

Peter Plank, Würzburg

Gottesdienst als Heilsereignis?

Perspektive eines Orthodoxen

Seit etwa einem Jahrtausend findet in den orthodoxen Kirchen chaledonischen Bekenntnisses die nach dem hl. Ioannes Chrysostomos benannte Anaphora an den weitaus meisten Tagen des Jahres als Eucharistiegebet Verwendung. Es zählt zu den Anaphoren des sog. syrisch-antiochenischen Typs, in dem Danksagung für Schöpfung und Erlösung, Einsetzungsbericht, Anamnese samt Gabendarbringung, Epiklese und Bittgebet aufeinander folgen. „Gedacht“ wird dabei „all dessen, was für uns geschehen ist“, namentlich „des Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung am dritten Tage, des Aufstiegs in die Himmel, des Thronens zur Rechten sowie des zweiten und glorreichen Kommens“. In das, „was für uns geschehen ist“, wird bemerkenswerterweise also auch das schon einbezogen, was noch bevorsteht, nämlich die Wiederkunft am Ende der Tage, als etwas, was zwar noch nicht eingetroffen ist, aber nichtsdestoweniger zu den großen Heilstaten des Gottessohnes gehört, zu den ein für allemal sich ereignenden Geschehnissen, die ohne Zutun des Menschen von oben gesetzt werden, zur allein von Gott festgesetzten Zeit und Stunde. Diese rein christologische Anamnese mündet in die Gabendarbringung ein.

Eines könnte man bei alledem verwundert vermissen, nämlich jegliche Erwähnung des Pfingstereignisses, der Herabkunft des Heiligen Geistes, dies umso mehr, als ohne diese Ausstattung mit dem Heiligen Geist das „ein für allemal“ (Hebr 7,27; 9,12) in Christus gewirkte Heil für die Menschen fruchtlos zu bleiben scheint. Nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift fliehen die Jünger vor dem Leiden und dem Kreuz des Herrn (Mt 26,56), stauen und freuen sich zwar angesichts des Auferstandenen, können aber bei aller Freude immer noch nicht glauben (Lk 24,41), schauen ihm hilflos nach, als er zum Vater zurückkehrt (Apg 1,10f) und wirken anschließend wie ein verlorenes Häuflein, dem noch etwas ganz Entscheidendes fehlt, auf das es nun wartet.

Was ihnen noch fehlt, was sie aber unbedingt brauchen, daß das in Christus gewirkte Heil in ihnen Platz greifen kann, ist der Heilige Geist. Ohne ihn kann niemand Jesus Christus als den Herrn bekennen (1 Kor 12,3), ohne ihn kann niemand glauben, geschweige denn, den rettenden Glauben weitervermitteln. Ohne die Erfüllung mit dem Heiligen Geist bleibt die Jüngerschaft wie eine elektrische Anlage ohne Strom, ohne die Ausstattung mit dem Heiligen Geist bleiben selbst die Augen- und Ohrenzeugen des Auferstandenen innerlich tot. Darum ist das Pfingstereignis die Geburtsstunde der Kirche. Erst von da an gibt es Glaube, Verständnis der Schrift, Gabe der Unterscheidung, Brotbrechen zum Gedächtnis des Heilstodes des Herrn und wirksame Glaubensverkündigung, d.h. Hörer des Wortes werden ebenso wie seine Verkünder vom Heiligen Geist getroffen und können an Jesus Christus als Retter und Herrn glauben, und dann werden sie „hinzusetzen“ (Apg 2,37), eingefügt in die Heilsgemeinschaft der Kirche durch Taufe samt Geisterfüllung. Und erst nachdem dies geschehen ist, sind sie auch fähig zum gemeinsamen Dank und Lobpreis für Schöpfung und Erlösung und zur Teilnahme an Christi eucharistischem Leib und Blut.

Daraus aber folgt, daß das Pfingstereignis, von dem uns die Apostelgeschichte berichtet, kein singuläres in sich abgeschlossenes Ereignis, kein Ein-für-Allemal ist wie der Kreu-

zestod und die Auferstehung Christi. Vielmehr erfahren wir von einer Art Initialzündung, die weiterwirkt, um sich greift, sich nach und nach zu einem Flächenbrand ausweitet, zeitweise und stellenweise – oft unvermutet – hell, fast explosionsartig, auflodert, dann wieder – unter der sichtbaren Oberfläche – unmerklich weiterschwelt und -glüht. Die Erfüllung mit dem Heiligen Geist, der den Beginn der Kirche gestiftet hat, ist – so gesehen – kein punktuellles Ereignis, sondern ein vielgestaltiger Prozeß, der voranschreiten wird bis ans Ende der Tage.

Dies gilt im übrigen nicht nur für die Gemeinschaft der Kirche, sondern *mutatis mutandis* auch für den einzelnen. Auch sein Christus-Glaube kann nur ein geistgewirkter sein. Auch der Glaube des einzelnen hat irgendwo sein Pfingsten, seinen Anfang, bleibt aber ein lebenslanger Prozeß der Geisterfüllung, der allerdings nicht vor Rückschlägen, ja nicht einmal vor dem völligen Erlöschen, gefeit ist, der jedoch, solange der Mensch in diesem Leben sich befindet, offen bleibt auf eine neue Entfaltung hin.

Wo nun hat das gottesdienstliche Leben in all dem seinen Ort? Ich denke, es spielt die zentrale und unverzichtbare Rolle im Geisterfüllungsprozeß der Kirche wie des einzelnen. Das gottesdienstliche Leben ist bunt und vielgestaltig wie dieser Prozeß als ganzer, umfaßt äußerlich glanzvolle und innerlich erhebende Feiern ebenso wie armselig anmutende Veranstaltungen, die aber deshalb keineswegs ohne Beseligung der Teilnehmer bleiben müssen. Es reicht von Gottesdiensten, die in regelmäßiger Wiederholung Tag, Woche und Jahr im Ablauf der Zeit strukturieren, bis hin zu solchen, die als einmalige Ereignisse im Leben der einzelnen, einer Familie oder einer Gemeinde unvergeßlich bleiben oder gar in die Annalen der Christenheit eingehen, von Großveranstaltungen, die eine unübersehbare Menschenmenge auf die Beine bringen, bis hin zu der Zusammenkunft von zweien oder dreien im Namen des Herrn, in deren Mitte zu sein er selbst versprochen hat (Mt 18,20).

Versuchen wir – nicht allzu sehr beeindruckt von äußeren Gegebenheiten der eben angesprochenen Art – dem Wesen des Gottesdienstes nachzuspüren! Mir will scheinen, daß jeder Gottesdienst, wenn er wirklich einer ist und sich nicht nur so nennt, ein größerer oder kleinerer, das Leben im Geiste neu setzender, erneuernder, erhaltender oder stärkender Akt der Kirche ist, insofern er in jedem Falle ein notwendiges oder zumindest förderliches Ereignis im niemals ruhenden Prozeß der Geisterfüllung ist. Insofern schafft der Gottesdienst kein Heil, sondern setzt das ein für allemal in Christus gewirkte Heil gegenwärtig im Hier und Heute der teilnehmenden Menschen, als ein fortgesetztes, sich je neu konkretisierendes Pfingsten.

Christlicher Gottesdienst wird in verschiedenen Grundformen vollzogen, die sich von Anfang an deutlich voneinander unterscheiden lassen, wie die Apostelgeschichte zeigt. Da gibt es reine Gebetsversammlungen, die als regelmäßige Tagzeitenheiligung auf jüdische Überlieferung zurückgehen oder durch besondere Anlässe zustandekommen. Zu ersteren scheint etwa das gemeinsame Beten und Singen des Paulus und Silas um Mitternacht im Kerker zu Philippi zu gehören (Apg 16,25). Dieser Lobpreis Gottes durch die beiden Apostel überschreitet offenbar die Grenzen des rein Persönlichen und Privaten. Die Wahl des Zeitpunktes ist kein Zufall. Und wenn ausdrücklich darauf hingewiesen wird, daß die anderen Gefangenen ihnen zuhörten, so soll deutlich werden, daß der Gebets- und Gesangsgottesdienst der beiden Apostel zugleich Verkündigungscharakter besitzt und somit Teil ihrer Heilsmission ist. Die Annahme liegt nahe, daß dies nicht das einzige Mal war, daß sie so verfahren. Das Besondere und Außerordentliche der berichteten Begebenheit besteht vielmehr in dem,

was folgt, nämlich der wunderbaren Befreiung der gefangenen Apostel von Ketten und Kerker und der Bekehrung des Kerkermeisters samt seinem ganzen Haus. Der Text läßt m. E. keinen Zweifel, daß der verkündigende Gebets- und Gesangsgottesdienst des Paulus und Silas und die Befreiung der beiden Apostel von ihrer äußeren wie des Kerkermeisters von seiner inneren Fesselung in unmittelbarem Zusammenhang stehen. Seine Botschaft lautet also: Gottesdienst befreit im umfassenden Sinn des Wortes, weil er Heil wirksam gegenwärtig setzt. Schon der reine Gebetsgottesdienst macht frei, weil er Christus im Heiligen Geist vergegenwärtigt und sein Heilswerk wirksam macht, auch dann, wenn dies nicht sofort auf so zeichenhafte Weise sichtbar wird und mit Händen greifbar ist wie im berichteten Geschehen von Philippi. Jedenfalls zeigt es auf, welch tiefen Sinn es hat, wenn eine Kirche, wie es die orthodoxe tut, in ihrem täglichen Morgengottesdienst den Psalm 50 (51) betet, in dem es heißt: „Und mache neu in mir den rechten Geist“ (V. 12 LXX).

Daß Gottesdienst eine pfingstliche Vergegenwärtigung Christi im Heiligen Geist ist, wird freilich noch klarer greifbar und deutlicher erfahrbar dort, wo Gebet und Zeichen sich zum vom Herrn gestifteten Mysterium vereinigen. Vom eben erwähnten Kerkermeister von Philippi heißt es, daß er sich mit all den Seinen noch in derselben Nacht taufen ließ. Wir können mit Fug und Recht annehmen, daß damit die Taufe im Vollsinn gemeint ist, zu der Petrus nach seiner großen Pfingstpredigt auffordert: „Bekehret euch, und ein jeder von euch lasse sich taufen auf den Namen Jesu Christi zur Vergebung der Sünden, und ihr werdet die Gabe des Heiligen Geistes empfangen“ (Apg 2,38).

Die Wassertaufe zur Vergebung der Sünden und die Verleihung der Gabe des Heiligen Geistes gehören zweifelsohne zuinnerst und engstens zusammen. Identisch sind sie indes nicht. Dies beweist die Tauf tätigkeit des Philippus, einer aus der Gruppe der Sieben, zu Samaria, wie Apg 8 sie beschreibt. Denn die von ihm Getauften entbehren noch des Heiligen Geistes. Offenkundig besitzt Philippus, wiewohl er zu den Sieben (Apg 6) gehört und auch noch den Kämmerer der Königin von Äthiopien tauft (Apg 8,26–40), nicht die Vollmacht, den Heiligen Geist auf die Getauften herabzurufen. Dazu bedarf es des Kommens der Apostel Petrus und Johannes aus Jerusalem und ihrer Handauflegung. Von daher liegt es nahe, bereits die Worte des Petrus am Pfingsttag entsprechend zu deuten: Zuerst erfolgt die Sündenvergebung in der Taufe, sodann die Geistverleihung in der Handauflegung aus apostolischer Vollmacht. Daß beides zwar zu unterscheiden ist, aber nichtsdestoweniger zusammengehört und nach Möglichkeit auch zusammen gespendet werden sollte, geht aus dem Bericht über die Bekehrung des Paulus in Apg 9 hervor. Der Text will zwar sowenig eine direkte gottesdienstliche Agenda liefern wie das gesamte übrige Neue Testament. Nichtsdestoweniger läßt sich in etwa rekonstruieren, was Ananias von Damaskus an Paulus vollzieht: Er tauft ihn (V. 18) und erfüllt ihn mit dem Heiligen Geist (V. 17) durch Handauflegung (V. 12). Als zeichenhafte Bestätigung für das innere Geschehen wird der Neubekehrte zugleich von seiner Erblindung befreit (Vv. 12.18). Ein umfassendes Taufgeschehen dieser Art, das Tauchbad zur Vergebung der Sünden und Handauflegung zur Erfüllung mit dem Heiligen Geist vereinigt, dürfen wir wohl auch im Falle des Kerkermeisters von Philippi und seiner Angehörigen voraussetzen, weil bei Paulus und Silas keinesfalls eine geringere apostolische Amtsvollmacht vorauszusetzen ist als bei Ananias von Damaskus (vgl. Apg 13,1–3).

Übergehen wir an dieser Stelle die Frage nach dem offenkundigen Unterschied einer Bevollmächtigung zur Taufspendung mit bzw. ohne geisterfüllende Handauflegung, so wich-

tig, ja brennend ihre Erörterung für eine Theologie des kirchlichen Amtes auch wäre. Halten wir nur fest, daß es Verschiedenheiten und unterschiedliche Vollmachten innerhalb des kirchlichen Amtes nach dem Zeugnis der Heiligen Schrift gibt, daß aber nichtsdestoweniger die Einsetzung in diese unterschiedlichen Dienste, in den des Philippus ebenso wie in den des Paulus (Apg 13,3), aufgrund der Erwählung durch den Heiligen Geist durch Handauflegung und Gebet stattfinden. Auch die kirchlichen Ordinationen stellen also Gottesdienste im Sinne pfingstlicher Heilsvergegenwärtigung und -verwirklichung dar.

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit nun dem Mittel- und Höhepunkt allen gottesdienstlichen Lebens, der Feier der Heiligen Eucharistie, zu. Auch sie kann erst nach dem Pfingstereignis einsetzen. An ihr teilnehmen können nur jene, auf die der Heilige Geist am Pfingsttag unmittelbar herabgekommen ist, sowie jene, die durch Taufe und Handauflegung der pfingstlichen Urzelle der Kirche hinzugefügt worden sind. Apg 2,42 erwähnt sie in unmittelbarem Anschluß an den Bericht über die ersten Taufen und zählt ihre Grundelemente auf: Lehre der Apostel, Gemeinschaft (*κοινωνία*), Brotbrechen und Gebet. Unschwer ist aus dieser Stelle, trotz ihres telegrammartigen Stils, jene Grundstruktur der eucharistischen Feier zu erkennen, die bis heute die christliche Liturgie prägt: Auf die Verkündigung des Wortes folgt die Brechung des Brotes unter Gebet. All das ist – im Unterschied zur Taufe – nur in Gemeinschaft zu vollziehen. Das Brot muß gebrochen werden, um an eine Mehrzahl von Teilnehmern ausgeteilt zu werden, während kein Täufling das Taufwasser notwendigerweise mit anderen teilen muß. Für den Vollzug der Brot- und Wein-Eucharistie hingegen stellt die *κοινωνία* ein wesensmäßiges Konstitutivum dar. Die Teilnahme an dem einen Brot und dem einen Kelch vereinigt die Gläubigen zu dem einen Leib Christi, macht sie zur Kirche (1Kor 10,16f). Wie kein anderer Gottesdienst formt die eucharistische Feier daher die Gläubigen zur pfingstlich-geisterfüllten Gemeinschaft. Christus selbst ist in den Heiligen Gaben leibhaftig gegenwärtig wie auch in der Einheit derer, die an ihnen teilnehmen. Aus dem eucharistischen Leib Christi wird der ekklesiale Leib Christi, ja sind beide miteinander identisch (Ioannes Chrysostomos, hom. 24,1 in 1 Kor; Augustinus, serm. 227 u. 272). Diese unübertreffliche Gegenwart Christi in der Eucharistie aber ist, wie jede andere Vergegenwärtigung seiner Heilstat und Person, ein Werk des Heiligen Geistes. Nirgendwo erweist sich die gottesdienstliche Gemeinde eindeutiger als geisterfüllte Pfingstversammlung als bei der Feier der Heiligen Eucharistie. Deshalb gipfeln auch die Anaphoren der orthodoxen Kirche in der Epiklese, der Bitte um die Herabkunft des Heiligen Geistes auf die Versammelten wie auf die dargebrachten Gaben, um sie – die Gemeinde und die Gaben, oder vielmehr beide in einem – in den Leib Christi zu verwandeln.

Ist die Erhörung dieser Bitte als Heilsereignis zu bezeichnen? Nicht im Sinne des *ἐφάπαξ* der in der Anamnese aufgezählten Heilstaten Christi, sehr wohl aber im Sinne von deren Vergegenwärtigung durch die Distanz von Raum und Zeit hindurch, für die Menschen des jeweiligen Hier und Heute.

Diskussion, Teil 4

Auf der Maur, Wien:

Wir sind uns mit dem Referenten wohl einig, dass die Eucharistie nicht insofern ein punktuelles Heilsereignis ist, als der Geist in der Epiklese kommt, [. . .] also dass ein bestimmtes Heilsereignis nicht an den Punkt gebunden ist, da der erste Satz der Epiklese gesprochen wird.

In diesem Zusammenhang komme ich jetzt noch auf ein Detail, in dem ich nicht so ganz mit Ihnen einig bin: die Dissoziierung von Taufe und Handauflegung. Da habe ich gespürt, dass man die Dinge zum Teil auseinanderreißt. Gerade wenn man die Taufberichte in der Apostelgeschichte analysiert, sieht man, dass ganz verschiedene Vorstellungen dahinter stehen. Manchen Erzählungen zufolge kommt der Geist und nachher wird getauft; es ist also kein punktuelles Ereignis. Im Bericht von der Taufe des Cornelius (Apg 10) kommt nach den beiden Verkündigungsworten des Petrus der Geist auf die ganze Gemeinschaft herab, und dann sagt Petrus: „Können wir denen, die den Geist schon empfangen haben, die Taufe verweigern?“ [. . .] Ich möchte nicht die Gegenthese aufstellen und behaupten, zuerst komme der Geist und nachher werde getauft, aber in der Apostelgeschichte finden sich so viele verschiedene Modelle, dass wir sagen müssen: wir können nicht von punktuellen Ereignissen sprechen [. . .]. Es geht mir nur darum, die Einheit des Geschehens deutlich zu machen.

Plank, Würzburg:

Ich war längere Zeit der Meinung, dass man die Anaphora insgesamt als epikletisch ansehen muss, in gewisser Weise, denke ich, stimmt das auch. Aber wie sollte man es deuten, dass in der Basileios-Anaphora die Gaben vor der Epiklese als „Antitypa“ des Leibes und Blutes Christi bezeichnet werden? Sie bezeichnen sie also bereits und sind schon dazu ausersehen und vorbereitet, das zu werden, aber sie sind es eben noch nicht. Die Anaphora unterscheidet hier sehr wohl, ich bin deshalb etwas vorsichtiger geworden bei der allgemein angenommenen These, dass das Eucharistiegebet insgesamt konsekratorischen Charakter trägt. [. . .] Ich denke doch, dass der Textablauf insgesamt einen Schwerpunkt auf die Epiklese selbst setzt. Der Vater wird gebeten, den Geist zu senden, dass er Brot und Wein in Leib und Blut seines Sohnes verwandelt. [. . .]

Was die Apostelgeschichte anbelangt, kommen wir nicht daran vorbei, dieses merkwürdige Ereignis von Taufe und Handauflegung mit Philippus zu deuten. Das ist eine eigentümliche Sache. Ob man auf Grund von Apg 9 (der Initiation des Paulus) tatsächlich sagen kann, nur weil die Dinge uns so berichtet werden, dass zuerst die Handauflegung erfolgt ist und anschließend die Taufe? Ich glaube, das gibt der Text als solcher nicht her. Ich habe gestern schon gesagt, dass die neutestamentlichen Texte insgesamt keine Agende sind. Wir hätten das manchmal gerne, und wir täten uns heute so viel leichter [. . .].

Hofhansl, Neunkirchen:

[. . .] Ich habe eine Verständnisfrage bezüglich der Bestrebungen, die Taufe in die Göttliche Liturgie hineinzunehmen.

Plank, Würzburg:

Das sieht man als eine Art Fortschritt an, da die Kirchen auch modern sein wollen [. . .]. Um das Initiationsgeschehen in einer einzigen Feier unterzubringen, wird die Liturgie als

solche begonnen wie gewöhnlich, und dann kommt das eine nach dem anderen: Taufe, Myronsalbung und schließlich die Kommunion. Das ganze wird als Gemeindeereignis angesehen. Ich meine, es ist ein Missverständnis, denn die Taufe ist die Voraussetzung, die erst geschaffen werden muss, um den heiligen Weg zu begründen, und ohne die Erwählung durch Gott in der Taufe ist der Mensch eben nicht heilig [. . .]. Etwas anderes ist es, wenn die Taufe außerhalb stattfindet, vielleicht sogar gleichzeitig, aber dann im Baptisterium wie in alten Zeiten. [. . .] Das ist etwas anderes, als das Taufgeschehen und das Firmungs- oder Myronsalbungsgeschehen in der Liturgie irgendwo einzubauen. Das habe ich schon öfter gesagt, und ich bin auf scharfe Opposition bei denen gestoßen, die das als großen Fortschritt ansehen.

Harnoncourt, Graz:

Gerade die in der orthodoxen Liturgie übliche Bezeichnung des Wortgottesdienstes als „Liturgie der Katechumenen“ und die Tatsache, dass erst vor dem Großen Einzug bzw. nach der Entlassung der Katechumenen die Feier „Liturgie der Gläubigen“ genannt wird, dürfte eine solche Anordnung zumindest nicht als theologisch sinnlos erscheinen lassen. Wobei mir das Gleichzeitige auch sympathischer wäre; [. . .] aber das Prinzip, zur ganzen Liturgie könne man erst kommen, wenn man getauft ist, ist geschichtlich gesehen nicht richtig.

[. . .] Mich wundert es, dass auch in der Orthodoxie jetzt die Frage nach einer logischen Ordnung des Nacheinander gestellt wird, in einer Kirche, die doch in einer so wunderbaren Weise das Ineinander und die Gleichzeitigkeit verstanden hat. [. . .]

Zum Begriff „objektives Ereignis“, wie Sie es nannten [. . .]: „objektiv“ ist, wann immer es um das Heilsmysterium geht, kein guter Begriff. Man sollte eher sagen „historisch“ oder „mit einer historisch fassbaren Seite“. Auch Pfingsten ist ja nur vom Mysterium Paschale her zu deuten, und [. . .] der „dritte Tag“ ist nicht mehr eine chronistische, sondern eine entfaltende Bezeichnung, mit einer interpretierbaren Bedeutung: Jesus hat zum Schächer nicht gesagt, „übermorgen wirst du mit mir im Paradies sein“, sondern „heute“. Geistsendung geschieht auch in der Schilderung des Todes Jesu, er „haucht den Geist aus“, oder er „gibt seinen Geist auf“, nur können wir das [. . .] als ein unteilbares Ganzes nicht fassen und müssen daher unterscheiden. Einzelne historisch fassbare Dinge haben sich nacheinander ereignet, aber weil sie in einem Akt gefeiert werden, können sie ohne weiteres durcheinander gefeiert werden. Es muss in der Liturgie doch nicht alles chronologisch und logisch richtig sein [. . .]. Mir hat die Unlogik immer so gut gefallen, etwa am Prothesis-Tisch schon die ganze Opferung dargestellt zu sehen, obwohl wir sagen, das Opfer oder die Darbringung kann ja überhaupt erst in der Anamnese geschehen. Wieweit es freilich für die Liturgie förderlich war, dass jede einzelne Handlung einem bestimmten Ereignis der Heilsgeschichte zugeordnet wurde, das weiß ich nicht.

Bezüglich des Auseinandernehmens von Taufe und Geistsendung hätte ich auch meine Bedenken. [. . .] Wasser ist selbstverständlich selbst schon Geistsymbol und nicht nur Reinigungssymbol. [. . .]

Siebenrock, Innsbruck:

Zum Begriff „objektive Realität“, in die Sie auch die Wiederkunft des Herrn hineingenommen haben, die ja geschichtlich noch aussteht: Ist der orthodoxe Gottesdienst dann

nicht so etwas wie die vorweggenommene eschatologische Endgültigkeit des Heils? Und setzt das nicht eine ganz bestimmte Kategorie von Zeit voraus? [. . .] Ich halte deswegen manche Disputationen für einen Kategorienwechsel, da haben Sie, wie ich sagen würde, chronologisch „westlich“ gedacht, während der orthodoxe Gottesdienst [. . .] die Anrufung des Himmels ist. Damit ist die Kategorie der Zeit und des logischen Nacheinanders nicht mehr so zu buchstabieren, wie ich es manchmal hier gehört habe. Das heißt, in dieser Situation wird die Gemeinde im Geist hinweggenommen aus dieser Welt in die scheinbar noch nicht vorhandene, im Gottesdienst realisierte Vollendung, und dann kann man viele Dinge und auch Handlungen nebeneinander und hintereinander vollziehen, obwohl es scheinbar unlogisch ist [. . .]. Meine Frage ist: Welcher Realitätsbegriff oder welche Implikationen hat der orthodoxe Gottesdienst, wenn Sie jetzt für [. . .] Kreuz und Wiederkunft den gleichen Begriff „objektive Realität“ verwenden?

Plank, Würzburg:

[. . .] Ich bin gerne bereit, den Begriff „objektiv“ zurückzunehmen, ich sehe auch, dass er nicht sehr passend ist und durch etwas anderes ersetzt werden sollte. Worauf es mir vor allem ankam, war die Unterscheidung zwischen dem „ein für alle Mal“ – was sich vor allem im Kreuzesgeschehen zeigt, das man aber wohl auch auf die Heilstat durch Christus insgesamt beziehen darf – [. . .] und der Geistsendung, von der ich meine, dass diese eben kein ἐφάπαξ ist. Was uns in der Apostelgeschichte berichtet wird, ist ein Beginn, eine Art Initialzündung, die fortwirkt und zwar im Sinne der Vergegenwärtigung des ἐφάπαξ. Das war eigentlich der Grundgedanke, und mich würde interessieren, ob Sie mir in dieser Sicht der Dinge zustimmen oder nicht [. . .]. Ich habe auch bewusst vermieden, hier sozusagen die orthodoxe Position darstellen zu wollen. Ob es die gibt, weiß ich nicht, ich kann Ihnen nur sagen, wie ich es meine, weiter nichts. [. . .]

Mir ist eben aufgefallen, dass in der Anamnese, die ja das Heilsgeschehen als solches zusammenfasst, [. . .] die Geistsendung als solche fehlt, im Gegensatz zu dem, was noch aussteht. Das scheint daran zu liegen, dass es sich bei der Wiederkunft eben auch um ein christologisches Ereignis handelt. Nicht der Geist kommt wieder, sondern der Herr als voller Mensch und voller Gott in der Ganzheit seiner Person. Das steht noch aus, aber dessen wird schon gedacht, und das wird auch bereits vergegenwärtigt. Die Vergegenwärtigung bezieht sich nicht nur auf das Vergangene, sondern auch auf das Künftige. Das Pfingstereignis wird hier nicht genannt, sondern es wird stattdessen im Grunde um ein neues Pfingsten gebetet, indem all das gegenwärtig und wirksam werden soll, was ἐφάπαξ geschehen ist oder geschehen wird in Christus. [. . .] Ich halte es für ein Unglück für unsere Kirche, dass die einfache Bereitung der Gaben, die offenkundig immer schon vor Beginn der eigentlichen Liturgie stattgefunden hat und nicht, wie man zeitweise gemeint hat, ausgelagert worden sei, derartige Dimensionen angenommen hat. Ich muss Ihnen gestehen, ich vollziehe die im Eiltempo, ich lasse nichts weg, ich lese alle Namen auf den Zetteln, die mir da gebracht werden, aber länger als 20 Minuten bis eine halbe Stunde dauert das bei mir nicht. Aber die Anaphora wird laut gebetet.

Schmidt-Lauber, Wien:

Der Versuch, das Besondere der orthodoxen Liturgie in westlichen Termini auszudrücken, war immer schon ein Problem, z. B. wenn man die Eucharistie als „Messe“ bezeichnet und

von einer „Wandlung“ in der Epiklese spricht. Das geschieht in der orthodoxen Liturgie, so weit ich es verstanden habe, eben gerade nicht in der westlichen Weise einer Punktualisierung.

Plank, Würzburg:

Oh doch, jeder orthodoxe Theologe wird das bestätigen.

Schmidt-Lauber, Wien:

Als die Frage aufkam, wodurch die „Wandlung“ geschehe, hat die Orthodoxie mit einem richtigen Instinkt geantwortet: das kann nur die Epiklese sein; die Herabrufung des Heiligen Geistes muss der Ort sein, an dem dies geschieht. Damit trat aber die Gefahr auf, dass alles andere gegenüber dem eigentlichen Höhepunkt unwichtig und unwesentlich wird. Eine Linie, die dann bei Luther – in der Tradition der westlichen Theologie – zur Isolation der Verba testamenti geführt hat. Nur diese Worte seien wichtig, auf alles andere könne man verzichten. So hat der Westen auf die östliche Hervorhebung der Epiklese geantwortet, wiederum in einem richtigen Instinkt: Wenn wir danach fragen, was nun dieses Wunder bewirkt, könne dies eigentlich nur das Wort Christi sein. Die Orthodoxie – und das ist nun das Entscheidende – hat dann aber doch zu einer komplexeren Auffassung gefunden, in das die ganze Feier eingeschlossen wird: von der Identifizierung der Elemente mit dem geopfernten Christus in der Prothesis bis zur Auferweckung in der Epiklese.

Plank, Würzburg:

Das sind alles Dinge, die ich „allegorische Messerklärung“ nennen würde [...]. Legen Sie diese Dinge doch einmal beiseite und orientieren sich einfach am Vollzug und an den Texten selbst und nicht daran, was irgendjemand irgendwann einmal dazu gemeint hat [...].

Schmidt-Lauber, Wien:

Meßner hat gesagt, dass gemäß den Römischen Hochgebetstexten, die nach dem II. Vaticanum geschaffen wurden, nicht Brot und Wein dargebracht werden, sondern Leib und Blut Christi, was die Kirche bisher so nie gesagt hat. Wo gibt es da eine verlässliche Antwort für die Eucharistie, die uns zugänglich gemacht werden kann?

Auf der Maur, Wien:

Mich würde interessieren, seit wann die orthodoxe Theologie das scholastische Denken des Westens übernommen hat.

Plank, Würzburg:

Das scholastische Denken ist in der orthodoxen Theologie ganz stark übernommen worden und bis zum heutigen Tage vorherrschend, vor allem in der russischen Seminartheologie, und zwar in einem zum Teil erschreckenden Ausmaß, wie man sich das hierzulande gar nicht mehr vorstellen kann. Das beginnt schon in der spätbyzantinischen Zeit [...]. Wir haben z. B. – unmittelbar bevor die Gaben zum Altar gebracht werden – ein Gebet aus dem 10. oder 11. Jahrhundert, in dem der Priester tatsächlich davon spricht, dass Leib und Blut Christi dargebracht werden. Das gehört sicher nicht zum Urgestein unserer Liturgie [...], und es prägt zwar nicht die Frömmigkeit der Leute, sehr wohl aber die der Priester [...].

Aber etwas anderes prägt die Gläubigen zum Teil sehr stark: Die Übertragung der Gaben, die heute oft als „Großer Einzug“ bezeichnet wird – ein Ausdruck, den ich übrigens ablehne. [. . .] In der Volksfrömmigkeit unterscheidet man häufig nicht zwischen einer Liturgie, bei der nicht konsekrierte Gaben zum Altar gebracht werden, und der Liturgie der vorgeweihten Gaben [. . .]. Teilweise steht hier Unwissenheit dahinter. Bewundern Sie so etwas nicht, sondern helfen Sie uns, diesen Missstand zu beseitigen.

Lies, Innsbruck:

In der Diskussion sind die Stichwörter Antitypos und Typos gefallen [. . .]. Ich muss auf den „Erzhäretiker“ Origenes zurückkommen, bei dem es ja eine solche Reflexion gab. Typos kann „leer“ und „gefüllt“ sein. Wenn z. B. Gott den Menschen nach seinem Bild und Gleichnis schafft – so ist die Übersetzung heute –, dann ist das zunächst eine Typologie, die Origenes sieht. Bild und Gleichnis, diese beiden Begriffe werden zwar unterschieden, beide können aber den vollen und den leeren Typos bezeichnen. [. . .] Der Typos, den Gott geschaffen hat, hat die Aufgabe, bereit zu sein, sich von Gott selbst füllen zu lassen. Ob ich das εἰκὼν oder ὁμοίωσις nenne, ist egal. Genauso ist das mit der Liturgie: Sie ist Typos, und sie wird von Gott im Laufe des Geschehens immer mehr gefüllt. Das ἐφάπαξ breitet sich darin aus. Ob das εἰκὼν im vollen Sinn oder ὁμοίωσις ist, erklären die Väter verschieden. [. . .]. Es gibt in der orthodoxen Liturgie tatsächlich, wenn sie typologisch gesehen wird, ein „Vorher“, das aber schon weiß, dass eine Erfüllung kommt, und es gibt ein mit dem Mysterium, mit dem ἐφάπαξ voll angefülltes Geschehen.

Wir sehen das Geschehen nicht auf der Ebene der Typologie, sondern fragen: Wann genau ist der Zeitpunkt der Wandlung? Das passt aber nicht zum Typos, weil dieser ja als Gefüge läuft, gewissermaßen als Gefäß, in dem sich das ereignet [. . .]. Typologie scheint mir in diesem Zusammenhang äußerst wichtig für das Verständnis der Zeitlichkeit des Mysteriums zu sein.

Meßner, Innsbruck:

Ich würde davor warnen, von vornherein zu sagen, die allegorische Messerklärung – sei es die des Osten oder die des Westens – sei „fürchterlich“. Ich glaube, da steht doch mehr dahinter. Mich wundert auch, dass Sie [sc. Plank] anscheinend [. . .] alles von Maximus bis zur russischen Liturgiereform des 19. Jahrhunderts „in einen Topf werfen“. Da scheint mir gerade die Liturgiereform des Maximus doch auf einem ganz anderen Niveau zu sein.

Zweite Randbemerkung: Noch einmal zur Frage, die man im Westen allgemein als die Frage nach dem „Konsekrationsmoment“ stellt [. . .]. Ich weiß nicht, was das genau bedeutet, wenn Sie sagen: „Fragen Sie alle orthodoxen Theologen, das Konsekrationsgeschehen wird sehr wohl punktuell betrachtet.“ Dass es das gibt, brauchen wir nicht zu diskutieren [. . .]. Ich finde einfach, die Frage ist schlecht gestellt. Auf der anderen Seite würde ich auch nicht sagen [. . .], im Gebet, im Gottesdienst da herrsche keine Logik, da sei alles gleichzeitig [. . .]. Gebete haben eine sehr strenge und sehr ernst zu nehmende Logik. Es ist keineswegs egal, was an welche Stelle kommt. Es ist nicht egal, ob die Epiklese vor dem Einsetzungsbericht steht oder nachher [. . .].

Wenn man also tatsächlich die schlechte Frage stellt: „Wann geschieht die Wandlung?“, [. . .] so weiß ich darauf nichts anderes zu sagen, und ich glaube, man darf darauf gar nichts anderes sagen, als: „Ich glaube und bekenne, dass ich bei der Kommunion den Leib und das

Blut Christi empfangen“. Wann sich das wandelt, ist uninteressant, das weiß ich nicht, und ich möchte darauf hinweisen, dass die Epiklese, in der von der Wandlung gesprochen wird, ja die Kommunion deutet. [. . .]

Zur Zeiterfahrung im orthodoxen Gottesdienst: [. . .] Ich würde mit großer Entschiedenheit sagen, dass die symbolische Antizipation des Eschatons nicht nur das Verständnis des orthodoxen Gottesdienstes, sondern auch des christlichen Gottesdienstes ist. [. . .] Mich beschäftigt seit langem die von Ihnen am Anfang zitierte Anamnese, die sogenannte „spezielle Anamnese“ der Chrysostomus-Anaphora mit ihrer Bedeutung für die Zeitstruktur. [. . .] Die spezielle Anamnese hat ja keine andere Funktion, als das, was zuvor – in der Chrysostomos-Anaphora recht kurz, in der byzantinischen Basilius-Anaphora in aller Ausführlichkeit – im Lobpreis gesagt wird, zusammenzufassen. Und da steht: „Gedenke *all* dessen – im umfassendsten Sinn –, was für uns geschehen ist“ und dann kommt [. . .]: „des Kreuzes, des Grabes, der Auferstehung am dritten Tag, der Himmelfahrt, des Sitzens zur Rechten und der Wiederkunft“. Das ist interessant: Was ist „*all* das, was für uns geschehen ist“? Da wird sozusagen der „Zeitsprung“ gemacht von Kreuz und Auferstehung, vom Sitzen zur Rechten [. . .] bis zur Wiederkunft. Das ist die Frage, die mich seit langem beschäftigt: Was ist mit der Zeit dazwischen, der nachösterlichen Zeit? Das heißt doch wohl nichts anderes, als dass die Zwischenzeit zwischen Ostern und Parusie überhaupt erst durch die Eucharistie Inhalt und Sinn bekommt [. . .]: Durch *all* das, was für uns geschehen ist bzw. noch kommt, was also jetzt symbolisch vergegenwärtigt bzw. antizipiert wird. [. . .] Man könnte dann weiterfragen, was diese Zeiterfahrung im Gottesdienst für die Zeitgemäßheit des Gottesdienstes bedeuten würde. Welcher Zeit muss der Gottesdienst, muss die Gestalt des Gottesdienstes gemäß sein? – Nicht einfach unserer Zeit, in der wir leben, und die wir mit der Uhr messen, sondern in der Zeit, in der wir Gottesdienst erfahren. Das Eschaton muss also zum Vorschein kommen.

Häußling, Maria-Laach:

Was Prof. Lies vom Typos und Antitypos gesagt hat [. . .], ist nicht nur typisch für die Liturgie oder den christlichen Glauben, sondern für die Existenz des Menschen überhaupt: Wir haben ein Ereignis vor uns, und die Vorfriede ist oft markanter, prägender und aufregender als die Sache selbst. [. . .] Wir erleben heute Zeit fast nur als Prozessfristen: [. . .] Das ist eine ganz fatale Sache, dass wir heute die Zeit linear als Prozessfristen vor uns haben [. . .]. Der Christ hat [. . .] ein ganz merkwürdiges Zeitempfinden, das eben keine reine Abfolge punktueller Prozessfristen ist. Wichtig ist aber, dass [. . .] die Zeichen des Heils durchwegs mehrförmig oder sogar bipolar sind, und in ihnen sich offenbar die Unerfassbarkeit Gottes ausdrückt. Wir haben in der Eucharistie, also in den eucharistischen Gaben Brot und Wein, die ganze Heilswirklichkeit je für sich ganz, und trotzdem haben wir zwei Zeichen, weil in unserer Zeit die Gabe Gottes nie ein Ganzes sein kann. Denn die Zeichen sind begrenzt, wie auch unsere Existenz begrenzt ist. [. . .]

Harnoncourt, Graz:

[. . .] Wenn „Heilsereignis“ auf Christus schaut, dann haben wir wahrscheinlich eher den Guardini-Blick, wenn „Heilsereignis“ auf den zu Heilenden schaut, dann haben wir eher die Rahnersche Fragestellung. Was nützt es, wenn in den liturgischen Vollzügen geradezu selbstverständlich das Mysterium Christi vergegenwärtigt wird, aber die Heilswirksamkeit

an den Menschen und an der Welt, innerhalb derer es geschieht, anscheinend nicht stattfindet? Wenn der Blinde nicht sieht, ist er nicht geheilt. Es geht also nicht um Heilsereignis „ja“ oder „nein“, sondern: Ist das Heilsereignis nicht auch dieses merkwürdige Zusammenreffen von Mysterium Christi als Heil stiftend und Heilserfahrung seitens des Menschen? Heilserfahrungen über Liturgie gibt es tatsächlich öfter, als man glaubt. Für einfache Mitfeiernde, die jetzt wieder eine Woche leben können, weil sie da waren, oder denen ein Licht aufgegangen ist durch etwas Gescheites oder auch etwas Dummes, das der Prediger gesagt hat.

Lies, Innsbruck:

Hinter der Frage „wann“ steckt vielleicht doch ein verkapptes Heilsdesiderat und so etwas wie Suche nach Gewissheit [. . .]. Man muss diese existenzielle Frage „wann“ [. . .] umformulieren in eine Frage nach Heilsbegegnung. [. . .]

Haunerland, Linz:

[zu Plank:] Ihre Beobachtung, dass Pfingsten [sc. in der Anamnese des Hochgebetes] nicht genannt wird, finde ich sehr erhellend [. . .]. Dass von daher Eucharistie an zentraler Stelle steht, als ständiges Pfingsten geradezu, als ständiger Ort der Geistsendung, ist also sehr nahe liegend. Für uns und unsere Fragestellung wäre für mich zumindest wichtig: Inwiefern gilt dies besonders oder nur für die Eucharistie, inwiefern gilt das für die gesamte Liturgie, [. . .] und inwiefern gilt es auch außerhalb der Liturgie? Ist dies ein Hinweis darauf, dass [. . .] die Zeit der Kirche praktisch das durch die Jahrhunderte hindurchgehende Pfingstfest ist? Was geschieht dann in der Liturgie, was geschieht in der Eucharistie, und in welchem Verhältnis steht das zueinander? Das wäre für mich in der Tat noch etwas genauer auszuloten, nicht weil ich das gegeneinander ausspielen und voneinander trennen will, sondern weil ich es unterscheiden möchte.

Plank, Würzburg:

Das war eigentlich genau mein Anliegen. Ich habe [. . .] gesagt, dass eben Pfingsten kein punktuell Ereignis ist, sondern [. . .] ein machtvoller Beginn, der [. . .] ein Geisterfüllungsprozess ist. Er beschränkt sich nicht auf den Gottesdienst, also ich kann den Geist nicht aufhalten, der Geist weht bekanntlich, wo er will. Aber im Gottesdienst der Kirche verdichtet sich dieser Geisterfüllungsprozess auf besondere Weise. Ich habe da nicht umsonst mit dem Gebetsgottesdienst angefangen [. . .]. Aber eine noch sehr viel größere Verdichtung erfährt dieser Prozess gerade in den Mysterien – der Ausdruck ist bei uns verbreitet, ich finde ihn sehr gut und möchte ihn nicht wechseln – von Taufe einerseits und Eucharistie andererseits. [. . .]

Ich bin ein bisschen unglücklich darüber, dass die Diskussion sich jetzt wieder etwas darauf verengt hat, ob da bestimmte Konsekrationsmomente sind usw. Ich bin schon der Meinung, dass innerhalb der eucharistischen Anaphora, der Epiklese teil ein Passus ist, der in besonderer Weise das Ereignis der Metabole hervorhebt und thematisiert. Das war bei uns in der orthodoxen Kirche eigentlich nie ein Thema, weil man das in dieser Art und Weise ohnehin vorliegen hatte. Damit will ich nicht sagen, dass die anderen Teile der Anaphora nicht wichtig wären. Denn das Ganze heißt nicht Metabole, sondern Eucharistia, Danksagung. Also ich kann keine Liturgie vollziehen, wo es nur mehr Metabole gibt, aber keine Danksagung für Schöpfung und Erlösung. [. . .] Dieses Beharren auf der Epiklese [. . .] ist eine

Antwort auf die Behauptung des Westens, dass die Einsetzungsworte der Konsekrationsmoment seien [...]. Ich denke auch, dass diese Frage überhaupt nur im lateinischen Gottesdienstbereich auftauchen konnte, weil es im orthodoxen Bereich eine so ausdrückliche und unmissverständliche Bitte um die Wandlung der Gaben gibt, und damit auch die Frage nicht auftaucht, wo genau die Metabole denn eigentlich passiert. Dagegen hat man protestiert und schließlich auf einen anderen Punkt [sc. die verba testamenti] verwiesen.

Schmidt-Lauber, Wien:

Das ist geschichtlich falsch, es war genau umgekehrt: Der Osten hat angefangen mit der Behauptung, die Epiklese sei der Wandlungsmoment.

Häußling, Maria-Laach:

[...] So wie der Mensch – auch als Christ – von Natur aus Fragen hat und haben darf und deswegen Philosoph ist, so übt er auf Grund dessen ein sinnerschließendes Grundhandeln. Wo kann der Mensch das heute noch tun? Die katholische Kirche ist diejenige Institution, die in unserer Gesellschaft noch am intensivsten den Menschen Gelegenheit gibt, Symbolhandlungen zu üben. Das ist eine kulturelle Tat, die wir nicht unterschätzen dürfen. Also müsste Liturgie den Raum bieten, in dem Menschen durch sinnerschließendes Handeln ihre eigene Existenz klären [...]. Ist das Heilsereignis? [...]

Eine weitere Situation, der die Liturgie gerecht werden muss, ist sicher die, dass jene Christen, die sich als Gemeinde Christi verstehen, ihrem Glauben in einer Grundordnung der Existenz Ausdruck geben, und das heißt zuerst einmal auch in einer Grundordnung des Existenzraumes in der Zeit. Ich halte es für eines der dringendsten und wichtigsten Dinge, dass wir wieder eine Tagzeitenliturgie gewinnen, in der auch Glaube verkündigt und im Gebet verantwortet wird, und für die die Geschichte viel mehr Modelle anbietet, als die jüngste Tradition der Tagzeitenliturgie in Teilen der Westkirche zeigt [...].

Siebenrock, Innsbruck:

Mir ist das Bild, das Sie [sc. Plank] gebracht haben, nämlich von der Feier des Gottesdienstes im Kerker um Mitternacht, der dann aufgebrochen und so zum Zeugnis wird, sehr in Erinnerung geblieben. Es gibt ein ganz ähnliches Bild von Rahner, [...] nämlich vom Gefängnis der Endlichkeit und vom Kerker des Egoismus, in dem wir stehen. Er fragt sich immer wieder: Kann dort Gott [...] überhaupt hineinkommen, und wie wird das aufgebrochen? Wie kann der Mensch, der sich gerne so in sich selbst verschließt, aufgebrochen und herausgerufen werden?

Dieses Bild kann und soll auch innerhalb einer Gesellschaft verwendet werden, die nicht ritualfrei ist, sondern die verschiedensten Formen als „Eventsliturgie“ feiert: Von Fußballweltmeisterschaft bis zu Messen, von Happenings bis zu Technoparties werden wir sozusagen mit alternativen „Liturgien“ konfrontiert. Dort ereignet sich ein rituelles Geschehen: Die Menschen, die dort hingehen, werden durch mediale und andere Wahrnehmungsmuster prae-formiert. [...] Diese Wahrnehmung ist nicht etwas, das man sich einfach aneignet, das bekommt man in dieser Kultur oder Zivilisation, in der wir sind, als Erbe mit, und diese Zivilisation ist weltweit. Ich weiß nicht, ob sich je eine Kultur davor verschließen kann. In dieser Gegenwartsanalyse wird sich die liturgische Verantwortung vor allen Dingen fragen müssen: Wie steht sie zu dieser Präformierung des Wahrnehmens der Zeit?

Muss sich die Liturgie nicht auch als Alternative oder als – im guten Sinne verstanden – Gegen-Welt oder als Eröffnung eines Gegen-Horizontes verstehen?

[. . .] Wie oder wann oder wo wird Gottesdienst zum Heilsereignis? [. . .] Ich habe mich selbst gefragt: Warum berührt mich in den letzten Jahren immer auf ganz besondere Weise die Mitfeier der Osternacht in einer Gemeinde? [. . .] Weil dort etwas realisiert und erfahrbar wird, was die christliche Existenz auszeichnet: Der Weg von der Dunkelheit ins Licht, der Weg von der Isolation [. . .] in eine gemeinsame Feier. Etwas ist mir als Symbol wichtig geworden: Ich [. . .] lösche die Kerze nie und fahre mit dieser Kerze am Morgen zum Frühstück nach Hause; die Kerze – die am Anfang, in der Nacht, ganz hell war – wird, je mehr ich sozusagen in den Morgen hineinfahre, in das übliche Licht der Welt, immer kleiner. Und dennoch nehme ich dieses Licht mit, das scheinbar immer schwächer wird, je heller der übliche Tag wird, und damit beginnen wir unser Frühstück. Dieses Frühstück hat immer seinen besonderen Charakter; deswegen würde ich sagen: es braucht eine Form von Disziplin. Dieses Frühstück hat deshalb für uns einen hohen Stellenwert, weil es in der Fastenzeit all diese Dinge, die dann zu Ostern auf dem Tisch stehen, nicht gibt. Das haben wir vor vier Jahren so eingeführt: Es gibt keinen Kaffee, es gibt viele Dinge nicht, die erst zu Ostern wieder auf den Tisch kommen, und dieses Frühstück hat auch für die Kinder einen Erinnerungswert. Um eine solche Situation erleben und sinnlich erfahren zu können, braucht man eine bewusste Hinführung [. . .]. Es kann nicht alles gleichzeitig gehen, was ja in unserer Gesellschaft immer suggeriert wird: Es gibt alles gleichzeitig, immer, überall und jederzeit, und damit wird man auf Dauer der menschlichen Situation und der Weltgesellschaft nicht gerecht. Diese Ordnung, [. . .] die in unserer Gesellschaft üblich ist, unterstellt, dass alles irgendwie gleich ist und damit auch gleich-gültig. Es gibt bei uns in Österreich jetzt den Streit – und er wird immer stärker werden –, ob man auch am Karfreitag die üblichen Filme zeigen soll. Das wird selbstverständlich kommen. Der 8. Dezember ist schon längst gefallen, weil die „Liturgie“ des Kapitalismus diese Inszenierung des Kaufens braucht [. . .].

Slenczka, Erlangen – Rîga:

Ich habe [. . .] fünf Thesen formuliert, die ich einfach vorlesen und dann einzeln erläutern werde. Wie kann Gottesdienst Heilsereignis sein?

1. Mit dieser Frage wird in Frage gestellt, was den Gottesdienst zum Gottesdienst macht, nämlich der dreieinige Gott, der in Wort und Sakrament gegenwärtig und tätig ist.

Weil Gott der Vater seinen Sohn als Retter für die Sünde der Welt dahingegeben hat und weil er seinen Geist gesandt hat, gibt es Gottesdienst als Heilsereignis. Das ist die „*prima causa*“ bzw. das „*principium primum*“ des christlichen Gottesdienstes und für den Bestand der christlichen Gemeinde.

2. Heilsereignis heißt, daß in der Zeit dieser Welt verkündigt und mitgeteilt wird, was für die Ewigkeit im Gericht vor Gott gilt, indem aus alten neue Menschen werden.

In dieser eschatologischen Ausrichtung liegt zugleich der universale Auftrag und Anspruch des christlichen Gottesdienstes, der das Gericht über alle Welt und jeden Menschen, über Lebende und Tote, ankündigt und die Rettung daraus durch den Glauben an Jesus Christus verkündigt und zueignet. Das ist die eschatologische und gleichzeitig auch die universale Dimension des Gottesdienstes.

3. Diese Verkündigung in Wort und Sakrament ist Heilsgeschehen, indem der vor Grundlegung der Welt gefaßte Erwählungsratschluss Gottes (Eph 1,4) zur Sammlung seines Vol-

kes aus den Völkern der Welt bis zur Wiederkunft Christi ausgeführt wird (Mt 28). Darin liegt auch die missionarische Dimension des Gottesdienstes.

4. Nicht die Umstände der Zeit und des Ortes bestimmen dieses Geschehen, sondern die Zusage des Herrn, daß ihm „*alle Gewalt im Himmel und auf Erden*“ gegeben ist (Raum), und daß er bei uns bleiben wird „*alle Tage bis an der Welt Ende*“ (Zeit) (Mt 28,18.20). Dadurch werden die Anschauungsformen von Raum und Zeit sowie die damit verbundene Geschichtsbedingtheit durch das Wort Gottes durchbrochen.

5. Weil dieser Auftrag gilt und weil er von dieser Verheißung des Herrn getragen ist, können und sollen wir in unserem Dienst darauf vertrauen, daß rechter Gottesdienst Heilsereignis ist, dessen Ergebnis freilich erst nach dem Übergang vom Glauben zum Schauen sichtbar werden wird.

Plank, Würzburg:

[. . .] Wenn Pfingsten Heilsereignis ist, dann ist es der Gottesdienst auch. Gottesdienst setzt geisterfüllte Menschen voraus, die sich versammeln, und schafft unter ihnen Geisterfüllung. Dadurch wird für sie das gegenwärtig, was Christus für sie gewirkt hat, nämlich das Heil.

Harnoncourt, Graz:

Ich fühle mich gerade durch die sehr klaren Thesen von Kollegen Slenczka herausgefordert, auf etwas zurückzugreifen, was ich heute in der Diskussion schon gesagt habe. Wir sagen im Glaubensbekenntnis „*qui propter nos homines et propter nostram salutem ...*“. Beim Hören der fünf Thesen gewann ich den Eindruck: Ob das Heil als Heil erfahren wird oder nicht, ist eigentlich belanglos, denn es hat sich ereignet und ist vollendet. Aus der als Heilsgeschichte überlieferten Inkarnation ergibt sich, dass jeder Mensch und jeder Ort und jeder Raum und jedes Schicksal auch Heil erfahren muss und Heil erfahren darf. [. . .] Wo Unheil heute am dichtesten erfahren wird, da hinein muss auch Heil zur Erfahrung kommen. Ich verstehe die Frage, ob und wie der Gottesdienst Heilsereignis ist, überhaupt nur so – und sie kann nur so verstanden werden –, dass er zwar Heilsereignis ist – da stimme ich mit allen Thesen vollständig überein –, aber: Wenn das Ereignis die Blinden nicht sehend macht und die Verzweifelten nicht glücklicher, die Getrennten nicht verbindet und die Gefangenen nicht befreit, dann bleiben wir dem Auftrag Jesu etwas schuldig.

Slenczka, Erlangen – Rīga:

Die Wirkung unseres Amtes sehe ich nicht in den Methoden der Vermittlung, sondern in der Erfüllung der darin liegenden Verheißung, in der Kraft des Geistes. Das sage ich ganz dezidiert, und das ist keineswegs so, dass das ja alles abgeschlossen ist, denn dieser Dienst, zu dem wir berufen sind und zu dem wir gesandt werden, hat sicher seinen Inhalt, aber er hat vor allem seine Verheißung. [. . .] Die Antwort auf die Frage der Vermittlung ist die Erfüllung der Verheißung, die Zusage des Herrn, dass das geschieht. [. . .]

Haunerland, Linz:

Die Unterscheidung zwischen Wirksamkeit und Fruchtbarkeit, die Prof. Lies [. . .] in einem Nebensatz in Erinnerung gerufen hat, ist ja eine sehr hilfreiche. [. . .] Der Satz, dass wir etwas schuldig bleiben, wenn der Gottesdienst nicht Frucht bringt, ist auch für mich

ungeheuer problematisch oder gefährlich. Das heißt, wenn ich das konsequent zu Ende denke, dass letztlich die Fruchtbarkeit zur Leistung des Menschen wird, der also dann der Fruchtbarkeit hektisch hinterher läuft [. . .]. Die Frage scheint für mich in Tat zu sein: Wie halten wir unbedingt fest, dass Gott der Handelnde ist und wir uns trotzdem mit unseren Fähigkeiten, unseren Möglichkeiten und unserem Verstand so in Dienst nehmen lassen, dass wir alles dafür tun, um Gott zumindest nicht daran zu hindern, zum Ziel zu kommen? [. . .] Das sollte geschehen, ohne dass wir dann wieder in diese Heilshektik geraten, wo wir am Ende glauben, *wir* müssten es machen, und Gottesdienst gleichsam zum Heilsereignis inszenieren, denn dann wird das Inszenieren wirklich falsch.

Siebenrock, Innsbruck:

[. . .] Rahner bringt einmal folgendes Bild: Solange es Nacht ist, haben wir die Netze auszuwerfen und zu arbeiten, und wir treten dann dem Herrn entgegen mit leeren Händen, um zu sagen: Wir waren unnütze Knechte. [. . .] Das ist natürlich problematisch, [. . .] denn Effizienz und statistische Einlösung ist das übliche Kriterium unserer Gesellschaft. Kardinal Ratzinger hat [. . .] einmal gesagt: Statistik ist keine Größe Gottes. Aber das muss in die Identitätsbildung jener Menschen eingehen, die nachts die Netze auszuwerfen haben. [. . .] Jede Kirchenaustrittsstatistik erschüttert, das ist der übliche Werkgerechtigkeitslevel unserer Gesellschaft. Das muss man bewusst machen und sehen.

Meßner, Innsbruck:

Den fünf Thesen von Herrn Slenczka stimme ich voll zu. Ich bin vor allem von der konfessorischen Sprache, in der die Thesen abgefasst sind, sehr berührt. Ich bin weiters der Meinung, dass man die Frage tatsächlich nur in konfessorischer Sprache beantworten kann. Ich kann auch dem, was Sie jetzt über die Problematik der Vermittlung angedeutet haben, weitestgehend zustimmen, jedenfalls insofern, als wir nicht – und schon gar nicht die Theologie als Wissenschaft – den Glauben zu vermitteln haben. Das ist keine Aufgabe der Theologie. Mir bleibt ein geringer Rest, und ich möchte dazu lutherisch fragen: Martin Luther schreibt ja in „De servo arbitrio“ an zwei umfangmäßig nicht sehr großen, aber sachlich gewichtigen Stellen von der „duplex claritas scripturae“. Dass also der Glaube durch die Verkündigung des Evangeliums zustande kommt, das liegt letztlich an der „claritas interna scripturae“ [. . .]. Aber die Voraussetzung, dass es überhaupt zu dieser „claritas interna scripturae“ kommt, liegt ja bei der „claritas externa scripturae“ [. . .]. Also gehört es zur Verantwortung des kirchlichen Amtes – und „ministerium verbi“ ist von mir wohl nicht missverstanden als das ordinierte Amt –, dass das Evangelium rein und unverkürzt gelehrt wird und zur Sprache kommt [. . .]. Zur externen „claritas“ gehörte sicherlich auch – bei Luther selbstverständlich –, dass nach dem „sensus literalis“ das Alte Testament auf Christus hin zu deuten sei. Kann man das nicht auch auf den Gottesdienst übertragen? Gibt es da nicht doch eine – vielleicht sekundäre – Vermittlungsaufgabe? Hier würde ich jetzt einen Begriff zur Sprache bringen, den ich von Peter Brunner gelernt habe, einen der glücklichsten Begriffe, die ich jemals zur Kenntnis genommen habe, die „pneumatische Anwesenheit des Zeichens“. [. . .] Gibt es nicht doch diese sekundäre Vermittlungsaufgabe, dass das Zeichen oder die Gestalt dem pneumatischen Geschehen des Evangeliums, das sich im Gottesdienst unbestreitbar abspielt, angemessen ist, so dass es auch zur Wahrnehmung kommt?

Slenczka, Erlangen – Rīga:

[. . .] Es gibt die „duplex claritas“ und – nicht zu vergessen – die „obscuritas scripturae“, und es gibt ein „duplex iudicium“, um die Geister zu prüfen und zu scheiden. [. . .] Die „obscuritas“ ist „in cordis cognitione posita“, und da gilt nach Röm 1,21 „[omnes habent] cor obscuratum“. Das ist das Gegenüber, die natürliche Verfinsterung und Sündenverfallenheit des Menschen, und die kann nur durch die „claritas externa“ der Schrift aufgeklärt werden. Es ist also die Erleuchtung, die von außen durch das „verbum externum“ kommt. Das ist Heilsgeschehen, nicht eine Vermittlungsaufgabe, sondern Heilsgeschehen, und Subjekt ist der Geist, das ist ganz eindeutig. Das zweite ist das „iudicium externum“ und „iudicium internum“. Das „iudicium internum“ betrifft die Glaubensgewissheit derer, die die Gabe des Geistes haben. Da wird vor allem auf 1 Kor 2 und 3 Bezug genommen, und das „iudicium externum“ ist die Aufgabe des „ministerium verbi“. Das Wort hat diesen Dienst zu erfüllen, und zwar in dem Gegenüber einmal zum Trost für die im Glauben Angefochtenen, und die zweite Aufgabe ist, [. . .] die Widersacher zurückzuweisen. [. . .] Das geschieht durch das Urteil der Schrift, die hier immer wieder personal und nicht einfach bloß medial verstanden wird. Personal wird die Schrift in dem Sinne verstanden, dass der Geist [. . .] durch sie wirkt. [. . .] Der Heilige Geist gibt [. . .] uns die Glaubensgewissheit, nicht wir geben sie uns, und er gibt das ins Herz, das erneuert wird: Aus alten werden neue Menschen. Das ist nicht ein hermeneutischer Vorgang, sondern ein pneumatisches Geschehen. Dieses [. . .] pneumatische Geschehen, das sich vollzieht, ist für uns im Grunde genommen unverfügbar, [. . .] und wir wissen nicht, wann, wo und wie es geschieht.

Hofhansl, Neunkirchen:

[. . .] Die pneumatische Wirklichkeit enthebt uns nicht der Verantwortung für eine angemessene, stimmige Gestaltung der unverfügbaren Grundstruktur und der Grundelemente des Gottesdienstes, damit er ein christlicher sei. Ich denke auch, dass wir hier im Blick auf die Gesamtliturgie nicht übersehen dürfen, wie es zur Kanonbildung gekommen ist, wie Bekenntnisbildung geschieht, und dass wir einfach dieses Geschehen als Realität der Wirksamkeit Gottes zu bekennen haben und nicht behaupten, so sei es. [. . .]

Bürki, Neuchâtel:

[. . .] Zur Frage „Gottesdienst als Heilsereignis?“ möchte ich sagen: Natürlich ist er das, und zwar dank der Christusgegenwart im gefeierten Paschamysterium, und es ist mir wichtig, dass wir das miteinander sagen und festhalten dürfen. Es ist mir dann aber auch ein Anliegen [. . .], zwei Dinge zu präzisieren: Erstens ist der Gottesdienst ein Heilsereignis in einer ekklesial qualifizierten Koinonia und nicht irgendwo [. . .], und zweitens ist er das [. . .] in einer anamnetisch-eschatologischen und epikletisch-pneumatologisch ausgerichteten Struktur. [. . .] All das gilt für mich im Horizont der [. . .] existenziellen Bedürfnisse und Erwartungen der Menschen von heute. Ich möchte diesen Gottesdienst, dieses Heilsereignis nicht feiern und begehen, ohne eben an diese Menschen um uns herum, in diesem Land und in der Welt gedacht zu haben.

Auf der Maur, Wien:

Ich habe bei diesen Ausführungen – ähnlich wie Haunerland – an ein Wort von Kollegen Lothar Lies gedacht, [. . .] allerdings nicht an die Unterscheidung zwischen Wirksamkeit

und Fruchtbarkeit, sondern an seinen Entwurf der Sakramententheologie, den er vor ein paar Jahren veröffentlicht hat^{*}; dort stellt er die ganze Sakramententheologie – und damit meine ich auch die Theologie des Gottesdienstes – in die Kategorie des Dialogs hinein [...], dem der innertrinitarische Dialog zu Grunde liegt. [...] Ich habe den Eindruck, wir machen immer noch ungeheuer viel Begriffsklauberei [...], was Gottesdienst und Sakrament und Wort alles sein muss usw. [...] Aber es ist doch viel wichtiger, dass wir den ganzen Gottesdienst als dialogisches Geschehen sehen, wo natürlich Gott immer der Erste ist, der uns zuruft, und das ist ja nicht nur Information, sondern die Mitteilung seiner selbst an uns. Es ist auch sehr wichtig, dass wir sehen, wie wir den konkreten Gottesdienst gestalten – aus diesem Glauben und aus der Tradition, die nicht irgendwann einmal bei Luther oder beim Tridentinum ansetzt, sondern beim gesamten Traditionsstrom in den biblischen und gottesdienstlichen Quellen. Dort sehen wir, wer und wie dieser christliche Gott ist, dessen wir in der Anamnese gedenken, und das ist die Gestalt des Gottesdienstes, die wir in Szene setzen müssen. Selbstverständlich müssen wir auch bei den Begriffen nachdenken, aber man kommt oft zu sehr in Gefahr, alles in Begriffe aufzulösen, genauso wie in der Praxis die Gefahr besteht, alles in Szene zu setzen – im schlechten Sinn des Wortes [...].

Pacik, Innsbruck:

[...] Ich unterscheide immer zwischen Gestaltung und Gestalt des Gottesdienstes. Der Begriff „Gestaltung“ legt nahe, [...] der Gottesdienst sei grundsätzlich etwas Fades, das man irgendwie interessant machen – eben: gestalten – müsse, um [...] seinen Unterhaltungswert zu erhöhen. Vielmehr geht es doch darum, dass die vorgegebene Gestalt verwirklicht wird. Es ist wie mit der Predigt: diese soll nicht bloß gehobene Unterhaltung bieten, von der die Leute sagen: „Schön war’s“, aber sich nicht mehr an den Inhalt erinnern, sondern das Wort Gottes muss zur Sprache kommen.

Schmidt-Lauber, Wien:

Liturgie ist „Haus der Gnade“, das heißt, in ihm begegnen wir dem Leben, und in ihm können wir leben. Das sind existentielle Dinge. Prof. Slenczka und Prof. Meßner haben mich auf den Gedanken gebracht, von der „scriptura“ weiterzugehen zu ihrem lebendigen Aktuellwerden, denn dann kommen wir auf den Begriff der „viva vox evangelii“, das ist das durch den Menschen hindurchgehende Wort Gottes. Die Schrift als solche begegnet uns in der gottesdienstlichen Verkündigung nicht aus unserem Vermögen, sondern aus der Gnade Gottes. Leider geschieht es immer öfter, dass das Gebet zunehmend nicht mehr ein Dialog mit Gott ist, sondern Information, eine Gelegenheit, das nachzuholen, was man in der Predigt vergessen hat.

Lies, Innsbruck:

Da jetzt die Stunde des konfessorischen Redens ist, möchte ich auch mein Bekenntnis sagen: Sie wissen vielleicht, ich bin fasziniert von der Beraka, der Eulogia mit ihren – meiner Meinung nach – vier Elementen: Anamnese, Epiklese, Koinonia und Prosphora.

Mein Bekenntnis lautet so:

^{*} Vgl. L. LIES, Sakramententheologie. Eine personale Sicht. Graz: Styria 1990. [Anm. d. Red.]

(1) Ich glaube, dass wir im Gottesdienst in die Anamnese *Gottes* – denn *Gott* gedenkt seiner Geschichte, und er vergisst nichts, er ist sich treu – mit hineingenommen sind, und deshalb selbst erst anamnetisch Heilsgeschichte nachbuchstabieren.

(2) Gott hat die Freiheit des Menschen geschaffen, und seine Gnade ist wie eine epikletische Bitte an die Freiheit der Menschen: „Lasst euch begnaden“. Diese Bitte Gottes ist seine Gnade, wir sind in die Epiklese Gottes mit hineingenommen und dürfen ihn bitten [...].

(3) Wir sind in die Gemeinschaft des trinitarischen Lebens (Koinonia) mit hineingenommen, Person in Person im trinitarischen Gott.

(4) Wir sind in diese gegenseitige Hingabe der trinitarischen Personen hineingenommen, und zwar kenotisch [...]. Faszinierend ist für mich, dass diese Kenosis bei Gott zugleich die Erhöhung ist (vgl. die „Erhöhung“ am Kreuz im Johannesevangelium). [...] Gottesdienst ist für mich das Hineingenommensein in dieses Selbst Gottes, in diese Drei-Personalität: In der Anamnese als „deus benedixit“, in der Epiklese als „deus benedicat“, in der Erfahrung der Präsenz Gottes und der Koinonia als „deus benedicat“ und im Lobpreis als „deus benedicatur“. [...]

Ehrensperger, Niederuzwil:

Ich habe während dieses Seminars, von dem ich dankbar und reich beschenkt nach Hause gehe, an meine Gemeindeglieder gedacht, und immer wieder die Frage gestellt: Wie würden Menschen in der Gemeinde, die eben nicht wie wir jetzt reflektieren, diese Frage beantworten?

[...] Die Erfahrung, dass wir [...] Gäste am Tisch des Wortes und Gäste am Tisch des Mahles sind, ist ganz besonders wichtig [...]. Mir fallen dabei zwei biblische Bilder ein, um die herum dieses Ganze kreist: Einerseits das Bild vom großen Gastmahl, wo ja auch eingeladene Gäste sich entschuldigt haben – das ist ein Stück Realität, das wir erleben –, und das Bild von der Wüstenwanderung des Volkes Israel. Die Gottesdienste sind nie abgebrochen, auch in der Wüstenzeit nicht. Auch wir sind in einer Wüstenzeit, und wir wollen alles dafür tun, dass unsere Gottesdienste durchgehalten werden in einer spröden, gegenwirkenden Realität der heutigen Welt als Weg zwischen der Memoria und der Promissio. Dann soll auch die Liturgie selber ein Stück dieses Weges widerspiegeln.

Bieritz, Rostock:

[...] Gottesdienst ist Begehung der Christusgeschichte. Wir haben diese Geschichte nicht gemacht oder erfunden, [...] sondern im danksagenden Gedenken, im gedenkenden Danksagen werden wir dieser Geschichte inne – anamnetisch, proleptisch. Diese Geschichte liegt ja nicht bloß in der Vergangenheit, sondern sie ist gleichzeitig Zukunft. [...] Wir können diese Christusgeschichte aber nur in der geistvollen Gegenwart Gottes begehen [...]. Nur indem ich diese Geschichte abschreite, indem ich sie begehe in der geistvollen Gegenwart Gottes, bin ich wirklich ganz bei mir, bin ich eigentlich Mensch. Insofern ist der Gottesdienst das eigentliche Leben [...].

Häußling, Maria-Laach:

Was Lies und Bieritz gesagt haben, ist ja sehr tief und richtig, aber ist es nicht eine Nuance zu hoch, wenn man es als Anspruch versteht für die Gestalt des Gottesdienstes – gerade angesichts der Katechumenatssituation, in der die Christen heute leben? Müssten wir nicht

in dem Sinne einfachere Gottesdienste haben, dass Gott uns einfacher entgegentritt, oder gestalten wir unsere Gebete [...] als großartige trinitarische Theologie? [...]

Schilson, Mainz:

Ich würde bitten, das auch noch einmal zu bedenken. Wir können ja über den inneren Gehalt des Gottesdienstes sicher in einer sehr weiten Weise Einmütigkeit feststellen. [...] Anders bei der Frage der Gestalt, die eben geschichtlich ist. Die Gestalt ist gewachsen und sie ist auch geschichtlichem Wandel unterziehbar, wenn der Inhalt bzw. der Gehalt nicht aus der Blickrichtung kommt. Es kann ja keine Felsengestalt sein, die im Grunde genommen sich jeder Variabilität und jeder neuen geschichtlichen Gestalt nur sperrig entgegenstellt. [...] Wir sind uns zwar einig über die hochtheologische Kategorialisierung, wir werden aber bei der Gestalt und dann noch einmal [...] bei der Gestaltung sicher in große Probleme kommen [...]. Wie kommt in der Begehungsgestalt nun dieser Gehalt zum Tragen? [...]

Lies, Innsbruck:

Wenn wir davon ausgehen, dass die *Lex orandi* die *Lex credendi* ist, dann dürfen wir in der Darstellung, in der Feier der Liturgie nicht den wesentlichen Inhalt unseres Glaubens abändern. [...] Denn in dem Moment, wo in der Liturgie z. B. nicht mehr der wesentliche heilsökonomische Gehalt des trinitarischen Glaubens – das muss ja nicht eine immanente scholastische Trinitätstheologie sein [...] – zum Ausdruck kommt, [...] ist es um die Liturgie und um den Glauben geschehen, dann ist der Satz „*lex orandi est lex credendi*“ zerstört. [...]

Haunerland, Linz:

[...] Wenn wir ernstnehmen, dass Gottesdienst in Raum und Zeit stattfindet, und wenn wir ernstnehmen, wie die Menschen heute sind, dann müssen wir einerseits jene offenen Türen haben, durch die sie überhaupt hereinkommen können, aber andererseits genauso unsere Identität festhalten. Meine große Sorge ist, dass bis in die Kerngemeinden hinein letztlich die Frage der offenen Türen am Ende dazu führt, dass man den Preis senkt bzw. die eigene Identität verunklärt. Diese Spannung [...], in der wir stehen, darf man nicht einseitig auflösen.

Plank, Würzburg:

[...] Die trinitarische Dimension unseres Glaubens ist etwas Fundamentales, das ich immer wieder versucht habe, unseren Gemeindemitgliedern, die größtenteils einfache Menschen sind, zu sagen: Dass unser Gott nämlich nicht nur eine Einheit, sondern zugleich eine Mehrheit ist. Wir haben keinen puren Monotheismus, das unterscheidet uns ganz stark und scharf vom Judentum und vom Islam. [...] Unsere Anaphoren sind trinitarisch angelegt, sie richten sich an Gott, den Vater, sagen Dank für Schöpfung, für die Erlösung in Jesus Christus, und der Vater wird dann gebeten, den Geist zu senden, dass dies hier und jetzt Realität werde. Genauso ist es mit dem Glaubensbekenntnis, das ja ursprünglich nicht in die eucharistische Liturgie, sondern in die Taufe hineingehört und dort nichts anderes ist als die Entfaltung der trinitarischen Taufformel. Christlicher Gottesdienst ist also wesentlich trinitari-

scher Gottesdienst. Ob wir das auch in unserer Verkündigung [. . .] immer entsprechend versucht haben, ins Wort zu setzen, ist eine andere Frage [. . .].

Häußling, Maria-Laach:

Ich war einmal sehr betroffen, als mir ein gläubiger Jude sagte, die Christen könnten doch nicht so ganz an den Gott Abrahams, Isaaks und Jakobs glauben, weil sie keine Monotheisten wären . . . Wir dürfen von Gott nie so reden, als wäre er nicht der *eine* Gott. Also, was Sie gesagt haben, ist ein bisschen gefährlich.

Diözesanbischof Dr. Egon Kapellari, Gurk-Klagenfurt

Schlusswort

Am Schluss möchte ich Ihnen, die diese Einladung angenommen haben, danken. Ich habe eineinhalb Tage lang vor allem zugehört [. . .]. Es war interessant zu erfahren, wieviel Wissen hier versammelt und im Miteinander, Durcheinander und Gegeneinander zu Tage getreten ist: ein Wissen, das zusammengehört und immer neu zusammengeführt werden sollte. [. . .]. Es war bereichernd zu erfahren, wie innerkatholischer Dialog und auch innerevangelischer Dialog über dieses Thema stattgefunden hat, und wie auch der einzige Vertreter der Orthodoxie in seinem Vortrag einen „inneren“ Dialog mit sich selbst und mit seinen abwesenden Glaubensbrüdern und -schwestern geführt hat.

[. . .]. Das Fragezeichen im Thema konnte nie so gemeint werden, als ob es totalisierend gemeint wäre. Die Kirche ist nicht heillos, weil Gott sie nie als Ganze in diesen Zustand fallen lässt, und der Gottesdienst als Grundvollzug der Kirche kann nie als Ganzer heillos werden, aber er kann in konkreter Gestalt, an konkreten Orten und Situationen natürlich sehr arm werden. Das zu verändern ist sicherlich auch uns auftragbarer Dienst, [. . .] der nicht pragmatisch, nicht inszenierend, aber doch auch dramaturgisch zu tun ist.

Ich hoffe, dass aus dieser Tagung mittelfristig auch heilende Folgerungen gezogen werden betreffend der Gottesdienste in unseren Kirchen, die [. . .] durch das Schrumpfen von Gemeinden und auch durch unbemerkte Banalitäten bei manchen Liturgen vielerorts geplagt sind. Wenn dagegen etwas Heilendes getan werden konnte [. . .], dann dürfen wir sehr dankbar sein. [. . .]