und „Hymnologie“. Den Benutzern steht der systematische Katalog sowie ein Autorenkatalog zur Verfügung, einen Schlagwortkatalog gibt es nicht. Einen gewissen Schwerpunkt stellt überdies die Gesangbuchsammlung mit etwa 300 Titeln dar. Daneben sind die momentan 598 Titel des IAH¹⁰-Archivs an unserem Institut aufgestellt.

¹⁰ Internationale Arbeitsgemeinschaft der Hymnologen. Deren bibliographisches Archiv ist durch EDV erfaßt, eine Liste kann auf Anfrage zugesandt werden [Referent am Institut: P. EBENBAUER].

Die Erfassung der Buchtitel durch EDV-Datenträger wird im kommenden Jahr abgeschlossen sein. Eine platzsparende Schieberegalanlage bietet mehr als 400 Laufmeter Bücherstellfläche, wovon bereits drei Viertel belegt sind.

Die Bibliothek wird zunächst von den Institutsangehörigen und von Studenten unserer Fakultät benützt, ferner von Studierenden der Studienrichtung „Kunstgeschichte“ und der Religionspädagogischen Akademie der Diözese Graz-Seckau sowie der Musikhochschule.

ZEITSCHRIFTEN

Es erscheint mir sinnvoll, eine Übersicht über die an unserem Institut sich befindlichen Zeitschriften¹¹ zu geben. Ich möchte dafür zwei Gründe nennen: Die Nutzung der Zeitschriften sollte verbessert werden, denn deren Auswertung bleibt oft genug auf die Tätigkeit der Institutsangehörigen beschränkt; zum anderen läßt die genaue Dokumentation des Bestandes erkennen, daß einzelne Jahrgänge oder Jahrgangshefte fehlen – vielleicht findet sich in einem Nachlaß o. ä. der eine oder andere Band zur Ergänzung. Die Zeitschriften sind nach alphabetischer Signatur aufgestellt.

Archiv für Liturgiewissenschaft. Maria Laach **1**, 1950 –.

Ars sacra. Schweizerisches Jahrbuch für christliche Kunst, Basel [o. Jg.] 1928. 1929. 1930.

Bibel und Liturgie. Blätter für volksliturgisches Apostolat, hg. v. Pius PARSCHE, Klosterneuburg **1**, 1926/27 – **13**, 1938/39. [33] 1957/58. [34] 1959/60. **35**, 1961/62 –.

Blätter für Hymnologie. Hg. v. Albert FISCHER und Johannes LINKE, Gotha 1883/84 – 1889/94 [Nachdruck Olms-Verlag, Hildesheim – New York 1971].

Benediktinische Monatsschrift, s. Erbe und Auftrag.

Caecilienvereinsorgan. Fortsetzung der von Franz WITT begründeten Monatsschrift „Fliegende Blätter für katholische Kirchenmusik“, hg. von Hermann MÜLLER, Regensburg **46**, 1911. **48**, 1913 (mit Beilage „Der Chorbote“) – **51**, 1916.

Der Chorwächter. Zeitschrift für Kirchenmusik. Organ der Schweizer Cäcilienvereine, Einsiedeln **73**, 1948 – **76**, 1951. **79**, 1954 – **80**, 1955. **85**, 1960 (neuer Titel: „Katholische Kirchenmusik“) – **115**, 1990. **116**, 1991 (neuer Titel: „Singen und Musizieren im Gottesdienst“) –.

Die christliche Kunst. Monatsschrift für alle Gebiete der christlichen Kunst und der Kunstwissenschaft sowie für das gesamte Kunstleben, München **1**, 1904/05 – **33**, 1936/37.

Christliche Kunstblätter. Redigiert von Friedrich PESENDORFER, Linz **72**, 1931 – **83**, 1942. **93**, 1955 – **108**¹², 1970.

¹¹ Die Darstellung möchte keine wissenschaftliche Zeitschriftenbibliographie geben, sondern eine Übersicht, die die Benützung fördert. Auf eine umfassende Nennung der häufig wechselnden Verlagsorte bzw. Herausgebernamen wurde verzichtet. Es werden in der Regel Titel, Untertitel, ein Erscheinungsort (bei noch laufenden Zeitschriften der momentan relevante), Jahrgang und Erscheinungsjahr genannt.

¹² Die Hefte 2 und 4 des 104. Jahrgangs (1966) fehlen.

- Der christliche Osten*. Amtliches Mitteilungsblatt der Catholica Unio Deutschlands, Würzburg **25**, 1970 –.
- Communautés et liturgies* s. *Paroisse et liturgies*.
- Concilium*. Internationale Zeitschrift für Theologie [jeweils die Themenhefte Liturgie], Einsiedeln **1,2**, 1965 – **16,2**, 1980. **20,2**, 1984.
- Diakonia*. Internationale Zeitschrift für die Praxis der Kirche, Mainz **1**, 1970 –.
- Ecclesia orans*. Periodica de Scientiis Liturgicis cura Facultatis Sacrae Liturgiæ in Pontificio Athenæo Anselmiano de Urbe, Rom **2**, 1985 – **7**, 1990.
- Église qui chante*. Revue mensuelle du chant sacré du peuple, Paris **1**, 1957 – **36**, 1974.
- Ephemerides liturgiæ*. Commentarium bimestre de re liturgica cura et studio presbyterorum Congregationis Missionis, Rom **1**, 1887 – **2**, 1888. **11**, 1897. **26**, 1912 – **33**, 1919. **37**, 1923 – **54**, 1940. **58**, 1944 – **63**, 1949. **70**, 1956. **72**, 1958 – **73**, 1959. **80**, 1966 – **102**, 1988.
- Erbe und Auftrag*. Benediktinische Monatsschrift, Beuron **1**, 1919 – **10**, 1928. **12**, 1930. **16**, 1934 – **20**, 1938. **22**, 1946 –.
- Fliegende Blätter für katholische Kirchen-Musik*. Für Deutschlands Volksschullehrer, sowie für Chorregenten, Organisten und Freunde der Musik¹³, hg. von Franz WITT, Regensburg **1**, 1869. **4**, 1869 – **16**, 1881. **35**, 1900. **44**¹⁴, 1909 – **45**¹⁵, 1910. S. *Caecilienvereinsorgan* und *Musica sacra*.
- Gottesdienst*. Information und Handreichung der Liturgischen Institute Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Freiburg i. Br. u. a. **1**, 1967/68 –.
- Gottesdienst und Kirchenmusik*. Zeitschrift für Kirchenmusik und Liturgik und Mitteilungsblatt, Pegnitz [o. Jg.] 1974 –.
- Heiliger Dienst*. Salzburg **2**, 1948 –.
- Hermeneia*. Zeitschrift für ostkirchliche Kunst, Recklinghausen **7**, 1991 –.
- The Hymn*. Periodical and Bulletin of the Hymn Society of America¹⁶, Illinois/USA **1**, 1949 –.
- The Hymn Society of Great Britain and Ireland*. Bulletin, Edinburgh **1**, 1937 –.
- Informationsdienst der Konfessionskundlichen Forschungsstelle des Evangelischen Bundes*. Leipzig **1**, 1966 – **4**, 1969. **7**, 1972 – **18**, 1983.
- Jahrbuch für Antike und Christentum*, Münster. **1**, 1958 –.
- Ergänzungsband* **1**, 1964 –.
- Jahrbuch für Liturgiewissenschaft*. In Verbindung mit Anton BAUMSTARK und Romano GUARDINI hg. v. Odo CASEL O.S.B., Münster. **1**, 1921 – **15**, 1935. [Registerband 1982 hg. v. Angelus A. HÄUSSLING O.S.B.].
- Jahrbuch für Liturgik und Hymnologie*. Kassel **1**, 1955 –.
- Katholische Kirchenmusik*, s. *Der Chorwaechter*.

¹³ Dazu: Vereins Catalog. . . . Eine selbständige Beilage zu den „Fliegenden Blättern für katholische Kirchen-Musik von Fr. Witt“, Regensburg – New York – Cincinnati **1**, 1873–87 [Nr. 1–1000]. **2**, 1889–92 [Nr. 1001–1500]. **3**, 1893–98 [Nr. 1500–2500].

¹⁴ Dazu: Vereins Catalog (s. o.), Nr. 3647a–3790c.

¹⁵ Dazu: Vereins Catalog (s. o.), Nr. 3791–3932.

¹⁶ Seit 32 (1981) Heft 2: „The Hymn. A Journal of Congregational Song“.

- Katholischer Wahrheitsfreund*, Graz. 16,1 – 52, 1904.
- Die Kirchenmusik*, Düsseldorf. 2, 1939.
- Der Kirchenschmuck*. Blätter des christlichen Kunstvereines der Diözese Seckau, Graz. 1, 1870 – 36, 1905.
- Kunst und Kirche*, Linz. 34, 1971 –.
- Lebe mit der Kirche*. Blätter für christliche Erneuerung, hg. von Pius PARSCH, Klosterneuburg. 6, 10 (1934). 6, 43 (1934). 11. Okt. 1938. 11. Nov. 1938. 12. Dez. 1938. 11. Febr. 1939. 11. März 1939. 11. Mai 1939. 11. Juli 1939. 12. Aug. 1939.
- Lebendige Katechese*. Beihefte zu „Lebendige Seelsorge“, Freiburg i. Br. 2, 1979 –. S. *Lebendige Seelsorge*.
- Lebendige Seelsorge*. Zeitschrift für alle Fragen der Seelsorge, Freiburg i. Br. 6, 1955. 8, 1957 – 15, 1964. 19, 1968 –. S. *Lebendige Katechese*.
- Liturgisches Jahrbuch*. Im Auftrage des Liturgischen Institutes Trier hg. v. Joseph PASCHER, Münster 1, 1951 –.
- Liturgisches Leben*. Hg. v. Johannes PINSK, Berlin. 1, 1934 – 6, 1939. S. *Liturgische Zeitschrift*.
- Liturgische Zeitschrift*. Hg. v. Franz SCHUBERT/Breslau unter der Mitwirkung von Hugo DAUSEND O.F.M. und Franz Xaver HECHT P.S.M., Regensburg 1, 1929 – 5, 1932/33¹⁷.
- La maison-Dieu*. Cahiers de pastorale liturgique, Paris 1, 1945 – 180, 1989.
- Das Münster*. Zeitschrift für christliche Kunst und Kunstwissenschaft, München 1, 1947 –.
- Musica divina*. Monatsschrift für Kirchenmusik, Wien 1, 1913 – 13, 1925. 20, 1932 – 24, 1936.
- Musica sacra*. Beiträge zur Reform und Förderung der katholischen Kirchenmusik. Hg. v. Franz WITT, Regensburg 12, 1879¹⁸ – 21, 1886. 23, 1888¹⁹ – 34, 1899 [1882. 1884. 1886 und 1888 Musikbeilagen]. 35, 1900 – 39, 1906. 44, 1911 – 49, 1916. 78, 1958 – 79, 1959. 93, 1973 –.
- Musik und Altar*. Hg. v. Ferdinand HABERL und Adam GOTTRON, Freiburg i. Br. 1, 1948/49 – 24, 1972.
- Musik und Gottesdienst*. Zeitschrift für evangelische Kirchenmusik. Der evangelische Kirchenchor. Zürich. 25, 1971 –.
- Die Neue Saat*. Eine Monatsschrift für Kunst und Kultur, Freiburg i. Br. 1, 1938 – 4, 1941.
- Notitiæ*. Consilium ad exsequendam constitutionem de sacra liturgia. Città del Vaticano. 1, 1965 –.
- Österreichische Zeitschrift für Kunst und Denkmalpflege*. Wien 7, 1953 – 20, 1966.

¹⁷ Die Jahrgänge 4, 1932/33 und 5, 1933/34 sind zweifach vorhanden. Die Zeitschrift wird ab 1934 von Johannes PINSK unter dem Titel *Liturgisches Leben* weitergeführt.

¹⁸ Die Jahrgänge 17, 1882 – 34, 1899 und 37, 1902 – 41, 1906 der *Fliegenden Blätter für katholische Kirchen-Musik* sind den entsprechenden Jahrgängen der *Musica sacra* beigegeben.

¹⁹ Nach dem Tode Franz WITTS (1888) wird die Zeitschrift ab 1889 unter der redaktionellen Leitung von Friedrich SCHMIDT als *Neue Folge* weitergeführt.

- Parnass*. Die österreichische Kunst- und Kulturzeitschrift, Wien. **1**, 1981 –.
- Paroisse et liturgies* (ab 1975: *Communautés et liturgies*). Revue d'action pastorale et liturgique paraissant tous les deux mois, Ottignies **54**, 1972 H. 6. **55**, 1973 H. 6. **56**, 1974. **57**, 1975.
- Der Pionier*. Monatsblätter für christliche Kunst, München. **1**, 1908/09 – **2**, 1909/10.
- Die Schildgenossen*. Zeitschrift aus der katholischen Lebensbewegung, hg. von Romano GUARDINI, Helene HELMING, Heinrich KAHLEFELD und Rudolf SCHWARZ, Augsburg **10**, 1930. **12**, 1–9, 1932.
- Der Seelsorger*. Monatsschrift für zeitgemäße Homiletik, liturgische Bewegung und seelsorgliche Praxis, Wien. **1**, 1925/26 – **5**, 1928/29. **35**, 1965 – **39**, 1969 [Fortsetzung, s. *Diakonia*].
- Singen und Musizieren im Gottesdienst*, s. *Der Chorwächter*.
- Singende Kirche*. Zeitschrift für katholische Kirchenmusik. Hg. von den Kirchenmusik-Kommissionen und Referenten der österreichischen Bistümer, Wien. **1**, 1953 –.
- Neues Singen in der Kirche*. Materialien – Impulse – Forum für Gottesdienst und Gemeindesingen, Zürich **1**, 1986 –.
- Studia liturgica*. An international ecumenical quarterly for liturgical research and renewal. Rotterdam. **1**, 1962 – [Suppl. **4,4**, 1965. **5,4**, 1966. **6,4**, 1969. **10,4**, 1974].
- Theologisch-praktische Quartalschrift*. Hg. von den Professoren der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Diözese Linz, Linz. **120**, 1972 –.
- Tijdschrift voor liturgie*. Maastricht. **58**, 1974 –.
- Vereins-Catalog*. Die von dem allgemeinen deutschen Cäcilienvereine . . . Eine selbständige Beilage zu den „Fliegenden Blättern für katholische Kirchenmusik von Franz Witt“, Regensburg. **1**, 1873. **2**, 1889. **6**, 1898. S. *Fliegende Blätter*.
- Worship*. A review concerned with the problems of liturgical renewal. Collegeville/Minn. **48**, 1974 –.
- Yearbook of liturgical studies*. Collegeville/Minn. **5**, 1964 – **8**, 1967.
- Zeitschrift für Katholische Theologie*. Hg. von der Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck. Wien. **104**, 1982 –.
- Zeitschrift für ostkirchliche Kunst*, s. *Hermeneia*.

Obwohl eine stattliche Anzahl von Zeitschriften an unserem Institut verfügbar ist, müssen doch einige Desiderata genannt werden. Es handelt sich dabei um Titel, die in den wissenschaftlichen Bibliotheken am Studienort Graz nicht vorhanden sind: *Orientalia Christiana Periodica* und *Le Muséon* [nur bis zum Jahrgang 1978 am Institut für Alte Geschichte, Abt. für Orientkunde, vorhanden].

LEHRVERANSTALTUNGEN

Der folgende Überblick zählt die Lehrveranstaltungen des laufenden Semesters (Wintersemester 1993/94) auf und kann so wiederum nur einen Ausschnitt

des gesamten Lehrangebots vermitteln. Er möge jedoch als Orientierung hinreichend sein.

Ph. Harnoncourt, Einführung in die Liturgie (Vorlesung)

Ders., Liturgik II – Die Feier der Sakramente (Vorlesung)

Ders./P. Ebenbauer, Möglichkeiten und Grenzen der Liturgie-Gestaltung (Seminar)

Ders./E. Renhart, Privatissimum für Diplomanden und Dissertanten

R. Pillinger (Wien), Römische Katakombenmalerei als Spiegel zeitgenössischer Theologie (Vorlesung mit Lichtbildern)

F. K. Praßl, Hymnologie I (Gotteslob) (Vorlesung mit Übungen)

H. Widtmann, Christliche Kunstgeschichte I (Vorlesung mit Lichtbildern).

Als eine besondere, aber zumeist auch besonders intensive Form der Lehrveranstaltung gelten die – vor allem mehrtägigen – Exkursionen, die im Namen der Fakultät durchgeführt wurden. Exkursionen sind nach geltender Ordnung im Studienplan nicht zwingend vorgesehen. Umso erfreulicher ist es, daß unser Institut auf eine seit der Mitte der 70er Jahre ungebrochene Tradition in der Ausrichtung dieser Studienfahrten und -reisen zurückblicken kann. Es fällt hierbei auf, daß, lange bevor die osteuropäischen Staaten und die Balkanländer ins Blickfeld der Öffentlichkeit gerückt sind, das Interesse dorthin gelenkt wurde. Nicht selten haben Begegnungen stattgefunden, die heute als Beziehungen zu einzelnen Instituten und Personen bzw. Familien weiter gepflegt werden (besonders nach Rumänien und Slowenien).

Kunst- und kirchengeschichtliche Exkursion *Oberes Murtal (Murau) und Lungau* (14.–16. Mai 1976)

Studienreise nach *Makedonien*²⁰ (11.–18. April 1977)

Exkursion nach *Slowenien* (24.–27. Mai 1979)

Studienfahrt nach *Linz* zur Ausstellung „Das Christusbild im 20. Jahrhundert“ (9. Mai 1981)

Fahrt zu Ausstellungen nach *Enns* („1500 Jahre Severin“), *Krems* („800 Jahre Franziskus“) und zum *Brandhof* („200 Jahre Erzherzog Johann“) (15.–16. Mai 1982)

Pomposa – Ravenna – Aquileia (31. Oktober–2. November 1983)

Florenz und San Gimignano (31. Oktober–4. November 1984)

Fahrt zu Ausstellungen in *Garsten* („200 Jahre Bistum Linz“), *Heiligenkreuz* (Stiftsbesichtigung, eine Gründung Leopolds), *Klosterneuburg* („Der heilige Leopold“) (7.–8. Juni 1986)

„*Ökumene in Kreta*“, Akademie in Chania (14.–24. Juli 1986), gemeinsam mit der *Abteilung für Ostkirchliche orthodoxe Theologie*

Kirchengeschichtlich-archäologische Exkursion *Die frühe Kirche in Kärnten und Osttirol* (22.–24. Mai 1987), gemeinsam mit dem *Institut für Kirchengeschichte*

²⁰ Mit Wehmut lese ich im Exkursionsprogramm: „11. April, Ostermontag: Bahnfahrt Graz – Marburg – Agram – Belgrad; abendlicher Stadtbummel: Zusammenfluß Save / Donau, Festungsberg. Nächtliche Bahnfahrt Belgrad – Skopje . . .“

- „*Christen in Rumänien*“ (12.–23. August 1988)²¹
 „*Prag – Mitte des ungeteilten Europa*“ (26. September – 1. Oktober 1989)
 „*Das christliche Armenien*“ (September/Okttober 1990)²²
 „*ORTHODOXIA – Das orthodoxe Wien*“ (13.–15. Dezember 1991) gemeinsam
 mit der Abteilung für Ostkirchliche orthodoxe Theologie
 „*Ökumene in Kreta. Leben, Theologie und Kunst der Orthodoxen Kirche*“
 (12.–22. Juli 1993), gemeinsam mit der Abteilung für Ostkirchliche ortho-
 doxe Theologie.

Die Exkursionen sind hinsichtlich des Programms und der Erfahrungsberichte der Teilnehmer dokumentiert, jedoch nicht umfassend publiziert.

PROJEKTE UND ANDERE ARBEITEN

Vor allem innerhalb der letzten Jahre hat das Institut an Arbeits- und Forschungsprojekten teilgenommen, die zusammen mit anderen Forschungsstellen und Einrichtungen verwirklicht worden sind:

Ein Projekt hatte die Erfassung, Dokumentation und Aufarbeitung der Kalvarienberge in der Steiermark zum Inhalt. Es wurde zusammen mit Kunstgeschichtlern, Historikern, Pfarrern und in enger Zusammenarbeit mit Landes- und Diözesanarchiven durchgeführt (1989 und 1990). Diese Arbeiten wurden in einer Publikation dokumentiert²³.

Ein anderes Projekt wandte sich dem Kirchenbau nach dem 2. Vatikanischen Konzil in unserer Diözese zu. Hier wurde die Zusammenarbeit mit den diözesanen liturgischen Kommissionen, mit dem Bischöflichen Bauamt, mit dem Bundesdenkmalamt, mit Pfarrern, Künstlern, Historikern u. a. gesucht. Auch diesem Arbeitsschwerpunkt (1991 und 1992) entsprang eine dokumentarische Publikation²⁴.

Im kommenden Jahr wird am Institut mit den Arbeiten an einem „Leitfaden Liturgiewissenschaft“ begonnen (*Ph. Harnoncourt, E. Renhart und P. Ebenbauer*). Darin soll eine grundlegende Orientierung unseres Faches formuliert werden. Hier hat unser Institut mit seiner singulären und spezifischen Prägung – durch die Abteilungen „Hymnologie“ und „Christliche Kunst“ – die Chance, ein möglichst integratives Verständnis unseres Faches zu entwerfen und zur Diskussion zu stellen. Dieses Projekt ist auf zunächst drei Jahre anberaumt.

²¹ Es sei mir gestattet hier anzumerken: Diese Reise war für mich in besonderer Weise beeindruckend. Das Land war noch gänzlich in den Fängen des Conducators. Anders als in Prag 1989 war ein bevorstehender politischer Umschwung noch kaum absehbar.

²² Die ein Jahr lang vorbereitete Exkursion konnte nicht durchgeführt werden, da keine Einreisevisa erteilt wurden. Es ist daran gedacht, die Reise binnen Zweijahresfrist nachzuholen.

²³ Steirische Kalvarienberge. Hg. von W. BRUNNER und E. RENHART, Graz 1990 [ISBN 3-900993-02-05].

²⁴ Funktion und Zeichen. Kirchenbau in der Steiermark seit dem II. Vatikanum. Hg. von W. BERGTHALER, Ph. HARNONCOURT, H. KAINDL und W. RODLER, Graz 1992 [ISBN 3-900993-14-9].

BEGUTACHTUNGEN

Ein erkleckliches Zeitausmaß hat die Gutachtertätigkeit angenommen. Vor allem im Zusammenhang mit den diözesanen Kommissionen sind für Kirchenneubauten bzw. für die Neugestaltung einzelner Handlungsorte immer wieder Gutachten zu erstellen. Auch hierin wird es auf Dauer gut sein, die Verantwortungen mehr als bisher aufzuteilen.

Pastoralliturgische Arbeit

Die pastoralliturgische Arbeit wird weniger vom Institut als Ganzem als vielmehr von den einzelnen Institutsmitgliedern geleistet, welche eine beträchtliche Anzahl von Fortbildungsveranstaltungen im Rahmen der Erwachsenenbildung durchführen und welche auch in der pfarrlichen Liturgiegestaltung maßgeblich mitwirken.

Editionstätigkeit

Neben Einzelpublikationen ist vor allem tragende Mitarbeit an den Zeitschriften *Heiliger Dienst* (Salzburg) und *Mitteilungen zur frühchristlichen Archäologie in Österreich*²⁵ (Wien) zu nennen.

TECHNISCHE INFRASTRUKTUR

Das Institut ist mit Apple-Computern ausgestattet. Es stehen drei Monitore und zwei Drucker zur Verfügung. Eine Standleitung, die das Institut mit den Systemen der Universitätsbibliothek verbinden soll, wird eben installiert. Ein E-Mail-Anschluß wird in den nächsten Jahren wohl ebenfalls zustande gebracht werden können.

Dem Institut selbst steht kein eigenes Kopiergerät zur Verfügung, wir dürfen jenes der anderen Institute im Nachbarhaus mitbenützen. Gleiches gilt für das Fax-Gerät.

ADRESSE

Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie

Parkstraße 1a, A-8010 Graz

Tel. 0 31 6 / 68 35 67–12 (Institutsvorstand), 13 (Sekretärin) und 14 (Assistent)

Fax-Nummer 0 31 6 / 68 19 54.

²⁵ Erscheint einmal jährlich [ISSN 1021-2795]. In dieser Mitarbeit an jener Zeitschrift besinnt sich das Institut gleichsam auf seine pränatalen Wurzeln: Seit der frühen Nachkriegszeit hatte es wieder das damals sogenannte „Seminar für christliche Archäologie und kirchliche Kunstgeschichte“ gegeben.

Elisabeth Dörler, Batschuns

Frauen-Gottesdienste

Überlegungen und Erfahrungen zu einer „anderen“ Form von Gottesdienst

DAS ANLIEGEN „FRAUEN-GOTTESDIENSTE“

Eines der Zeichen unserer Zeit ist, daß sich immer mehr Frauen in unserer mitteleuropäischen patriarchal geprägten Kultur nicht mehr beheimatet fühlen.

Eine Gruppe dieser Frauen reflektiert dieses Gefühl nicht hinreichend und ist im kirchlichen Bereich damit bei den vielen, die den sogenannten lautlosen Auszug praktizieren.

Eine radikalere Gruppe dieser Frauen geht davon aus, daß das Christentum und/oder unsere Gesellschaftsstruktur an sich überholt ist, und distanziert sich daher sehr bewußt von der christlich geprägten Kultur Mitteleuropas und damit auch von der konkreten Kirche. Die diversen Strömungen in diesem Rahmen zu beschreiben, würde das Thema sprengen, der Tatsache an sich sollte man/frau sich aber bewußt sein.

Für eine vielleicht noch zahlenmäßig kleine Anzahl von Frauen wird es jedoch immer wichtiger, das eigene Lebensgefühl, die eigene Geschichte in den Rahmen von Gottesdiensten mit einzubringen. Es wird sehr deutlich um das Gottesbild, um die Gottesbeziehung gerungen. Durch einseitig männlich geprägte und oft negativ erfahrene Gottesbilder wurde die Gottesbeziehung vielfach gestört. Doch blieb im Innersten das Bewußtsein, daß ein christlicher Gott nicht nur ein Mann schlechthin oder nur eine Frau schlechthin sein kann, sondern daß Gott weiter, anders ist als wir Menschen es mit Gedanken und Worten fassen können. Das gibt immer wieder Motivation, sich neu mit dem eigenen Gottesbild, mit Gott und damit auch neu mit dem Christentum und der persönlichen Spiritualität zu befassen und dies auch in Gemeinschaft zu tun.

Bei immer mehr Frauen in Vorarlberg wurde aus diesen Gründen der Wunsch laut, auch hier im Land Frauen-Gottesdienste vorzubereiten und zu feiern.

Konkret und in einer ersten Überlegung wünschten sich Frauen aus unserem Umkreis mehr Gottesdienste, in denen sie nicht „angepredigt“ werden (eher reformierte Frauen), und keine Rituale, die nicht mehr mitvollziehbar sind (eher katholische Frauen).

Dieses Anliegen deckt sich weitgehend mit dem, was bei der 1. Österreichischen Frauensynode in Puchberg (2. bis 4. Oktober 1992) formuliert wurde:

- Wir Frauen sind ermächtigt zum Kirche-Sein.
- Wir wissen, daß nicht alles für alle paßt, haben wir also den Mut zur Differenzierung, wehren wir uns gegen eine totale Vereinheitlichung.

- Wir wünschen uns Liturgien, in denen wir eine Sprache sprechen, die uns nicht verschweigt und unser Gottesbild zur Weiblichkeit befreit.
- Wir stellen den Anspruch, solche Liturgien zu feiern, weil dort, wo wir sind, Kirche ist.

FRAUEN-GOTTESDIENSTE IN BATSCHUNS

Das Anliegen, gemeinsam Gottesdienst zu feiern, aber in einer frauengerechten Form, wurde in mehreren Hinsichten zu umschreiben versucht:

- Der Gottesdienst soll von Frauen selbst gestaltet und geleitet werden.
- Männer sollen nicht ausgeschlossen werden, auch wenn sie nicht direkt angesprochen werden. (Anm.: Nicht alle Frauengruppen sind dieser Meinung.)
- Das Ziel sind lebendige Gottesdienstfeiern, ist letztlich ein gemeinsames Beten von Männern, Frauen und Kindern.

Der sakrale Raum ist eine wichtige Komponente dieser Feiern. Er bietet sowohl Schutz wie auch eine gewisse Atmosphäre. Oft werden solche Gruppen in irgendwelche Gruppen- oder Nebenräume abgeschoben. Dabei geht viel an feierlichem und geschütztem Rahmen verloren. Viele Frauen fühlen sich dann auch in ihrem gemeinsamen Gebet nicht ernst genommen. Die Architektur des Raumes kann Beziehung und Begegnung untereinander erschweren oder fördern. Die Kapelle im Bildungshaus Batschuns/Vorarlberg, in der zweimonatlich die Frauen-Gottesdienste gefeiert werden, ist je nach Bedarf frei bestuhlbar.

Da die Beziehungsebene unter den Teilnehmerinnen sehr wichtig ist, sind noch überschaubare Gruppen günstiger.

Wichtig ist unseren Frauen die Orientierung am Wort Gottes, der Bibel. Konkret werden die meisten Gottesdienste anhand von Bibelstellen erarbeitet, die den Frauenerfahrungen entgegenkommen, vor allem werden einzelne biblische Frauengestalten neu entdeckt.

Die Möglichkeit, mit allen Sinnen ganzheitlich Glauben im Leben erfahrbar zu machen, ist nicht nur in der Katechese für Kinder wichtig, sondern auch für Erwachsene, die neben ihrer rationalen Denkweise auch andere Seiten ihres Wesens ernst nehmen wollen. Daher versuchen wir auch in den Frauen-Gottesdiensten Symbole zu erschließen. Andere Formen, den Glauben auszudrücken, wie Malen von Bildern und diese Bilder gemeinsam zu betrachten, bringen Kreativität, nicht nur von Künstler/innen, in die Feier ein. Der liturgische Tanz, der zwar in letzter Zeit modern geworden ist, aber oft losgelöst von Liturgieformen praktiziert wird, bekommt in diesem Sich-Einbringen von Leib und Seele in den Gottesdienst einen eigenen Stellenwert.

Es gibt noch viele andere Stilelemente. Für Frauen-Gottesdienste scheint typisch zu sein: „Weniger ist mehr.“ Es wird immer wieder versucht, einen Gedanken unter aktiver Einbeziehung aller Mitfeiernden weiterzuführen – mit wenigen, dafür sorgsam ausgewählten Elementen. Auch die Stille hat ihren Platz.

Für die Frauen-Gottesdienste haben wir bewußt den Freitagabend gewählt, einerseits um auf das Wochenende einzustimmen und andererseits dem Sonntagsgottesdienst nicht zu konkurrieren.

Wir haben bewußt die Bezeichnung „Frauen-Gottesdienst“ gewählt und nicht „feministische Liturgie“, wie es sich sonst an vielen Orten des deutschen Sprachraums eingebürgert hat. Es ist uns eine einfache, klare Sprache wichtig, die sogenannte einfache Frauen nicht abschreckt bzw. ausgrenzt. Schwierig sind die Bemühungen um eine nicht-sexistische Sprache. Wir versuchen Worte bzw. Begriffe zu vermeiden, bei denen Frauen bestenfalls nur „mitgemeint“ sind. Aber gerade aus der Erfahrung von unguten Sprachbildern, die unser Gottesbild beeinflussen, wissen wir, wie wichtig diese Bemühungen sind.

ERFAHRUNGEN AUS DER PRAXIS

Wie bei vielem, das neu versucht wird, auch wenn man/frau glaubt, daß es gut durchdacht ist, gibt es immer wieder neue Erkenntnisse und weitere Denkanstöße.

Unsere Frauen-Gottesdienste sind nicht im Dunstkreis einer Universität entstanden. Es sind einfach christliche, engagierte Frauen, die aber an sich einen sehr hohen theologischen und kreativen Anspruch in der Vorbereitung stellen. Die Qualität der Frauen-Gottesdienste ist ein großes Anliegen – „Bauch und Kopf“ müssen zueinander passen. Wir spürten, wie mühsam es ist, sich nicht an vorgegebenen Formen orientieren zu können. Bei der Formulierung von Gebeten in nicht-sexistischer Sprache ist es nicht selten schwierig, Hoheitstitel bzw. theologische Standardbegriffe sinngemäß wiederzugeben.

Das gilt auch für sehr viele Kirchenlieder. Es ist schade, wie oft in diesen nur die Brüder oder Söhne angesprochen werden. Bei nicht wenigen wäre es sicher nicht allzu schwierig, sie sinngemäß nicht-sexistisch zu ändern. – Die Frauen sind hier oft mit großer Behutsamkeit kreativ.

Eine der schönsten Erfahrungen ist, wie durch das Umgehenlernen mit Symbolen auch die Symbole der traditionellen Gottesdienste neu entdeckt werden und damit viele auch neue Zugänge zu alten Formen (nicht eine einfache Rückkehr!) finden. Auch wächst das Gefühl für eine Liturgie, in der Stil, Inhalt, Aufbau stimmig sein sollen. Viele dieser Erfahrungen wurden von Frauen in ihre heimatlichen Gemeindegottesdienste eingebracht. Einige Pfarrer baten darum schon Frauen aus dieser Gruppe, sich vermehrt verantwortlich der Wortgottesdienste in den Gemeinden anzunehmen.

Der größere Teil der Frauen ist älter als Mitte 40 und hat das II. Vatikanische Konzil sehr bewußt miterlebt. Sie sind jetzt ziemlich enttäuscht davon, wie sie die heutige Kirche erleben. Trotz ihres oft sehr großen persönlichen Einsatzes erleben sie Kirche heute oft als einengend statt befreiend. Aber sie versuchen, nicht das Kind mit dem Bad auszuschütten und einfach zu gehen, sondern sich weiter sehr bewußt um Formen des Kirche-Seins zu bemühen, die für möglichst viele Menschen lebbar sind. Sie sind es auch, die Impulse aus den Frauen-Gottesdiensten in die Pfarren bringen.

Eine andere Gruppe, die eher zwischen 30 und 50 Jahre alt ist, hat sich auf der einen Seite von der Struktur der Kirche abgewendet und bringt sich kaum mehr in die Pfarrgemeinde ein. Trotzdem ist ihnen die Auseinandersetzung mit ihrer Spiritualität wichtig. Sie setzen auch einen besonders hohen Anspruch an die Glaubwürdigkeit dessen, was gefeiert wird. Für sie ist der Frauen-Gottesdienst zum Gemeindegottesdienst geworden. Hier liegen also auch Chancen, Kirche neu zu erleben.

Ein Punkt, der – so denke ich – wichtig zu erwähnen ist, ist die Frage nach dem Priestertum der Frau. Frauen glauben ziemlich übereinstimmend nicht, daß das Problem gelöst wäre, wenn zur Zeit einfach auch Frauen zugelassen würden. Denn viele hinterfragen das heutige Priesterbild und wollen nicht dieselben hierarchischen Strukturen übernehmen. Trotzdem wäre es für viele denkens- und wünschenswert, wenn, auf längere Sicht hin, das Amtspriestertum auch für Frauen möglich wäre.

Das eigentliche Anliegen von Frauen-Gottesdiensten könnte so beschrieben werden, daß lebensnahe, berührende Formen von Liturgie entwickelt und eingeübt werden, die besonders für Frauen – aber nicht nur für sie – feierbar sind.

Bei der 1. Österreichischen Frauensynode vom 2. bis 4. Oktober 1992 in Puchberg/Wels war das Thema Liturgie eines der vier Hauptthemen und wurde der Wunsch der Frauen folgendermaßen formuliert:

„Frauenliturgie ist kein Rückzug,
sondern Rückkehr zu einer Spiritualität,
die ermächtigt,
die von Schwesterlichkeit geprägt ist,
die ganzheitlich ist,
die das Leben hereinnimmt,
sprudelnder Urquell ist.“

LITERATURHINWEISE:

Elisabeth SCHNEIDER-BÖKLEN, *Feminismus und Glaube*, M. Grünewald: Stuttgart 1991.

Andrea SCHULENBURG, *Feministische Spiritualität*, Kohlhammer: Stuttgart 1993.

Herlinde PISSAREK-HUDELIST, *Liturgie – Katholisch*, in: Elisabeth GÖSSMANN [u. a.] (Hg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn: Gütersloh 1991, 251–254.

Sybille FRITSCH-OPPERMANN, *Liturgie – Evangelisch*, in: Elisabeth GÖSSMANN [u. a.] (Hg.), *Wörterbuch der Feministischen Theologie*, Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn: Gütersloh 1991, 256f.

Leni ALTWEGG (Hg.) [u. a.], *Ich spielte vor Dir auf dem Erdenrund*, Paulusverlag: Freiburg/Schweiz 1990.

Christine HOJENSKI (Hg.) [u. a.], *Meine Seele sieht das Land der Freiheit*, edition liberación: Münster 1990.

INITIATIVGRUPPE FRAUENSYNODE (Hg.), *Frauen und Macht. Dokumentation der Ersten Österreichischen Frauensynode 2.–4. Oktober 1992*. (Rundbrief des österreichischen Frauenforums feministische Theologie, März 1993, Nr. 23c) – Adresse: Initiativgruppe Frauensynode, 1010 Wien, Johannesgasse 10/1.

Was mich stört . . .

P. Dominik Daschner OPraem, Regensburg

Bibelquiz beim Wort zur Einführung

Sehr viele Meßfeiern, die ich als sogenannter Konzelebrant oder als sonstiger Gottesdienstteilnehmer erlebe, beginnen stereotyp so: Nach Einzug, Kreuzzeichen und Gruß richtet der Priester ein Wort zur Einführung an die versammelten Gläubigen. Dieses Wort zur Einführung beginnt häufig mit Wendungen wie „Im heutigen Evangelium hören wir das Gleichnis von . . .“, „Das heutige Tagesevangelium fordert uns auf zu . . .“ oder „In der heutigen Lesung ermuntert uns der Apostel Paulus . . .“. Und dann folgt eine mehr oder weniger ausführliche Auslegung der Schriftlesungen der Tagesmesse.

Die überwiegende Mehrheit der zur Messe Versammelten hat die betreffenden Schriftlesungen, von denen im Einführungswort gesprochen wird, freilich nicht wie der Priester, der Diakon oder der Lektor schon vor der Messe angesehen. Wie sollte man angesichts der Wahlmöglichkeiten, die uns unsere Leseordnung bietet, auch wissen, für welche Perikopen sich der Priester entscheiden wird. So stehen wir also während des mehr oder weniger umfänglichen Einführungswortes an unseren Plätzen und rätseln, welche Schriftlesungen anschließend wohl verkündet werden. Als einigermaßen bibelfester Gottesdienstteilnehmer kann man aus den Worten des Priesters Rückschlüsse auf die folgenden Lesungen ziehen und diese meist recht bald bis auf mehrere verbleibende Möglichkeiten einkreisen. Wie es Gottesdienstteilnehmern dabei ergeht, die mit der Hl. Schrift weniger gut vertraut sind, wage ich nur zu erraten.

Egal wie bibelkundig eine Gemeinde ist, das grundlegende Problem dieser Art des Wortes zur Einführung bleibt immer bestehen: Der Priester spricht zu einem Zeitpunkt bereits *über* eine Sache, während *diese Sache selbst* im Gottesdienst noch gar nicht zur Sprache kam. Dies geschieht erst später, im Wortgottesdienst bei der Verkündigung der Heiligen Schrift.

DAS WORT ZUR EINFÜHRUNG –

EINE FRUCHT DER NACHKONZILIAREN LITURGIEREFORM

Das Wort zur Einführung bei der Messe ist eine Frucht der nachkonziliaren Liturgiereform. Um die bewußte und fruchtbringende Teilnahme zu fördern und im Hinblick auf den geistlichen Gewinn¹ der Meßfeier wurden erklärende Worte im Verlauf der Liturgie ermöglicht². Zu diesen erklärenden Worten (*breves admonitiones*) gehört auch das kurze Wort zur Einführung im Rahmen der Eröffnung der Meßfeier.

Seither ist das Wort zur Einführung bei der Messe bei uns zum Regelfall geworden; so sehr, daß man Verwunderung erntet, weist man darauf hin, daß es

¹ Vgl. Vat. II, SC 11. 14 u. ö.

² Vgl. ebd. 35,3.

sich dabei um eine Kann-Bestimmung unseres Meßordo handelt. Ein solches Wort zur Einführung muß es keineswegs immer geben. In der *Feier der Gemeindemesse* heißt es hierzu an entsprechender Stelle: „Der Priester, der Diakon oder ein anderer dazu Beauftragter kann eine knappe Einführung in die Feier geben.“³ Genauso erläutert die *Allgemeine Einführung in das Römische Meßbuch*: „Nach der Begrüßung der Gemeinde kann der Priester oder ein anderer die Gläubigen kurz in die betreffende Meßfeier einführen.“⁴ Nicht wenige Priester sind indes der Meinung, dieses Wort zur Einführung sei fester und unverzichtbarer Bestandteil der Eröffnung der Messe.

DAS WORT ZUR EINFÜHRUNG ALS ORT DER SCHRIFTAUSLEGUNG?

Täglich ein treffendes, kurzes geistliches Wort zu formulieren, um die Gemeinde in das Mysterium der Eucharistiefeier hineinzuführen, und dabei jeden Tag etwas Neues über das immer gleiche, freilich äußerst facettenreiche, Mysterium zu sagen, ist ein hoher, kaum zu erfüllender Anspruch. So wenden sich viele in der Suche nach einem Gedanken für das Wort zur Einführung den täglich wechselnden Schriftlesungen zu, um der Gefahr zu entgehen, sich ständig in einem relativ kleinen Kreis von Motiven zu bewegen und sich notgedrungen zu wiederholen. Das Wort zur Einführung gerät auf diesem Weg leicht zu einer verfrühten Auslegung der Schriftlesungen.

Die Konzilsväter des Zweiten Vatikanischen Konzils haben die Intensivierung der Schriftauslegung dringend gewünscht und dies in der Liturgiekonstitution deutlich zum Ausdruck gebracht.⁵ Der persönliche Einsatz und die beträchtlichen Mühen, welche die damit Beauftragten für die lebendige und fruchtbringende Auslegung des Wortes Gottes aufwenden, sind denn auch sehr zu honorieren. Für diesen nicht einfachen Dienst gebührt ihnen ehrlicher Dank.

Das Wort zur Einführung aber ist nicht der geeignete Ort für die Schriftauslegung! Und das aus mehreren Gründen.

DIE ERÖFFNUNG DER MESSE UND IHRE FUNKTION

Schon die Funktion der Eröffnung spricht gegen eine Schriftauslegung an dieser Stelle der Messe. Das Wort zur Einführung soll mit kurzen Worten (vgl. AEM 29; *brevissimis verbis* heißt es im lat. Original!) in die Meßfeier als ganze, nicht nur in den Wortgottesdienst, einführen.

Die heilige Messe besteht in gewisser Hinsicht aus zwei Teilen, dem Wortgottesdienst und der Eucharistiefeier, die jedoch so eng miteinander verbunden sind, daß sie eine einzige Gottesdienstfeier bilden; [...] Dazu kommen noch jene Teile, welche die Feier eröffnen und beschließen.⁶

Eröffnung und Abschluß der Messe sind somit Rahmenteile, die die Meßfeier als ganze umschließen. Das Wort zur Einführung als Teil dieser Eröffnung

³ Die Feier der Gemeindemesse, in: Die Feier der heiligen Messe. Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, 2, Einsiedeln [u. a.] 1988, 325.

⁴ AEM 29.

⁵ Vgl. Vat. II, SC 35. 52.

⁶ AEM 8.

darf also nicht nur den Wortgottesdienst als den einen Hauptteil der Messe im Blick haben und auf die Schriftlesungen abzielen, sondern soll in die ganze Feier, bestehend aus Wortgottesdienst und Eucharistiefeier, einführen. In AEM 24 wird dies unmißverständlich dargelegt: „Die Teile vor dem Wortgottesdienst [. . .] dienen als Anfang, Einführung und Vorbereitung der ganzen [!] Feier.“

DIE DRAMATURGIE DES WORTGOTTESDIENSTES

Die Schriftauslegung im Rahmen des Einführungswortes widerspricht zudem der jeder Liturgie inhärenten Dramaturgie. Schon von der Logik der Sprache her ist eine *Schriftauslegung vor* der Verkündigung der Heiligen Schrift ein Unding. Von ihrer Natur her braucht die Auslegung des Wortes Gottes das aktuell verkündete Wort Gottes als Fundament. Auf dem gehörten Wort Gottes ruht die Auslegung auf. Wird dieses Verhältnis umgekehrt, so wird man sich des Vorwurfs nur schwerlich erwehren können, das nachher verkündete Schriftwort diene wohl eher der Untermauerung der zuvor vom Priester geäußerten Meinung. Anliegen des Wortgottesdienstes ist es aber gerade, daß wir uns dem Wort Gottes vorbehaltlos und unvoreingenommen stellen, uns sein Heil neu zusagen oder uns von Gott herausfordern und zur Umkehr rufen lassen.

Was die *Pastorale Einführung in das Meßlektionar* bezüglich der hinführenden Worte zu den Schriftlesungen äußert, ist in diesem Kontext sehr zu bedenken und gilt wohl analog auch für das Wort zur Einführung im Rahmen der Eröffnung. Der Tenor der diesbezüglichen Erläuterungen ist: Solch hinführende Worte zu den Schriftlesungen sollen tunlichst noch keine Auslegung beinhalten und den Inhalt der Lesungen nicht schon vorwegnehmen. Sie sollen vielmehr „zu aufmerksamem Zuhören anleiten“, „eine Haltung des Glaubens und des guten Willens wecken“ sowie „den Text einleiten“⁷. So ist die Gemeinde bereit, das Wort Gottes aufzunehmen; die gegebenenfalls sich anschließende Auslegung soll das vernommene Wort Gottes erschließen und geistlich vertiefen.

Erfolgt eine solche Auslegung bereits im Kontext des Wortes zur Einführung am Beginn der Messe, also noch bevor der Gemeinde das so erschlossene Wort Gottes überhaupt verkündet wurde, so ist die Gemeinde für eine Erschließung und geistliche Vertiefung der Schriftlesungen noch gar nicht bereit. Daran ändert auch die grundsätzliche Vertrautheit mit der Heiligen Schrift wenig. Die Schriftauslegung an dieser Stelle wird weitgehend ins Leere laufen, und viel der dafür aufgewendeten Mühe wird deshalb vergeblich sein.

Darauf zu vertrauen, die Gläubigen werden den im Wort zur Einführung gegebenen geistlichen Kommentar zu den Schriftlesungen im Hinterkopf behalten bis die Lesungen verkündet werden, dürfte sich als Trugschluß erweisen. Das meiste, auch treffend und brillant Gesagtes, wird bis dahin längst vergessen sein. Mehr zu erwarten ignoriert menschliche Realitäten. Der Zusammenhang von Schriftlesung und der im Einführungswort gegebenen geistlichen Erschließung derselben wird sich daher nur wenigen Gläubigen auftun. Dazu liegen sie zeitlich zu weit auseinander.

⁷ Vgl. PELM 15. 38. 42.

MÖGLICHKEITEN FÜR EINE SACHGERECHTE GESTALTUNG

1. Bewußter Umgang mit dem Wort zur Einführung

Immer wieder einmal, längst nicht immer, wird es im Rahmen der Eröffnung ein (wirklich kurzes) Wort zur Einführung geben. Wer die zahlreichen Möglichkeiten hinsichtlich der Gestaltung der Eröffnung entsprechend wahrnimmt, die uns unser gegenwärtiger Meßordo offeriert, wird ohnehin feststellen, daß ein ausdrückliches Wort zur Einführung gar nicht immer nötig ist.⁸ Eine stereotype Form der Eröffnung ist von unserem Meßbuch bewußt nicht gewollt; ungute Routine ist das Todesurteil für jede Liturgie! Gibt es ein Wort zur Einführung, so soll dies ein geistlicher Impuls sein, der in die Meßfeier als ganze einführt. Dabei steht nichts dagegen, daß der betreffende Gedanke aus der Beschäftigung mit den Schriftlesungen des Tages gewonnen wird. Eine direkte Bezugnahme darauf oder gar eine Auslegung der Tageslesungen sollte hier jedoch vermieden werden.

2. Hinführende Worte zu den Schriftlesungen

Anstelle eines regelmäßigen Wortes zur Einführung sollte man verstärkt von der Möglichkeit des hinführenden Wortes zu den Lesungen Gebrauch machen. Knappe hinführende Worte, welche die betreffende Lesung in einen größeren Zusammenhang einordnen und „die Gläubigen zu aufmerksamem Zuhören anleiten“⁹, indem sie die Aufmerksamkeit auf die Sinnspitze der Perikope lenken, können viel zum besseren Verständnis (zumal der atl. Lesungen) beitragen. „Dabei ist sorgfältig auf die literarische Art dieser Hinweise zu achten. Sie müssen nämlich einfach, dem Text getreu, kurz, wohl vorbereitet und auf den Text abgestimmt sein, den sie einleiten sollen.“¹⁰ Sie sollen nicht den Inhalt der Perikope vorwegnehmen!

3. Kurzhomilie an Wochentagen

Die Schriftauslegung kann – wenn eine solche angebracht erscheint – in Form einer Kurzhomilie im Anschluß an die Schriftlesungen gegeben werden. In der Liturgiekonstitution und in den erneuerten liturgischen Büchern für die Meßfeier ist die Homilie „als Teil der Liturgie selbst“ definiert worden.¹¹ An Sonn- und gebotenen Feiertagen darf sie nur aus schwerwiegenden Gründen entfallen. An den Wochentagen, besonders der Advent-, der Fasten- und Osterzeit sowie bei Festen und bei Anlässen, zu denen die Gläubigen zahlreicher kommen, ist sie „sehr empfohlen“¹². Eine solche Kurzhomilie an den Wochentagen braucht dabei vom Umfang nicht länger zu sein als das kurze Wort zur

⁸ Auf die vielfältigen Möglichkeiten, die unser Meßordo für eine differenzierte Gestaltung der Eröffnung bietet, und auf ihre praktische Umsetzung hat hingewiesen: A. JILEK, Die Eröffnung der Meßfeier. Liturgietheologische Überlegungen – Praktische Vorschläge für eine sinngerechte und differenzierende Gestaltung, in: LJ 39 (1989) 127–154; DERS., Gestaltungsvorschläge für die Eröffnung der Meßfeier, in: GD 24 (1990) 16. 20. 30. 85.

⁹ PEML 38.

¹⁰ PEML 15; vgl. 42.

¹¹ Vgl. Vat. II, SC 35. 52; Gemeindemesse (s. Anm. 3), 338; AEM 41; PEML 24.

¹² Vgl. AEM 42; PEML 25.

Einführung, das sie ersetzt; sie stellt somit keine Mehrbelastung für die Seelsorger dar. Es genügen wenige treffende, wohlüberlegte Sätze. Häufig läßt sich das, was in Handreichungen als Wort zur Einführung angeboten wird, (fast) unverändert als Kurzhomilie verwenden.

Von dieser Möglichkeit einer Kurzhomilie an Wochentagen wird man nicht immer, aber vielleicht immer öfter Gebrauch machen. Nicht immer ist eine dezidierte Schriftauslegung nötig. Dem Wort Gottes wohnt eine lebendige Kraft inne. Es spricht – oft auch ohne Erklärung – unmittelbar für sich selbst. Wird aber eine Schriftauslegung gegeben, so sollte man ihr den ihr zukommenden Platz in der Liturgie einräumen und nicht das Wort zur Einführung damit belasten.

Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg

Das Purifizieren der liturgischen Gefäße

So manche/r, der/die regelmäßig die Eucharistie mitfeiert, wird sich schon gefragt haben, was die meist sehr ausführliche und langwierige Reinigung der Gefäße bedeuten soll. Folgende Zusammenstellung der Richtlinien in den liturgischen Büchern soll als Anregung verstanden werden, über die eigene Praxis nachzudenken und gegebenenfalls dementsprechende Änderungen vorzunehmen.

1. STELLENWERT

Wie schon angedeutet, wird von vielen Vorstehern der Eucharistie das Purifizieren der liturgischen Gefäße zu einem feierlich anmutenden Ritus erhoben und ihm ein nicht zukommender Stellenwert eingeräumt, weil sie nach der Kommunion „umständlich“ Hostienschale und Kelch am Altar reinigen. Jedoch soll m. E. die Anweisung „die Purifizierung erfolgt mit der gebührenden Ehrfurcht“¹, wie es in der deutschen Fassung des Ordo Missæ heißt, nicht zu einem skrupulösen Verhalten bei der Reinigung der Gefäße führen. Ehrfurcht ja, aber keine Ängstlichkeit.

2. ORT DER PURIFIKATION

Die liturgischen Bücher sehen nicht vor, daß die Reinigung am Altar geschehen soll:

Vasa sacra purificantur a sacerdote vel a diacono vel ab acolytho post Communionem vel post Missam, quantum fieri potest *ad abacum*.²

¹ Die Feier der Gemeindemesse, in: Die Feier der heiligen Messe. Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, 2, Einsiedeln [u. a.] 1988, 523. Vgl. auch der Katechismus der katholischen Kirche, München [u. a.] 1993 [künftig KKK], Nr. 2120 und can. 1367 CIC.

² IGMR 238, in: Missale Romanum. Ex decreto SS. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli pp. VI promulgatum. Editio typica altera, Vatikan 1975 (AEM 237, in: Meßbuch [s. Anm. 1]) [Hervorhebung vom Verfasser].

Distributione Communionis expleta, diaconus portat calicem et alia vasa sacra *ad abacum, ibique* ea purificat et de more componit [. . .].³

Distributione Communionis expleta, unus e diaconis [. . .] calicem *ad abacum* transfert *ibique*, statim vel post Missam, purificat et componit.⁴

Andere Personen als der Zelebrant purifizieren *an der Kredenz*, der Zelebrant entweder ebenfalls dort oder an der Seite (*nicht in der Mitte*) des Altares.⁵

Die leeren Gefäße kann er [der Diakon] an der Seite des Altares oder *am Kredentisch* reinigen.⁶

Die leeren Gefäße bringt er [der Diakon], soweit nötig mit Hilfe anderer Altardiener, zum *Kredentisch*, stellt sie auf ein Korporale und reinigt sie.⁷

Nachdem alle die Kommunion empfangen haben, trinkt ein Diakon den Kelch aus und bringt ihn *zur Kredenz*. [. . .] Dann purifiziert er den Kelch.⁸

Die Reinigung von Hostienschale und Kelch soll *am Kredentisch* erfolgen, gegebenenfalls nach der Messe [. . .].⁹

Aus den angeführten (wahrscheinlich nicht vollständigen) Zitaten zeigt sich, daß eindeutig dem Kredentisch als zugehörigem Ort der Vorzug gegeben wird, in den lateinischen Dokumenten ausschließlich dem Kredentisch. Lediglich in der *Feier der Gemeindemesse* und in der Handreichung *Feier der Werktagsmesse* wird zugestanden, das dies notfalls auch an der *Seite* (sic!) des Altares geschehen kann.¹⁰ Warum dieses Zugeständnis gemacht wurde, ist mir aber unerklärlich.

Viele Priester und Diakone purifizieren aber in der Mitte des Altares und geben somit dieser Handlung den Anschein, ebenso wichtig zu sein wie das

³ IGMR 138 [Hervorhebung vom Verfasser].

⁴ Cæremoniale Episcoporum. Ex decreto SS. Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Ioannis Pauli pp. II promulgatum. Editio typica, Vatikan 1984, Nr. 165 [Hervorhebung vom Verfasser].

⁵ Die Feier der heiligen Eucharistie. Anregungen der Liturgischen Kommission für Österreich, (Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 5) Salzburg 1979, 17f [Hervorhebung vom Verfasser].

⁶ Die Feier der Eucharistie in Konzelebration, (Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 7), Salzburg 1984, Nr. 35 [Hervorhebung vom Verfasser].

⁷ Konzelebration (s. Anm. 6), Nr. 44 [Hervorhebung vom Verfasser].

⁸ Der liturgische Dienst des Diakons, (Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 8), Salzburg 1984, Nr. 54 [Hervorhebung vom Verfasser].

⁹ Die Feier der Messe an Werktagen. Handreichung der Liturgischen Kommission für Österreich, in: Texte der Liturgischen Kommission für Österreich 1, Salzburg 1992, Nr. 24 [Hervorhebung vom Verfasser].

¹⁰ Die Feier der Gemeindemesse, in: Meßbuch (s. Anm. 1), 523; Werktagsmesse (s. Anm. 9), Nr. 24.

Hochgebet oder die Brotbrechung. Gerade in diesem Punkt ist es erstaunlich, wie sehr sich eine überkommene Praxis halten kann und auch an die nachwachsende Priestergeneration unbemerkt weitergegeben wird.

3. ZEITPUNKT

Hinsichtlich des rechten Zeitpunktes weist die *Institutio generalis Missalis Romani* darauf hin, das dies nach der Kommunionsspendung bzw. – m. E. besser – *nach der Messe*¹¹ erfolgen soll. Als „besonders ratsam“ empfiehlt dies die *Feier der Gemeindemesse*, „wenn es sich um eine größere Zahl von Gefäßen handelt“.¹²

Auch das *Cæremoniale Episcoporum* und andere Dokumente sprechen davon, daß die Purifikation „post Missam“ erfolgen kann.¹³

4. EINE AUFGABE FÜR LITURGISCHE DIENSTE

Die liturgischen Bücher weisen die Aufgabe des Purifizierens in erster Linie dem Diakon zu, sofern ein solcher vorhanden ist.¹⁴ Außer dem Diakon kann auch ein Akolyth¹⁵ oder gegebenenfalls ein Kommunionhelfer¹⁶ diesen Dienst wahrnehmen.

5. SCHLUSSBEMERKUNG

Wenn die Eucharistie auch Mahlcharakter hat¹⁷, sollten m. E. – um der Zeichenhaftigkeit willen – auch „Tischsitten“ beachtet werden. Es ist mir nicht bekannt, daß in unseren Breiten während des Essens – noch dazu bei einem festlichen Mahl – bereits das Geschirr abgewaschen und abgetrocknet wird. Dies erfolgt *nach* dem Essen und dann auch nicht am Tisch, sondern in der Küche.

Man könnte nach der Kommunionsspendung den Kelch mit der Palla oder dem Purifikatorium bedecken und von den liturgischen Diensten zur Kredenz tragen lassen. Nach der Feier werden Hostienschale und Kelch an der Kredenz oder in der Sakristei gereinigt. In einigen Pfarren hat sich diese lobenswerte Praxis inzwischen eingebürgert und bewährt (auch wenn der Priester danach zu einer Messe in eine andere Kirche fahren muß).

Gewiß wird manche/r einwenden, dies sei „Rubrizismus“ und Rubrikenreiterei, dies sei eine unwichtige Kleinigkeit. Doch mir scheint, daß gerade für diese Handlung in der Eucharistie Art. 34 der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* Anwendung finden muß:

Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.

¹¹ IGMR 238.

¹² Gemeindemesse (s. Anm. 10), 523; vgl. Dienst des Diakons (s. Anm. 8), Nr. 35.

¹³ *Cæremoniale Episcoporum* (s. Anm. 4), Nr. 165. So auch in: Eucharistie (s. Anm. 5), 18; Werktagsmesse (s. Anm. 9), Nr. 24; Dienst des Diakons (s. Anm. 8), Nr. 35.

¹⁴ Vgl. IGMR 138. 206. 238; Der liturgische Dienst des Diakons (s. Anm. 8), Nr. 35 und 54; *Cæremoniale Episcoporum* (s. Anm. 4), Nr. 165; Eucharistie (s. Anm. 5), 17.

¹⁵ IGMR 147. 238, 206. u. a.

¹⁶ Vgl. Eucharistie (s. Anm. 5), 17.

¹⁷ Vat. II, SC 47; KKK, Nr. 1329; 1382–1401.

BUCHBESPRECHUNGEN

Josef BRAUN, *Kleines ABC des Kirchenraumes*, Freiburg/Br.: Herder 1993, 32 Seiten, geheftet, 16,5×16,5 cm, DM 4,80 / öS 38,- / sfr 5,40 (Staffelpreise), ISBN 3-451-23192-1.

Das kleine Heft, das im Auftrag des Seelsorgeamtes der Diözese Regensburg erarbeitet wurde, ist als eine Art „Kirchenführer“ für jede Kirche gedacht. Es geht hier einmal nicht darum, dem Leser historische Daten der verschiedenen Kunstwerke darzubieten, sondern ihm wichtige Informationen über die Ausstattung des Kirchenraumes, über deren Geschichte und Bedeutung zu vermitteln. Neben zentralen Bestandteilen des Kirchenraumes wie Altar, Kreuz, Ambo etc. wird auch auf die Bedeutung von Blumen, Kerzen, Chorgestühl usf. eingegangen.

Für diejenigen, die sich grundsätzlich über die Ausstattung des Kirchenraumes informieren wollen, ist dieser unkonventionelle „Kirchenführer“ sicher eine Bereicherung.

IRENÄUS VON LYON, *Epideixis. Adversus Haereses*. Griechisch – Latein – Deutsch, übers. von Norbert BROX, (Fontes Christiani 8/1) Freiburg/Br. [u. a.]: Herder 1993, 387 Seiten, Leinen gebunden, 19,5×12,8 cm, DM 44,-, ISBN 3-451-22225-6; kartoniert, DM 32,-, ISBN 3-451-22125-X.

Alle, die die Schriften der Kirchenväter lieben oder in ihrer Arbeit benötigen, werden sich freuen, daß nun auch der erste Teil der Schriften des Irenäus von Lyon vorliegt. Auch bei dieser Ausgabe in der Reihe der *Fontes Christiani* hat man wieder viel Mühe aufgewendet.

Die Einführung erfolgt in drei Schritten: Epoche der Gnosis, Zusammenhänge zwischen Biographie und Theologie des Irenäus, Der einfache Glaube und die Theologie. Damit kann der Leser das Werk und die Theologie Irenäus' besser in den geschichtlichen Zusammenhang und in das theologische Umfeld dieser Zeit einordnen.

Die *Epideixis*, die *Darlegung der apostolischen Verkündigung*, ist das erste Werk, das – mit einer Einleitung und einer Darstellung der Gliederung – abgedruckt ist. Dieses verschollene Buch wurde erst 1904 in einer Handschrift aus dem 13. Jh. in Eriwan in armenischer Übersetzung wiedergefunden, der einzigen überlieferten überhaupt (23). Die deutsche Übersetzung, die in diesem Band der *Fontes Christiani* veröffentlicht ist, bietet in stilistischer und sachlich verdeutlichender Überarbeitung die deutsche Erstübersetzung aus dem Jahre 1907. Der zweite Teil ist *Adversus Haereses*, dem Hauptwerk Irenäus', gewidmet, das ihn seit dem christlichen Altertum bis heute berühmt gemacht hat. Von den fünf Büchern, auf die Irenäus die Widerlegung des Gegners verteilt hat, umfaßt diese Ausgabe das erste Buch. Die Einführung in das Gesamtwerk versucht in knapper

Weise, die wichtigsten Anliegen darzustellen (Der Streit um die Wahrheit, Leitende Vorstellungen, Fundorte der Wahrheit, Einzelne Themen der Theologie).

Auch für das erste Buch wird eine Einleitung und eine übersichtliche Gliederung angeboten. Wie den Kennern des Irenäus bekannt ist, liegt die ursprünglich griechisch verfaßte Schrift vollständig nur in einer anonymen lateinischen Übersetzung vor (120). Eine – beim ersten Buch nahezu gänzlich – rekonstruierbare Fassung ist durch die zahlreichen Fragmente des griechischen Originals in Texten der späten Kirchenschriftsteller möglich. Die Herausgeber der *Fontes Christiani* haben die Originaltexte aus den von Rousseau und Doutreleau herausgegebenen *Sources Chretiennes* Nr. 264 (Paris 1979) übernommen.

Den Abschluß bildet ein Bibliographie, die außer den Quellen auch zahlreiche Literatur zum Thema Irenäus auflistet. Die Register (Bibelstellen, Personen und vor allem das Sachregister) sind lediglich nach der deutschsprachigen Version angelegt, da ein Register aufgrund der lateinischen Übersetzung ohnehin aus überwiegend übersetzten Begriffen bestehen würde (376). Ein ausführliches deutsches Sachregister wird im letzten Teilband der *Adversus Haereses* erscheinen.

Herbert HAAG [u. a.] (Hg.), *Große Frauen der Bibel in Bild und Text*, Freiburg/Br.: Herder 1993, 295 Seiten, Leinen gebunden, 20×33 cm, DM 98,-, ISBN 3-451-22925-0.

Vier namhafte Autoren haben sich mit diesem Buch das Ziel gesetzt, den Leserinnen und Lesern zu zeigen, daß „Frauen der Bibel ein Gesicht haben“. Herbert Haag, em. Professor für Altes Testament in Tübingen, faßt in seinem Vorwort die wichtigsten Anliegen des Buches über Frauen, „das nicht nur für Frauen geschrieben“ (8) ist, zusammen und zeigt die Ergebnisse der Theologie von Frauen (für Frauen).

Insgesamt 26 Frauengestalten der Bibel sind die einzelnen Kapitel des Buches gewidmet. Am Anfang wird jede Frau jeweils mit Zitaten aus der Bibel vorgestellt. So kann sich die Leserin/der Leser mit der biblischen Aussage vertraut machen. Darauf folgt dann eine Meditation der berühmten Theologin und Schriftstellerin Dorothee Sölle, die sich als wahre Meisterin ihrer Kunst bewährt, wenn sie in einfühlsamer Weise die biblische Botschaft meditiert und auslegt. Unter der Rubrik „Was nicht in der Bibel steht“ versucht Joe H. Kirchner – in jedem Kapitel – der Wirkungsgeschichte der vorgestellten biblischen Frauengestalten nachzugehen, angefangen von frühen jüdischen und christlichen Werken bis zur Literatur unserer Zeit. Die über vierhundert Farbbilder, mit bekannten Werken von Michelangelo, Lukas Cranach d. Ä., Rembrandt, Marc Chagall sowie anderen bekannten und unbekannten Kunstschatzen, wählte die Kunsthistorikerin Annemarie Schnieper-Müller aus. Die Leserin / der Leser wird gleichsam hineingenommen in das biblische Ge-

schehen, das im Bild vor ihr/ihm liegt, der Text beginnt zu leben, sich in vielen Farben zu spiegeln. Die Erklärung zu jedem Bild bietet nicht nur Aufschluß über Zeit der Entstehung und Namen des Künstlers, sondern erläutert auch knapp das Bild selbst.

Mit der Dreiteilung der Kapitel und den prachtvollen Bildern wird dieses Buch einerseits zu einem biblischen Lese- und Meditationsbuch, andererseits aber auch zu einem Betrachtungsbuch – im wahrsten Sinn des Wortes.

Albert Thaddäus Esterbauer

BÜCHEREINGÄNGE

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

Liturgie

BRAUN, Josef, *Kleines ABC des Kirchenraumes*, Freiburg/Br.: Herder 1993, 32 Seiten, geheftet, 16,5 × 16,5 cm, ISBN 3-451-23192-1, DM 4,80 / öS 38,- (Staffelpreise).

HOFFSÜMMER, Willi, *Bausteine für Familiengottesdienste – Lesejahr B*. Die Evangelien der Sonn- und Feiertage in Symbolen, Geschichten, Spielen und Bildern, Mainz: Matthias Grünewald 1993, 176 Seiten, kartoniert, 14,5×20,5 cm, ISBN 3-7867-1710-9, DM 26,80 / öS 209,-.

JANICKI, Jan, *Misterium paschalne w mszale rzymskim Pawla VI*. Studium liturgiczno-teologiczne euchologii okresu wielkanocnego, Warszawa 1992, 448 Seiten, kartoniert, 14,5×20 cm.

Kirchenmusik

MUSCH, Hans (Hg.), *Musik im Gottesdienst*. Ein Handbuch zur Grundausbildung in der katholischen Kir-

chenmusik. Band 1: Historische Grundlagen – Liturgik – Liturgiegesang, Regensburg: ConBrio 1993, 520 Seiten, kartoniert, 14×20 cm, ISBN 3-930079-21-6, DM 59,-.

Dogmatik

RATZINGER, Joseph/SCHÖNBORN, Christoph, *Kleine Hinführung zum Katechismus der katholischen Kirche*, München: Neue Stadt 1993, 96 Seiten, kartoniert, 13×21 cm, ISBN 3-87996-312-6, DM 17,80 / öS 139,-.

Kirchengeschichte

VON SEVERUS, Emmanuel (Hg.), *Ecclesia Lacensis*. Beiträge aus Anlaß der Wiederbesiedlung der Abtei Maria Laach durch Benediktiner aus Beuron vor 100 Jahren am 25. November 1892 und der Gründung des Klosters durch Pfalzgraf Heinrich II. von Laach vor 900 Jahren 1093, (Beiträge zur Geschichte des alten Mönchtums und des Benediktinertums, Supplementband 6) Münster: Aschendorff 1993, 614 Seiten, 61 Abbildungen, Leinen gebunden, 16×21