

Liborius Olaf Lumma, Innsbruck

Sichniederwerfen – Aufstehen – Auferstehen

Überlegungen zur liturgischen Gestik und ihrer kirchenamtlichen Hermeneutik¹

Die biblisch bezeugte Normalform der Gebetsgebärde ist das Stehen (in Orantenhaltung), das in christlicher Rezeption eine österlich-eschatologische Konnotation erhält. Das Knien/Sichniederwerfen hingegen kann unterschiedlich konnotiert sein, in der christlichen Rezeption wird es vor allem als Bußgestus verstanden und daher für Sonntage und die Pentekoste durch das 1. Konzil von Nikaia untersagt. Bald überwiegt aber im römischen Christentum eine gegenläufige Tendenz, die das Knien als „eucharistischen Anbetungsgestus“ fest etabliert. Bis in die heutigen liturgierechtlichen Regelungen der römischen Kirche zeigt sich ein Ringen um eine angemessene Hermeneutik dieser diametralen Traditionen.

Vorbemerkungen

Zu den selbstverständlichen Prämissen im liturgiewissenschaftlichen Fachdiskurs gehört die Einsicht, dass Liturgie und Heilige Schrift aufs engste miteinander verbunden sind. Dieser Grundsatz gilt sowohl aus inhaltlichen als auch aus formalen Gründen: Liturgie und Bibel sind Ausdruck ein und desselben Glaubens, die Liturgie bezieht ihren Gehalt aus der in der Bibel bezeugten Offenbarung Gottes, in der Liturgie wird die Heilige Schrift in Lesungen proklamiert, in Homilien ausgelegt, in Psalmen und Antiphonen zum christlichen Gebet gemacht. Auch Orationen, Kirchenlieder, Segens- und Grußformeln beziehen – mal mehr, mal weniger, aber meistens doch klar erkennbar – ihre Inhalte aus biblischen Quellen.

Es ist daher nicht verwunderlich, wenn gerade von Liturgiewissenschaftlerinnen und Liturgiewissenschaftlern das Ziel der *liturgischen* Bildung aufs engste verknüpft wird mit dem Ziel der *biblischen* Bildung, weil Erstere nicht ohne Grundlage der Letzteren sinnvoll und in einer der Sache angemessenen Tiefe geleistet werden kann.

In diesem großen Zusammenhang scheint mir das Thema der Gebetsgesten, also leiblicher Ausdrucksformen des Glaubens, namentlich in der gemeinsam gefeierten Liturgie, ein höchst bedenkenswerter Aspekt zu sein. Wie weit entsprechen heutige liturgische Gebärden dem, was in biblischen Zeugnissen als leiblicher Ausdruck von Gebet zu finden ist? In diese Überlegungen spielt ein Element von existenzieller Erfahrungsqualität hinein: Es müsste sich ja für Gläubige sowohl die Liturgie als auch die Heilige Schrift umso leichter erschließen und gegenseitig erhellen, je mehr das, was man in der Bibel liest, auch der eigenen liturgischen Erfahrung entspricht; umgekehrt müsste es umso schwieriger sein, eine Vertrautheit mit einem biblischen Text zu erreichen, wenn das, was dort erzählt wird,

¹ Bei dem folgenden Beitrag handelt es sich um die schriftlich ausgearbeitete Fassung eines Vortrags, den der Autor im Rahmen der Tagung „Nichtsprachliche Ausdrucksformen der Liturgie“ der nachwuchswissenschaftlichen Abteilung der Arbeitsgemeinschaft katholischer Liturgiewissenschaftlerinnen und Liturgiewissenschaftler (AKL Junior) vom 17. bis 20. Februar 2010 in Würzburg gehalten hat (vgl. den Bericht über diese Tagung: Manderla [2010]). Einige Aspekte aus der sich anschließenden lebhaften Diskussion wurden für die schriftliche Fassung berücksichtigt.

sich nicht in der gottesdienstlichen Erfahrung widerspiegelt, sondern nur durch intellektuelles Bemühen angeeignet werden kann.

Im Mittelpunkt sollen hier jene beiden Gebetsgesten stehen, die in der liturgischen Praxis die häufigsten sind: das Stehen und das Knien/Sichniederwerfen.²

1. Stehen

Das Stehen als Gebetsgestus ist dem biblischen Menschen³ so dermaßen vertraut und selbstverständlich, dass „Stehen“ und „Beten“ in der Heiligen Schrift synonym verwendet werden können.⁴ In biblischen Erzählungen sowohl des Alten wie auch des Neuen Testaments bildet das Stehen beim Gebet die Normalform der Körperhaltung, die immer dann eingenommen wird, wenn nicht besondere Umstände einen anderen Gestus verlangen. Aus der Fülle an Texten⁵ seien hier beispielhaft zwei Stellen zitiert, die sich unmittelbar auf die Autorität Jesu Christi in den Evangelien berufen können:

Lk 22,46: ἀναστάντες προσεύχεσθε („aufstehend betet“⁶);

Mk 11,25: ὅταν στήκετε προσευχόμενοι („wenn ihr betend dasteht“⁷).

Mit dem Stehen eng verbunden sind zwei weitere Gesten, nämlich das Aufblicken zum Himmel und das Erheben der Hände, so dass sich die Urform der „Orantenhaltung“ ergibt. Das Aufblicken und das Erheben der Hände können ebenfalls synonym für „Beten“ gebraucht werden. Illustrieren lässt sich diese Beobachtung⁸ beispielhaft an folgenden Schriftstellen:

1 Kön 8,22: καὶ ἔστη Σαλωμων κατὰ πρόσωπον τοῦ θυσιαστηρίου κυρίου ἐνώπιον πάσης ἐκκλησίας Ισραηλ καὶ διεπέτασεν τὰς χεῖρας αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν („und Salomo trat vor den Altar des HERRN angesichts der ganzen Versammlung Israels und breitete seine Hände zum Himmel aus“⁹);

Joh 17,1: ταῦτα ἐλάλησεν Ἰησοῦς καὶ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ εἰς τὸν οὐρανὸν εἶπεν· πάτερ, ἐλήλυθεν ἡ ὥρα („dies redete Jesus und hob seine Augen auf zum Himmel und sprach: Vater, die Stunde ist gekommen“);

² Ich übergehe dabei die Frage, inwieweit das *Sitzen* als liturgischer Gestus angesehen werden kann. Es sei aber festgehalten, dass nach meinem Eindruck in manchen – besonders von volkstümlichem Katholizismus geprägten – Regionen doch eher Knien und Sitzen die statistisch häufigsten Körperhaltungen in der Liturgie sind, denen gegenüber das Stehen in den Hintergrund tritt.

³ Es geht hier nicht um die Fragestellung, inwieweit biblische Erzählungen tatsächlich historische Faktizität abbilden. Für die Rezeption biblischer Texte im liturgischen Kontext ist einzig der kanonische Schrifttext entscheidend, der dann als Norm nicht nur der christlichen Glaubensinhalte, sondern auch der christlichen Glaubenspraxis rezipiert wird. Der im Folgenden erläuterte „biblische Mensch“ muss also nicht primär als historische Wirklichkeit verstanden werden, sondern zunächst als theologisch-ästhetisches Paradigma für die Praxis gelebten Glaubens.

⁴ Vgl. Bunge (2009) 185–186.

⁵ Vgl. die Belegstellen bei Bunge (2009) 185–195.

⁶ Einheitsübersetzung und Neue Elberfelder Bibel schreiben hier „Steht auf und betet“; es handelt sich aber nicht um eine Parataxe aus zwei Imperativen, weshalb ich „aufstehend betet“ übersetze.

⁷ Die Einheitsübersetzung verschweigt das Verbum „stehen“ und schreibt nur „wenn ihr beten wollt“, die Elberfelder Bibel reiht wieder parataktisch „wenn ihr steht und betet“, gemeint ist aber das „Dastehen im Gebet“; vgl. Bunge (2009) 186.

⁸ Vgl. Bunge (2009) 197–213.

⁹ Sofern nicht anders angegeben, verwende ich im Folgenden stets die Übersetzung der Neuen Elberfelder Bibel.

Mt 14,19: καὶ κελεύσας τοὺς ὄχλους ἀνακλιθῆναι ἐπὶ τοῦ χόρτου, λαβὼν τοὺς πέντε ἄρτους καὶ τοὺς δύο ἰχθῦας, ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν („und er befahl den Volksmengen, sich auf das Gras zu lagern, nahm die fünf Brote und die zwei Fische, blickte auf zum Himmel und dankte“).

Gemäß dieser biblischen Vorgaben war es auch in der frühen christlichen Praxis verbreitet, beim Gebet mit ausgebreiteten, nach oben gerichteten Händen und ebenfalls nach oben gerichtetem Blick (möglichst Richtung Osten positioniert¹⁰) dazustehen: Die Grundform des biblischen Beters ist der zum Himmel blickende, die Hände emporreckende, aufrecht stehende Mensch. Laut Origenes „darf man nicht daran zweifeln, dass von den zahllosen Stellungen des Körpers die Stellung mit ausgestreckten Händen und emporgerichteten Augen allen [andern] vorzuziehen ist, da man dann gleichsam das Abbild der besonderen Beschaffenheit, die der Seele während des Gebetes geziemt, auch am Körper trägt“¹¹. Der Mensch ist Geschöpf, und zwar das einzige Geschöpf, das aufrecht geht – das Stehen ist somit eine zutiefst menschliche und dem Menschen als Geschöpf eigene Haltung –, innerlich ist er aber im Gebet ganz bei Gott, der „im Himmel wohnt“ (vgl. 1 Kön 8,30; Mt 23,9). Der Mensch ist buchstäblich zwischen Erde und Himmel ausgestreckt, und genau dies wird ausgedrückt und unterstützt durch die entsprechende Gebärde: stehend, mit ausgestreckten Händen, nach oben blickend.

In der Liturgie – sowohl in den westlichen wie den östlichen Traditionen – hat dieser Gestus bald eine dramatische Uminterpretation erfahren: Er wurde zum Vorbetergestus, der nur noch in der gemeinsamen Liturgie und hier nur vom Liturgievorsteher (Bischof oder Presbyter, im römischen Ritus heute auch Diakon) im Rahmen von Orationen und Hochgebeten ausgeübt wird.¹² Diese Fixierung eines zunächst zutiefst biblischen und keineswegs „klerikalen“ Gebetsgestus auf das kirchliche Weiheamt hat zu der Konsequenz geführt, dass liturgievorstehenden Laien heute das (Vor-)Beten mit ausgebreiteten Armen untersagt ist.¹³ Hier ist also bereits ein erster Aspekt der liturgischen Entwicklung zu benennen, der mit gutem Grund kritisch gesehen werden kann: Dass die Orantenhaltung heute nur noch vom ordinierten Liturgievorsteher ausgeübt wird, erschwert erheblich den existenziellen Zugang zu Zeugnissen biblischen Gebetes. Es entfaltet sich gewissermaßen bei der heutigen Leserin und dem heutigen Leser eine „falsche Assoziationskette“ bei der Begegnung mit biblischen Texten, die vom Beten in der Orantenhaltung erzählen.

2. Österliche Konnotation des Stehens

Zwischen Glaubensinhalt und leiblichem Glaubensausdruck besteht ein so enger Zusammenhang, dass beide nicht voneinander getrennt werden können. Nur so ist zu erklären,

¹⁰ Auf das Thema der Gebetsostung (mit der auch die Frage nach der Ostung liturgischer Räume verbunden ist) gehe ich im Rahmen dieses Beitrags nicht näher ein.

¹¹ Origenes, Vom Gebet XXXI, 2.

¹² Allerdings kannte noch Dominikus († 1221) unter seinen „Neun Gebetsweisen“ das Beten mit erhobenen Händen auch beim Einzelbeter; die Praxis der Orantenhaltung war also in jener Zeit noch nicht völlig in Vergessenheit geraten bzw. noch nicht völlig zum „klerikalen“ Gestus geworden; vgl. Dyckhoff (2003).

¹³ Nur der sogenannte „kongolesische Ritus“ kennt die Orantenhaltung als liturgischen Gestus für alle Eucharistie Feiernden, vgl. Zairische Bischofskonferenz (1993) 60; als kritische Auseinandersetzung mit der römischen Praxis: Kacynski (1998) 873–874.

wieso das Thema Gebetsgestus sogar zum Gegenstand von Verhandlungen auf dem 1. Konzil von Nikaia im Jahre 325 werden konnte. Canon 20 jenes Konzils legt fest:

„Da es einige gibt, die am Sonntag und an den Tagen der Pentekoste das Knie beugen, hat, damit in allen Diözesen dieselben Gebräuche beachtet werden, diese heiligen Synode erklärt, dass man dem Herrn die Gebete stehend darbringen soll.“¹⁴

Was hier vergleichsweise diplomatisch und dezent ausgedrückt ist, fasste Tertullian in an Deutlichkeit nichts vermissen lassende Sprache: „Am Sonntage halten wir es für Unrecht, zu fasten oder auf den Knien zu beten. Eben desselben Vorrechtes erfreuen wir uns in der Zeit vom Passatag bis Pfingsten.“¹⁵

Die frühe Kirche schrieb dem Gestus des Stehens über seinen Charakter als biblische „Normalform“ des Betens hinaus mithin eine dezidiert österliche Deutung zu. Das scheint zunächst nicht unbedingt zwingend. Die Vehemenz, mit der das Stehen als sonntäglich-österlicher Gebetsgestus vom nizänischen Konzil eingefordert wird, lässt sich nur nachvollziehen mit einem Blick in die griechische Sprache. Das übliche Wort für Stehen in biblischen Texten ist ἵστημι – so auch in den oben genannten Schriftziten. Entsprechend lautet der Ausdruck für das *Auf-stehen*, also die Bewegung, die überhaupt erst zum Stehen führt, ἀν-ἵστημι. Nun ist ἀν-ἵστημι aber im Neuen Testament zugleich Ausdruck für die Auferstehung vom Tod, wie folgende Stelle zeigt:

Mk 16,9: ἀναστὰς δὲ πρῶτῃ πρώτῃ σαββάτου („als er aber früh am ersten Wochentag auf-erstanden war“).

Anders als in der deutschen Sprache, in der uns der etymologische Zusammenhang von *aufstehen* und *auferstehen* oft gar nicht mehr bewusst ist, verwendet die Bibel für das *Aufstehen* (vom Schlaf) und das *Auf-er-stehen* (vom Tod) ein und dasselbe Wort. Wenn nun nach Eph 5,14 die Aufforderung gilt:

ἔγειρε, ὁ καθεύδων, καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν („wach auf, der du schläfst, und steh auf von den Toten!“),

dann versteht sich von selbst, dass die christliche Existenz, die sich ja schon jetzt hier auf Erden ganz aus dem errungenen Sieg über den Tod definiert (Röm 6,1–11), nicht anders leiblich ausgedrückt werden kann als durch das *Aufstehen* – der Gestus des Stehens ist somit die rituelle Anamnese der *Auf-er-stehung*. In Röm 6,5 heißt es:

εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα („denn wenn wir verwachsen sind mit der Gleichheit seines Todes, so werden wir es auch mit der seiner Auferstehung sein“).

Demzufolge kommt dem Stehen eine eminent eschatologische Bedeutung zu, denn es verweist bereits auf das endgültige *Aufstehen*: die Überwindung des Todes. Der Gestus des Stehens ist demnach zu deuten als Antizipation der (eigenen) Auferstehung.

Auch die lateinische Sprache bewahrt dieselbe Akzentsetzung, wenn sie zwischen *surgere* und *re-surgere* unterscheidet. *Resurrectio* steht sowohl für das Aufstehen vom Schlaf als auch für das Auferstehen vom Tod. Nur so erklärt sich, warum die ‚Regula Magistri‘ den Mönchen für das Offizium vorschreibt, nach jedem Psalm „das Knie zu beugen“, nicht jedoch am Sonntag, „denn der Sonntag gilt der österlichen Auferstehung“¹⁶, was sinngemäß zu interpretieren ist als „der Sonntag gilt dem österlichen Aufrechtstehen“. Und nur

¹⁴ COD 15, eigene Übersetzung.

¹⁵ Tertullian, Vom Kranze des Soldaten 3.

¹⁶ Magisterregel Kapitel 45, zitiert in der Übersetzung Frank (1989) 231.

deswegen konnte Ps 138 (139),¹⁸ in der Fassung der Vulgata¹⁷ zum Introitus der Eucharistiefeier am Ostersonntag werden:

resurrexi et adhuc tecum sum („ich bin auferstanden und immer bei dir“).

Bezieht sich der Vers im Erzählkontext des Psalms zunächst eindeutig auf das Aufstehen vom Schlaf, wird er in der christologischen Relecture zum Ausdruck des (in der alttestamentlichen Botschaft schon immer zutiefst angelegten) Auferstehungsglaubens.

3. Knien / Sichniederwerfen

Mag das Stehen (in Orantenhaltung) auch die Grundform der leiblichen Gestalt des biblischen Beters sein, so gibt es doch auch andere Gebetsgesten. Darunter befinden sich Gebärden, bei denen sich der Mensch nicht nach oben, sondern in die Gegenrichtung orientiert: nach unten, zur Erde. Dies geschieht in verschiedener ritueller Gestalt, die von völligem Niederwerfen auf den Boden (in der lateinischen Tradition die *Prostratio*, bei der der ganze Körper flach auf dem Boden liegt; in der griechischen Tradition die *Große Metanie*, bei der nur Knie, Handflächen und Stirn kurzzeitig den Boden berühren) bis hin zu einfacheren Formen der Verneigung reicht, also einem unterschiedlich tief ausgeführten Beugen des Oberkörpers. In jedem Fall handelt es sich um Gesten, bei denen der Mensch den Blick vom Himmel abwendet und sich buchstäblich selbst erniedrigt.

Die Bedeutung dieses Gestus lässt sich nicht in der Weise einheitlich zusammenfassen, wie dies beim Stehen der Fall ist. Es zeichnen sich folgende verschiedene Akzentsetzungen ab¹⁸:

a) Knien als Ausdruck flehentlicher Bitte

Das Knien kann eine intensiv vorgetragene Bitte ausdrücken, zum Beispiel, wenn um etwas besonders Großartiges und kaum zu Erwartendes gebeten wird, etwa die Bitte um Heilung von Krankheit (Mk 1,40), sei es, dass der Bittende selbst sich zu Boden wirft oder dass ein anderer stellvertretend die Bitte ausspricht (Apg 9,40).¹⁹

b) Knien als Ausdruck der Anbetung (gegenüber Gott) bzw. des Respekts (gegenüber Menschen)

Das Knien kann die Stellung des Geringeren gegenüber dem Höheren ausdrücken: Man wirft sich zu Boden, beispielsweise vor dem König oder sonst einem Mächtigen (2 Sam 24,19). Das Knien muss hier nicht primär religiös konnotiert sein, es kann sich auch um eine gesellschaftliche Konvention handeln, wie wir sie auch heute noch kennen, wenn wir bei der Begrüßung uns zumindest in leichter Andeutung vor einem Menschen verneigen.²⁰

In religiösem Kontext ist das Sichniederwerfen Ausdruck der Anerkennung einer Gottheit. Wer vor Gott in die Knie geht, bezeugt damit dessen (All-)Macht und anerkennt ihn in seiner Göttlichkeit (Ex 12,27; Joh 9,38; Röm 14,11).

¹⁷ Die erheblichen Schwierigkeiten beim Abgleich von LXX und MT an dieser Stelle sind für unseren Zweck nicht von Belang.

¹⁸ Vgl. Bunge (2009) 215–232.

¹⁹ Dan 9,1–19 zeigt allerdings, dass selbst die Bitte um Sündenvergebung durchaus auch stehend und zum Himmel blickend vorgetragen werden kann; Knien ist also keineswegs ein exklusiver Bittgestus.

²⁰ Wobei noch zu klären wäre, wieweit der orientalistisch-biblische Kontext eine strenge Trennung zwischen religiöser und säkularer Konvention überhaupt zulässt.

c) *Knien als Reaktion auf eine Theophanie*

Bemerkenswert ist schließlich die Verwendung des Kniens/Sichniederwerfens als Reaktion auf eine göttliche Offenbarung. Der Mensch, der in einer solchen Situation gleichsam ekstatisch ergriffen wird, wird im wahrsten Sinne „zu Boden geworfen“ (Num 20,6; Mt 17,1–6; evtl. auch Joh 18,6).

In der Rezeption dieses Gestus in der Liturgie zeigt sich eine auffällige Tendenz: Zwar findet das Knien in den hier genannten Konnotationen auch Eingang in die christliche Gebetskultur, es wird aber zunächst nicht zum statistischen Normalfall des leiblichen Gebetsausdrucks. Grundform der Gebetsgebärde bleibt das Stehen; das Knien tritt nur in Erscheinung, wenn es dafür einen besonderen Anlass gibt – womöglich ist dies darin begründet, dass dem Knien die eschatologische Konnotation fehlt, die für die Liturgie wie auch für das christliche Gebetsverständnis insgesamt unverzichtbar ist. Die monastische Praxis des Westens kennt beispielsweise das oben schon erwähnte Stillgebet im Knien nach den Psalmen der Tagzeitenliturgie.²¹ Das Knien ist hier wohl als eine Verbindung aus „Theophanie“- und „Anbetungs“-Gestus zu verstehen, der angemessen ist, wenn der Mensch das gehörte Wort Gottes aufgenommen hat: Die in der Lesung der Heiligen Schrift sich ereignende Offenbarung wird vom Menschen mit einem Gestus der Verehrung beantwortet.

Was aber in den ersten Jahrhunderten christlicher Liturgie nicht existiert, sind Gottesdienstformen bzw. längere Riten, die vollständig im Knien abgehalten werden. Das Knien wird nur zu besonderen Gelegenheiten in die Liturgie integriert; es ist eher kurz und reicht von seiner Dauer nicht an das Stehen heran. Kurz gesagt: Der frühe Christ betet sowohl privat als auch in der gemeinsamen Liturgie stehend, es sei denn, es gibt einen bestimmten Grund, sich zu Boden zu werfen.

Neben dem Anbetungscharakter des Kniens bleibt auch der Aspekt der „Selbstverdemütigung“ im Bewusstsein. Das Knien/Sichniederwerfen wird in diesem Sinne als Bußgestus verstanden – was ja noch einmal eine andere Bedeutungsnuance umfasst als den der Anbetung, auch wenn beide eng miteinander verbunden sein können. Gerade der Bußcharakter des Kniens ist es dann, der zu der oben zitierten Entscheidung des 1. Konzils von Nikaia (325) führt: Die österliche Prägung der Liturgie an den Sonntagen sowie in der Pentekoste verbietet das kniende Gebet genau deshalb, weil damit die Haltung eines Büßers angenommen würde. Der österliche Mensch ist aber im buchstäblichen Sinne ein „aufgerichteter“ Mensch. Nähme er eine Bußhaltung ein, leugnete er die österliche, aufrichtende Wirklichkeit der Auferstehung, in die er selbst schon jetzt inmitten der Geschichte hineingenommen ist und die er im liturgischen Vollzug antizipiert.

Neilos von Ankyra fasst die Bedeutung von Stehen und Knien so zusammen: „Am Herrentag beten wir stehend, indem wir [dadurch] das Feststehen des kommenden Äons ausdrücken. An den anderen Tagen hingegen beugen wir die Knie, indem wir dadurch den Fall des Menschengeschlechtes durch die Sünde andeuten.“²² – Hier wird dem Knien eindeutig Bußcharakter, dem Stehen eindeutig eschatologischer Charakter zugeschrieben.

Wichtig in diesem Zusammenhang ist wohl festzuhalten, dass die frühe Kirche durch den vom 1. Konzil von Nikaia normativ festgeschriebenen Weg einen Platz schafft, an dem die österliche Dimension der christlichen Liturgie nicht durch Bußcharakter überdeckt werden darf. Daher ist das Stehen die Normalform und an dezidiert österlichen Tagen die einzige Form für das liturgische Beten; alles andere muss davor zurücktreten.

²¹ Magisterregel Kapitel 36–45, zitiert in der Übersetzung Frank (1989) 223–231.

²² Übersetzung zitiert nach Bunge (2009) 220.

4. Der „römische Sonderweg“ bis zum 20. Jahrhundert

Josef Andreas Jungmann hat in seinen epochalen Studien rekonstruieren können, dass schon im Altertum eine gebeugte Haltung der Gläubigen beim Hochgebet oder bei Orationen durchaus verbreitet war, niemals aber das Knien oder Niederfallen an Sonn- und Festtagen. Ebenso sind Fälle bezeugt, in denen alle Gläubigen gemeinsam mit dem Vorsteher bei den Orationen aufrecht stehend mit ausgebreiteten Armen Richtung Osten beteten.²³ Erst im Mittelalter wird die Orantenhaltung entgegen ihrer biblischen Bedeutung zu einer „klerikalen“ Gebärde, die in der Liturgie einzunehmen niemandem als dem Bischof oder Presbyter (oder heute auch dem Diakon) zukommt.

Ab dem 9. Jahrhundert weist Jungmann im karolingischen Milieu die ausdrückliche Anweisung nach, beim Hochgebet zu knien – freilich keinesfalls an Sonn- und Festtagen, denen das Stehen vorbehalten bleibt.²⁴ Der Schritt zum Knien beim Hochgebet auch an Sonntagen vollzieht sich im 13. Jahrhundert (wenngleich noch 1219 Papst Honorius III. das Verneigen als gleichwertig anerkannte²⁵). Konkret gilt diese Praxis in der Messfeier ab dem Aussprechen der Einsetzungsworte im Eucharistischen Hochgebet. Von hier aus erklärt sich, in welchem Sinn das Knien Einzug in die Eucharistiefeier hielt: nicht primär als Bußgestus, sondern vielmehr als eucharistischer Anbetungsgestus, der der sakramentalen Gegenwart Jesu Christi im Brot (und im Wein) gilt.²⁶ Mithin ist hier ein anderer Bedeutungsaspekt des Kniens als der der Buße in den Vordergrund getreten und damit die Bestimmung des 1. Konzils von Nikaia im lateinischen Westen in einer schleichenden Entwicklung, die maßgeblich durch die mittelalterliche Eucharistieförmigkeit geprägt wurde, außer Kraft gesetzt worden. Mehr noch: Sie schlägt dann bald sogar ins völlige Gegenteil um, wenn noch bis vor wenigen Jahrzehnten die Gläubigen (mindestens moralisch) verpflichtet waren, die Messe grundsätzlich kniend mitzuverfolgen, und zwar in Kirchenräumen, die so mit Bankreihen bestückt waren, dass außer dem Knien überhaupt kein anderer Gestus mehr möglich war.²⁷ Von einem dynamisch-leiblichen Akt des Sichniederwerfens oder des Verneigens kann hier überhaupt keine Rede sein. Stattdessen sind die Gläubigen nunmehr statisch auf die Haltung des Kniens (und zwar dem aufgerichteten, Sichtkontakt zum Altar ermöglichenden Knien im Gegensatz zum eigentlichen Sichniederwerfen, das den Blick nach unten wendet) beschränkt.²⁸

5. Von der Liturgischen Bewegung bis heute

Mit der Liturgischen Bewegung Anfang des 20. Jahrhunderts kommt eine neue Sensibilität auf, bestimmten liturgischen Vollzügen bestimmte Körperhaltungen zuzuordnen. Im „Schott“ von 1951 liest sich das dann wie folgt:

„Nebst der lateinischen, vielen fremden und ‚toten‘ *Wortsprache* verwendet die Liturgie eine lebendige, allgemein verständliche *Gebärdensprache*. Sie macht die Meßfeier zu einer ‚augenscheinlichen‘ und anschaulichen heiligen Handlung, die darum auch die schlichsten Bildungsstufen gläubiger Teilnehmer zum seelischen Mitbegehren anregen und gewinnen kann. Täglich kündigt die gottesdienstliche Gebärdensprache dem Reifsten ständig Tiefen des ‚Geheimnisses‘. Gebärdensprache ist dem geist- und sinnenbegabten Menschen naturnotwendig, auch in der Gottesverehrung, und da

²³ Jungmann (2003) I, 476.

²⁴ Jungmann (1941) 126.

²⁵ Ebd. 129.

²⁶ Ebd. 130.

²⁷ Siehe dazu den folgenden Abschnitt.

²⁸ Vgl. auch Bunge (2009) 230–231.

namentlich im *Gemeinschaftsgottesdienste*. Gebärde wirkt eben oft noch bindender und verbindlicher als das Wort. Vielfach sind Gebärde und Wort miteinander geeint zu einem Vollaussdruck und Vollsinn. Gleich der römisch-liturgischen Wortsprache ist auch die Gebärdensprache edel und streng geregelt, sinn- und wehevoll, klar und folgerichtig, ernst, ruhig und gemessen, dabei aber von wechselnder Mannigfaltigkeit und Abstufung. Wie in der gottesdienstlichen Tracht wirkt auch hier alter reiner Formsinn nach und vermittelt und erhöht ihn wiederum. Durch die heiligen Gebärden erlangt der christliche Leib so recht Stellung, Weihe und erbauenden Einfluß im Gottesdienst. [...] *Stehen* ist die Grundhaltung des opfernden Priesters bei der Meßfeier, wo er betend und opfernd im Namen Christi des Mittlers waltet, der am hl. Kreuze *aufrecht* betend und sich blutig opfernd dem Vater darbrachte. Beim Kreuze *„stand“* Maria die Mutter. Im Altertum standen auch im Abendland die Teilnehmer am Hochamt (z.T. im Kanon tief verbeugt). *Stehen* aller – als Gebärde der *Ehrfurcht* (Aufstehen) und des ehrfürchtigen *Horchens* – stets bei den Evangelienlesungen (Wort Christi) der hl. Messe.

Verneigen. Am Altare vollzieht der Priester im Geiste heiliger Huldigung und Verehrung zahlreiche Verneigungen in dreifacher Abstufung: Einfache Kopfeignung, Schulterverneigung, Verneigung des Oberleibes (= tiefe Verneigung), je nach Grund und Ziel dieser Ehrenbezeugungen.

Weitergehenden anbetenden Sinn haben die meisten *Kniebeugungen* des Priesters in der Messe: so von der hl. Wandlung ab vor den heiligen Opfergestalten, beim letzten Evangelium und im Glaubensbekenntnis bei Nennung der herablassenden und erhebenden hl. Menschwerdung des Gottessohnes. Bittenden Bußgeist äußert in der Fastenzeit die Kniebeugung beim Tractus der Fastenmessen am Montag, Mittwoch und Freitag. Das Volk hört gemäß späterer liturgischer Regel die hl. Messe kniend (ausgenommen die Evangelien).²⁹

Diese Regeln lassen sich wie folgt zusammenfassen: Das Stehen kommt dem Priester am Altar zu, der die aufrechte Position Jesu Christi am Kreuz nachbildet; alle Gläubigen schließlich sollen bei der Verkündigung des Evangeliums stehen. Die Kniebeugung soll der Priester gegenüber den eucharistischen Gestalten vollziehen und wann immer das Geheimnis der Menschwerdung zur Sprache kommt. Das Volk insgesamt „hört die Messe kniend“. Nähere Erläuterungen zu den einzelnen Gesten werden nur wenige gegeben, insbesondere keine biblischen, außer der Kreuzeshaltung Jesu, die sich in der Orantenhaltung widerspiegelt. Es überwiegt demgegenüber eher eine allgemein anthropologische Begründung: Innere und äußere Haltung sind im menschlichen Leben nicht voneinander zu trennen, daher sollen sie auch im Gebetsleben gemeinsam bedacht und betrachtet werden. Der „Schott“ anerkennt auch, dass die Praxis des „Messehörens im Knien“ nicht in den liturgischen Ursprüngen grundgelegt ist, sondern sich „späterer liturgischer Regel“ verdankt.

Mit der Liturgiereform nach dem II. Vatikanischen Konzil wird nun auch die Bestimmung angemessener Gesten in der Eucharistiefeier amtlicherseits neu vorgenommen. In der neuen „Grundordnung des Römischen Messbuchs“ (GORM) heißt es nunmehr:

„Die Gebärden und Körperhaltungen sowohl des Priesters, des Diakons und der liturgischen Dienste als auch des Volkes, müssen darauf abzielen, dass die ganze Feier in Schönheit vornehmer Schlichtheit erstrahlt sowie die wahre und volle Bedeutung ihrer unterschiedlichen Teile erfasst und die Teilnahme aller gefördert wird. Man wird also auf das achten, was von dieser Grundordnung und von der überlieferten Praxis des Römischen Ritus festgelegt ist und was dem gemeinsamen geistlichen Wohl des Volkes Gottes dient, nicht aber auf die eigene Vorliebe oder Meinung.

Die gemeinsame Körperhaltung, die von allen Teilnehmern zu beachten ist, ist Zeichen der Einheit der zur heiligen Liturgie versammelten Glieder der christlichen Gemeinschaft, denn sie bringt die geistige Haltung und Einstellung der Anwesenden zum Ausdruck und fördert sie.

Die Gläubigen haben zu stehen von Beginn des Gesangs zum Einzug beziehungsweise während der Priester sich zum Altar begibt, bis zum Tagesgebet einschließlich, beim Gesang des Halleluja vor dem Evangelium, bei der Verkündigung des Evangeliums selbst, beim Glaubensbekenntnis und

²⁹ Schott (1951) 45*–46*

beim Allgemeinen Gebet sowie von der Einladung „Betet, Brüder und Schwestern“ vor dem Gebet über die Opfergaben bis zum Ende der Messe, mit den unten genannten Ausnahmen.

Sie haben zu sitzen, wenn die Lesungen vor dem Evangelium und der Antwortpsalm vorgetragen werden, bei der Homilie und bei der Bereitung der Gaben zur Darbringung sowie gegebenenfalls nach der Kommunion, wenn das heilige Schweigen gehalten wird.

Sie haben zu knien während der Konsekration, sofern sie nicht aus gesundheitlichen Gründen, wegen des beengten Raumes, einer größeren Anzahl von Anwesenden oder aus anderen vernünftigen Gründen daran gehindert sind. Wer aber zur Konsekration nicht kniet, hat eine tiefe Verneigung zu machen, während der Priester nach der Konsekration eine Kniebeuge macht.

[...] Wo der Brauch besteht, dass das Volk nach dem Sanctus bis zum Ende des Eucharistischen Hochgebets und vor der Kommunion, wenn der Priester das ‚Seht das Lamm Gottes‘ (Ecce Agnus Dei) spricht, knien bleibt, ist er lobenswerterweise beizubehalten.“³⁰

Auffällig ist, dass die GORM zwar von einem Zusammenhang zwischen Gestus und innerer Haltung spricht, diesen Zusammenhang aber nicht inhaltlich expliziert. Es werden bestimmte Gebärden bestimmten liturgischen Vollzügen zugeordnet, dies wird aber nicht begründet. Zweifellos ist das auch nicht die Aufgabe eines juristisch normativen Textes, wie die GORM es sein soll; dennoch wären entsprechende Erläuterungen für das Verständnis der liturgierechtlichen Normen (und vermutlich auch für ihre Rezeption in der Praxis) hilfreich. Bemerkenswert ist, welch großen Wert die GORM auf die Gemeinsamkeit im Gestus legt, dergegenüber sich persönliche Vorlieben unterzuordnen haben. Hier versucht der liturgische Gesetzgeber offensichtlich, dem Eindringen von „Privatfrömmigkeiten“ in die Liturgie einen Riegel vorzuschieben – das hat dann selbstverständlich in gleicher Weise für „traditionelle“ wie für „progressive“ Frömmigkeitsformen zu gelten.³¹ Die Vehemenz, mit der die gemeinsame Körperhaltung betont wird, ist plausibel: Gerade auf der Ebene des leiblichen Ausdrucks entsteht in der Liturgie eine existenziell erfahrbare Verbindung, eine *communio* unter allen Gläubigen, die zerbrochen wird, wenn die Gottesdienstgemeinde in verschiedene leibliche Ausdrucksformen zerfällt (die oft genug auch unversöhnlich nebeneinander stehen und verschiedene „Milieus“ einer Gemeinde mit all ihren Spannungen untereinander repräsentieren).

Es soll an dieser Stelle nicht die Frage verhandelt sein, wie diese Zuordnung bestimmter Gesten zu bestimmten liturgischen Vollzügen zustandekommt und ob diese Zuordnung angemessen ist. Vielmehr geht es mir jetzt nur um die Hermeneutik, die die heutige römische liturgische Norm an ihre eigene Tradition anlegt.

6. Die „römische Hermeneutik“ der liturgischen Tradition

Die GORM entscheidet sich gegen das 1. Konzil von Nikaia, sie entscheidet sich aber auch gegen den Brauch des 2. Jahrtausends. Tendenziell ist das Stehen als liturgischer Gestus wiedergewonnen; es bildet die Normalform der liturgischen Körperhaltung, erst danach folgen in der Auflistung die Ausnahmen bzw. Sonderformen, wenn bestimmten Elementen der Eucharistiefeyer das Sitzen und das Knien zugeordnet werden. Beim Knien ist die Entscheidung für die mittelalterliche Variante gefallen: Es nimmt die Stellung eines eucharistischen Anbetungsgestus (nicht eines Bußgestus) ein – allerdings zunächst nur bei den Einsetzungsworten, nicht darüber hinaus.

³⁰ GORM 42–43.

³¹ Gerade um dies plausibel zu machen, wäre aber eine dogmatische oder anthropologische Erschließung der Bedeutung der Gesten sinnvoll gewesen.

Die GORM versucht somit eine Synthese verschiedener liturgischer Traditionen. Irritierend mutet allerdings die Bestimmung ganz am Ende von GORM 43 an: Wo es üblich ist, auch nach den Einsetzungsworten noch bis zur Schlussdoxologie des Hochgebetes zu knien, soll dieser Brauch „lobenswerterweise“ (*laudabiliter*) beibehalten werden.

Ohne das Attribut „lobenswerterweise“ wäre diese Norm in sich schlüssig (auch wenn sie vielleicht nicht jede und jeder begrüßen würde). Die Hinzufügung *laudabiliter* stellt aber ein hermeneutisches Problem dar:

Entweder das *Stehen* ist der angemessene Gestus an der entsprechenden Stelle des Hochgebetes: Dann kann aber das Knien nicht „lobenswert“ sein, sondern allenfalls als (regionale) Sondervariante toleriert werden. Die Formulierung dürfte dann nicht lauten „lobenswerterweise“, sondern eher „mit Rücksicht auf die örtlichen Gewohnheiten“ oder „um die Gläubigen, die diese Form gewohnt sind, nicht zu verwirren“ – derartige Begründungsfiguren sind aus liturgisch normativen Texten ja durchaus bekannt. Oder aber das *Knien* ist der angemessene Gestus, dann darf aber das Stehen nicht zwei Sätze zuvor als angemessene Normalform ausgewiesen werden.

Wäre *nur* das Stehen angemessen, müsste die römische Liturgie mit jahrhundertealter Tradition brechen, die erst für die jüngsten Generationen nicht mehr selbstverständlich ist. Das 2. Jahrtausend stünde dann gleichsam unter dem Verdikt eines unangemessenen Umgangs mit liturgischen Gesten, noch dazu an einer zentralen Stelle der Eucharistiefeier. Wäre andererseits *nur* das Knien angemessen, müsste die römische Liturgie einen Konzilsbeschluss verwerfen, der bis weit ins 2. Jahrtausend in der gesamten Ökumene (auch in der römischen Kirche) angenommen und rezipiert wurde und der bis heute von den Traditionen des Ostens als normativ verstanden wird. Ist aber Stehen und Knien *in gleicher Weise* angemessen, dann liegt ebenfalls ein Widerspruch zum 1. Konzil von Nikaia vor, und es könnte nicht mehr die gemeinsame Körperhaltung aller Mitfeiernden eingefordert und begründet werden.³²

Dieses Dilemma entsteht nur, weil die römische Frömmigkeit von der in der frühen Kirche anerkannten Norm im Laufe der Jahrhunderte abgewichen ist, und zwar im Rahmen der Transformation der Liturgie in das theologische Milieu des (germanischen) Mittelalters hinein. Gerade das ausgedehnte Knien in der Eucharistiefeier ist ein Inkulturationsprodukt der römischen Liturgie, das seinerseits einen Bruch mit einer viel älteren Tradition darstellt, noch dazu einer Tradition, die höchstamtlich theologisch und liturgierechtlich normiert worden war. Konsequenterweise müssten nun gerade diejenigen, die diesen Umgang mit liturgischer Gebärde für angemessen halten, auch die ersten sein, die jeder Epoche, jeder Kultur das Recht zusprechen, weitere Transformationen der Liturgie in ähnlicher Weise vorzunehmen – das aber ist nicht der Fall: Gerade das ausdauernde Knien wird in den kirchlichen Debatten für gewöhnlich unter dem Schlagwort „Treue zur Tradition“ verhandelt, obwohl es sich vielmehr um „Inkulturation“ handelt, in der die römische Liturgie einen zuvor ökumenisch gemeinsam begangenen Weg verlassen hat.

³² Mir ist die Entstehungsgeschichte der GORM nicht bekannt, aber es scheint mir plausibel, dass der Terminus *laudabiliter* erst in einer späteren Bearbeitung in den Text aufgenommen wurde, um auf diese Weise den Brauch des 2. Jahrtausends angemessen zu würdigen und diejenigen, die dieser Tradition treu bleiben möchten, nicht vor den Kopf zu stoßen.

7. Abschließende Thesen

Mein Beitrag sollte nicht als Plädoyer für eine bestimmte liturgische Praxis verstanden werden, sondern eher als ein Hinweis auf einen noch nicht abgeschlossenen Diskurs um die angemessene Würdigung der biblisch und liturgiegeschichtlich bezeugten Tradition. Um zu zeigen, in welcher Richtung weitere Überlegungen angestellt werden könnten, möchte ich aber einige Thesen benennen, die mir aus dem historischen Befund heraus plausibel erscheinen:

These 1: Die römische Entwicklung hat zu einer weitgehenden Entfremdung von der biblischen Überlieferung geführt.

Wie gezeigt, unterscheidet sich die im 2. Jahrtausend entwickelte römische Gebetspraxis erheblich von dem, was Bibel und frühes Christentum bezeugen. Für das große Feld biblischer Bildung muss dies ein Defizit darstellen: Es ist heutigen römisch-katholischen Christen kaum mehr ein existenzieller Zugang zu solchen biblischen Texten möglich, die noch von der frühen Kirche als Typus des eigenen, christlichen Gebetslebens gelesen wurden, heute aber nur noch wie Relikte einer fremden orientalischen Kultur erscheinen. Selbst wenn man diese Entwicklung im Sinne einer „nordwesteuropäischen Inkulturation“ des Christentums begrüßt, so kann man doch die Entfremdung dieser christlichen Praktiken von ihren biblischen Grundlagen nicht verleugnen. Ein Plädoyer für eine Rekultivierung des Stehens stellt in diesem Sinne keinen Archäologismus dar („Ich bin dafür, weil es alt ist“), sondern darf als Versuch einer Überwindung des großen kulturellen Grabens zwischen römisch-katholischen Gebetspraktiken heute und der Bibel als Norm christlichen Lebens vertreten und verstanden werden („Ich bin dafür, weil es im Kontext der Heiligen Schrift sinnvoll ist“).

These 2: ‚Stehen‘ ist mehr als nur ‚Nichtknienmüssen‘.

Liturgische Bildung und biblische Bildung müssen den Wert des Stehens als eines Gebetsgestus *sui generis* wiederentdecken. In der liturgischen Praxis ist zu verhindern, dass das Stehen nur motiviert wird im Spannungsverhältnis von „nicht knien müssen“ und „nicht sitzen dürfen“. Zur Norm des Stehens gehört auch die Vermittlung der theologisch-anthropologischen Bedeutung dieser Gebärde und nicht nur eine Ablehnung des Kniens als nicht-ursprünglich, schmerzhaft oder demütigend. Insbesondere muss eine Wiedergewinnung des Stehens als Gebetsgebärde durch das Bewusstsein der eschatologischen Dimension dieser Körperhaltung begleitet sein. Wo das Stehen nur deswegen praktiziert wird, weil man ja „jetzt nicht mehr knien muss“, ist dies als Verarmung zu bewerten – zumal der Verzicht auf das Knien mancherorts dazu führt, dass nun das Sitzen noch häufiger Anwendung findet und damit die Gottesdienstfeiernden in die Rolle von Zuschauern gedrängt werden.

These 3: Die Orantenhaltung verdient Wiederentdeckung.

Die faktische Klerikalisierung der Orantenhaltung stellt ebenfalls ein Problem dar. Zumindest in kleineren Gottesdienstgemeinden, bei angemessener Innenausstattung von Kirchenräumen und/oder vielleicht auch bei gemeinsamen und privaten Gebeten außerhalb der Eucharistiefeier verdiente die Orantenhaltung als eine allgemein-christliche Gebetsgebärde den Versuch einer Rekultivierung – ebenfalls im Sinne einer Annäherung an die biblischen Quellen des christlichen Glaubens und damit auch der christlichen Glaubenspraxis.³³

³³ Vgl. Renken (2009) 35–36.71–72.

These 4: Die römische Praxis kann ein ökumenisches Problem darstellen.

In der römischen Praxis – auch wenn sie aus ihrer historischen Entwicklung heraus plausibel gemacht werden kann – muss sich für den außenstehenden, namentlich den östlichen Christen eine Geringschätzung des gemeinsamen Erbes aller großen Kirchen widerspiegeln. Die GORM bezeichnet ja eine Abweichung von der alten ökumenischen Norm als „lobenswert“ – was ja im Umkehrschluss so verstanden werden *kann* (wenn auch nicht notwendigerweise *muss*), dass diejenigen, die dem 20. Kanon des 1. Konzils von Nikaia und seinen theologischen Implikationen treu sein möchten, als nicht lobenswert und geringgeschätzt erscheinen müssen. Sollte die GORM implizieren, dass das Knien objektiv gesehen *noch besser ist* als die Grundform des stehenden Betens bei der Eucharistie, dann wäre dies eine erhebliche Schwierigkeit im ökumenischen Dialog. In jedem Fall muss die römische Kirche mit ihren Praktiken in hoher Sensibilität die Bedeutung der eigenen Tradition so erschließen, dass diese fruchtbar in den ökumenischen Diskurs eingebracht werden kann. Jede Geringschätzung der nizänischen Norm ist zu vermeiden.

8. Schlusswort

In der Kultivierung des Kniens im 2. Jahrtausend äußert sich – wie mir scheint – ein tiefes Bedürfnis des Menschen zur Anbetung Gottes, die auch leiblichen Ausdruck finden muss. Das 1. Konzil von Nikaia wandte sich nur deswegen gegen das Knien, weil es dies primär als Bußgestus deutete; demgegenüber steht aber der Anbetungsaspekt, der sich im westlichen Mittelalter durchsetzte. Hierin könnte der Ausgangspunkt für eine „Versöhnung“ zwischen den beiden diametralen Tendenzen des 1. und des 2. Jahrtausends liegen: Es ist einerseits vor dem Hintergrund biblischer Quellen, ältester Praxis und ökumenischer Sensibilität zu vermeiden, dass das Knien als „beste“, „frommste“ Gebärde dargestellt wird oder den statistischen Normalfall des liturgischen Gestus bildet – dies gilt insbesondere für das Eucharistische Hochgebet als einem österlichen, von Dank und Freude über die Erlösung geprägten Gebetsakt! –, dennoch darf der doxologische Charakter, der dem Knien (bzw. noch ursprünglicher dem dynamischen Sichniederwerfen) ebenso eigen ist wie der Bußcharakter, als solcher in der Liturgie nicht fehlen und muss auch leiblichen Ausdruck finden. Wer in der römischen Liturgie das Stehen stark macht, wird darauf zu achten haben, dass auch Platz für Orte und Zeiten der leiblich erfahrenen Anbetung Gottes bleibt.³⁴

Ihren Sinn werden Bemühungen in der liturgischen *Praxis* jedenfalls nur dann erfüllen, wenn sie begleitet werden durch ebenso ernsthafte Bemühungen um liturgische *Bildung*, die von *biblischer* Bildung nicht zu trennen ist und die es uns ermöglichen soll, in dem, was wir liturgisch tun, uns selbst als Abbilder derer zu sehen, die paradigmatisch vor Gott traten, die Jesus Christus selbst begegneten, die vom Heiligen Geist erfüllt waren und deren Gesten, Worte und Gebräuche die Heilige Schrift uns überliefert.

³⁴ Ein kleines Beispiel: Laut GORM 43 sollen die, die das ganze Hochgebet stehend vollziehen, im Anschluss an die Einsetzungsworte eine tiefe Verneigung machen. Ließen sich daneben noch weitere Formen finden, bei denen in Treue zum 1. Konzil von Nikaia und dem Brauch des Ostens man sonntags nicht niederkniet, aber dennoch durch eine tiefe Verneigung ein leiblich-dynamisch erfahrbares und eindeutig adoratorisch-doxologisch konnotiertes Element in die Liturgie hineinholt, etwa im Kontext der Evangelienlesung oder des Kommunionempfangs? Auch könnte beispielsweise an Freitagen oder in der Quadragesima das Knien in seiner Bedeutung als Bußgestus prägnant wiedergewonnen werden, etwa für das Schuldbekenntnis am Beginn der Eucharistiefeier. Auf diese Weise ließen sich vielleicht Wege finden, die verschiedenen Anliegen, die sich in der liturgischen Entwicklung des Westens zeigen, miteinander in Einklang zu bringen.

Literatur

- Bunge, Gabriel, 2009: *Irdene Gefäße. Die Praxis des persönlichen Gebetes nach der Überlieferung der heiligen Väter*. 4. Auflage. Würzburg: Der Christliche Osten.
- COD: Conciliorum oecumenicorum decreta. Hrsg. Hubert Jedin. Freiburg [u. a.] 1962 [3. Aufl. 1973].
- Dyckhoff, Peter, 2003: *Mit Leib und Seele beten. Die neun Gebetsweisen des Dominikus*. Freiburg/Basel/Wien: Herder.
- Frank, Karl Suso, 1989: *Regula magistri. Die Magisterregel*. Einführung und Übersetzung von K. Suso Frank. St. Ottilien: EOS.
- Grundordnung des Römischen Messbuchs*, 2007. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage). Bonn: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 215).
- Jungmann, Josef Andreas, 1941: *Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke*. Innsbruck/Leipzig: Felizian Rauch.
- Jungmann, Josef Andreas, 2003: *Missarum Sollemnia. Eine genetische Erklärung der römischen Messe*. 2 Bände. 5. Auflage. Freiburg 1962. Reprint Bonn: nova & vetera.
- Kaczynski, Reiner, 1998: Gottesdienstleitung durch beauftragte Laien. In: Manfred Weillauff/Peter Neuer (Hrsg.), *Für euch Bischof – mit euch Christ. Festschrift für Friedrich Kardinal Wetter zum siebzigsten Geburtstag*. St. Ottilien: EOS, 857–878.
- Manderla, Antonia, 2010: Textil statt Text? Wider die Sprachlosigkeit gegenüber dem Nonverbalen. Die Jahrestagung 2010 der AKL-Junior. In: *Gottesdienst* 44, 76–77.
- Origenes, *Vom Gebet*. In: Des Origenes Schriften vom Gebet und Ermahnung zum Martyrium. Aus dem Griechischen übersetzt von Hofrat Prof. Dr. Paul Koetschau. München: Pustet 1926 (Bibliothek der Kirchenväter 48).
- Renken, Christian, 2009: *Richtig Messe feiern. Ein Leitfaden für die Eucharistiefeier am Sonntag*. Regensburg: Pustet.
- Schott, Anselm, 1951: *Das Meßbuch der heiligen Kirche. Mit liturgischen Erklärungen und kurzen Lebensbetrachtungen der Heiligen*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- Tertullian, *Vom Kranze des Soldaten*. In: Tertullians apologetische, dogmatische und montanistische Schriften. Übersetzt und mit Einleitungen versehen von Dr. K. A. Heinrich Kellner. Kempten/München: Kösel 1915 (Bibliothek der Kirchenväter 24).
- Zairische Bischofskonferenz, 1993: Ergänzungen zum Römischen Meßbuch für die Diözesen Zaires. In: Ludwig Bertsch (Hrsg.), *Der neue Meßritus im Zaire. Ein Beispiel kontextueller Liturgie*. Freiburg/Basel/Wien: Herder (Theologie der Dritten Welt 18).