Der Tag des Herrn

Zur Geschichte und Theologie von Sabbat und Sonntag[1]

Prälat Johannes Wagner zum 75. Geburtstag
(5. Februar 1983)

Univ.-Prof. Dr. Philipp Harnoncourt

Grundlage dieses Beitrags sind Vortragskonzepte für pastoralliturgische Studientagungen zum Thema „Tag des Herrn" für Seelsorger und Religionslehrer in den Diözesen Salzburg, Graz und Berlin in den Jahren 1980, 1981 und 1982. In diesen Vorträgen ging es nur um den liturgie-theologischen Aspekt der Sonntagsfrage; der soziale und pastorale Aspekt wurde durch verschiedene andere Referenten zur Sprache gebracht.

Der Stil des mündlichen Vortrags ist weitgehend beibehalten, daher wird auf Anmerkungen verzichtet. Die in Fußnoten zu jedem Abschnitt angegebene Literatur wurde nicht nur zur Vorbereitung benützt, sondern auch bei den Tagungen ausgestellt; die Liste wurde jedoch für die Drucklegung vervollständigt.

---

[1] **Literatur zur Gesamtthematik:** S. Bacchiocchi, *From Sabbath to Sunday.* A historical investigation of the rise of Sunday observance in early Christianity, Rom 1977; – B. Botte u. a., *Le Dimanche,* Paris 1965; – *Dimanche et célébration chrétienne* (La Maison Dieu 9 [1947]); – *Le Dimanche* (La Maison Dieu 83 [1965]); – H. Dumain, *Dimanche,* in: DACL 4 (1921), 872–994; – *Eucharistiefeier am Sonntag.* Reden und Verhandlungen des Ersten Deutschen Liturgischen Kongresses, hg. von J. Wagner u. D. Zähringer, Trier 1951; – *Die Feier des Sonntags* (Theologie und Glaube 68 [1978], Heft 1), mit Beiträgen von W. Beinert, K. Richter, A. Heinz, Th. Herr, M. Klöckener, A. Lewek, J. Beumer, P. Guntermann; – *Die Feier des Sonntags* (Lebendige Seelsorge 33 [1982], Heft 5), mit Beiträgen von E. Zenger, L. Bertsch, J. Scharfenberg, J. Splett, P. Weihnacht, P. Sumser, J. Müller, P. Neysters, G. Sporschill, R.-W. Becker, A. Schwarz, H. Rennings, R. Schwarzenberger, H. Schnuderl; – A. Heinz, *Der Tag, den der Herr gemacht hat.* Gedanken zur Spiritualität des Sonntags, in: Theologie und Glaube 68 (1978), 40–61; – P. Jounel, *Der Sonntag und die Woche,* in: A.-G. Martimort (Hg.), Handbuch der Liturgiewissenschaft, Freiburg/Br. 1965, II 211–219; – P. Louis, *Der Christ und sein Sonntag.* Ursprung und Geschichte, Wesen und Werk, Segen und Ziel des Herrentages, Würzburg 1950; – C. S. Mosna, *Storia della Domenica dalle origini fino agli inizi del V secolo,* Rom 1969 (Analecta Gregoriana 170, Series Fac. Hist. Eccles., sect. B, n. 28); – K. Rahner – E. Lengeling – W. Thüsing, *Eucharistiefeier der Kirche und Sonntagspflicht der Christen,* in: A. Exeler (Hg.), Fragen der Kirche heute, Würzburg 1971, 35–49; – *Se rassembler le dimanche* (La Maison Dieu 130 [1977]); – *Recherches actuelles sur le dimanche* (La Maison Dieu 124 [1975]); – W. Rordorf, *Der Sonntag.* Geschichte des Ruhe- und Gottesdiensttages im ältesten Christentum, Zürich 1962 (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 43); – ders., *Sabbat und Sonntag in der alten Kirche,* Zürich 1972 (Traditio Christiana. Texte und Kommentare zur patrist. Theologie 2); – ders., *Ursprung und Bedeutung der Sonntagsfeier im frühen Christentum,* in: Liturg. Jahrbuch 31 (1981), 145–158; – *Der christliche Sonntag.* Probleme und Aufgaben. Schicksalsfrage unserer Generation. Wiener Seelsorgertagung vom 27.–30. Dezember 1955, hg. von K. Rudolf, Wien 1956, mit Beiträgen von F. König, J. Schoiswohl, A. Burghardt, I. Singer, H. Asperger, E. Kolb, F. Pettirsch, P. F. Tschinkel, A. Dolezal, R. Winglhofer, H. u. H. Moritz, J. Huber, H. Pfeiffer, J. Zeininger, F. Stubenvoll, J. E. Mayer, J. A. Jungmann, J. B. Bauer; – *Der Sonntag der Christen,* in: Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland. Beschlüsse der Vollversammlung. Offizielle Gesamtausgabe, Freiburg/Br. 1976, Bd. I, 189–191. 198–206; – *Sonntag – der Kirche liebstes Sorgenkind.* Analysen – Deutungen – Impulse, hg. von H. Halter, mit Beiträgen von K. Helbling, M. Erni, H. Halter, J. Pfammatter, F. Annen, R. Trottmann, E. Spichtig. Zürich 1982; – *Der Tag des Herrn.* Die Heiligung des Sonntags im Wandel der Zeit, hg. von H. Peichl, Wien 1958 (Studien der Wiener katholischen Akademie 3), mit Beiträgen von W. Kornfeld, J. Kosnetter, J. A. Jungmann, R. Müller, A. Schrott, E. Melichar, H. Peichl; – H. Zemanek, *Kalender und Chronologie.* Bekanntes und Unbekanntes aus der Kalenderwissenschaft, München ²1981; – E. Zenger, *Alttestamentlich-jüdischer Sabbat und neutestamentlich-christlicher Sonntag,* in: Lebendige Seelsorge 33 (1982), 249–253.

Um den rechten Sinn und – daraus sich ergebend – die rechte Praxis christlicher Sonntagsfeier zu erfassen, muß man das gegenseitige Verhältnis von Sabbat der Juden und Sonntag der Christen kennen. Das kann hier nicht durch eine genaue Darlegung der überaus komplizierten geschichtlichen Entwicklung in den ersten drei nachchristlichen Jahrhunderten erfolgen, zumal sie in manchen Einzelheiten bis heute wissenschaftlich noch nicht ganz erhellt ist. Eine stark vereinfachende und skizzenhafte Darstellung, die freilich auch gewisse Ungenauigkeiten in sich schließt, soll es erleichtern, die wichtigen Entwicklungslinien zu erkennen und zu begreifen.

Da sowohl der *Sabbat* wie auch der *Sonntag* einen je genau bestimmten Platz im Sieben-Tage-Rhythmus der Woche einnehmen, müssen wir uns zuerst mit dem Phänomen der *Sieben-Tage-Woche* befassen. Nach der Darlegung von Sinn und Feier des Sabbats und des Sonntags wird sich ein abschließender Teil mit den *Sonntagsgeboten* der Kirche befassen.

1. Die Sieben-Tage-Woche[2]

Die Ordnung der Zeit durch das System einer regelmäßig und ununterbrochen wiederkehrenden Woche ist gegenwärtig in der gesamten Welt allgemein übernommen und anerkannt.

Diese Sieben-Tage-Woche ist, wie die in den Weltsprachen üblichen Namen der einzelnen Wochentage und der Streit um den Wochenbeginn zeigen, ein Gemisch aus
- jüdischer Woche,
- christlicher Woche und
- Planetenwoche.

Im Unterschied zum Tag-Nacht-Zyklus, vom Mond-Monat und vom Sonnenjahr, die durch die beobachtbare Bewegung der Himmelskörper bestimmt sind und daher auch ohne Uhr und Kalender erlebt werden können, ist der Wochenzyklus willkürlich bestimmt und setzt konsequentes Zählen der Tage voraus.

Die Sieben-Tage-Woche läßt sich weder mit dem Mond-Monat noch mit dem Sonnen-Jahr koordinieren; deshalb brauchen wir Jahr für Jahr einen neuen Kalender.

---

[2] J. A. Jungmann, *Beginnt die christliche Woche mit dem Sonntag?* in: ZKTh 55 (1931), 605–621; – ders., *Der liturgische Wochenzyklus,* in: J. A. Jungmann, Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart, Innsbruck 1960, 332–365; – C. Schedl, „*Der brennende Dornbusch*". *Der Kosmos als Erscheinungsbild Gottes,* in: A. Resch (Hg.), Kosmopathie, Innsbruck 1981 (Imago Mundi. Schriftenreihe für Ausbau und Vertiefung des christlichen Welt- und Menschenbildes 8), 677–711; – G. Schreiber, *Die Wochentage im Erleben der Ostkirche und des christlichen Abendlandes,* Köln 1959; – F. Schulz, *Gefährdeter Sonntag,* in: Jb. für Liturgik und Hymologie 20 (1976), 158–165; – E. Schürer, *Die siebentägige Woche im Gebrauch der christlichen Kirche der ersten Jahrhunderte,* in: ZNW 6 (1905), 1–66.

2
ZA 4737

ist ganz unklar und wird sich wohl kaum exakt erhellen lassen. Es gibt verschiedene Ursprungstheorien mit mehr oder weniger Wahrscheinlichkeitsgehalt.

Älter als die Zeiteinteilung durch die Woche ist jedenfalls die durch Mond-Monate. Ps 104,19 sieht im Mond mit seinen sichtbaren regelmäßig wiederkehrenden Phasen den von Gott zum Messen und Ordnen der Zeit geschaffenen Himmelskörper. Der Mond-Monat wurde Jahrtausende hindurch nicht durch Berechnung bestimmt, sondern durch einfache Beobachtung, und es störte niemand, daß er manchesmal 29, dann wieder 30 oder auch 31 Tage zählte. Wenn nach dem abnehmenden Mond die schmale Sichel des zunehmenden Mondes am Abendhimmel zum ersten Mal wieder zu sehen war, dann wurde „Neu-Mond" ausgerufen,und man begann, die Tage zu zählen. Diese Ausrufung war Aufgabe der Priester, weil die Ordnung der Zeit eine heilige Sache war, wurden doch auch die Festzeiten, Opfertage, Fasttage usw. auf diese Weise geordnet. In Rom war der Pontifex minor für diese Aufgabe zuständig, in Israel noch bis ins 4. nachchristliche Jahrhundert der Hohepriester bzw. der Sanhedrin in Jerusalem, obwohl es damals längst gute astronomische Berechnungen gab.

Die Länge des Mond-Monats machte eine Untergliederung wünschenswert. Die leicht beobachtbaren Mondviertel (zunehmender Halbmond, Vollmond, abnehmender Halbmond) ergaben in der Regel Zeiträume von sieben Tagen, jede dritte oder vierte Mond-Woche hatte dann ihren Schalttag, d. h. acht Tage.

Eine andere Ursprungstheorie, die auch erklären könnte, warum in der Woche immer auf sechs Arbeitstage ein Ruhetag folgt, geht davon aus, daß die Tage jedes Mond-Monats einfach durchgezählt werden, wie das ja bis heute geschieht, daß man aber an allen durch sieben teilbaren Monatstagen (7., 14., 21. und 28.) in Babylon sich der Arbeit enthielt, weil die Zahl 7 dort als Unglückszahl galt. Auch so ergibt sich ein nicht ganz regelmäßiger Zyklus, weil nach Monaten mit 29 oder 30 Tagen acht oder neun Tage vergehen, bis der nächste Ruhetag folgt. So lange die Woche eine Gliederung des Mond-Monats ist, kommt ein gleichmäßiger Sieben-Tage-Zyklus noch nicht zustande.

Die sogenannte „Planetenwoche" von der noch zu sprechen sein wird, kommt als Ursprung der Wochen-Einteilung wohl nicht in Frage, weil sie erst etwa drei Jahrhunderte später als die jüdische Sieben-Tage-Woche, und nur in Gegenden, wo diese bereits eingeführt war, nachweisbar ist.

1.2 Die Woche der Juden

Die unveränderliche Sieben-Tage-Woche mit einem regelmäßig wiederkehrenden Feiertag dürfte ihren Ursprung in Israel haben; jedenfalls sind frühere

Zeugnisse aus anderer Umgebung nicht bekannt. Daß aber auch die Juden vor der Einführung der starren Sieben-Tage-Woche eine mond-gebundene Woche kannten, läßt sich aus dem Festkalender erschließen, der das Osterfest am 14./15. Nisan (Ex 12,6.18; Lev 23,5) und das Laubhüttenfest am 14./15. Tag des 7. Monats (Lev 23,16.39) verzeichnete; diese Feste fielen immer auf den Vollmond und waren eine Woche lang zu feiern.

Aus dem Vergleich der verschiedenen Fassungen des Dekalogs (Zehn-Gebote) geht zwar hervor, daß das Gebot der Ruhe am 7. Tag zur ältesten Schicht des Pentateuch gehört, doch setzt dieses die Existenz der vom Mond unabhängigen und über die Monate hinweg ablaufenden Sieben-Tage-Woche nicht zwingend voraus. Für die Zeit nach dem Exil ist aber die jüdische Woche eine bekannte und allgemein verpflichtende Gegebenheit in Israel.

Die von Mond und Sonne unabhängige Woche ist im Schöpfungsbericht (Gen 1 und 2) im Wirken Gottes begründet, so daß sie für Israel als unantastbar gilt. In ihr dokumentiert sich der Protest Israels gegen die Sonnen- und Mond-Kulte der umgebenden Völker, denn im Schöpfungsbericht wird erklärt, daß diese Himmelskörper von Gott geschaffen und zum Messen der Zeit bestimmt sind, also nicht selbst als Götter die Zeit regieren. Daß Gott am 1. Tag das Licht schuf und von der Finsternis schied, noch ehe er Sonne und Mond als Leuchten ans Firmament setzte, unterstreicht diese Auffassung; ihr entspricht schließlich auch die Aussage in der Johannes-Apokalypse, daß im himmlischen Jerusalem der Endzeit Sonne und Mond nicht mehr nötig sein werden, weil Gottes Herrlichkeit die Stadt erleuchtet (Offb 21,23). Die Sieben-Tage-Woche gehört also zur Ordnung, die allem, was geschaffen ist, vorgegeben ist. Sie mißt die Zeit im ständig wiederkehrenden *Gedenken des Schöpfungswerkes.*

Das Alter der jüdischen Woche bleibt aber dennoch recht unbestimmt, weil auch das Alter der verschiedenen Überlieferungsschichten und Redaktionen des Pentateuch schwer zu bestimmen ist. So fallen z. B. bei der logotechnischen Untersuchung des Schöpfungsberichtes auch andere und offensichtlich ältere Zahlenschemata auf: ein Zehner-Schema (zehnmal heißt es: „und Gott sprach"), ein Achter-Schema (acht Werke sind den sechs Schöpfungstagen zugeordnet), ein Sechser-Schema (in sechs Tagen hat Gott die Schöpfung vollendet; sechsmal heißt es: „es wurde Abend und es wurde Morgen").

Die einzelnen Tage der jüdischen Woche haben keine besonderen Namen, sie werden einfach durchgezählt (1. Tag, 2. Tag, 3. Tag usw.). Das gilt auch für den Ruhetag, der zunächst „7. Tag" genannt worden ist (Ex 23,12 und 34,21). Daraus ergibt sich, daß der Schöpfungsbericht für den jüdischen Hörer bis heute „Wochentage" benennt. Erst in der Priesterschrift des Pentateuch (P) erhält der 7. Tag den Namen „Sabbat", das wahrscheinlich vom hebr. Verb *šbt* (= aufhören, von der Arbeit ablassen) abzuleiten ist.

Die Orientierung der ganzen Woche auf den Sabbat wird dadurch unter-

strichen, daß das Wort „Sabbat" auch zur Bezeichnung für die ganze Woche gebraucht und, daß der 6. Tag auch *παρασκευή* (= Rüsttag für den Sabbat) oder *προσάββατον* (= Vorsabbat) genannt wird.

Durch die zahlreichen jüdischen Gemeinden im gesamten Mittelmeerraum und tief nach Asien hinein, wurde die jüdische Woche überall bekannt und bis ins 2. vorchristliche Jahrhundert nach und nach übernommen. Da die Juden überwiegend Kaufleute waren und am Sabbat keinen Handel treiben durften, wurde dieser Tag allenthalben zum Ruhetag.

Die jüdische Woche war also im Altertum bereits allgemein akzeptiert und hatte andere Ordnungssysteme (z. B. den römischen Acht-Tage-Zyklus) abgelöst. Allerdings galt in der heidnischen Antike der Ruhetag nicht als letzter, sondern als erster Tag der Woche. Die Anerkennung des Wochenschemas setzt ja nicht voraus, daß sich alle über den Wochenbeginn einig sind (ähnliche Diskrepanzen gibt es übrigens auch hinsichtlich des Tages- und des Jahresbeginnes).

Die orthodoxen Juden halten ihre Wochenordnung mit sechs Arbeitstagen, denen der Sabbat als Ruhetag folgt, bis heute gewissenhaft ein. Eine Kalender-Reform, die auch nur einmal jährlich den Wochenzyklus durch einen „Null"-Tag unterbricht, wird von ihnen strikt abgelehnt.

1.3 Die Woche der Christen

Daß die Christen die Wochenordnung nicht aus der heidnischen Antike, sondern von den Juden übernommen haben, ist schon an den Tagesnamen erkennbar, die im griechischen und lateinischen Sprachgebrauch bis heute üblich geblieben sind: *δευτέρα ἡμέρα = feria secunda, τρίτη = tertia, τετάρτη = quarta, πέμπτη = quinta, ἕκτη = sexta,* oder *παρασκευή, σάββατον = Sabbatum.* Der „erste Tag" (=*πρώτη ἡμέρα*) bekommt allerdings einen neuen Namen: die Christen nennen ihn „Herren-Tag" (= *ἡμέρα κυριακή, dies dominica*), weil sie an diesem Tag, obwohl er zunächst Arbeitstag ist und bleibt, der Auferstehung des Herrn gedenken und sich zum „Herren-Mahl" (= *δεῖπνον κυριακόν, cena dominica)* versammeln.

Kennzeichen für die christliche Woche im Unterschied zur jüdischen Woche sind
- die Hervorhebung des ersten Tags als Herren-Tag,
- die Prägung der ganzen Woche vom Herren-Tag aus oder auf ihn hin.

1.4 Die Planeten-Woche

In den beiden ersten nachchristlichen Jahrhunderten setzt sich in der gesamten römisch-hellenistischen Antike der Brauch durch, die einzelnen Tage der Woche den damals bekannten sieben Planeten zuzuordnen bzw. den Göt-

tern, von denen diese die Namen erhalten hatten. Es ist aber bemerkenswert, daß in griechischen Texten die von den Juden übernommenen Bezeichnungen der Wochentage älter als deren Planetennamen sind und bis heute in Gebrauch stehen.

Die griechische, schon dem Pythagoras bekannte Reihe der Planeten – *Κρόνος, Ζεύς, Ἄρης, Ἥλιος, Ἀφροδίτη, Ἑρμῆς, Σελήνη* – lautet bei den Römern: *Saturn, Jupiter, Mars, Sol* (= Sonne), *Venus, Merkur, Luna* (= Mond). – Man meinte damals, daß die Planeten in dieser Reihenfolge, vom fernsten Saturn beginnend bis zum erdnächsten Mond, die Erde umkreisten. Setzt man die Erde an die Stelle der Sonne, und läßt man den Mond weg, so stimmt diese Reihenfolge im Hinblick auf die Umlaufzeiten bzw. die Abstände zur Sonne, die ja tatsächlich von den Planeten umkreist wird. Die Zuweisung der Planeten zu den einzelnen Tagen der antiken Woche, die mit dem Ruhetag (= Sabbat der Juden) beginnt, lautet: *Saturn, Sonne, Mond, Mars, Merkur, Jupiter, Venus.* Diese zunächst ganz unlogisch und willkürlich erscheinende Reihenfolge dürfte dadurch zustandegekommen sein, daß man die 24 Stunden des Tag/Nacht-Zyklus den sieben Planeten in ihrer klassischen Reihenfolge zugeordnet hat. Der Planet der jeweils 1. Stunde des Tages wird zum Tagesregent und gibt ihm den Namen, – dasselbe gilt analog auch für das Jahr.

Der Tag der Sonne blieb zunächst ohne besondere Bedeutung; erst mit der zunehmenden Verbreitung von Sonnen-Kulten – Verehrung des *sol invictus* in Rom, des Sonnengottes *Mithras* im Osten, die etwa am Beginn des 4. Jh. n. Chr. miteinander verschmolzen sind – wurde der Sonntag mehr und mehr zum Fest- und Feiertag, und schließlich löste er den Saturns-Tag als Wochenbeginn ab, so daß Heiden, Juden und Christen die Woche mit dem gleichen Tag begonnen haben.

Den Juden kam die Zuordnung des Sabbat zum Saturn (hebräisch wird der Saturn sogar *Sabet* genannt!) insofern zugute, als man ihm ungünstige Einwirkung auf den Menschen und seine Tätigkeit zuschrieb, so daß es ratsam war, am Saturnstag möglichst nichts zu tun. Die Juden dürften das ihre dazu beigetragen haben, den schädlichen Einfluß des Saturn zu betonen, um ihre Konkurrenz vom Handel abzuhalten. Ebenso konnte die Zuweisung ihres 1. Tages zur Sonne den Juden nur recht sein, denn nach dem Schöpfungsbericht hat Gott am 1. Tag das Licht geschaffen und Tag und Nacht voneinander geschieden.

Auch die Christen setzten der Einführung der Planetenwoche keinen Widerstand entgegen; sie hatten nicht einmal dagegen Bedenken, daß ihr Herren-Tag nun allgemein „Sonntag" (*dies solis*) heißen sollte, denn der Messias war ja schon im Alten Testament als „Sonne der Gerechtigkeit" (*sol iustitiae*) angekündigt worden (Mal 3,20) und sie selbst sahen im Auferstandenen den *sol invictus* schlechthin, die Sonne, die nicht untergeht.

2. *Der Sabbat Israels*[3]

Bedeutung und Feier des Sabbat haben in Israel eine Entwicklung mitgemacht, die wir beachten müssen. Wie sehr die ganze Woche auf den Sabbat bezogen ist und von ihm ihren Sinn bekommt, zeigt sich darin, daß auch die Woche Sabbat heißt. Der „erste Tag des Sabbat" (Mt 28,1; Mk 16,2; Lk 24,1; Joh 20,1; 1 Kor 16,2) ist nichts anderes als der 1. Tag der Woche.

2.1 Sabbat – Tag der Ruhe (feriatio)

Der Sabbat ist ursprünglich stark sozial geprägt. Alle Menschen, Freie und Sklaven, ja auch die Tiere sollen nach sechs Tagen der Arbeit Ruhe und Erholung haben. Der Sabbat ist auch Tag der Versöhnung, des Friedens und der Freiheit. Diese soziale Dimension des Sabbat, die später zunehmend durch die religiöse Dimension überdeckt wurde, ist besonders deutlich in der Institution des Sabbat-Jahres zu erkennen (Ex 23,10f), da sie hier unverändert geblieben ist.

Die Ruhe, der Verzicht darauf, für sich selbst zu arbeiten und andere für sich arbeiten zu lassen, lenkt die Aufmerksamkeit auf Gott, den Herrn der Schöpfung und den Herrn seines Volkes, von dem und auf den hin alles lebt.

2.2 Sabbat – Tag der Feier (celebratio)

Der Übergang von der sozialen zur religiösen Prägung des Sabbat ist in Dtn 5,15f besonders gut erkennbar: „Dein Sklave und deine Sklavin sollen ausruhen wie du. Denk daran, als du in Ägypten Sklave warst, hat dich der Herr, dein Gott, . . . herausgeführt. Darum hat es dir der Herr, dein Gott zur Pflicht gemacht, den Sabbat zu halten." – Der Sabbat ist zur Memoria, zum Gedenktag der Befreiung geworden.

Erst in nachexilischer Zeit wurde der Sabbat auch zum Tag der Versammlung in Tempel und Synagoge, um der Großtaten Gottes zu gedenken, Gott dafür zu danken und ihn zu preisen. Aus der Versammlung ergibt sich dann das Sabbat-Ritual der Synagoge. Trotz dieser Entwicklung ist der Sabbat bis heute primär Ruhetag geblieben.

Da der Sabbat am Ende der Woche steht, also die Ruhe nach der Arbeit kommt, wird der Sabbat auch zum Tag der eschatologischen Verheißung: Alles wird einmal endgültig zur Ruhe kommen. Dieser Sabbat der Vollendung wird im Alten Testament auch „Tag des Herrn" genannt (*ἡμέρα τοῦ κυρίου* – Am 5,18.20; Joel 2,1.11; 3,4; Zef 1,7.14; Sach 14 u. ö.).

Der ursprüngliche und bis heute wesentliche Ort der Sabbatfeier ist die Familie. Wahrscheinlich hat die tiefe Verankerung der regelmäßigen Sab-

---

[3] E. Lohse, *Sabbaton*, in: ThWNT 7 (1964), 1–35; – F. Stolz, *šbt – aufhören, ruhen*, in: Theol. Handwörterbuch zum AT, hg. von E. Jenni u. C. Westermann, München 1976, II 863–869.

batfeier in der Familie (besonderes Essen, festliche Kleidung, Schriftlesung, Gesang und Gebet) ganz wesentlich dazu beigetragen, daß das jüdische Volk, obgleich seit Jahrhunderten in aller Welt zerstreut und als Minderheit in feindlicher Umgebung lebend, seine Identität und Zusammengehörigkeit immer bewahrt hat.

2.3 Das kosmische Gewicht des Sabbat

Die Einordnung des Sabbat als Abschluß der Woche und die Beziehung der Woche zum Schöpfungswerk geben dem jüdischen Sabbat kosmische Bedeutung. Seine Einhaltung trägt bei zur Harmonie zwischen Schöpfer und Schöpfung, zwischen Familienleben, Leben Israels und Existenz des gesamten Kosmos. Damit erhält auch das kleine Volk Israel eine ungeheuer wichtige Funktion im Schöpfungsganzen, was sicher nicht unwesentlich zum starken Selbstbewußtsein beigetragen hat, das für Israel bis heute kennzeichnend ist.

Gemäß Ps 90,4 „Tausend Jahre sind für dich wie ein Tag, . . ." sehen die Juden in den sieben Tagen des Schöpfungsberichts auch ein Symbol der gesamten Existenz alles Geschaffenen: sechs Jahrtausenden der jetzigen Welt wird der tausendjährige Sabbat der künftigen Welt (= Tage des Messias) folgen. Auch auf dem Hintergrund dieser Geschichtsdeutung gewinnt der wöchentlich wiederkehrende und entsprechend gefeierte Sabbat der Juden starkes Gewicht.

2.4 Der Sabbat – ein Kennzeichen Israels

Trotz, oder besser neben der kosmischen Bedeutung des Sabbat darf seine ausschließliche Beheimatung in Israel nicht übersehen werden. Nur seinem Volk hat Gott den Sabbat geschenkt und seine Einhaltung aufgetragen. In dieser Gabe und Aufgabe sieht Israel das stärkste Zeichen der Bundestreue Gottes.

Der Sabbat ist so sehr eine Eigentümlichkeit Israels, daß seine Schändung ein Verbrechen gegen das Volk und seinen Gott bedeutet (vgl. die Stellung Jesu zum Sabbat!), das mit dem Tod zu ahnden ist; andererseits wird jedem, der den Sabbat hält, besonders reicher Lohn verheißen.

Nur wenn dies beachtet wird, kann man verstehen, warum sich um das Sabbatgebot in der Ära priesterlicher Gesetzgebung und rabbinischer Gesetzesinterpretation eine so reiche und in Einzelheiten oft skurrile Kasuistik entfalten konnte.

2.5 Die kasuistische Degeneration des Sabbat

Seine strenge Form hat das Gebot der Sabbat-Ruhe – es steht bis heute gegenüber dem der Sabbat-Versammlung noch immer klar im Vordergrund – erst in nachexilischer Zeit gefunden.

Die kasiustischen Detailregelungen haben aber aus dem „Tag des Herrn" ein kompliziertes System von Geboten und Verboten, von Leistungen und Verhaltensweisen gemacht, das schließlich auch ein System von Übertretungsmöglichkeiten geworden ist.

Die hohe Würde des Sabbat ist so zu einer für den einzelnen kaum oder gar nicht mehr tragbaren Bürde geworden, und das Gebot als Wegweisung ist zum Labyrinth, aus dem niemand mehr herausfinden konnte, verkümmert. Erst diese Situation macht Jesu Einstellung zum Sabbat und zu den Sabbatgeboten verständlich.

2.6 Die Stellung Jesu zum Sabbat

Jesus hat den Sabbat in Familie und Synagoge mitgefeiert; aber er hat sich auch in provozierender Weise über Sabbat-Gesetze hinweggesetzt:

- In den Heilungen am Sabbat zeigt er, daß der Mensch und sein Heil Vorrang gegenüber aller Gesetzesfrömmigkeit haben.
- Daß er aber chronisch Kranke heilt, die er ebensogut einen Tag später hätte heilen können, soll, ja muß als Provokation verstanden werden: der Menschensohn ist Herr auch über den Sabbat (Mk 2,28).
- Und schließlich duldet er, daß auch seine Jünger die Sabbatgesetze der Rabbiner übertreten. Auf den Sinn dessen kommen wir später (Abschnitt 4,2) noch zurück.
- Die Stellung Jesu gegenüber dem Sabbat ist ein messianisches Zeichen. Der Sabbat als Hinweis auf die künftige Welt, auf die Zeit des Messias, ist nun überholt, denn diese Endzeit ist angebrochen.

3. Der Sonntag der Christen[4]

Die Feier des Sonntags, des Herren-Tags, ist bereits für die Zeit der Apostel bezeugt (1 Kor 16,2; Apg 20,7; Offb 1,10), und von da an bis in die Gegenwart in der gesamten Christenheit in ununterbrochener Übung. Es ist gut, wenn wir uns vor Augen halten, daß es seit den Tagen der Apostel keinen einzigen Sonntag gegeben hat, der nicht von den Christen als Herren-Tag gefeiert worden ist.

Wenn die Christen vom Herren-Tag (*κυριακὴ ἡμέρα*, nicht aber *ἡμέρα*

---

[4] J. Baumgartner, *Herrentag – Herrengedächtnis – Herrenmahl*, in: Bibel und Liturgie 27 (1973), 4–12; – L. Bertsch, *Stirbt der Sonntag am Wochenende?* in: Liturg. Jahrbuch 31 (1981), 159–168; – R. Guardini, *Der Sonntag, gestern, heute und immer*, Würzburg 1957; – Th. Gunkel, *Vom österlichen Sinn der Dies Dominica*, in: Paschatis Sollemnia (FS Jungmann), hg. von B. Fischer u. J. Wagner, Freiburg/Br. 1959, 292–298; – J. A. Jungmann, *Die Heiligung des Sonntags im Frühchristentum und im Mittelalter*, in: Der Tag des Herrn (s. o.), Wien 1958, 59–75; – ders., *Sonntag und Sonntagsmesse*, Kevelaer 1966; – H. Oster, *Sonntag*, in: Sacramentum Mundi 4 (1969), 586–590; – H. Volk, *Sonntäglicher Gottesdienst*. Theologische Grundlegung, Münster 1962.

τοῦ κυρίου!) sprechen, dann meinen sie nicht den Sabbat der Juden, sondern den christlichen Sonntag.

Dennoch ist der Sonntag nur richtig zu erfassen, wenn seine Gemeinsamkeiten mit dem Sabbat und seine Besonderheiten diesem gegenüber erkannt und beachtet werden.

3.1 Wie verhält sich der Sonntag zum Sabbat?

Beiden Tagen ist bis heute *gemeinsam,*

- daß sie ihre feste Verankerung im Sieben-Tage-Zyklus der Woche haben und
- daß sie Feiertage (im doppelten Sinn: Ruhetag und Memorialfest) des Bundes sind.

Auffallender aber sind die *Unterschiede:*

- Der Sabbat ist von seiner Wurzel her Ruhetag und ist es auch geblieben, erst sekundär ist er durch priesterliche Gesetzgebung Gottesdiensttag geworden. Der christliche Sonntag hingegen ist seinem Wesen nach Tag der Versammlung zum Gottesdienst, erst sekundär ist er durch staatliche Gesetzgebung zum Ruhetag geworden – darüber wird weiter unten noch genaueres zu sagen sein.
- Der Sabbat ist der 7., also der letzte Tag der Woche, der christliche Sonntag aber der 1. Tag.
- Der Sonntag der Christen gilt aber auch als 8. Tag (eigentlich eine Ungereimtheit in der Sieben-Tage-Woche), steht also außerhalb und über der jüdischen Woche mit dem Sabbat.

In der Einstellung der Christen zu Sabbat und Sonntag zeigen sich drei Möglichkeiten: Nebeneinander, Gegeneinander und Integration; die beiden ersten sind gleichzeitig bezeugt, werden aber schließlich von der dritten abgelöst.

3.1.1 Das *Nebeneinander* war vor allem für die Judenchristen kennzeichnend: Am Sonntag nahmen sie an ihrer Versammlung zum Herrenmahl teil, am Sabbat ruhten sie von aller Arbeit und besuchten die Synagoge. Das änderte sich erst, als alle Christen aus der Synagoge ausgestoßen worden sind. Ein ähnliches Nebeneinander gab es im 1. Jh. vereinzelt auch bei Heidenchristen Kleinasiens, die meinten, die jüdischen Gesetze halten zu müssen, und im 3. Jh. in der afrikanischen Kirche (Tertullian und koptische Texte erwähnen z. B. ein Fastenverbot für den Sabbat).

3.1.2 Das *Gegeneinander* von Sonntag und Sabbat ist die charakteristische und in der Regel vorherrschende Einstellung der Christen in vorkonstantinischer Zeit. Der Alte Bund ist in Christus vollendet, seine Gesetzlichkeit aufgehoben und außer Kraft gesetzt (vgl. bes. Röm und Gal); eine weitere Einhaltung des Sabbats wäre daher Abfall von Christus, Rückkehr von der Freiheit aus Gnade in die Knechtschaft des Gesetzes. Dieses Gegeneinander

kommt besonders auch darin zum Ausdruck, daß die Christen am Samstag fasten im Gedenken an den Tag der Grabesruhe des Herrn, an dem er, der Bräutigam, den Seinen weggenommen war (vgl. Mk 2,20). Es haben zwar auch die Heidenchristen das Gefüge der jüdischen Sieben-Tage-Woche übernommen, aber bei ihnen steht der Herrentag am Beginn der Woche.

3.1.3 Mit *Integration* bezeichnen wir jene Einstellung, die sich besonders seit der konstantinischen Wende durchsetzt und die einer grundsätzlich neuen Haltung der Christen dem Alten Testament gegenüber entspricht: Der Sonntag ist der Sabbat des Neuen Bundes, wie überhaupt der Neue Bund als Erfüllung des Alten Bundes verstanden wird. Die Kirche ist das neue Israel, ihr Klerus entspricht der levitischen Priesterschaft, die Synagoge hat in der Ekklesia ihre erfüllte Gestalt gefunden.

Diese Vorstellung erfährt weitere Verstärkung nach der Eroberung Jerusalems durch den Islam und der dadurch bedingten Neubegegnung von Juden und Christen besonders in Spanien im frühen Mittelalter.

Die Integration des Sonntags als Sabbat des Neuen Bundes und die Anwendung des alttestamentlichen Arbeitsverbotes auf den Sonntag haben zur Folge, daß der Sonntag in zunehmendem Maße als krönender Abschluß der Woche verstanden wird, nicht mehr als deren Anfang.

Besonders deutlich zeigt sich das in einzelnen Wochentagsnamen aller *slawischen* Sprachen; die Slawen haben offensichtlich die Sieben-Tage-Woche erst im Zuge ihrer Christianisierung im 8./9. Jh. übernommen (die Tagesnamen sind hier kroatisch angegeben, weil am leichtesten lesbar):
– *utorak* (wörtl. *Zweier*) = Dienstag (lat. *feria tertia*),
– *četvrtak (Vierer)* = Donnerstag (lat. *feria quinta*),
– *petak (Fünfer)* = Freitag (lat. *feria sexta*),
– *nedjelja* (Nicht-Arbeit[stag], die getreue Übersetzung von „Sabbat") = Sonntag,
– *ponedjeljak* (Nach-nicht-Arbeit[stag]) = Montag.

Die übrigen slawischen Tagesnamen entsprechen dem älteren juden-christlichen Schema:
– *srieda* (Mitte) = Mittwoch (sachl. nicht mehr zutreffend),
– *subota* (Lehnwort von *σάββατον* bzw. sabbatum) = Samstag.

Die russische Bezeichnung für den Sonntag *voskresenje* (Auferstehung[stag]) ist die wörtliche Entsprechung zu *ἀναστάσιμος ἡμέρα* bzw. *dies resurrectionis*, die aber beide erst spät und nur selten als Bezeichnung des Sonntags vorkommen, und sie markiert auch eher das Ende als den Anfang der Woche.

Die *ungarischen* Tagesnamen sind teilweise offenkundig aus dem Slawischen übernommen, was auch für die Beantwortung der Frage, von wem die Ungarn das Christentum angenommen haben, von Bedeutung ist.
– *szerda (srieda)* = Mittwoch,
– *csütörtök (četvrtak)* = Donnerstag,
– *péntek (petak)* = Freitag,
– *szombat (subota)* = Samstag.

Der Name *hétfö* für Montag heißt wörtl. *Wochen-Beginn (hét* = sieben = Woche, vgl. *ἑβδομάς* bzw. *septimana; fö* = Haupt, Anfang).

Der Sonntag heißt *vasárnap*, wörtl. *Markt-Tag (vásár* = Markt; *nap* = Tag [auch

Sonne]), weil offenbar die Versammlung zum Gottesdienst das Abhalten von Märkten begünstigt hat (vgl. dazu die Bedeutung von *Messe* für die Meßfeier und große Märkte).

Nur für *kedd* (Dienstag) ist die etymologische Ableitung unklar.

Eine Untersuchung der *litauischen* Wochentagsnamen führt zu einem analogen Ergebnis hinsichtlich der Wochenvorstellung, zeigt aber deren Herkunft aus dem Lateinischen: – *pirmadienis* (herzuleiten von *prima dies*) = Montag usw.

Die Vorstellung von einem „Wochenende", das Samstag und Sonntag umfaßt, ist also nicht erst ein Produkt der neuheidnischen Gesinnung von Sozial- und Wirtschaftsmanagern, sondern eine durchaus auch als christlich zu rechtfertigende Konsequenz aus der eschatologischen Deutung des Sonntags als des 8. Tags der Woche, der den Sabbat Israels überbietet und aufhebt, bzw. als des Sabbat des Neuen Bundes, der die christliche Woche beschließt. Richtiger freilich wäre es zu sagen, daß die Sieben-Tage-Woche der Christen (ähnlich wie das Kirchenjahr und der Tag) einen geschlossenen Kreis bilden, in welchem Anfang und Ende unlösbar in eins zusammenfallen (vgl. dazu die Tabellen A und B).

3.2 Die Bedeutung des Sonntags für die Christen

Daß sich die Christen seit der Apostelzeit am 1. bzw. am 8. Tag der Woche, d. h. am Tag nach dem jüdischen Sabbat, zur Gedächtnisfeier versammeln, muß einen schwerwiegenden Grund haben. Es ist der von Jesus selbst als Tag seiner Auferstehung angekündigte „3. Tag" (Joh 2,19f; Mk 14,58; 15,29 parr.) vom Freitag der Kreuzigung an gerechnet; und es ist der Tag, an dem der Auferstandene bei seinen versammelten Jüngern erscheint und mit ihnen Tischgemeinschaft hält (Lk 24,13ff. 36ff; Mk 16,14; Joh 20,19ff. 26ff) und dies bis heute immer wieder tut.

So ist der Sonntag in der Überlieferung der Christen:

- Tag der Auferstehung Jesu, wöchentliches Osterfest,
- Tag der Versammlung zur Eucharistiefeier als Gedächtnis von Tod und Auferstehung Jesu,
- Tag der Erfahrung der Gegenwart des erhöhten Herrn inmitten seiner Jüngergemeinde,
- Tag der Danksagung und Verkündigung des Mysterium paschale,
- Tag der Erwartung der endgültigen Wiederkunft des Herrn.

Die Tatsache, daß dieser Tag im Wochenkreis des Judentums und der Antike ein Werktag ist, hat die Christen nicht daran gehindert, gerade ihn für ihre gottesdienstliche Versammlung zu bestimmen. Aber es ist begreiflich, daß diese Versammlungen zunächst nur am Abend stattfinden konnten (die Frage, ob es der Vorabend oder der beschließende Abend des Sonntags war, kann für uns offen bleiben) und nach dem Verbot abendlicher Versammlungen am Morgen vor Sonnenaufgang.

Weil die Christen an diesem Tag das Herrenmahl (*κυριακὸν δεῖπνον*) feiern, und weil sie es in der Versammlung des Herrn (*κυριακὴ σύναξις*) tun, wird auch dieser Tag bald „Herrentag" (*κυριακὴ ἡμέρα*) genannt.

Die treue Einhaltung der Sonntagsversammlung ist auch ein Zeichen der Wachsamkeit und Erwartung der Braut gegenüber dem kommenden Bräutigam. Das wird besonders deutlich, wenn der Sonntagsmesse eine Vigil vorangeht.

Die Regelmäßigkeit der Eucharistiefeier von Sonntag zu Sonntag und von Gemeinde zu Gemeinde stiftet schließlich das für die Kirche (*κυριακὴ ἐκκλησία*) konstitutive Identitätsbewußtsein sowohl jeder Einzelgemeinde wie auch der Gemeinden untereinander.

So konstituiert sich die Kirche in der Feier des Sonntags und zugleich erfährt sie und äußert sie, was sie selbst ist:

- Jüngerschaft Jesu, bis an die Grenzen der Erde und bis ans Ende der Zeit,
- Leib Christi, geeint mit Christus als seinem Haupt und belebt von seinem Geist;
- Braut Christi, die ihren Bräutigam erwartet, ihn anruft und sich ihm vermählt,
- Tempel des Heiligen Geistes, aus lebendigen Steinen zusammengefügt,
- Volk Gottes, auf dem Weg durch die Zeit,
- Königliche Priesterschaft,
- Gemeinschaft der Heiligen,
- himmlisches Jerusalem,
- Königreich Gottes, das bereits in die Welt gekommen ist.

Die Kirche erfährt und verkündet aber zugleich auch, was ihr Ursprung und ihr Lebensgrund, ihr Glaube und ihre Hoffnung sind: das Mysterium paschale, das Geheimnis von Tod und Auferstehung des Herrn, das sie feiernd und memorierend in die Gegenwart stellt als Unterpfand künftiger Vollendung.

So wird uns klar, welche Bedeutung die Sonntagsfeier für die Christen aller Epochen gehabt hat und auch für uns heute haben muß. Christen, die den Sonntag verlieren, verlieren ihre Kirchlichkeit und notwendigerweise früher oder später auch ihre Christlichkeit. Wir müssen uns aber darüber im klaren sein, daß der Sonntag nicht nur dort gefährdet ist, wo seine Feier vernachlässigt wird, sondern auch, wo sie zu bloßer Gesetzlichkeit oder pharisäischer Leistung erstarrt.

3.3 Die Entfaltung der Sonntagsfeier

Solang der Sonntag Arbeitstag war, konnte sich über die Eucharistiefeier hinaus keine besondere Feier dieses „Ur-Feiertags" (SC 106) der Christenheit entfalten. Die ungeheuer starke Bedeutung, die der Sonntag der Christen dennoch gewinnen konnte, zeigt sich darin, daß mit der konstantinischen

Wende sogleich auch der Staat bzw. die Staaten mit besonderen Gesetzen diesen Tag schützten, hervorhoben und zum öffentlichen Feiertag erklärten. Diese Sonntags-Gesetze und -Gebote von Staat und Kirche werden wir im abschließenden 4. Teil besprechen. Hier geht es uns zunächst um die spezifisch christliche *Sonntags-Kultur,* die sich im Freiraum des staatlich geschützten Feiertags entfaltet hat und die teilweise auch in unserer nach-christlichen Gesellschaft noch feststellbar ist, die aber andererseits auch in christlichen Familien weithin verlorengegangen ist.

In der Gemeinde konnte die *sonntägliche Meßfeier* von der frühen Morgenstunde auf den hohen Vormittag verlegt und zum festlichen Hochamt entfaltet werden.

- Im Osten gibt es bis heute in jeder Gemeinde und in jedem Kloster nur eine eucharistische Sonntags-Liturgie;
- im Westen war bis in die Mitte unseres Jahrhunderts die Pfarrmesse gegenüber anderen Sonntagsmessen (Frühamt, Spätmesse) deutlich hervorgehoben; dem gegenüber ist die Gleichbehandlung vieler Sonntagsmessen als „Gottesdienst-Angebot" (für jeden Geschmack etwas) sicher kein Fortschritt.

Die *Klöster* und *Kathedralen* entfalteten die Liturgie des Sonntags fast über den ganzen Tag, wobei durch die Hervorhebung eines speziellen Predigt-Gottesdienstes neben dem Hochamt und durch das festliche Stundengebet der Sonntag ein von Feier zu Feier erkennbar differenziertes Profil erhielt.

Dem entsprach auch die einfachere aber nicht minder abwechslungsreiche Feier des Sonntags in den kleineren *Pfarrgemeinden,* wo es zwar kein vollständiges Stundengebet gab, aber die Sonntags-Vesper durch Volksandachten ergänzt oder substituiert und der Pfarrmesse die Wasserweihe und Friedhofsprozession vorangestellt wurde. Natürlich gab es auch hier – in der Regel vor dem Hochamt – einen speziellen Predigtgottesdienst. Diese Vielfalt ist heute leider fast ganz zu einer Reihe von Meßfeiern eingeebnet.

In den *Familien* und damit auch im individuellen Bereich wurde der Sonntag über den gemeinsamen Meßbesuch hinaus ausgezeichnet durch

- festliche Kleidung (nicht selten „Sonntags-Kleider" genannt),
- festliches Essen (sowohl hinsichtlich der Auswahl der Speisen wie auch der besonderen Tischkultur),
- besondere gemeinsame Andachten (Rosenkranz, Vorlesen aus der „Postille" oder anderen „Sonntags-Büchern"),
- gegenseitige Besuche und Einladungen,
- gemeinsame Spiele, Wanderungen usw.

Welche prägende Bedeutung gerade diesen familiären Sonntags-Ritualen zukommt, kann ich aus eigener Erfahrung bezeugen: Wenn uns die Mutter am Samstag abends die Sonntags-Kleider, schön zusammengelegt, vorbereitete und wenn wir dann nach dem Abendessen zum „sonntäglichen (!) Spiel"

vereint blieben (wir Kinder durften Samstag länger aufbleiben und am Sonntag etwas länger schlafen, denn die Pfarrmesse begann im Gegensatz zur Schule erst um 9 Uhr), dann war es für uns Sonntag geworden; und daß es an diesem Tag besondere Leckerbissen und eine Nachspeise gab, war für uns geradezu selbstverständlich.

2. Teil folgt

Am Tag, den man Sonntag nennt, findet eine Zusammenkunft aller statt, die in Städten oder auf dem Lande wohnen. Dabei werden die Denkwürdigkeiten der Apostel oder die Schriften der Propheten vorgelesen, solange es üblich ist. Hat der Vorleser aufgehört, so hält der Vorsteher eine Ansprache, worin er zur Nachahmung all dieses Guten ermahnt und auffordert. Dann stehen wir alle auf und senden Gebete empor. Und wenn das Beten beendet ist, wird Brot, Wein und Wasser herbeigebracht. Der Vorsteher spricht mit aller Kraft Gebete und Danksagungen, und das Volk stimmt ein, indem es „Amen" sagt. Darauf findet die Ausspendung und Entgegennahme [der Eucharistie] statt: jeder erhält seinen Teil von dem Geweihten; den Abwesenden aber wird es durch die Diakonen gebracht.

Aus: Justin der Märtyrer, Apologie

„Er liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut"

Vorbemerkungen zur zentralen Stellung des Blutes in der Bibel und christlichen Erlösungstheologie

Univ.-Doz. Dr. Friedrich V. Reiterer

1. Kann ein Christ ohne Kenntnis der Theologie des Blutes Jesu Tod verstehen?

In der Andacht zum heiligsten Herzen Jesu finden wir im Gotteslob folgendes Gebet: „In seiner Liebe, die jede Erkenntnis übersteigt, hat er sein Blut für uns vergossen und uns von aller Sündenschuld gereinigt. Sein durchbohrtes Herz ist zur Quelle des Lebens geworden, aus der wir das Heil schöpfen[1]." – Wir sehen also, daß – wie auch die Bibel und Kirche lehrten – im christlichen Bewußtsein das Wissen darum tief verwurzelt ist, daß wir durch Jesu Blut erlöst wurden. Dieser Glaube wird durch die Andachten und vielerlei Gebete wachgehalten. Doch ist auch in diesem Bereich wie in vielen anderen eine Aushöhlung eingetreten: ein personaler „Besitz", der nicht gehegt und gepflegt wird, läuft Gefahr, unverstanden – ja vielleicht sogar mißverstanden zu werden. Häufig kann man dann, wenn man keinen lebendigen Inhalt mehr erlebt, mit „an sich" wertvollsten Aussagen nichts mehr „anfangen". Dies reicht von Gleichgültigkeit, Desinteresse bis hin zur Ablehnung. Und gerade bei so zentralen Fakten der christlichen Lehre wie die Erlösung durch das Blut (vgl. die Wandlungsworte) ist es hoch an der Zeit, dem Unverständnis entgegenzuwirken und die Grundlagen wieder ins Bewußtsein zu bringen, um wieder ein vertieftes Verständnis zu fördern.

1.1 Ist es noch aktuell, über „Blut" zu reden?

Daß das Blut ein besonderer Saft ist[2], merkt man nicht erst dann, wenn man sich in den Finger geschnitten hat. Das Blutvergießen gemahnt an eine *äußerste* Grenze menschlicher Gefährdung. Dies gilt im kleinen Bereich (z. B. bei einem Verkehrsunfall) wie vor allem in der großen Weltpolitik. Gerade die letzten Monate haben uns wieder in erschreckender Weise vor Augen geführt, was Blutvergießen heißt. Gebannt blickte die Welt auf die systematisch aufgebauten Angriffsstrategien auf den Falkland-Inseln und nicht nur Boulevardblätter beschworen: Bald wird Blut fließen – und es floß. Im Herbst durchlief die Nachrichtenmedien die Schreckensbotschaft, im Libanon, in Palästinenserlagern, fließe Blut der unschuldigen Zivilbevölkerung. Und in Israel zeitigten erst jetzt die dadurch ausgelösten Erschütterungen menschlich wie politisch mit Nachdruck ihre Wirkungen. Sogar in den So-

---

[1] Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Erzdiözese Salzburg, Hrsg. v. d. Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich, Kath. Bibelanstalt 1975, Nr. 780,5.

[2] Vgl. H. Wißmann, Blut, in: Theologische Realenzyklopädie VI., Berlin/New York 1980, 727–729; Hinweis auf Seite 727.

wjetmedien sickert das grausame Blutvergießen in Afganistan durch, das immer im strengen Winter zunimmt. Und im zentralen Afrika, nämlich in Simbabwe, scheint ein über die Maßen blutiger Bruderkrieg zwischen den zwei staatstragenden Stämmen der Metabele und der Schonas auszubrechen[3]. – Doch nicht nur so beängstigend handgreifliche Fakten der Gegenwart weisen uns auf die Bedeutsamkeit des Blutes. Wenn sich die Szene auch schon vor fast zweitausend Jahren ereignete, so hat sie nichts an der erschreckenden Faktizität verloren – wenngleich aufgrund der häufigen Wiederholungen für viele Christen das nur noch Worte aus „grauer" Vergangenheit sind –, nämlich die ernüchternde Feststellung des Evangelisten Johannes, als man Jesus am Kreuze die Lanze in die Brust rammte: „sogleich floß Blut und Wasser heraus" (Joh 19,34b)[4]. Doch was unterscheidet dieses Blut so grundsätzlich von vielem anderswo vergossenen Blut: Es hat Heilsbedeutung[5]. Aber just diese tiefsinnige Aussage ist unserer sprachlichen Verwendung im Alltag verlorengegangen, so daß man sich erneut um ein vertieftes Verständnis bemühen muß. Die Bibel selbst kennt diese Schwierigkeit nicht und argumentiert deshalb auf dieser Ebene weiter. Gottvater „hat uns aus Liebe im voraus dazu bestimmt, seine Söhne zu werden durch Jesus Christus und nach seinem gnädigen Willen zu ihm zu gelangen . . . durch *sein Blut* haben wir die *Erlösung*, die Vergebung der Sünden nach dem Reichtum seiner Gnade" (Eph 1,5.7)[6]. Und die Offenbarung beginnt wie die Artikelüberschrift: „Er (Jesus Christus) liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut" (Offb 1,5b)[7]. Das von Jesus vergossene Blut ist Blut, hat jedoch eine über die Maßen rettende und heilende (soteriologische) Funktion. – Wie kam es zu dieser Deutung? Ist dies eine genuin biblische und nur biblische Interpretation? Ja, welchen Stellenwert hat denn das Blut in jenem Raum, wo die Bibel entstanden ist? Uns geht es im folgenden darum, den über Jahrhunderte hinweg verfolgbaren Weg der Entwicklung der vertieften Deutung der Aufgabe des Blu-

---

[3] Vgl. die Berichte in den Salzburger Nachrichten, 28. Februar 1983, 1–2.

[4] Vgl. R. Schnackenburg, Das Johannesevangelium III, Kommentar zu Kap. 13–21 (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 4), Herder 1975, 337–339; R. Bultmann, Das Evangelium des Johannes (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament), Göttingen [14]1956, 525.

[5] Vgl. die Untersuchung von N. Füglister, Die Heilsbedeutung des Pascha (Studien zum Alten und Neuen Testament 8), München 1963.

[6] „Die Erwähnung des Blutes Christi findet sich in dieser Bedeutung breit gestreut im Urchristentum und darf als Topos der urchristlichen Katechese gelten, namentlich für die sühnende, entsündigende, heiligende Wirkung des Kreuzestodes Jesu" (R. Schnackenburg, Der Brief an die Epheser (Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament 10), Zürich u. a. 1982, 54; J. Gnilka, Der Epheserbrief (Herders Theologischer Kommentar zum Neuen Testament 10,2), Freiburg 1977, 75f.

[7] „Christus aber hat mit seinem Blut . . . den Kaufpreis gezahlt, um unsere Gefangenschaft aufzuheben und uns zu befreien" (E. Lohse, Die Offenbarung des Johannes (Das Neue Testament Deutsch 11), Göttingen [10]1971, 16).

tes im religiösen Leben nachzugehen. Denn sowohl das Alte wie das Neue Testament sind – wie das zweite Vaticanum sagt[8] – eingebettet in die Vorstellungswelt ihrer Zeit. Je besser man diese versteht, umso deutlicher tritt die Eigenart und die Aussageabsicht der biblischen Botschaft hervor. Da des weiteren die theologische Leistung des Alten Testamentes geradezu den Wortschatz für die neutestamentliche Ausdrucksweise prägte[9], wird man auf diesem Weg das Verständnis für die eigentliche Bedeutung des Blutes Christi vertiefen bzw. auffrischen. Nicht auszuschließen ist, daß sogar neue Aspekte aufscheinen und so unser Wissen erweitert wird.

1.2 Allgemeine Ausgangsbeobachtungen über die Bedeutung des Blutes für den Körper

Blut meint zuerst einmal jene, auch in der gegenwärtigen medizinischen Wissenschaft in vielen Einzelelementen bis heute noch nicht vollständig erforschte Flüssigkeit, die durch die Adern höher entwickelter Lebewesen fließt. Sie ist derart individuell an den Einzelkörper angepaßt, daß kein Mensch einen plötzlichen vollständigen Blutaustausch überleben könnte, wenngleich man ihm bei einem solchen Vorgange auch die gleiche Menge des zur gleichen Blutgruppe gehörenden Blutes zuführen würde. So ist es richtig, wenn Kedar-Kopfstein Blut[10] als den „Träger der personal differenzierten Lebendigkeit schlechthin" bestimmt; „es ist das Vitale im Einzelwesen"[11]. Daraus wird deutlich, daß dieses „Vitale" keine Äußerlichkeit, sondern etwas

---

[8] „Weiterhin hat der Erklärer nach dem Sinn zu forschen, wie ihn aus einer gegebenen Situation heraus der Hagiograph den Bedingungen seiner Zeit und Kultur entsprechend . . . hat ausdrükken wollen und wirklich zum Ausdruck gebracht hat", Dei Verbum 12 (Übersetzung nach A. Grillmeier, Das Zweite Vatikanische Konzil II (Lexikon für Theologie und Kirche) Herder 1967, 553, 555.

[9] So beginnt der Hebräerbrief: „Viele Male und auf vielerlei Weise hat Gott einst zu den Vätern gesprochen durch die Propheten" (Hebr. 1,1). Und das Vaticanum II schreibt: „Die Geschichte des Heiles liegt, von den heiligen Verfassern vorausverkündet, berichtet und gedeutet, als wahres Wort Gottes vor in den Büchern des Alten Bundes; darum behalten diese von Gott eingegebenen Schriften ihren unvergänglichen Wert: ‚Alles nämlich, was geschrieben steht, ist zu unserer Unterweisung geschrieben, damit wir durch die Geduld und den Trost der Schriften Hoffnung haben' (Röm 15,4)" (Dei Verbum 14; vgl. Anm. 8).

[10] Das hebräische Wort lautet dām; in der Mehrzahl sind nicht eine Menge von Blut oder mehrere Blutarten gemeint, sondern eine gewaltsame Blutschuld; das griechische Wort haima ist Grundlage aller davon abgeleiteten Fremdwörter.

[11] B. Kedar-Kopfstein, dām, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament I, 253–266; Zitat von 255; wenn er jedoch die Nähe zu „nefesch" (ein hebräischer, anthropologischer Ausdruck, dem kein deutsches Wort exakt entspricht) betont, geht er zu weit. Zwar gibt es Stellen, die einen sehr abgeflachten Inhalt von nefesch bezeugen, aber es geht um verschiedene anthropologische Gegebenheiten. Nefesch kann die Person bzw. die personale Dimension des von innen Drängenden im Menschen ausdrücken. Dieser Inhalt ist dām fremd. Demnach ist nefesch eine Bestimmung oder Beschreibung des „Menschen" unter einem gewissen Gesichtspunkt. Diese Art Anthropologie zu treiben, ist dem (griechisch) philosophisch geschulten Denker und Theologen meist fremd geworden.

zu tiefst Individuelles darstellt. Dies betrifft nun nicht nur den Einzelmenschen als solchen, sondern auch die sogenannten Blutsverwandten. Die „Blutsbande" bewirken eine Form von Zusammengehörigkeitsgefühl und Solidarität gegenüber allen jenen, die eben nicht durch dieses enge Verbindungselement verknüpft sind, daß es „Außenstehende" in fast allen Kulturkreisen zu spüren bekommen. Insonderheit im Falle von Konflikten werden die „Blutsbande" zu festen Haltegriffen[12], so daß meist auch jene zu den eigenen (Blutsverwandten) stehen, die noch kurze Zeit zuvor in Gegnerschaft lebten. Gleichzeitig gibt es – zumindest in der Bibel – altüberkommene Gesetze, die der durch Heirat mehrmaligen Mischung verwandtschaftlichen Blutes (Inzest) einen Riegel vorschieben.[13] Damit sollte vor allem das Weitergeben von sichtbaren und unsichtbaren (rezessiven) Erbkrankheiten verhindert werden[14].

Weiters beobachtet man, daß solche „Blutsbindungen" im Rahmen eines Volkes häufig auf das Volksganze ausgedehnt werden. Wenn man in diesem Zusammenhang natürlich nur noch im uneigentlichem Sinne von Blutsverwandtschaft sprechen kann, ist diese mit massenpsychologischen Mitteln erforschbare Gegebenheit ein bedeutungsvolles Faktum: die individuellste Lebensgrundlage und die die kleinste Familieneinheit verbindende Blutszugehörigkeit werden auf das Volksganze übertragen. Positive, aber vor allem auch negative Konsequenzen bezeugt die Geschichte in gehäufter Form.[15] Hier geht es jedoch nicht vornehmlich um diese Bereiche, die mit dem „Blut" verbunden werden, wohl aber dessen über die reale Lebenserhaltung hinausgehende Bedeutung belegen, sondern um solche, die uns verstehen lehren, warum das realistische Blut in der Bibel einen derartig theologisch zentralen Rang einnimmt. Wie uns das Vaticanum II anleitet, fragen wir, was das kulturelle Umfeld zum Verständnis beiträgt. Sonach widmen wir uns der religionsgeschichtlichen Fragestellung.

---

[12] Als einschlägige Beispiele aus dem Alten Testament sei auf die Racheakte der Brüder bzw. des Bruders hingewiesen, nachdem deren Schwester vergewaltigt worden war (vgl. Gen 34,1f.30f; 2 Sam 13).

[13] Vgl. dazu die Verbote inzestiöser Verbindungen (Lev 18,6–20), die sogar mit der Todesstrafe geahndet werden (Lev 20,11–21). So tief eingewurzelt ist diese Einstellung, daß Paulus ein Verhalten danach auch für die Christen fordert, die nicht aus dem hebräisch denkenden Hintergrund stammen (vgl. 1 Kor 5,1–13).

[14] Vgl. Das Verbot, einen Bluter zu beschneiden: „Hat eine Frau Knaben geboren, die beschnitten wurden u. (infolgedessen) starben – hat sie den ersten beschneiden lassen und er starb, den zweiten und er starb, den dritten und er starb – so läßt sie den vierten nicht beschneiden" T. Schab 15,8; H. L. Strack; P. Billerbeck, Exkurse zu einzelnen Stellen des Neuen Testaments (Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch 4,1), München 1956, 26.

[15] Hier sei nur auf die propagandistische Auswertung der auf dieser Ebene schlummernden emotionellen Werte und Kräfte durch die Politparolen im Zweiten Weltkrieg hingewiesen. Fast jeder Gewaltakt konnte auf solche Weise „plausibel" abgesichert werden.

2. *Die Bedeutung des Blutes in religionsgeschichtlicher Sicht*

2.1 *Verbreitete Deutungsversuche der hohen Wertschätzung des Blutes*

Immer wieder stößt man in der Literatur auf zwei Argumente, die belegen wollen, worauf die Bedeutung und positive Wertung des Blutes zurückzuführen sei. Als erstes wird die *primitive Naturwissenschaft* angeführt. Die ersten Ansätze zur Erklärung von Naturerscheinung basierten auf Beobachtungen. Dabei gab es eine Menge von lebenswichtigen Gegebenheiten wie das „Sperma, Muttermilch, Speichel" usw., die genauso wie das Blut „auf eine dem antiken Menschen unerklärliche Weise" entstanden zu sein schienen und wie gar manches Undurchschaubare „als geheimnisvolle Machtträger angesehen"[16] werden. Besonders das Menstruationsblut gilt als *Quellgrund,* aus dem neues Leben entsteht[17]. Vornehmlich im griechisch-römischen Raum lassen sich auch noch in relativ später Zeit (z. B. über Plinius d. J. im 1. Jh. n. Chr.) Bräuche nachweisen, denenzufolge man Menstruationsblut versprengte, um dadurch die Fruchtbarkeit der Felder zu heben[18]. Als zweiter Anlaß wird die *Naturbeobachtung* angeführt. Denn wo das Blut ungehemmt ausströmen kann, erlischt auch die Kraft und zuletzt das Leben. Diese so nüchterne und einleuchtende Erfahrung verweist mit aller Deutlichkeit auf den Wert des Blutes[19]. Fehlt es, fehlt Leben. Dazu berücksichtige man die einfachen medizinischen Techniken, die damals eine Bluttransfusion nach heute üblicher Manier nicht durchführen ließen.

Diese beiden Ansätze schließen eine religiöse Komponente nicht aus, doch kommen sie ohne eine solche ohne Effektverlust aus. Man könnte demnach auf den Gedanken kommen, daß in diesem Bereich Gott nicht von vorneherein miteinbezogen ist, zumindest nicht mitberücksichtigt werden müsse. Gott ist so eine Art nachträglicher Zusatz! Doch gehen solche Thesen weit an der Weltauffassung antiker Menschen vorbei. Gerade dann, wenn man sich selbst gewisse Erscheinungen nicht erklären konnte, vermutete man eine göttliche (oder dämonische) Gestalt, die als Auslösungsmoment anzunehmen ist. Tatsächlich belegen die Überlieferungen, daß die den archaischen Menschen umgebende religiöse Sphäre und die Einbindung in die Wirkbereiche der (verschiedenen) Götter noch so eng ist, daß eine ausschließlich profane, lediglich innerweltliche Betrachtungsweise kaum denkbar ist. Dies hat sich in der Wertung des Blutes im Rahmen der Schöpfung mit mehr oder weniger großer In-

---

[16] J. Bergmann, dām, in: Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament I, 248–253; Zitat von Seite 251.

[17] Vgl. K. Galling, Blut in: Die Religion in Geschichte und Gegenwart I, ³1957, 1327–1328; Hinweis auf Seite 1327.

[18] Vgl. J. H. Waszink, Blut, in: Reallexikon für Antike und Christentum I, Stuttgart 1950, 459–473; Hinweis auf Seite 462.

[19] Vgl. Wißmann, (Anm. 2) 727.

tensität durchgehalten. Zugleich kommt man im Zusammenhang der Menschendeutung in den Zentralraum unserer Fragestellung.

2.2 *Das Blut im Rahmen der Schöpfungsaussagen*

Interessant ist, daß in außerbiblischen Bereichen das Blut bei verschiedenen Schöpfungsaussagen eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Auf solches trifft man in der Bibel erst in sehr junger Zeit, nämlich im Buch der Weisheit (um 50 v. Chr. entstanden): „Auch ich bin ein sterblicher Mensch wie alle anderen" wird in den Mund Salomos gelegt, „Nachkomme des ersten, aus Erde gebildeten Menschen. Im Schoß der Mutter wurde ich zu Fleisch geformt, zu dem *das Blut* in zehn Monaten gerann durch den Samen des Mannes und die Lust, die im Beischlaf hinzukam" (Weish 7,1f). – Wir wollen nun aber die alten Vorgänger solcher Vorstellungen befragen.

2.2.1 *Zeugnisse aus dem ägyptischen Raum*

Es gibt nicht sonderlich viele Texte aus dem ägyptischen Bereich, die uns Aufschluß über die Zeugung aus oder mit Blut geben[20]. Gerade deswegen ist interessant, daß „der ägyptische Mythos gern aus dem Blutstropfen, die ein Gott vergießt, Wesen und Dinge hervorgehen (läßt). So entsteht das Götterpaar Hu und Sia aus Blutstropfen des Re; die Zeder aus dem Blut des Geb . . ., aus zwei Blutstropfen des Bata sprießen zwei Parseabäume auf . . . Allen diesen Erzählungen liegt der Glaube an eine besondere Kraft des Blutes als Lebensträger zugrunde"[21]. Als Randbemerkung sei eingefügt, daß es doch interessant ist, daß das Blut im ägyptischen Kult keine besondere Rolle spielt.[22] Eine theologische Durchdringung und von da ausgehende Argumentation, wie wir sie dann im biblischen Bereich finden werden, kann sich unter diesen Bedingungen nicht entwickeln und ist auch nicht nachweisbar.

2.2.2 *Schöpfungsmythen im babylonisch-assyrischen Raum*

Der mutmaßlich älteste Text dürfte aus dem 16. Jh. v. Chr. stammen, nämlich das akkadische *Atrachasis-Epos*[23]. Dort erfährt man, daß niedrigere Götter gegen ihre schwere Arbeit aufbegehren. Sie äußern den Wunsch:

---

[20] Das wichtigste Element im Rahmen der ägyptischen Schöpfungsvorstellung ist die Zeugung mittels des Samens (vgl. die Angaben bei V. Notter, Biblischer Schöpfungsbericht und ägyptische Schöpfungsmythen (Stuttgarter Bibelstudien 68), Stuttgart 1974, 106), dann folgen die magische Selbstzeugung (ebd. 22) und vor allem jene durch das schöpferische Wort des Re (ebd. 31f. 163).

[21] H. Bonnet, Reallexikon der ägyptischen Religionsgeschichte, Berlin ²1971, 121.

[22] Vgl. Bonnet, (Anm 21) 122.

[23] Vgl. W. G. Lambert, A. R. Millard, Atra-hasis, Oxford 1969: E. A. Speiser, in: Ancient Near Eastern Texts related to the Old Testament, Princeton ²1955, 104–106.

„Wenn Sie, die Herrin der Götter, da ist, laßt sie, die Göttin der Geburt, etwas (?) erschaffen und laßt den ‚Menschen' die schwere Arbeit der Götter verrichten" (Zeilen I 189–191)[24]. Die Göttin verweist darauf, daß eigentlich der Gott Enki zuständig wäre. Dieser sagt nun, daß er an verschiedenen Tagen ein reinigendes Bad bereiten werde und dann folgt: „Ein Gott soll geschlachtet werden, so daß alle Götter gereinigt werden in einem Bad. Mit seinem Fleisch und Blut soll die Herrin der Erde den Lehm vermischen, damit Gott und Mensch im Lehm gänzlich vermischt seien"[25]. Dann soll noch aus dem göttlichen Fleisch der menschliche Geist gebildet werden. Recht bedeutsame Aussagen werden uns hier mitgeteilt. Deren *erste* und wichtigste besteht einmal darin, daß sich – wie es scheint – im Blut des geschlachteten Gottes die übrigen Götter reinigen. Das Blut hat also zumindest für die Götter reinigende Funktion. Das nächst Wichtigste ist, daß der Mensch eine Zusammensetzung aus göttlichem Blut und Fleisch bzw. Lehm darstellt. So wird der Mensch von der übrigen Umwelt abgesetzt, jedoch deutlich den „Herrschaftsgottheiten" untergeordnet. Als *drittes* sei auf die eminent wichtige Bedeutung des Blutes hingewiesen. Es ist lebenstragendes Element dieses Menschen, dessen Bestimmung jedoch trostlos ist: er hat jenen Sklavendienst zu erfüllen, den die aufständischen Götter nicht mehr leisten wollten.

Ein weiterer, recht bedeutsamer Text ist das babylonische *Schöpfungsmythos enuma eliš*[26]. Auf den Tafeln I–V wird unter anderem berichtet[27], daß Apsu, der Uranfängliche (Tafel I/3) mit Tiamat viele Götter zeugte. Durch deren übermütiges Treiben fühlt sich Apsu in seiner Ruhe gestört und überlegt sich, die Störenfriede wieder auszurotten. Die vertraulich informierte Tiamat teilt den Plan Ea mit, der über besondere Zaubermächte verfügt. Nach der Tötung Apsus will ihn Tiamat rächen. Der Sohn Ea's, Marduk, bietet sich als Führer des Widerstandes an, wenn er im Falle des Sieges Götterkönig würde. Tatsächlich überwindet er Tiamat, hälftet ihren Körper und formt daraus Himmel und Erde. Die im Kampf die Göttermutter Tiamat un-

---

[24] Zitiert nach O. Keel, M. Küchler, Synoptische Texte aus der Genesis. Erster Teil: Die Texte (Biblische Beiträge 8,1), Fribourg 1971, 18.

[25] Zitiert nach Keel/Küchler (Anm. 24) ebd.

[26] Während manche andeuten, dieses Epos gehe bis ins 18. Jh. v. Chr. zurück (z. B. Keel/Küchler, [Anm. 24] 7.14), vertritt H. Schmöckel, Mesopotamische Texte, in W. Beyerlin (Hrsg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (Grundrisse zum Alten Testament 1), Göttingen 1975, 9–168, Hinweis auf den Seiten 106–110, die Ansicht jener, die das Epos im 12./11. Jh. v. Chr. ansetzen. Es stand auch bei den Assyrern in hohem Ansehen, doch setzte man in diesem Falle den assyrischen Hauptgott Assur an die Stelle des babylonischen Gottes Marduk. Ab dem 8. Jh. v. Chr. wurde der Mythos beim alljährlich gefeierten Neujahrsfest in Babylon rezitiert. Um diese Zeit stellt er auch eine religiöse Gefahr für Israel dar, da es durch das Exil (im 6. Jh. v. Chr.) gezwungen war, in der Nähe bzw. bei Babylon zu leben.

[27] Vgl. den Text bei E. Ebeling, Babyl.-assyrische Texte, in: H. Greßmann (Hrsg.), Altorientalische Texte zum Alten Testament, Berlin 1926, 108–129; J. B. Britachard, in: Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, Princeton ²1955, 60–68.

terstützenden Gottheiten werden zuerst zum Sklavendienst an den siegreichen Göttern verurteilt. Als sie sich über die andauernde Benachteiligung aufregen, wird der Hauptschuldige des Tiamat-Aufruhrs gesucht. Als solcher galt der Gott Kingu, den sie auch fesselten und sie „brachten ihn vor Ea. (Die Götter) legten ihm die Strafe auf und schnitten ihm die Adern durch. Aus seinem Blut formte er [nämlich Marduk] die Menschheit. Ihr legte er den Dienst für die Götter auf und befreite diese (auf solche Weise)"[28].

Auch in diesem Falle ist das Blut eine äußerst wertvolle Grundlage, die der Menschenschöpfung zugrundeliegt und von einer Gottheit stammt. Zudem ist mit dem Blut die Bestimmung mitgegeben, die ihn zum Menschen macht. Trotz des Sklavendienstes hebt der Mensch sich von den Tieren ab, die nicht aus einer ebenso wertvollen Lebensquelle stammen. Gleichzeitig besteht trotz der hervorgehobenen Unterordnung des Menschen eine Art Verwandtschaft zur Welt der Götter, ja sie sind aus jenem Teil eines Gottes gemacht, der dem Gott das Leben gab, nämlich dem Blut. Nach der Entnahme des göttlichen Blutes wurde zwar der Mensch als lebendiges Wesen gebildet, die Gottheit hat aber allem Anschein nach aufgehört zu „leben". Umso bemerkenswerter ist, daß den Menschen vermittels dieses Weges nicht Leben, und zwar immerwährendes Leben vermittelt wurde. So bleibt der Mensch den „Göttern" grundsätzlich untergeordnet. Damit setzen sich auch schon die Babylonier im Mythos auseinander. Auf der rastlosen Suche nach dem Leben wird Gilgamesch von der Göttin Schenkin die Frage gestellt: „Gilgamesch, wohin läufst du? Das Leben, das du suchst, wirst du nicht finden! Als die Götter die Menschheit erschufen, teilten sie den Tod der Menschheit zu, nahmen das Leben für sich in die Hand"[29].

So zeigt der babylonisch-assyrische Raum, daß das Blut als göttlicher Lebensträger auch die Grundsubstanz des menschlichen Lebens darstellt. Dies führt aber weder zu einer besonders erfüllten, freudigen Existenzform, noch zum Anteil an der dauernden Lebensfülle der Götter. Doch besteht eine, wenn auch nicht exakt bestimmbare, Verbindung zwischen der Menschen- und Götterwelt, und zwar wegen des Blutes.

2.2.3 Altarabische Reste im Koran

Wenn es auch nur bruchstückhaft möglich scheint, das Gedankengut, aus

---

[28] Tafel VI, 31–34; Text nach Schmöckel [Anm. 26] 110. Man beachte den gewaltigen Unterschied der Wertung der Menschenschöpfung durch die Priesterschrift in Gen 1. Liest man dort doch, daß der Mensch Abbild (nicht Sklave) Gottes ist (Gen 1,27) und daß die Schöpfung insgesamt sehr gut ist (Gen 1,31); vgl. Fr. V. Reiterer, Sinn und Ziel der Schöpfung, in: ders., Gottes Wort im Festkreis. Hilfen für Verkündigung und Bibelrunden. Schwerpunkt Altes Testament, Graz 1983, 122–130.

[29] Gilgameschepos X, 1–3; zitiert aus C. Westermann, Genesis (Biblischer Kommentar 1,1), Neukirchen 1974, 292.

dem der Koran schöpft, bis zu seinen Anfängen zu verfolgen, so darf doch nicht ausgeschlossen werden, daß relativ alte Traditionen bewahrt wurden. Danach soll der Mensch aus einem Klumpen Blut gebildet worden sein: „Im Namen Allahs, des Allbarmherzigen. Lies im Namen deines Herrn, der alles geschaffen hat und der den Menschen aus geronnenem Blut erschuf", heißt es in Sure 96[30]. Es ist nicht ausgeschlossen, daß dieser Text von Weish 7,1f beeinflußt ist. Doch scheinen die Unterschiede eher auf eine altertümliche, abweichende Herkunft zu deuten. Denn hervorgehoben werden muß, daß Weish 7,1 auf die Schöpfung aus der Erde anspielt und erst im folgenden einfache Naturlehre mittels Blut anfügt, während der Koran anscheinend das Blut selbst als Schöpfungsmaterial wertet[31].

2.2.4 *Rückblick auf die vor- und außerbiblischen Traditionen*

Entsprechend den behandelten Ansätzen wird das Blut als solches nicht dem besonderen Schutz eines Gottes unterstellt. Es ist vielmehr Material, ja wertvolle Grundsubstanz, aus welcher unter anderem der Mensch und in vielen Traditionen *nur* der Mensch gemacht wird. Nach archaischen Zeugnissen dieser Art, stellt man sich vor, daß die Götter selbst Blut besessen haben, das ihr Leben gewährleistet und dazu fähig ist, das Menschenleben zu ermöglichen. – Im Rahmen des Kultes spielt Blut *keine besondere* Rolle; man schreibt ihm anscheinend keine hervorragende Rolle zu. Keine Andeutungen fanden sich, wonach das Blut Sühne wirkend Kraft besäße!

3. *Archaische Elemente in der israelitischen Tradition*

Wenn uns die Kirche ins Bewußtsein ruft, man müsse das kulturelle Umfeld der Zeit, als biblische Texte entstanden, angestrengt durchforschen, so hat sie erkannt, daß sich auch in der Bibel Reste vorisraelitischen Gutes erhalten haben. Die langsame Entwicklung der Offenbarung und die vielfältigen Einflüsse von den Umweltsreligionen führten dazu, daß noch manches, das die nachmaligen Israeliten aus der Umwelt übernahmen, erst noch in den Jahweglauben integriert werden mußte. Einige Texte nun gibt es, die auch heute noch vorisraelitischen Geist atmen, geht man davon aus, daß der Kernglaube jener an Jahwe sei und die mit ihm verbundene Tradition ab ca. 1250

---

[30] Der Koran. Das heilige Buch des Islam. Nach einer Übertragung von L. Ullmann, L. W. Winter (Goldmanns gelbe Taschenbücher 521f), München 1959; vgl. die neue Übersetzung von R. Paret, Der Koran, Stuttgart 1962, 513: „Trag vor im Namen deines Herrn, der erschaffen hat, den Menschen aus einem Embryo erschaffen hat!" In diesem Falle – und es handelt sich um einen unter Arabisten umstrittenen Text – hört man nichts von irgendwelchem Blute.

[31] Vgl. so auch Kedar – Kopfstein [Anm. 11] 253; auch P. Hofrichter, Nicht aus Blut sondern monogen aus Gott geboren. Textkritische, dogmengeschichtliche und exegetische Untersuchung zu Joh 1,13–14 (Forschung zur Bibel 31), Würzburg 1978, erwähnt mit keinem Wort Querverbindungen zum Koran.

v. Chr. als Maß zu gelten habe. Dabei ist es durchaus denkbar, daß Texte auch in der typisch jahwistischen Zeit noch in israelitisches Gut aufgenommen wurden, die sich nur schwer anpassen lassen. Denn es gab weder eine theoretisch-dogmatische Bewertungsklausel, noch eine Enge im theologischen Denken. Die Bewältigung außerisraelitischer Einflüsse geschah durch direkte, vitale Glaubenspraxis.

3.1 Das Blut bei der Beschneidung

Untersuchungen ergeben, daß man begründeterweise Ex 4,24–26 als eine kleine in sich geschlossene Einheit behandeln darf. Uns geht es vor allem um traditionskritische Überlegungen, um die vorjahwistischen Wurzeln und Tendenzen zu erheben. In der vermutlich ältesten Sammlung der Stämmetraditionen und deren Verbindung zu einer Volkstradition, die man vielfach einem Sammler um die Mitte des 10. vorchristlichen Jahrhunderts mit dem wissenschaftlichen Sammelnamen „Jahwist" zuschreibt, haben sich Vorstellungen hinsichtlich des Blutes erhalten[32], die in eine andere Richtung gehen als die bis jetzt behandelten altorientalischen Texte.

In dem jahwistischen Rückkehrauftrag an Mose, wonach er von Midian nach Ägypten zurückkehren solle, wird ein Text über die Beschneidung geboten, der sich mit vielen Sperrigkeiten in den Kontext einfügt: „Unterwegs an einem Übernachtungsort (Einheitsübersetzung: Rastplatz) trat Jahwe (EÜ: der Herr) ihm (EÜ: Mose!) entgegen und wollte ihn töten. Zippora ergriff einen Feuerstein und schnitt ihrem Sohn die Vorhaut ab. Damit berührte sie seine Beine (EÜ: die Beine des Mose!) und sagte: Ein Blutsbräutigam bist du mir. Da ließ er (EÜ: der Herr) von ihm ab. ‚Blutsbräutigam' sagte sie damals wegen der Beschneidung" (Ex 4,24–26). – Mit dieser Stelle haben viele Exegeten Schwierigkeiten. „Ist der nähere Sachverhalt auch rätselhaft, so geht doch klar hervor, daß in dieser aitiologischen Erzählung seines Sohnes Beschneidungsblut Moses vor dem Tod bewahrt"[33]. Kurz sei auf das Problem hingewiesen, daß der Text keine selbstverständliche Verbindung zu Mose aufweist. Denn Mose wird nur am Rande erwähnt, beschnitten wird das Kind, dessen Beine werden mit Blut berührt und der Dämon läßt vom Kinde ab. Solche Spannungen zur sonstigen biblischen Tradition kann man „nicht

---

[32] Diese literarkritische Erkenntnis bietet noch nicht genug Basis, daß man den Text auf den Jehowisten zurückführt. „Im Anschluß an die Aufforderung zur Rückkehr . . . hat der Jehowist die kleine Szene vom Blutbräutigam in Ex 4,24–26a eingeschaltet, die Je dabei nicht aus der Tradition übernommen hat, sondern selbst erst für den vorliegenden Textzusammenhang gestaltet hat" (P. Weimar, die Berufung des Mose, Literaturwissenschaftliche Analyse von Exodus 2,23–5,5 (Orbis Biblicus et Orientalis 32), Freiburg–Göttingen 1980, 284. Immerhin sieht der Autor richtig: „Aufgrund der Bedeutung des Blutritus steht damit Ex 4,24–26a in einem deutlichen Bezug zu Ex 12,21–23*" (ebd. 289).

[33] N. Füglister, [Anm. 5] 86.

literarkritisch, sondern (nur) überlieferungsgeschichtlich . . . klären"[34]. Unter diesem Gesichtspunkt ergeben sich folgende Überlegungen: es liegt eine Aitiologie (eine Erklärung und Deutung eines Grundes für eine Gegebenheit) vor, nämlich für den angeblichen Brauch der Benennung eines beschnittenen Knaben mit dem „Titel" Blutsbräutigam. Aber in der seit Mose nachzeichenbaren Zeit ist ein solcher Kultbrauch, der ja selbst auch lange bis zu seiner festen Prägung gebraucht haben muß, im Alten Testament nicht nachweisbar und scheint daher zur Zeit der Entstehung des Alten Testamentes auch nicht mehr in Gebrauch gewesen zu sein. Die Beschneidung durch eine Frau ist seit dem über Männer vererbten Priestertum in Israel nicht mehr denkbar, und dies scheint spätestens mit Mose eingesetzt zu haben. Die Beschneidung mit Hilfe eines Steines weist in die Zeit vor der Verwendung von Erzen. Der tötende „Dämon" widerspricht dem Jahwebild des Kontextes: „Der Herr sprach: Ich habe das Elend meines Volkes in Ägypten gesehen, und ihre laute Klage über ihre Antreiber habe ich gehört. Ich kenne ihr Leid. Ich bin herabgestiegen, um sie der Hand der Ägypter zu entreißen und aus jenem Land hinauszuführen in ein schönes, weites Land . . ." (Ex 3,7f). – Überhaupt wird entgegen dem Eindruck, den die Einheitsübersetzung – und viele Kommentatoren! – erwecken, Mose nie erwähnt. Er selbst wird auch nicht beschnitten. Durch die Beschneidung und das Blut wird der davon Betroffene gerettet, und das ist das Kind. Die Aitiologie weist darauf hin, daß sich durch das Beschneidungsblut das Kind „Lebensrecht" vor der Gottheit, die das Leben für sich in Anspruch nimmt[35], erwirbt. „Blutsbräutigam" mag absichtlich zweideutig sein: Es besteht eine – durch die Darbietung des Lebensträgers Blut apotropäisch (= Unheil abwehrend) abgesicherte, innere Verbundenheit zwischen dem „Dämonen" und dem Beschnittenen: Der Beschnittene hat sich das Lebensrecht erst erwerben müssen. Die Frau scheint – der andere Akzent – in dieses Verhältnis „Blutsbräutigam" (übrigens ein Widerspruch zu Zippora und Mose, die ein Ehepaar und kein Brautpaar sind!) einbezogen zu werden. – Dieser archaisch anmutende Text wird durch den Austausch eines anderen Namens an der Stelle, wo jetzt Jahwe steht, in das israelitische Gut eingebaut. Weiters entsteht der geschickt vorgeschobene Eindruck – obwohl Mose nicht vorkommt –, daß die Beschneidung im Nähebereich des Mose anzusiedeln sei. Da der Redaktor den Text in den Zusammenhang am Beginn der Rettung aus der lebensbedrohenden Not, nämlich jener aus Ägypten, stellt, wird die *rettende Funktion des Beschneidungsblutes* noch deutlich verstärkt.

Übrigens steht am Ende der Auseinandersetzung mit dem „Pharao" – wie-

---

[34] P. Laaf, Die Paschafeier Israels. Eine literarkritische und überlieferungsgeschichtliche Studie (Bonner Biblische Beiträge 36), Bonn 1970, 21.

[35] Vgl. Parallelität zu mesopotamischen Vorstellungen, oben S. 23.

derum um redaktionell geschickt postiert – noch einmal ein archaisch-apotropäischer Blutritus, auf den wir ja noch zu sprechen kommen.[36] So wird offensichtlich, daß der Sammler auf dieses Faktum ein besonderes Gewicht legt: Rettung mittels und durch Blut, Erwerb des Lebensrechtes durch eine Blutgabe. Als weitere Beobachtung sei angeführt, daß das *Beschneidungsblut nur* an dieser Stelle im gesamten Alten Testament erwähnt wird[37].

Wenn man nun das Wichtigste über Ex 4,24–26 zusammenfaßt, ergibt sich: Der Text scheint sehr alte Wurzeln zu haben, die weit in die Zeit vor der Entstehung des nachmaligen Israel zurückreichen. Die Darbietung des Beschneidungsblutes hat als erstes die Aufgabe, die Lebensgefahr abzuwehren (apotropäischer Charakter). Zweitens erwirbt sich der Blutspender und dann auch mit dem Blut Berührte neues Lebensrecht vor der Gottheit. Und drittens geht dieser Ritus der Bestreichung mit Blut in die Richtung der Verdichtung, Intensivierung des Lebens mittels des Blutes, dem Träger der Lebenskraft.

3.2 Der Blutritus zur Abwehr des Vernichters (Ex 12,22f)

Ein weiteres Beispiel für die Aufnahme archaischen, vorisraelitischen Gutes, das die Bedeutung des Blutes als Lebensretter sehr deutlich zeigt, bietet Ex 12,21–24[38], dem Text über die Paschafeier. Der vom hebräischen literari-

---

[36] Diese Entsprechung hat Weimar [Anm. 32] 290 zurecht betont.

[37] Später ist das anders. In jüdischer Zeit wird nachdrücklich darauf hingewiesen, daß bei der Beschneidung zumindest ein Tröpfchen Blut fließen muß: „Wer die Vorhaut vorgezogen hat (und dadurch die Beschneidung unkenntlich gemacht hat), wer beschnitten geboren ist und wer sich vor seinem Übertritt zum Judentum hat beschneiden lassen, von dem muß man Blut des Bundes (durch Einritzen der Beschneidungsstelle) tröpfeln lassen. R. Schimᶜon b. Elᶜazar (um 190) hat gelehrt: Nicht darüber sind die Schulen Schammais und Hillels verschiedener Meinung gewesen, daß man von dem, der beschnitten geboren worden ist, Blut des Bundes muß tröpfeln lassen, weil dessen Vorhaut niedergedrückt ist. Verschiedener Meinung waren sie in betreff des Proselyten, der beschnitten zum Judentum übertritt; denn die Schule Schammais sagte, man müsse von ihm Blut des Bundes tröpfeln lassen, während Hillel sagte, man brauche das nicht zu tun" (palästinischer Targum 8,9a). – Daraus wird deutlich, daß im späteren Judentum das *Beschneidungsblut* mit dem *Bundesblut gleichgesetzt wird.* Vgl. auch die Überlegungen in Zusammenhang mit der Frage, ob die Beschneidung den Sabbat verdränge. Im Normalfall schon. Im Rahmen von Sonderfällen heißt es: „Die Vorhaut eines entschieden zur Beschneidung Pflichtigen verdrängt den Sabbath, nicht aber verdrängt die eines vorhautlos geborenen Kindes den Sabbath. Die Schule Šammajs sagt nämlich, von diesem müsse man *einen Tropfen Bündnisblut fließen lassen,* und die Schule Hillels sagt, dies sei nicht nötig. R.Simon b. Eleazar sagte: Die Schule Šammajs und die Schule Hillels stimmen überein, daß man von einem vorhautlos geborenen Kinde einen Tropfen Bündnisblut fließen lassen müsse, denn dies ist nur eine verschobene Vorhaut, sie streiten nur über einen Proselyten, der bereits beschnitten ist; die Schule Šammajs sagt, man müsse von ihm *einen Tropfen Bündnisblut fließen lassen,* und die Schule Hillels sagt, man brauche von ihm *keinen Tropfen Bündnisblut fließen lassen* (babylonischer Talmud 135a) (aus L. Goldschmidt, Der babylonische Talmud I. Berlin ³1980 = unveränderte Auflage der 2. Auflage).

[38] Während Laaf (Anm. 34) 21, der Ansicht ist, dieser Text sei vom ersten Sammler der in Israel verbreiteten Tradition aufgenommen worden, also vom Jahwisten im 10. Jh. v. Chr., meint J. Schreiner, (Exodus 12,21–23 und das israelitische Pascha, in: G. Braulik (Hrsg.), Studien zum Pentateuch. W. Kornfeld zum 60. Geburtstag, Wien 1977, 69–90), daß zwar ein „uralter semitischer Brauch" (84) gegeben sei, der jedoch erst von Jehowisten (einer .Redaktorengruppe im ausgehenden 8. Jh.) aufgenommen wurde (81.85).

schen Standpunkt aus spannungsreiche Text weist auf mehrfache Überarbeitung. Wir nehmen ihn zur Kenntnis und hinterfragen danach, was er über das Blut mitteilt:

„Dann nehmt einen Ysopzweig, taucht ihn in die Schüssel mit Blut und streicht etwas von dem Blut in der Schüssel auf den Türsturz und auf die beiden Türpfosten! Bis zum Morgen darf niemand von euch das Haus verlassen. Der Herr geht umher, um die Ägypter mit *Unheil* zu schlagen. Wenn er das Blut am Türsturz und an den beiden Türpfosten sieht, wird er an der Tür vorübergehen und dem *Vernichter* nicht erlauben, in eure Häuser einzudringen und euch zu schlagen" (Ex 12,22–23).

Wie beim Jakobskampf am Jabbok (Gen 33,23–33) ist es die Nacht, in der die Unheilsmacht zuschlägt. Doch kommt sie nur dann zur Wirkung, wenn sie frei agieren kann: Blut schränkt den Wirkkreis ein, hält den Verderber fern. So läßt sich in wenigen Worten das Wichtigste bezüglich des Blutes festhalten: Es muß zum einen der Gottheit angeboten werden; wo das nicht geschieht, wehrt nichts das Unheil ab. Weiters vermag das Blut tatsächlich jenen zu retten, für den es zum Schutze gegeben ist.

3.3 Rückblick über die beiden Bibeltexte

Die besprochenen Texte weisen auf eine Gottesvorstellung, in der die Gottheit (anscheinend sogar mitunter grundlos) das Leben des einzelnen und sogar einer Gruppe bedroht. *Blut jedoch kann das gefährdete Leben auslösen,* wird aber *eingefordert* und *muß dargeboten werden.* Vielerlei Quervergleiche bezeugen, daß dieses Gottesbild nicht dem entspricht, das mit Jahwe zu verbinden ist. So weisen diese Stellen auf einen außer- wahrscheinlich auch vorjahwistischen und vorisraelitischen Ursprung. Es ist auch nicht der gleiche Mutterboden, aus dem die Patriarchen und ihre „Söhne" stammen. Man wird entweder damit rechnen, daß um vieles älteres Material erhalten oder daß es von einer anderen Gruppe, vielleicht den Kanaanäern, übernommen wurde. – Und doch ist interessant, daß in diesem Ursprungsbereich das Blut so herausragende rettende Aufgaben erfüllen kann, welche später in der biblischen Theologie weiterentwickelt und vertieft werden.

4. Reste von Blutgenuß in Israel

Wenn das Blut eine so zentrale Rettungsrolle übernimmt, kann es dem Menschen nicht verfügbar sein. Sonst würde ja auf einem Hintertürchen die Rettung zum Menschenwerk. Und doch sah man diese Folgerungen nicht immer so deutlich. Dies hat vermutlich darin seinen Ursprung, daß sich Israel in einer Umgebung ansiedelt, wo andersartiges Denken in manchen Gebieten üblich war. So sind wir wieder auf die nächste Umwelt des auserwählten Volkes verwiesen.

4.1 *Der Blutgenuß nach ugaritischen Zeugnissen*

Ein Text, der schon im 13. Jh. v. Chr. niedergeschrieben wurde und dessen Wurzeln schon um vieles älter sind, handelt von Krieg, den die Göttin Anat führte. Er läßt einige Fragen offen, da er bruchstückhaft überliefert ist. Dennoch kann der „Anat-Krieg" als Zeugnis dafür dienen, daß Blut vergossen werden muß, um die Lebenskraft zu erhalten. Dort liest man, daß nach einer Dürreperiode das Blut junger Krieger hingegeben wird, um der Natur die Lebenskraft wiederzugeben[39]. Der Akteur ist die Göttin: „Sie taucht das Knie in das Blut der Soldaten, ihr Knöchelring in den Lebenssaft der Knappen (Z 13) . . . Als sie ihre Knie eintaucht in das Blut der Soldaten, ihre Knöchelringe in den Lebenssaft der Knappen – *bis sie satt ist,* mordet sie im Hause, metzelt sie zwischen den Tischen (Z 27–30)".[40] Wenn auch eine Göttin die Handelnde ist, so ist doch soviel deutlich, daß auch sie gestärkt, ja satt wird durch das Blut (von Menschen). Das Blut ersetzt demnach verlorengegangene Kraft (hier: der Natur).

4.2 *Blutbräuche im griechisch-römischen Bereich*

Wenn man zeitlich auch viel tiefer heruntergehen muß und manche Texte geradezu jung sind, vergleicht man sie mit vielen alttestamentlichen, so ist gerade das interessant, daß sich die Wertung der Lebenskraft des Blutes auch in anderen Kulturkreisen erhält. Daß die verlorene Lebensenergie durch Blut wieder aufgefrischt werden kann, ist auch aus dem älteren griechischen Raum bekannt. „Es handelt sich bei (dem) Blutopfer . . . (für Patroklos, wie die Ilias berichtet) zunächst um ein Wiedervermitteln des verlorenen Lebens[41]." Dasselbe wird erreicht, wenn dem Schatten, gemeint sind Tote, Blut zum Trinken hingegeben wird. Deshalb kann Waszink hervorheben, daß der Blutgenuß vor allem „zur Erhöhung der eigenen Kraft (beitragen soll); . . . hier handelt es sich zunächst um die stärkende Wirkung. In dieser Absicht trinkt man das Blut des erschlagenen Feindes (Herodot 4,64 . . .)"[42].

In Rom wird das Blut dazu verwendet, um Epileptiker zu heilen. – Doch ist der Brauch von größerem Interesse, demzufolge man mit einem bluttriefenden Speer die Haare einer Braut teilt. Das Blut stammt von einem getöteten Gladiator. Die kräftigen und geübten Männer in der Blüte ihres Lebens haben demnach besonders wirkungsvolles Blut. Der Blutritus an sich soll das

---

[39] Vgl. J. Gray, The Legacy of Canaan. The Ras Shamra texts and their relevance, to the Old Testament (Vetus Testamentum Supplementum 5), Leiden ²1965, 45f; er betont auch die Schwierigkeit bei der Interpretation.

[40] E. Lipinski, Ugaritische Texte. 2. Der Krieg der Anat, in: W. Beyerlin, Religionsgeschichtliches Textbuch zum Alten Testament (Grundrisse zum Alten Testament 1), Göttingen 1975, 214.

[41] Waszink [Anm. 18] 460.

[42] Waszink [Anm. 18] 465.

Unheil und Krankheiten von der Braut fernhalten und das vermag vor allem das Gladiatorenblut wegen der genannten Qualitäten.[43]

4.3 Reste vom Blutgenuß in Israel

Aus theologischer Überzeugung späterer Zeit und weil man – durch das Judentum vermittelt – weiß, daß der Blutgenuß in der Bibel streng verboten ist, nimmt man an, das sei schon seit jeher so gewesen. Doch muß man bei solcherlei Rückschlüssen vorsichtig sein. Kedar-Kopfstein sieht richtig, daß es „in dieser Frage längere Auseinandersetzungen gegeben haben muß, entweder mit Israel und den Kultsitten der umliegenden Völker – oder aber in Israel selbst . . . Beachtenswert ist, daß in poetischen Stücken das Trinken von Feindesblut glorifiziert wird".[44] Tatsächlich liest man im Zusammenhang des sogenannten Bileam-Textes: „Ein Volk (ist das heranrückende Israel) wie ein Löwe, der aufsteht, wie ein Raubtier, das sich erhebt. Es legt sich nicht hin, bevor es die Beute gefressen und das Blut der Erschlagenen getrunken hat" (Num 23,24). – Man kann dem Text die Schärfe nehmen, indem man ihn als literarischen Vergleich einstuft.[45] Der Sprachgebrauch wehrt sich dagegen, einen simplen Vergleich sehen zu wollen. Denn ḥalālîm meint – wie die Überprüfung aller Vorkommen belegt – die im Krieg Durchbohrten und Erschlagenen, *nie* jedoch solche, die ein Tier angefallen hat.[46]

Daher wird man an dieser Stelle festhalten, daß es eben doch Texte gibt – und diese müssen nach dem späteren, strikten Verbot des Blutgenusses früh angesetzt werden –, wo das Trinken des Blutes der Erschlagenen als Zeugnis für siegreiche Überlegenheit gewertet wird. Man kann auch nicht ausschließen, daß damit die im Krieg verlorengegangene Lebensenergie restituiert werden sollte. – Später werden solche Traditionslinien – wenn es mehrere gegeben haben sollte – eliminiert. Doch ist es recht verwunderlich, daß auch in späterer Zeit, ja in nachexilischer Zeit ähnliche Gedanken auftauchen. Mögen es alte Reste sein, mögen es Einflüsse der (griechischen) Umwelt sein, sicher scheint, daß man die Septuagintalesart von Sach 9,15 gerade wegen dieser inhaltlichen Schwierigkeiten nicht so ohne weiteres beiseite schieben darf, dies

---

[43] Vgl. dazu F. J. Dölger, Gladiatorenblut und Märtyrerblut: Vorträge Bibl. Warburg 3, 1926, 196–214, zitiert nach Waszink [Anm. 18] 472.

[44] Kedar-Kopfstein [Anm. 11] 262.

[45] Vgl. W. D. Vetter, Seherspruch und Segensschilderung. Ausdrucksabsichten und sprachliche Verwirklichung in den Bileam-Sprüchen von Numeri 23 und 24 (Calwer Theologische Monographie 4), Stuttgart 1974; damit übernimmt er die Stellungnahme M. Noths: „Der Spruch schließt im V 24 mit einem Hinweis auf die furchtgebietende Stärke Israels, dargestellt in einem verhältnismäßig breit ausgeführten Löwengleichnis." (Das vierte Buch Mose. Numeri (Das Alte Testament Deutsch 7), Göttingen 1966, 164).

[46] Vgl. u. a. Ez 32,26; Gen 34,27; Num 31,19; Dtn 32,42f usw. Eine andere, zweimal belegbare Verwendung ist jene für eine Frau, die schon Geschlechtsverkehr hatte, also als „Durchbohrte" gewertet wird (vgl. Lev 21,14).

umsomehr, als der Masoretentext nicht makellos erhalten zu sein scheint[47]; die griechische Version lautet: „Der Herr, der Allmächtige, beschirmt sie und sie fressen sie und zermalmen sie mit Schleudersteinen *und ihr Blut wird getrunken* wie Wein und sie *sind voll wie Schalen des Opferaltares*" (LXX Sach 9,15). Die Nähe zu dem oben angeführten Text, der die Stärkung der Krieger durch den Bluttrunk in der außerbiblischen Welt bezeugt, drängt sich als Vergleichstelle auf. Und selbst die Bibel bezeugt, daß derartige Bräuche in späterer Zeit aus nächster Umgebung bekannt waren, wie wiederum Deutero-sacharja zeigt: „Ein Bastard herrscht in Aschdod; ich zerschlage die Größe der Philister. Ich werde das Blut (das sie trinken) aus ihrem Mund nehmen und das, was ich verabscheue, aus ihren Zähnen. – So werden auch sie zu dem Rest gehören, der unserem Gott eigen ist. Sie ist wie eine Sippe in Juda . . ." (Sach 9,6f). Wie bis jetzt gesehen, gibt es noch Anzeichen, denenzufolge in (manchen) Gruppen, aus denen das nachmalige Israel entstehen sollte, oder die sich in Israel durchsetzen konnten, Blutgenuß nachweisbar ist. Doch sind die Tendenzen, die diese Erscheinung zurückdrängen – wenn auch nicht dogmatisch radikal – so doch unüberhörbar und bleiben zuletzt siegreich.

Der Bericht von der Schlacht Sauls gegen die Philister in Gibea-Benjamin dürfte in seinem Grundbestand aus dem endenden 11. Jh. v. Chr. stammen. Der Erzählung zufolge waren die Israeliten in arge Bedrängnis geraten. Doch gelang ihnen mit viel Mühe ein Sieg (nach dem Text: auf den Schwur Sauls hin, daß niemand an diesem Tag etwas essen dürfe). Dann heißt es: „Das Volk aber war sehr erschöpft. Deshalb stürzte sich das Volk auf die Beute, nahm Schafe, Rinder und Kälber, schlachtete sie, so daß Blut einfach auf die Erde floß. Und das Volk aß (das Fleisch) samt dem Blut. Da meldete man Saul: Sieh nur, das Volk versündigt sich gegen den Herrn; es ißt (das Fleisch) samt dem Blut. Er sagte: Ihr habt ein Unrecht begangen. Wälzt sofort einen Stein her . . . Und Saul erbaute dem Herrn einen Altar. Es war der erste Altar, den er dem Herrn erbaute" (1 Sam 14,31b.32f.35).
Unerwartet harmlos wird dieser Fall „geahndet" und auch theologisch weder intensiv kritisiert noch aufgearbeitet. Doch scheint klar ersichtlich, daß man sich einen Eingriff in jene Sphäre erlaubt hatte, die nur Jahwe zusteht. Deshalb wird in einer Art Versöhnung dessen berechtigter Anspruch gebilligt, indem man die Möglichkeit für eine kultische Schlachtung schafft. Demnach scheint es für Personen, die in diesen Kategorien dachten, in der Frühzeit keine profanen Schlachtungen gegeben zu haben.

Was ergibt sich nun für die Funktion des „Blutes": Es ist eine Lebenskraft, die Erschöpfte stärkt, besonderen Wert in sich trägt, aber dem Menschen

---

[47] Der hebräische Text lautet: „Der Herr der Heere beschirmt die Seinen. Die Schleudersteine fressen und zermalmen. (Seine Krieger) trinken und lärmen wie beim Wein; sie sind voll Blut wie eine Opferschale, wie die Ecken eines Altares."

nicht verfügbar ist; Theologen werden hier eingeschlossene Ansätze weiter ausbauen, wie in einem folgenden Beitrag gezeigt werden wird.

5. Sammlung der bisherigen Ergebnisse

Bis jetzt zeigt sich, daß das Blut in außerisraelitischer wie in frühisraelitischer Tradition den Träger des Lebens bildet. Es hat mehrfache Aufgaben neben der ersten und wichtigsten, nämlich der Lebenserhaltung für den Besitzer, zu erfüllen:

1. In außerisraelitischen Texten dient das Blut unter anderem der Gottheit als Material für die Schöpfung und ist so augenscheinlich auch Lebensgrundsubstanz.
2. Weiters vermittelt Blut – besonders der ugaritische Anat-Text wies darauf hin – Stärke und führt der eigenen Lebenspotenz Kraft zu. Vergleichbare Deutungen finden sich auch im Zusammenhang mit dem Gladiatorenblut im römischen Bereich, doch auch schon viel früher in Israel, wie Num 23,24 belegt.
3. Der letzte Verweis deutet darauf hin, daß auch im Alten Testament Reste von Bräuchen erhalten sind, wonach der Blutgenuß einst nicht bei jeder Stammesgruppe verboten (scheint); Blut dient vielmehr auch zur Stärkung. – Doch wurden solche Ansätze zurückgedrängt. Wie aus der frühen Königszeit berichtet wird, hat das erschöpfte Volk nach einer Schlacht auch Tierblut getrunken. Dies wurde vom König sofort unterbunden und als unrechte Handlung bewertet. Wenn dieses Werturteil nicht aus späterer Zeit stammt, liegt hier ein Text vor, der den Blutgenuß schon vor 1000 v. Chr. in die Nähe des Verbotenen rückt.
4. In der Bibel erhaltene Texte, die in ihren Wurzeln auf hohes Alter zurückgehen und weit vor der Aufzeichnung (vermutlich im 10. Jh. v. Chr.) entstanden sind, bezeugen, daß das Blut vorerst der Gottheit als dem eigentlichen Besitzer zusteht. Um das Leben zu erhalten, das ja an den Besitz des Blutes gebunden ist, wird der Gottheit ein Teil des Blutes zur Auslösung des Lebensrechtes angeboten (Beschneidung). Damit wird das Unheil, das in der Gefährdung des Lebens liegt, abgewehrt.
5. Diese das Unheil abwehrende (apotropäische) Funktion kommt auch im Pascha-Text zum Tragen, da der Verderber dann nicht zuschlägt, wenn ihn das deutlich angebrachte Blut am Betreten des Hauses hindert.

Insgesamt belegen die bisherigen Ausführungen viele Elemente, die in der Theologie von Bedeutung sind. Zwar sind die Tiefendimensionen noch nicht erreicht, wie sie dann bei alt- und besonders neutestamentlichen Aussagen begegnen, aber im Ansatz ist ein fruchtbarer Boden gegeben, der der weiteren Nutzung harrt. Diese wiederum setzt zum Teil derart neue Akzente bzw. verbindet sie mit anderen religiösen Aussagen, daß die Vorformen, mit denen wir uns bis jetzt beschäftigten, nur noch im Ansatz erkennbar sind.

Zu den vielen pastoralen Handreichungen – eine ernste Frage dazu

Prof. DDr. Ekkart Sauser

Die vielen pastoralen Handreichungen – hier sei an die pastoralliturgischen gedacht – sind kennzeichnend für eine besondere Form in unseren Tagen, Seelsorger anzuregen, ihnen die Vorbereitung liturgischer Handlungen in ihrer ganzen Vielfalt zu erleichtern und „über den Seelsorger hinweg" dafür Sorge zu tragen, daß die Welt liturgischen Feierns nicht „ausgeleiert", bloß rituell-schablonenhaft „absolviert" wird – und dies vor allem dadurch, daß für Abwechslung in den einzigen Vollzügen reichlich „Material" angeboten erscheint. – Daß die so ins Auge gefaßte Anregung, Erleichterung, belebende Abwechslung auch in der Tat oft erreicht wird, soll nicht in Zweifel gezogen werden. Also: Was hier geleistet wurde und geleistet wird – auch für die Zukunft – ist durchaus positiv und hat auch seine guten, sehr guten Auswirkungen.

Ich habe mit Bedacht das Wörtchen „auch" eingeflochten, denn ich möchte nun kurz zu bedenken geben, daß es eben „auch" ungute Auswirkungen haben könnte, wenn allzu viel an Handreichungen produziert wird, den Seelsorgern tagaus tagein ins Haus flattert, und die Seelsorger eben weithin nur mehr von den Handreichungen her denken und Liturgie feiern. Es gibt nämlich, wie mir scheint, unter anderem drei ganz wichtige Grundgegebenheiten, die für alle, die in der Seelsorge – und hier vorab in der Liturgie – mitwirken, von großer Bedeutung sind. Diese drei Grundgegebenheiten umfassen das ganz persönliche Eingehen des Seelsorgers auf das liturgische Geschehen, und zwar schon in der Vorbereitung darauf, sodann die Verpflichtung, nicht Formen – zum Beispiel in den Andachten – ständig zu wechseln, sondern für eine gewisse Kontinuität und Stabilität in diesen Formen Verantwortung zu tragen, und schließlich, innigst damit zusammenhängend, nicht zu viele Formen „wachsen und gedeihen" zu lassen, denn sonst könnten die Glieder der Gemeinde vielleicht sogar eine gewisse Art von Heimatlosigkeit in der Liturgie zu verspüren beginnen.

Für die Beachtung dieser drei Grundgegebenheiten scheint mir nun eine zum Teil praktizierte pastorale Handreichung eine gewisse Gefahr bzw. Versuchung darzustellen. Dies will näherhin heißen:

1. Wird allzu viel Handreichung angeboten oder greift der Seelsorger ständig und ohne Ausnahme nach diesen Anregungen, dann leidet sehr bald – und nicht erst über Jahre hin – das ganz persönliche Sich-Einbeten, Eindenken, Einüben in die bevorstehenden Vollzüge des liturgischen Geschehens. Priester, Diakone und andere pastorale Helfer beginnen so sehr rasch und unbemerkt, Vorbereitungen einfachhin so leichthin, unter der Hand und schnell-schmerzlos zu konsumieren – und weil eben schon „die Schnelle" von Anfang an meist „wie ein Wurm" drinnsteckt, kommt es auch nicht zu einer Verbindung von ohnehin schon fremden, von außen herangetragenen Gedanken mit den eigenen Gedanken, Erfahrungen, Überzeugungen, kurz: mit dem eigenen Glaubensleben und Glaubensstil! Die wachen

Mitglieder der Gemeinde merken ganz natürlich das „Unpersönliche" des liturgischen Geschehens und damit beginnt dann das, was man das „Öde", „Leblose", „Kalte" der Liturgie „schimpft". Und übrigens: Nicht nur die Gemeinde wird dies gewahr – auch der Seelsorger stößt sich an der „eigenen Dürre" – und beide Teile bekommen, etwas salopp ausgedrückt, den „Frust". Daher: Um des Einbringens der persönlichen Glaubenswelt und der persönlichen Glaubenskraft willen sollte der Seelsorger nur fallweise und in Auswahl Handreichungen gebrauchen und dann, soweit als möglich, „nur" als Anregung, um dann selbst und allein weiterzudenken, weiter mit Leben zu füllen, weiter zu gestalten!

2. Weiter: Gebraucht der Seelsorger allzu oft und allzu ausschließlich die Handreichung, dann ist eine gewisse Kontinuität im liturgischen Geschehen in Frage gestellt. Kontinuität aber, wenigstens bis zu einem bestimmten Grad, ist lebenswichtig für eine Liturgie, mit der die Leute „warm", das heißt vertraut werden können und vertraut werden wollen. Allzu viel Abwechslung „erfreut" nicht das Herz der Gläubigen, sondern macht es unruhig oder stumpf oder vielleicht sogar bitter und unbeteiligt. Ein gewisser Rhythmus von gleichbleibenden Formen, so etwa in Andachten, die zu bestimmten Zeiten des Kirchenjahres wiederkehren, wirkt beruhigend, lindernd, bergend für die ohnehin meist so gehetzten Menschen unserer Tage. Dies will ganz konkret bedeuten: Seelsorger sollten nicht ständig, das heißt, eigentlich nur relativ selten, die Formen liturgischen Geschehens ändern, sie sollten vielmehr auf lebendige, innige, persönliche „Gleich-Förmigkeit" achten, ja sie direkt lieb gewinnen. Damit soll in keinster Weise der Schablonenhaftigkeit das Wort geredet werden. Es kommt im Gegenteil darauf an, daß der Seelsorger bei relativ gleichbleibenden Formen in Ablauf und Gebeten immer neu, soweit als möglich, seine Person als glaubender Mensch miteinbringt – also: Neu sind dann nicht, wenigstens nicht immer, die Formen – neu ist hingegen oft „nur" die je verschiedene ganz persönliche Anteilnahme – und dies genügt bei Gott. Ich erinnere in diesem Zusammenhang an ein schönes Wort von Meister Eckhart: „Denn Gott sieht nicht darauf, welches die Werke seien, nur darauf, welches die Liebe sei, die Andacht und das Gemüt in den Werken: ihm liegt doch nicht an unseren Werken, sondern einzig nur daran, was unsere Werke für eine Seele haben, und daß wir ihn in allen Dingen meinen." (Aus: Eckhart: Reden der Unterweisung: Pfeiffer, Deutsche Mystiker II. Bd. 560f.). Wiederum: Von daher wird der Bedarf nach Handreichung nur beschränkt möglich und gut sein!

3. Und schließlich: Es ist von der allergrößten Wichtigkeit, daß die Gläubigen sich an einen gewissen „Schatz" von Formen und Gebeten „gewöhnen", damit sie darin mit der Zeit ihre Glaubensheimat finden können. Wird aber in den Formen und Gebeten ständig „gewechselt", bringt das

notwendigerweise immer wieder einen „Exodus", einen „Auszug" mit sich. So sehr zwar die Exodussituation, die für einen lebendigen Glauben auch charakteristische Form sein kann und oft auch ist, ja sein muß, so sehr ist eben darauf zu verweisen, daß als Gegengewicht zum „Exodus" auch das „Verbleiben", als Gegenpol gegen die „Heimatlosigkeit" eben die „Beheimatung" da sein soll, da sein muß, bzw. immer wieder ermöglicht werden darf. Gerade Liturgie nun ist vom Wesen her viel mehr von der „Beheimatung" geprägt als von der „Heimatlosigkeit", denn in der Liturgie feiern wir den „Gott mit uns" und dieser Gott, der Vater Jesu Christi im Heiligen Geist, gibt uns eben in der Liturgie einen „Vorgeschmack" der „himmlischen Stadt", die in Wirklichkeit lebendige Heimat, lebendiges Bleiben darstellt. Daher: Seelsorger, die ständig nach Handreichungen greifen und also dauernd verändern, „hetzen" irgendwie die Gläubigen in die Exodussituation hinein, sie nehmen der Liturgie die Seele der lebendigen Beheimatung bei Gott und „rauben" völlig ungewollt und unbewußt dem Menschen oft noch das letzte „Fleckchen Heimat", das er, zumindest zeitweise, hier noch auf Erden hat.

Aus dem Gesagten ergibt sich als Anregung und Feststellung: Nicht die pastorale Handreichung an sich ist gut oder weniger gut, sondern der Seelsorger bestimmt weitgehend, wie er mit diesem „Segen" oder auch mit dieser möglichen „Versuchung" umzugehen sich müht. Im Blick auf persönliche Belebung, Stabilität und Beheimatung in Glaube und Kirche – sowohl was seine eigene Person als auch die Gemeinde betrifft – sollten die Seelsorger wohlwollend-vorsichtig mit unseren guten pastoralen Handreichungen umgehen, denn diese sind ja selbst „nur" erstellt, um der Entfaltung des Glaubens in der Liturgie zu dienen und diese nicht zu untergraben.

Die Mutter Kirche wünscht sehr, alle Gläubigen möchten zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern geführt werden, wie sie das Wesen der Liturgie selbst verlangt und zu der das christliche Volk, „das auserwählte Geschlecht, das königliche Priestertum, der heilige Stamm, das Eigentumsvolk" (1 Petr 2,9; vgl. 2,4–5) kraft der Taufe berechtigt und verpflichtet ist.

Diese volle und tätige Teilnahme des ganzen Volkes ist bei der Erneuerung und Förderung der heiligen Liturgie aufs stärkste zu beachten, ist sie doch die erste und unentbehrliche Quelle, aus der die Christen wahrhaft christlichen Geist schöpfen sollen. Darum ist sie in der ganzen seelsorglichen Arbeit durch gebührende Unterweisung von den Seelsorgern gewissenhaft anzustreben.

Es besteht aber keine Hoffnung auf Verwirklichung dieser Forderung, wenn nicht zuerst die Seelsorger vom Geist und von der Kraft der Liturgie tief durchdrungen sind und in ihr Lehrmeister werden. Darum ist es dringend notwendig, daß für die liturgische Bildung des Klerus gründlich gesorgt wird.

II. Vatikanum, Konstitution über die heilige Liturgie, Art. 14

Prof. DDr. Ekkart Sauser

Von Athanasius wissen wir, daß er im Zusammenhang mit der Verteidigung der Gottessohnschaft Jesu auch in seiner Art gewalttätig werden konnte. Epiphanius v. Salamis bemerkt: „Er überredete, er mahnte, er griff zur Gewalt . . . Wenn er der Stärkere war, dann erlebte sein Gegner eine böse Stunde."

Wenn es aber im Tagesgebet heißt, daß Gott ihm „den Geist der Kraft und der Stärke verliehen" habe, „so daß er die Lehre von der wahren Gottheit deines Sohnes unerschrocken verteidigte", dann müssen wir eben sagen, ja streckenweise sogar direkt „zugeben", daß die von Gott geschenkte Kraft und Stärke des Geistes bei diesem Heiligen nicht immer rein und von menschlichen Verzerrungen frei sich auswirken konnte. Aber das gilt für dieses Anliegen nicht nur für Athanasius. Das Bemühen um das richtige Verständnis für die Verbindung von Jesus und dem Vater im Himmel hat immer wieder zu bösen Auseinandersetzungen unter Christen geführt. Einer der Gründe dafür ist sicher darin zu suchen, daß dieses Bemühen oft allzu sehr allein getragen war von einem bloß intellektuellen Ringen um den „richtigen Tatbestand". – Die Frage der Gottessohnschaft Jesu ist aber von daher allein nicht zu „bewältigen". Es dreht sich bei solchem Tun nicht im Eigentlichen um das Erreichen einer ganz bestimmten Erkenntnis von höchster Tragweite. Es ist dies vielmehr ein ganz großes Anliegen, das den so Fragenden „am Herzen liegt", das sie bewegt, das weiß Gott ihre Liebe zu mobilisieren trachtet, bei dem es nicht um Rechthaberei geht, sondern um die Erkenntnis, die das Tagesgebet eine „tiefe" nennt, inwieweit wir Menschen in allem und trotz allem im Grunde doch nicht allein dastehen, sondern Gott in Jesus wesenhaft zu uns gekommen ist und wesenhaft immer mit uns verbunden ist, das heißt ganz und gar unter uns anwesend bleibt. Wenn „der Geist der Kraft und der Stärke" zu solchem Ringen dem hl. Athanasius geschenkt wurde und auch uns geschenkt werden soll, dann nicht, um ein Bollwerk des Glaubens gegen die „böse Welt" aufzurichten, die solches nicht zu glauben vermag oder nicht glauben will, sondern aus dem Grunde, um Gott in seinem Wirken „tiefer zu erkennen" und „inniger zu lieben". Natürlich ist es dann unsere Aufgabe, die der Theologen und der Nicht-Theologen, die der Priester und der Laien, dieses aus tieferer Erkenntnis und inniger Liebe sich ergebende Bekenntnis auch anderen nahezubringen, sie davon zu überzeugen versuchen, daß Jesus in der Tat in einem absoluten Sinne Sohn ist, im Sinne der „absoluten Rede vom Sohn" (J. Gnilka) auf Grund des sogenannten messianischen Jubelrufes nach Mattäus 11,27 par.

Aber diese Aufgabe, so sehr sie Athanasius und andere bis in unsere Tage zu Eindeutigkeit, Klarheit, kompromißloser Annahme drängte, drängt und drängen wird, darf nie in der Weise als „unerschrockene Verteidigung" wahrgenommen werden, daß die, die sich leider nicht zu diesem Glauben frei zu bekennen vermögen, als Feinde schlechthin deklariert werden. „Uner-

schrockene Verteidigung" bedeutete und bedeutet vielmehr: Sich nicht den Glauben nehmen lassen an das Bekenntnis zum Emmanuel, zu dem Gott, der in Jesus der Gott-mit-uns ist und bleiben wird, sich nicht die Konsequenz nehmen zu lassen, „daß man von Gott reden muß, wenn man über Jesus spricht, aber auch, daß man von Jesus reden muß, wenn man über Gott sprechen will." (J. Gnilka). Ja-Sagen zur Gottheit Jesu ist Trost und Erleichterung des Lebens, ist Erlösung schon jetzt. Es ist eine Gnade, über die man sich freut und die man anderen wünscht, auch unter dem Schutz des einstweilen ungebrochen erkennenden Athanasius.

Nachdem die Menschen einmal nach geschehener Sünde dem natürlichen Tode preisgegeben und der Gnade ihrer Gottebenbildlichkeit verlustig gegangen waren, was mußte da geschehen? Wessen Hilfe war dann zu solcher Gnade und Wiederherstellung nötig, wenn nicht die des Logos [des Sohnes] Gottes, der auch im Anfang alles aus nichts gemacht hat? Ihm stand es wieder zu, das Verwesliche zur Unverweslichkeit zurückzuführen und auch für alle die Ehrenschuld beim Vater einzulösen. Denn als Logos des Vaters und über alle erhaben, war er allein imstande, alles zu erneuern und für alle zu leiden, und fähig, für alle beim Vater Vermittler zu sein.

So nahm er einen Leib an, dem unserigen gleich, überantwortete ihn, da alle unter der Macht des Todes standen, anstatt aller dem Tode und brachte ihn dem Vater dar. Und das tat er aus Liebe zu den Menschen, damit alle in ihm sterben und so das Gesetz von der Verwesung der Menschen aufgehoben werde, da ja seine Macht am Leibe des Herrn sich erschöpft hat und bei den gleichartigen Menschen keinen Zugang mehr finden kann. Auch wollte er die Menschen, die in die Verweslichkeit zurückgefallen waren, wieder zur Unverweslichkeit erheben und sie vom Tod zu neuem Leben erwecken, indem er durch die Aneignung des Leibes und die Gnade der Auferstehung den Tod in ihnen wie eine Stoppel im Feuer vernichtete.

Denn der Logos erkannte, daß das Verderben unter den Menschen nicht anders behoben werden könnte als durch seinen unbedingten Tod. Nun aber konnte der Logos, weil unsterblich und Sohn des Vaters, nicht sterben. Deshalb nahm er einen sterbensfähigen Leib an, damit dieser durch seine Teilnahme am Logos, dem alle unterstehen, zum Tod für alle geeignet werde, dank dem einwohnenden Logos unvergänglich bleibe und nunmehr für alle das Verderben in der Gnade der Auferstehung ein Ende finde. Daher hat er den Leib, den er angenommen, als eine Weihegabe und als ganz makelloses Schlachtopfer in den Tod gegeben und alsbald von allen seinesgleichen den Tod durch das stellvertretende Opfer verscheucht. Denn weil erhaben über alle, hat natürlich der Logos Gottes mit der Hingabe seines Tempels und der leiblichen Werkstätte ein Entgelt für das Leben aller entrichtet und in seinem Tode die Schuld bezahlt. Und so bekleidete der unverwesliche Sohn Gottes, da er durch den gleichen Leib mit allen in Gemeinschaft getreten war, natürlich auch alle mit der Unverweslichkeit – in der Verheißung der Auferstehung. Denn auch die Auflösung im Tode hat keine Macht mehr über die Menschen wegen des Logos, der unter ihnen in einem Leib gewohnt hat.

Aus: Athanasius, über die Menschwerdung des Logos

Die liturgische Verehrung der Europapatrone St. Cyrill und Methodius und ihr ikonographischer Prototyp

38

Univ.-Prof. Dr. Hugo Rokyta

Die liturgische Feier der Slawenpatrone Cyrill und Methodius hat mehrere Etappen auf dem Wege der gesamtkirchlichen Verehrung. Von national-partikulären Proprien zur Aufnahme in den kirchlichen Festkalender, von Sonderprivilegien für die Feier am 5. Juli in Mähren bis zu der liturgischen alttschechischen Kirchensprache an den Hochfesten der Landespatrone führt eine gerade Entwicklung zur Proklamation der Europapatrone.

Im Mittelpunkt der Verehrung stand und steht Velehrad in Mähren mit der päpstlichen Basilika im Bereich der Missionstätigkeit der beiden Glaubensboten im Großmährischen Reich.

Jede Etappe empfing lebhafte Impulse während der Jubiläumsjahre des vorigen und dieses Jahrhunderts. Das Jubiläumsjahr 1863 brachte eine religiöse Hochstimmung für Mähren und prägte die landläufig bekannte Darstellung der Slawenapostel, die heute in unübersehbaren Statuetten, Bildern und Reproduktionen von zahlreichen Künstlern je nach Können und Geschmack der Zeit beeinflußt ist.

Der Besucher der päpstlichen Basilika in Velehrad lenkt seine Schritte zum Eingang des Presbyteriums und den beiden dasselbe flankierenden Statuengruppen: auf der Evangelienseite der Apostelfürsten Petrus und Paulus, auf der Epistelseite die Gruppe der hl. Cyrill und Methodius, überragt von der Darstellung des Kreuzes. Der uninformierte Beschauer hält diese Darstellung der Slawenapostel für das Original. Dem ist nicht so. Die Velehrader Statuengruppe ist die im Jahre 1907 nach dem Gipsmodel des Autors ausgeführte Statuengruppe in Marmor. Das von Emanuel Max in Rom geschaffene Original war eine Auftragsarbeit für den in Prag lebenden resignierten König und Kaiser Ferdinand V. und steht in einer Nebenapsis der Prager Altstädter Theynkirche.

Der Autor des Prager Originals war der Vertreter des Spätklassizismus innerhalb der zahlreichen Themen kirchlicher und patriotischer Plastik in den böhmischen Ländern, Emanuel Max (1810–1901), später nobilitierter Ritter von Wachstein. Die Künstlerfamilie Max stammt aus dem idyllischen Städtchen Sloup (Bürgstein) bei Böhmisch Leipa in Nordböhmen und ist mit drei Mitgliedern in die Kunstgeschichte des 19. Jahrhunderts eingegangen. Neben Max, dem bedeutendsten, stehen sein Bruder Josef und sein Neffe Gabriel.

Emanuel Max stand um die Jahrhundertmitte in regem Kontakt mit Dichtern und Persönlichkeiten des öffentlichen Lebens. Er hat viel zur Ausstattung von Grüften, Oratorien, Schloßkapellen, Friedhöfen und patriotischen Gedenkstätten beigetragen. Mit etwas kühlem Pathos stand er im Bann des damals doppelsprachigen Landespatriotismus. Eine Pieta aus seiner Werkstätte steht auf der Karlsbrücke, die Statue des hl. Veit im Prager Dom ist seine Arbeit, Statuen Karls IV., der hl. Ludmilla und die plastische Ausstat-

tung der Mitrowský-Gruft in Donbrawil zu Mähren stammen von ihm. Zweimal hat Kaiser Franz Joseph I. das Prager Atelier des Künstlers besucht. Adalbert Stifter besuchte E. Max in Prag.

Der begabte Absolvent der Prager Akademie bekam ein Stipendium zu mehrjährigem Aufenthalt in Rom. Dort hielt sich Emanuel Max von 1839–1849 auf. Nach seiner Rückkehr nach Prag übergab er seiner Heimatkirche in Bürgstein ein Altarrelief und der Öffentlichkeit in den böhmischen Ländern als Abschlußarbeit seines römischen Aufenthaltes die repräsentative Statuengruppe der hl. Cyrill und Methodius, ausgeführt in Cenara-Marmor. Sie wurde in der Folge zum Prototyp aller künstlerischen Behandlungen des Themas. Man hätte erwarten sollen, sie würde eine der neuerbauten Kirchen dieser Zeit schmücken. Ferdinand V. bestimmte selbst den Ort der Aufstellung in der Theynkirche.

Vielleicht wird im Verlauf der eben vor dem Abschluß stehenden Renovierungsarbeiten der Theynkirche Gelegenheit geboten werden, diese Statuengruppe der Europapatrone eine Aufstellung im liturgischen Raum dieser Kirche einen angemessenen Standort zu verleihen.

In den Kreislauf des Jahres hat die Kirche auch die Gedächtnistage der Märtyrer und der anderen Heiligen eingefügt, die durch Gottes vielfältige Gnade zur Vollkommenheit geführt, das ewige Heil bereits erlangt haben, Gott im Himmel das vollkommene Lob singen und Fürsprache für uns einlegen. In den Gedächtnisfeiern der Heiligen verkündet die Kirche das Pascha-Mysterium in den Heiligen, die mit Christus gelitten haben und mit ihm verherrlicht sind. Sie stellt den Gläubigen ihr Beispiel vor Augen, das alle durch Christus zum Vater zieht, und sie erfleht um ihrer Verdienste willen die Wohltaten Gottes.

II. Vatikanum, Konstitution über die heilige Liturgie, Art. 104

Die Liturgie der Armenier in Polen heute

Prof. Dr. Klemens Richter

Im deutschen Sprachgebiet ist kaum bekannt, daß die armenische Liturgie über eine altehrwürdige Tradition in Polen verfügt. Lemberg (Lwów) war jahrhundertelang Schnittpunkt mehrerer Riten und wohl die einzige Stadt in Europa mit drei katholischen Erzbischöfen und Metropoliten: einem römisch-katholischen, einem griechisch-katholischen und einem armenischen, der mit Rom uniert war. Heute werden die in Polen lebenden Armenier – Polen armenischer Herkunft – auf etwa 12.000 geschätzt. Nach der Verschiebung des polnischen Staatsgebietes 1945 von Ost nach West kamen viele armenische Familien von Lemberg, aber auch aus der Bukowina und Bessarabien in die neugegründete Volksrepublik, wo sie nunmehr über das ganze Land verstreut sind, vor allem aber in Breslau, Gleiwitz, Oppeln, Warschau, Krakau und Danzig siedeln. Seit 1974 gibt es in Polen ein einziges Zentrum der armenischen Pastoral, das Rektorat der polnisch-armenischen Geistlichen in Danzig mit ihrem Seelsorger, Pfarrer Kazimierz Filipiak. Schon zuvor war zum Ordinarius für den armenischen Ritus vom Apostolischen Stuhl Kardinalprimas Stefan Wyszyński ernannt worden.

Die armenische Kirche sieht als ihren Begründer Gregor Lusaworitsch, den Erleuchter, der Ende des 3. und Anfang des 4. Jahrhunderts wirkte. Mit der von Rom und Byzanz als monophysitisch betrachteten Kirche gab es immer wieder Unionsversuche, die letztlich alle scheiterten. Andererseits hat es doch immer auch eine Minderheit von Armeniern gegeben, die mit Rom in kirchlicher Gemeinschaft standen. Im Laufe des 17. Jahrhunderts sind es vor allem Augustiner, Karmeliten, Jesuiten, Kapuziner und Theatiner, die in der Türkei, in Persien und Georgien Missionen gründen. In Transkaukasien besteht seit 1583 eine einheimische Dominikanerprovinz. Seit Anfang des 18. Jahrhunderts wirken die uniert-armenische Kongregation der Antoniter und der Mechitharisten sowie armenische Weltpriester, die zumeist im Collegium Urbanum in Rom studierten, unter ihren Landsleuten. Die Union zwischen dem armenischen Erzbistum Lemberg und Rom wird 1630 von Bischof Mikolaj Torosowicz geschlossen, nicht ohne Widerstand eines großen Teils der Anhänger des armenischen Ritus im Königreich Polen, was zur Spaltung der armenischen Kirche führt. Torosowicz erhält von Papst Urban VIII. den Titel eines Metropoliten und Erzbischofs. Papst Urban schickt 1663 Theatiner nach Lemberg, die für die Ausbildung der armenischen Geistlichen sorgen. Zugleich führen sie eine Liturgiereform durch, die – wie wäre es in dieser Zeit anders denkbar gewesen? – leider zu einer starken Latinisierung der armenischen Liturgie führt. Das geschieht vor allem in der Zeit des Erzbischofs Hunanian (1645–1715).

Die armenische Liturgie in Polen ist aber wohl schon vor diesen Veränderungen nicht ganz mit der sonstigen gleichzusetzen. Immerhin bildet die Metropole von Lemberg schon vor der Union einen selbständigen Organismus und untersteht nicht dem Patriarchen von Eczmiadczyn, der als das eigentli-

che Oberhaupt der nationalen armenischen Kirche gilt. Nach der Auflösung der Theatiner in Lemberg, wohl als Folge des Josephinismus in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts, werden die Kleriker in lateinischen Priesterseminaren ausgebildet, was zu weiterer Aufgabe des Eigengutes führt. So ist der Ritus von Eucharistiefeier und Stundengebet heute nicht wesentlich verschieden von der lateinischen Ordnung, wie sie bis zur Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils galt. Allerdings ist die Liturgiesprache noch immer die des klassischen Altarmenisch. Lediglich die Schriftlesungen und die Homilie werden in polnischer Sprache gehalten. Die Paramente sind die des römisch-katholischen Ritus, so daß ein Teilnehmer an der Liturgie nur an der Sprache sowie an dem vorkonziliaren Ritus erkennen kann, daß hier eine andere Form vorliegt. Der bis 1938 residierende armenische Erzbischof Józef Teofil Teodorowicz charakterisiert den armenisch-katholischen Ritus so: „Der eigene, andersartige Ritus bildet einen ruhmreichen Beweis für den Reichtum und die geistige Kraft dieser Gemeinschaft, aus deren Herzen er strömt. Die Jahrhunderte des inneren Lebens der Armenier wurden nicht zu einem Bündel loser Gebete, sondern zu einer organischen Liturgie, einem besonderen und neuen Akzent in der Kirchengeschichte. Der äußeren Gestalt der Stimme der Kirche gaben sie eine andere, besondere Note . . . Und ihr findet in diesen Gebeten und Gesängen einen Rhythmus, einen Charakterzug und ihre Seelenspur, die in diesen Gebeten klingt, wie die Künstlerseele in den Harfenklängen tönt. Und sie erscholl in ruhmreicher und erhabener Begeisterung, in der Herzensbegeisterung für Gott."

Das Verhältnis zwischen Armeniern und den polnischen Herrschern ist über die Jahrhunderte hin freundlich. König Kasimir der Große verleiht ihnen schon 1367 besondere Privilegien, volle Glaubensfreiheit, eigene Kirchenbauten und eine Bischofsresidenz. Armenische Regimenter kämpfen unter polnischer Flagge, etwa in der Schlacht von Tannenberg (Grunwald). Es entstehen mehrere Dutzend armenischer Dome, Kirchen und Klöster, die ältesten aus dem 13. und 14. Jahrhundert. Bis zum Beginn des Zweiten Weltkrieges 1939 haben die damals etwa ebensovielen Gläubigen wie heute achtzehn Priester und acht Gemeinden: in Lemberg, Stanislawów, Tyśmienica, Sniatyń, Kuty, Horodenko und Brzezany. An Sonntagen gab es Eucharistiefeiern in weiteren 24 Kapellen. Der heute einzige Priester Filipiak ist schon vor dem Weltkrieg Pfarrer der armenischen Gemeinde in Stanislawów. Von dort brachte er das von den Armeniern besonders verehrte Gnadenbild Mariens mit, das 1937 in Anwesenheit des polnischen Episkopats und Kardinal Hlond von Erzbischof Teodorowicz gekrönt wurde. Es befindet sich heute in der armenischen Kapelle der Danziger St.-Peter-und-Paul-Kirche. Der Künstler hat als Vorbild die Mutter Gottes von Tschenstochau benutzt und gehörte der polnischen Malerschule des 16. Jahrhunderts an. Nun ist es wieder Mittelpunkt der Verehrung der armenisch-katholischen Gemeinschaft in Polen, die zu ihrer Mutter Gottes nach Danzig pilgert.

Da es nur noch einen armenischen Priester gibt, ist die Seelsorge erschwert. Er muß die Gläubigen an ihren Wohnorten aufsuchen. In Warschau wird so die armenische Liturgie in der St.-Anna-Kirche der Universitätsgemeinde gefeiert. Da der Anteil der Armenier an der Kultur Polens beträchtlich ist, hofft Pfarrer Filipiak, daß der armenische Ritus erhalten bleibt, wie er in einem Gespräch mit dem polnischen Journalisten Jerzy Marek Wlodarek betont, dessen Niederschrift sich in einer Veröffentlichung der Pax-Vereinigung (Das katholische Leben in Polen Heft 3/1982, Hefte des Zentrums der Katholischen Dokumentation Warschau) findet.

An Publikationen in deutscher Sprache findet sich wohl nur: S. Obertyński, Die florentinische Union der polnischen Armenier, Rom 1934. Polnische Publikationen: W. Lechicki, Kościól ormiański w Polsce (Die armenische Kirche in Polen), Lwów 1928; J. Umiński, Historia Kościola (Geschichte der Kirche), Opole 1959; S. Obertyński, Unia Ormian polskich w historii Kościola w Polsce (Die Union der polnischen Armenier in der Geschichte der Kirche in Polen), Bd. I–II, Poznań-Warszawa 1974 (darin die Kapitel: Armenier im alten Polen; In Verteidigung des Glaubens der Urväter), Lublin 1982.

Alle Ostchristen sollen wissen und davon überzeugt sein, daß sie ihre rechtmäßigen liturgischen Bräuche und die ihnen eigene Ordnung bewahren dürfen und müssen, es sei denn, daß aus eigenständigem und organischem Fortschritt Änderungen eingeführt werden sollten. Über das alles sollen also die Orientalen selbst mit größter Gewissenhaftigkeit wachen. Sie sollen auch immer tiefer eindringen in die Kenntnis dieser Dinge und sich immer mehr vervollkommnen in deren praktischer Verwirklichung. Wenn sie aber wegen besonderer Zeitumstände oder persönlicher Verhältnisse ungebührlich von ihren östlichen Gebräuchen abgekommen sind, sollen sie sich befleißigen, zu den Überlieferungen ihrer Väter zurückzukehren. Indessen sollen sich alle, die durch ihr Amt oder ihren apostolischen Dienst in engere Berührung mit den Ostkirchen oder ihren Gläubigen kommen, angesichts ihrer verantwortungsschweren Aufgabe in der Kenntnis und Ausübung ostkirchlicher Gebräuche, in ostkirchlicher Ordnung, Lehre, Geschichte und charakterlicher Eigenart gründlich unterrichten lassen. Den Orden und Genossenschaften des lateinischen Ritus aber, die in ostkirchlichen Gebieten oder unter ostkirchlichen Gläubigen seelsorglich tätig sind, wird dringend empfohlen, daß sie nach Möglichkeit, um ihr Apostolat wirksamer zu machen, Häuser oder auch Provinzen des östlichen Ritus errichten.

II. Vatikanum, Dekret über die Ostkirche, Art. 6

Werner Jetter, SYMBOL UND RITUAL. ANTHROPOLOGISCHE ELEMENTE IM GOTTESDIENST. – Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht (1978). 334 Seiten, kart., DM 38,–.

Im Luther-Jubiläums-Jahr (Martin Luther wurde vor 500 Jahren, am 10. 11. 1483, in Eisleben geboren) 1983 wird wohl von verschiedenen Seiten her wieder der Primat der Heiligen Schrift („sola scriptura"), der Vorrang des Wortes gegenüber dem Sakrament, in der Lehre des Reformators, aufgezeigt werden. Dabei darf nicht übersehen werden, daß auch Symbol und Ritual, als anthropologische Elemente im Gottesdienst, wie das vorliegende Buch zeigt, in den evangelisch-reformierten Kirchen eine gewichtige Rolle spielen.

Der Verfasser möchte in „möglichst ökumenischer Breite . . . Vorüberlegungen zu einer ökumenischen Verständigung über den Gottesdienst" bieten (Vorwort, 7). Er stützt sich dabei in erster Linie auf philosophische, hermeneutische und kommunikationswissenschaftliche Arbeiten. Er knüpft an neue Fragestellungen in den Humanwissenschaften (Religionsphänomenologie, Psychologie, Soziologie, Sozialpsychologie, Sprachphilosophie und Kunst) an, weshalb die theologischen und vor allem sakramentalen Aspekte zu kurz kommen.

In einer sehr ausführlichen Rezension (Emil J. *Lengeling,* in: Theologische Revue 74 (1978) 486–489) wurde schon aufmerksam gemacht, daß die anthropologischen Teile dieses Werkes eines Praktischen Theologen des Evangelisch-Theologischen Fachbereichs Tübingen, Beachtung verdienen, zumal diese in den letzten Jahren zum Schaden der Liturgiereform vernachlässigt oder gar bekämpft wurden.

Bedauerlich ist, daß bei allen durchaus wertvollen und interessanten anthropologischen Informationen (II. Kapitel, 24–64) und theologischen Erwägungen zum anthropologischen Befund (III. Kapitel, 65–86) eine klare Unterscheidung von Zeichen und Symbol, bzw. eine eindeutige Definition nicht erfolgt.

Das Wesen des eigentlichen Symbols ist es doch, ein Zeichen zu sein, das die Heilstat Christi anzeigt und in sich gegenwärtigt setzt oder vermittelt („repraesentatio"), im Unterschied zu einem bloßen Zeichen („signum"), das nur auf die Heilstat Christi hinweist, ohne aber unmittelbar sie zugänglich zu machen. Das Symbol bezeichnet das, was es enthält und tatsächlich (real-wirklich) ist. Das Zeichen weist von sich weg auf etwas anderes hin, ver-weist auf etwas anderes („alius videtur, alius intelligitur" – Aristoteles). Ich sehe Rauch und denke an das Feuer. Der Rauch ist Zeichen (signum) für das Feuer. Aber: Ich sehe Brot und denke an Christus, der im Brot enthalten ist. Das Brot ist Symbol für die Heilsgegenwart Christi.

(Vgl. dazu: *S. Marsili,* Die Symbolik der christlichen Initiation im Lichte der Liturgie-Theologie; Referat auf einem Internationalen Liturgie-Kongreß, S. Anselmo, Rom, 25.–28. Mai 1982 und den Bericht von *B. Neunheuser,* in: Erbe und Auftrag 58 [1982] 317–319.)

Der Reformator Martin Luther sprach „von einer zeremonialgesetzlichen captivitas babylonica der Sakramentskirche" (S. 18) und warnte vor dieser. Er wehrte sich auch gegen „abergläubische Ritualvollzüge", vermochte aber auch die „positiven Momente im gottesdienstlichen Ritual durchaus zu schätzen". Gerade diese positiven Strukturen der Eucharistiefeier konnten in den letzten Jahren eingehender ökumenischer Diskussion erarbeitet werden. (Vgl. Foi et Constitution. Textes et documents du Mouvement „Foi et Constitution" 1910–1963. Coll. „Bibliothèque théologique". Delachaux et Niestlé, Neuchâtel, 1968 – Cf. Montréal 1963, p. 118 und 199.)

Werner *Jetter* geht in seinen Ausführungen (S. 273 ff) genau auf die Problematik: Wort und Sakrament, bzw. Predigtgottesdienst und Meßgottesdienst ein. Gerade hier ist es bedauerlich, daß die längst gewonnenen ökumenischen Erkenntnisse nicht einge-

arbeitet sind (z. B. das gemeinsam erarbeitete Dokument der Kommission für Glaube und Kirchenverfassung – La réconciliation des Églises: baptême, eucharistie, ministère, Paris 1975). Hierin wird nämlich (Nr. 13 des Dokuments) die Eucharistie als Gedächtnisfeier (anámnesis, memoriale) des Heilswerkes Christi gesehen. Das Heilswerk Christi wird in der Gedächtnisfeier in wirksamer Weise gegenwärtig. Dieses „Gedächtnis", von dem der Herr spricht (Lk 22,19), ist sowohl Wesen der Wortverkündigung (Predigtgottesdienst), als auch der Eucharistiefeier (Meßgottesdienst). Eines bekräftigt das andere. Die Eucharistie müßte immer in Einheit mit dem Wortgottesdienst gefeiert werden, denn dieser führt zur Eucharistie hin und kommt in ihr zur vollen Entfaltung.

Wort und Tat, Wort und Heilshandeln Gottes bilden eine untrennbare Einheit. Das Wort inkarniert. Was Gott ausspricht, wird in Christus konkrete und erfüllte Realität („factum").

In seinen Bemühungen, die theologisch und praktisch oft geringgeschätzten oder abgelehnten Werte von Symbol und Ritus für den christlichen Gottesdienst zu erläutern und zu begründen (S. 103), mit dem gleichzeitig „intensiven Blick auf die gegenwärtige kirchlich-gesellschaftliche Gesamtlage in der Ökumene (Einbandtext), übersieht der Verfasser leider bereits vorhandene (durchaus ökumenische!) und grundlegende Vereinbarungen, ja Definitionen bezüglich der Eucharistie, wie z. B.:

M. Thurian, Eucharistie. Einheit am Tisch des Herrn? Mainz 1963 (hier wird die Eucharistie als Herren„gedächtnis" und Opfer der Danksagung und der Fürbitte anerkannt . . .).

V. Warnach, Das Meßopfer als ökumenisches Anliegen, in: LuM H. 17. 1955 (65–90).

J.-J. von Allmen, Ökumene im Herrenmahl, Kassel 1968, 26, 32 und 112.

Er betont, daß das Abendmahl nicht bloß „Erinnerungsmahl" sei, sondern daß die Feiernden mittels des „Gedächtnisses (Anamnese)" am höchsten Moment der Heilsgeschichte teilnehmen, und zwar nicht nur rein äußerlich, sondern so, daß sie objektiv-real ins Heilsgeschehen eingefügt werden und die Heilsgeschichte Christi die des Menschen wird. Die Eucharistie ist Sakrament des Opfers Christi!

U. Luz, Experiment Hoffnung. Ökumenische Konferenz in Accra, in: Ev. Kommentare 7. 1974 (560ff.)

Baptême–Eucharistie–Ministère, Relfexions de théologiens catholiques sur le document oecuménique „La Réconciliation des Églises", Sacramentum 4, Studia Anselmiana 74 (Rom 1977) besonders 25f.:

Das Abendmahl ist das Sakrament der Gegenwart der Person Christi, der sein Leben geopfert hat.

In der Eucharistie, die als Sakrament des Leibes und Blutes Christi ihr Zentrum im Kreuz und in der Auferstehung Christi hat, findet das Gedächtnis des ganzen Versöhnungswerkes Christi statt. Wir sollen uns als lebendiges und heiliges Opfer mit dem Erlöser zusammen opfern, denn erst so werden wir im durch das Blut Christi bestätigten Bund wieder erneuert. (Vgl. die Nummern 8–13 des ökumenischen Dokuments der „Kommission für Glaube und Kirchenverfassung", 1974.)

Diese sakramentale Dimension und Repräsentation des Heilswerkes Christi in aller ökumenischer Breite fehlt im vorliegenden Werk, das als anthropologischer Beitrag jedoch Beachtung verdient. *P. Bernhard J. M. Vošicky O. Cist.*

Emmanuel von Severus OSB: GEMEINDE FÜR DIE KIRCHE. Gesammelte Aufsätze zur Gestalt und zum Werk Benedikts von Nursia. Veröffentlichungen des Abt-Herwegen-Instituts, Maria Laach. 1981, V und 200 Seiten, kart., DM 58,–. Verlag Aschendorff Münster (4276)

Wir Benediktiner haben 1980 das Jubeljahr weltweit gefeiert. Das „geistliche Kapital", das uns dieses Jahr geschenkt hat, muß aber erst aufgearbeitet werden. Hierfür gibt dieser Band eine große Aufgabe. Auch wenn es Arbeiten aus einem Zeitraum von 30 Jahren sind, haben sie in keiner Weise ihre Aktualität verloren. Ganz im Gegenteil: Was hier geschrieben, wird noch viel Zeit in Anspruch nehmen, es umzusetzen. Das Spektrum der Aufsätze bzw. Vorträge umfaßt einige wissenschaftliche Artikel zur Regelforschung; der Hauptteil aber widmet sich der Persönlichkeit des hl. Ordensvaters Benedikt. Hier nur einige hervorstechende Kapitelüberschriften: „Ein Heiliger spricht in unsere Zeit" (p. 34) oder: „Dem hl. Benedikt heute begegnen" (42) und: „Das gesellschaftliche Leben von morgen im Licht der Regel". Je mehr man sich hineinliest, umso deutlicher leuchten die Pfeiler benediktinischer Spiritualität auf: Ehrfurcht als Lebensathmosphäre, ein von Gottes Wort ergriffener Christ zu werden, Gott zu loben als Lebensaufgabe. Unverkennbar – und vielleicht ein wiedererkannter Gesichtspunkt – ist das Anliegen des Autors, die ekklesiale Bedeutung des Klosters darzulegen. Demnach könnte, ja müßte jedes Monasterium eine Gemeinde sein, an dem Gott und die Kirche Jesu Christi erfahren werden kann; es müßte ein Ort sein, an dem das christliche Leben vertieft gesehen und gelebt wird! Sind wir auf dem Weg dahin?

P. Franz Lauterbacher O.S.B.

Gerhard Debbrecht – MESSE FÜR MICH? – Antworten auf Fragen junger Menschen, 96 Seiten, kart., DM 6,80. Herder Verlag Freiburg 1982 (4344)

Die meisten Christen sind es noch nicht gewohnt, auf Fragen junger Menschen – besonders im religiösen Leben – tiefergehende Antworten zu geben. Noch schwerer ist es, echte Motivationen für „religiöse" Übungen zu finden. Diesem Anliegen will das Buch für die Feier der Eucharistie entgegenkommen. In 13 – zum Teil „konstruierten" Briefen gibt der Autor durchschnittlich recht gediegene Antwort auf die Anfragen Jugendlicher. Geschrieben ist das Buch vorwiegend für den jungen Menschen, aber auch Eltern und Religionsprofessoren werden das Buch mit Gewinn lesen. Im Hintergrund steht immer dies: Menschen für Christus und seine Gegenwart im Herrenmahl zu gewinnen.

P. Franz Lauterbacher O.S.B.

Martin Patzek, GOTTESDIENST – NICHT NUR FÜR JUNGE LEUTE, Band 3, 166 Seiten, Plastikeinband, DM 22,50. Verlag Bonifatius Druckerei, Paderborn 1982 (4419)

Das Buch kommt aus der Praxis: Jugendgottesdienste wie sie in einer Personalgemeinde das ganze Jahr hindurch gefeiert werden. Was bietet es? Mehr oder weniger „fertige" Gottesdienste, d. h. Vorschläge für: Tagesanliegen, Fürbitten, Predigtgedanken, Gebete, Liedvorschläge und – etwas viel – audiovisuelle Hinweise. Es umfaßt 3 Themenkreise: Kirchenjahr – Heiligenfeste – Bestimmte Themen. Gottesdienst als lebenskundlichen Unterricht zu verstehen (s. Vorwort) ist wohl eine sekundäre Absicht.

P. Franz Lauterbacher O.S.B.

P. Kristudas: DAS REH MIT DEM RÜSSEL. Legenden, Erzählungen und Gebete aus Indien. 110 Seiten, geb. DM 18,80. Verlag J. Pfeiffer, München (4440)

Otto Büschleb: GLAUBE, DER LEBEN SCHAFFT. Anspruch und Antwort der Bibel. 189 Seiten, kart. DM 26,80. Verlag J. Pfeiffer, München (4441)

J. Schermann / H. B. Meyer SJ (Hrsg.): DER GOTTESDIENST IM DEUTSCHEN SPRACHGEBIET. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe. Studien zur Pastoralliturgie, Bd. 5 (Sonderband). XVIII, 652 Seiten, kart. DM 32,–. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4442)

Basilius Senger OSB: KOMMUNIONHELFER UND IHR LITURGISCHER DIENST. 2. Aufl. 73 Seiten, kart. DM 8,80. Verlag Butzon & Bercker, Kevelaer (4443)

Friedrich V. Reiterer: GOTTES WORT IM FESTKREIS. 261 Seiten, kart. S 198,–, DM 29,80. Verlag Styria, Graz (4444)

WER WIRD DAS ANTLITZ DER ERDE ERNEUERN? Spuren des Geistes in unserer Zeit. Herder-Bücherei, Bd. 1000. 192 Seiten, mit Zeichnungen von T. v. d. Schulenburg. DM 8,90. Verlag Herder, Freiburg (4445)

KLEINES STUNDENBUCH, FASTEN- UND OSTERZEIT. 656 Seiten, Paperb. S 186,–, DM 24,80. Kunstleder S 224,–, DM 29,80. Leder S 360,–, DM 48,–. Verlag Herder, Freiburg (4446)

Theodor Maas-Ewerd (Hrsg.): AUF DEM WEG DURCH DIE ZEIT. Predigten und Besinnungen zum Kirchenjahr. 352 Seiten, kart. DM 38,–. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4447)

UNSER TÄGLICHES BROT. Fürbitten und Predigtanregungen zum Umgang mit der Schöpfung. Mit einem Vorwort v. A. Exeler. 40 Seiten, Paperback DM 7,50. Verlag Herder, Freiburg (4448)

DANKE HERR! WIR BAUEN EINEN NEUEN TURM. Fürbitten und Meditationstexte für Dankgottesdienste. 40 Seiten, Paperback DM 7,50. Verlag Herder, Freiburg (4449)

Herbert Paulmichl: ORGELBÜCHLEIN ZUM GOTTESLOB. Heft 2, Passion/Osterzeit. 22 Seiten. Musikverlag Doblinger, Wien (4450)

Klemens Richter: WAS ICH VON DER MESSE WISSEN WOLLTE. Zu Fragen aus der Gemeinde von heute: 144 Seiten, kart., DM 16,80. Verlag Herder, Freiburg (4451).

LA LITURGIE SON SENS SON ESPRIT SA MÉTHODE. (Liturgie et Théologie). Conférences Saint-Serge, XXVIIIe Semaine d'Études Liturgiques, Paris, 30 Juin – 3 Juillet 1981. 386 Seiten, kart. C. L. V.-Edizioni Liturgiche, Roma (4452).

Othmar Stary: FÜRBITTEN UND EINFÜHRUNGSWORTE ZU DEN GEDENKTAGEN. 214 Seiten, geb. S 250,–, DM/sFr 34,–. Verlag Styria, Graz (4453).

Jan Ambaum: GLAUBENSZEICHEN. Schillebeecks Auffassung von den Sakramenten. Reihe: Pustet's theologische Bibliothek. 352 Seiten, kart. DM 24,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4263)

Theodor Maas-Ewerd (Hrsg.): FÜRBITTEN AN DEN FESTEN UND GEDENKTAGEN DER HEILIGEN. 388 Seiten, Kunstleder DM 44,–. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4264)

Walter Geppert: GEHEIMNIS DER GEBETSERHÖRUNG. Eine Herausforderung an den Atheismus. 176 Seiten, Paperback, DM 24,–. Katzmann-Verlag, Tübingen (4252).

Walter Geppert: MARCEL LEFEBRE: ANKLÄGER UND ANGEKLAGTER IN ROM. 96 Seiten, Paperback, DM 18,–. Katzmann-Verlag, Tübingen (4253).

Plöger / Knoch: „BRANNTE UNS NICHT DAS HERZ", Dokumentation über die Veranstaltung zur Vollendung der Einheitsübersetzung. 110 Seiten, kart., Verlag Kath. Bibelwerk, Stuttgart (4254)

Eugen J. Cooper: BUSSERZIEHUNG IN SCHULE UND GEMEINDE. Orientierungen und Modelle für Katechesen mit Kindern, Jugendlichen und Erwachsenen. 120 Seiten, kart. lam. DM 18,– (Vorzugspreis f. Bezieher des „Anzeiger für die kath. Geistlichkeit" DM 15,80). Verlag Herder, Freiburg–Basel–Wien (4255)

Otto Vogl: EUER HERZ SEI OHNE ANGST. Lesestücke und Predigten zum Kirchenjahr. 244 Seiten, Paperback, DM 26,–. Verlag J. Pfeiffer, München (4257).

Hermann Wieh (Hrsg.): EIN GOTT FÜR DIE WELT. Glaube und Sinnfrage in unserer Zeit. Reihe: Engagement. 96 Seiten, Paperback, DM 12,80. Verlag J. Pfeiffer, München (4258)

J. Hoffmann-Herreros (Hrsg.): GESCHICHTEN VON DER LIEBE. Topos-TB. Bd. 115; 136 Seiten, kart. DM 7,80; Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4373).

Heribert Mühlen (Hrsg.): GEISTESGABEN HEUTE. Topos-TB Bd. 116, 180 Seiten, kart., Matt.-Grünewald-Verlag, Mainz (4374)

Heribert Mühlen (Hrsg.): DOKUMENTE ZUR ERNEUERUNG DER KIRCHE. Topos-TB Bd. 118; 120 Seiten, kart. DM 7,80; Matt.-Grünewald-Verlag, Mainz (4375)

Christel Wagner: ICH NEHME DICH IN MEINE ARME. Erfahrungen einer Adoptivmutter. 96 Seiten, kart., DM 12,80. Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4376)

Hans Schaller: VERBIRG NICHT DEIN GESICHT VOR MIR. Vom christlichen Bitten und Klagen. 122 Seiten, kart., DM 16,80. Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4378)

Gemma Hinrichter: FREUNDSCHAFT MIT GOTT UND DEN MENSCHEN. 148 Seiten, kart., Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4379)

Peter Köster: GELADEN ZUM FEST DES LEBENS. Meditationen zu Bildern und Gleichnissen aus dem Johannesevangelium. 72 Seiten, 4 Farbtafeln, Plastikeinband, DM 12,80. Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4380)

Simon Dach: FAMILIENGOTTESDIENSTE. Werkbuch zum Gotteslob. Ergänzungsband. 191 Seiten, kart., DM 22,–. Verlag Herder, Freiburg (4381)

Simon Dach (Hrsg.): 35 MESSGESÄNGE FÜR FAMILIENGOTTESDIENSTE. Für Kinderschola, Flöte, Gitarre und Orgel. Werkbuch zum Gotteslob. Ergänzungsband. 47 Seiten, kart., DM 6,50. Verlag Herder, Freiburg (4382)

Jean-Marie Lustiger: BROT DES LEBENS FÜR DIE MENSCHEN. Aus dem Französischen v. Gertrud Zellekens. Großoktav, 88 Seiten, DM 11,80. Bonifacius-Druckerei, Paderborn (4383)

Wolfgang Schwartz: KOMMT ZUM FEST. Mit Kindern Eucharistie feiern. 96 Seiten, kart., DM 11,80. Verlag Herder, Freiburg i. Br. (4454).

Christian Väterlein: GRADUALE PATAVIENSIS. Das Erbe Deutscher Mystik. Bd. 87 (Wien 1511). Faksimile. Ln. DM 255,–, Bärenreiter-Verlag, Kassel, Basel, London 1982 (4455).

Hermann Reifenberg / Adalbert Müller: KÜSTER, MESNER, SAKRISTAN. Handbuch für den kirchlichen Dienst. 277 Seiten, geb. DM 39,80. Verl. Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (4456).

Karl Martin Leicht: GOTTES WORT INS SPIEL BRINGEN. Gottesdienst von Jugendlichen für Jugendliche. 103 Seiten, kart. DM 22,50. Verl. Religiöse Bildungsarbeit, Stuttgart (4457).

Romano Guardini: VOM LEBEN DES GLAUBENS. Topos-TB, Bd. 124. 88 Seiten, kart. DM 7,80. Matth.-Grünewald-Verl., Mainz (4458).

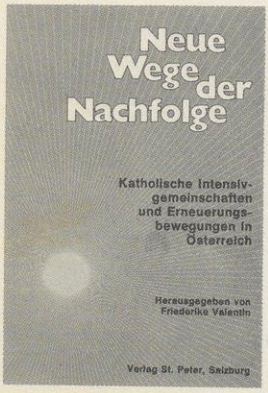
Peter Manns (Hg.): PREDIGTEN MARTIN LUTHERS DURCH DAS KIRCHENJAHR. I.: Fastenzeit, Ostern, Pfingsten. Topos-TB, Bd. 128. 128 Seiten, kart. DM 8,80. Matth. Grünewald-Verlag, Mainz (4459).

Josef Maria Reuss: HERR GIB UNS IMMER DIESES BROT. Meditationen über Glauben und Eucharistie. 84 Seiten, kart. DM 12,80. Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4460).

Ingrid Weber-Gast: ICH NEHME ZU DIR MEINE ZUFLUCHT. Meditationen. 164 Seiten, kart. DM 19,80. Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4461).

Paul Weß: IHR ALLE SEID GESCHWISTER. Gemeinde und Priester. 149 Seiten, kart. DM 19,80. Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4462).

Pbb.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg



Friederike Valentin (Hrsg.)

Neue Wege der Nachfolge

Katholische Intensivgemeinschaften und Erneuerungsbewegungen in Österreich

224 Seiten
Format 12 x 17 cm
S 150,–, DM 21,–
ISBN 3 900 173 32 X

Charismatische Erneuerung, Bewegung für eine bessere Welt, action 365, Cursillo und Fokolare – das sind nur einige der bekannteren Namen christlicher Erneuerungsbewegungen, die vor allem seit den fünfziger Jahren bemüht sind, einer neuen Spiritualität in breiteren Kreisen zum Durchbruch zu verhelfen. Die anerkannte Expertin für Weltanschauungsfragen der Erzdiözese Wien, Dr. Friederike Valentin, hat in dem von ihr herausgegebenen Buch erstmals zusammenfassend den einzelnen Bewegungen die Möglichkeit gegeben, ihre je eigene Entwicklung und geistig-geistliche Grundlage dem interessierten Leser nahezubringen. Es ist dabei ein Werk entstanden, das durch seinen übersichtlichen Aufbau, die verständliche Sprache und den hohen Informationswert besticht. Das Buch dürfte daher für Seelsorger, die eine Orientierung über Erneuerungsbewegungen im Raum der Kirche suchen, ebenso interessant sein wie für Christen, die mit ihrem Glauben ernst(er) machen wollen und dafür eine ihnen entsprechende Gemeinschaft und Spiritualität suchen.

Das Gemeinsame der insgesamt 14 Erneuerungsbewegungen, die in Selbstdarstellungen durch Verantwortliche der jeweiligen Gruppen vorgestellt werden, sieht die Herausgeberin im Ziel eines bewußteren, verbindlicheren christlichen Lebens.

In der zusammenfassenden Würdigung der spirituellen Bewegungen geht Dr. Valentin auch auf die Spannungen ein, die naturgemäß durch diese „heilsame Störung der althergebrachten Ordnung" entstehen mußten. Die Einbindung in die Kirche insgesamt und in die pfarrliche Seelsorge bleibe eine dauernde Herausforderung an beide Seiten, auch wenn es „schwer möglich ist, daß die institutionellen kirchlichen Instanzen die geistlichen Impulse total aufarbeiten und integrieren" und es daher „legitim und notwendig ist, daß diese unterschiedlichen Aspekte intensiven christlichen Lebens sich in der Kirche, aber nicht unbedingt in bereits bestehenden Ordnungsstrukturen entfalten".

KATHPRESS

VERLAG ST. PETER, Postfach 113, A-5010 Salzburg

HEILIGER DIENST

2
1983
37. Jahrgang

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

Aus dem Inhalt:

In memoriam Dr. P. Anselm Schwab OSB 49

Prof. Dr. François Reckinger, Bujumbura
Um die Erneuerung des Bußsakramentes 51

Univ.-Prof. Dr. Philipp Harnoncourt, Graz
Der Tag des Herrn
Zur Geschichte und Theologie
von Sabbat und Sonntag (Teil II) 61

Univ.-Prof. P. Dr. Lothar Lies SJ, Innsbruck
Herz Jesu und Eucharistie 76

Dr. P. Johannes Hofmann, OSB, Niederaltaich
Die Entlassung der benediktinischen Komplet, ein
Zeugnis für den altchristlichen Horenschluß (2. Teil) 82

Prof. DDr. Ekkart Sauser, Trier-Innsbruck
Tagesgebet: Johannes Chrysostomus (13. September) 94

Buchbesprechungen 96

Büchereingänge 96

25. OKT. 1983

Daniel Ange

DIE HEILIGEN DES JAHRES 2000

144 Seiten,
DM 12,80, öS 88,–

Daniel Ange war mehrere Jahre lang Missionar in Rwanda (Ostafrika). Er ist Mitglied einer Ordensgemeinschaft und lebt heute in der Nähe von Nizza als Einsiedler. Von Zeit zu Zeit nimmt er an Volksmissionen neuen Stils teil: Evangelisierungen durch Mitglieder charismatischer Lebensgemeinschaften in Schulen, Pfarreien usw. 1981 wurde Daniel Ange in Lourdes zum Priester geweiht.

Das vorliegende Buch enthält faszinierende Zeugnisse junger Menschen über ihre Gotteserfahrung. Es ist nicht aus Rebellion entstanden, es ist eine Liebeserklärung eines geistlichen Aufbruchs an seinen Herrn. Der Autor übernimmt den Aufschrei der Jugend – den Aufschrei der Heiligen von morgen – nach einer Kirche, die ihren Heißhunger nach Gott versteht und zu leiten weiß.

VERLAG ST. PETER · A-5010 Salzburg, Postfach 113

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst" erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelheft öS 40,–, DM 5,50, sfr 5,50 – Ganzjahr: öS 148,–, DM 20,–, sfr 20,– (zuzüglich Porto + Versandspesen).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803 Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078.

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

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: P. Rupert Schindlauer OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 42 1 66.
Hersteller: Druckhaus Nonntal, A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15–17.

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

In memoriam Dr. P. Anselm Schwab OSB

Ein Wort des Dankes soll es sein, wenn wir hier des verstorbenen Mitbruders P. Anselm Schwab gedenken, der lange Jahre hindurch das Institutum Liturgicum leitete und in dieser Aufgabe auch Schriftleiter unserer Zeitschrift „Heiliger Dienst" war. Oft hat er darin auch selbst seine Gedanken zur liturgischen Erneuerung niedergelegt.

In den frühen Morgenstunden des Pfingstmontags, am 23. Mai 1983, hat ihn der Herr aus diesem Leben abberufen, nachdem er am Pfingsttag noch den Hauptgottesdienst mit der Gottesdienstgemeinde der Wallfahrtsbasilika Maria Plain gefeiert hatte, deren Superior er 35 Jahre hindurch war.

1910 in Bergheim bei Salzburg geboren, trat P. Anselm 1930 in die Benediktinererzabtei St. Peter in Salzburg ein und absolvierte an der Salzburger Theologischen Fakultät das Theologiestudium. Nach der Priesterweihe sandte ihn Erzabt Jakobus Reimer zum Studium der Altphilologie an die Universität Innsbruck zur Vorbereitung auf das Lehramt für Latein und Griechisch. Dieses Studium wurde durch den 2. Weltkrieg unterbrochen; P. Anselm konnte es erst 1949 mit dem Doktorat aus Philosophie abschließen. Während des Krieges und kurze Zeit danach wirkte P. Anselm auf Pfarren, die der Erzabtei St. Peter inkorporiert sind.

1948 wurde P. Anselm die Leitung der Wallfahrtsseelsorge in Maria Plain übertragen. Während seiner Amtszeit wurde die Wallfahrtskirche zur Basilika erhoben. Für viele Wallfahrer wurde das Heiligtum in Maria Plain gerade durch P. Anselms gütiges Wesen zu einer wahren Heimat.

Als 1952 der Begründer des Institutum Liturgicum, P. Adalbero Raffelsberger, allzufrüh starb, wurde P. Anselm zu seiner Tätigkeit in Maria Plain hinzu mit der Leitung dieses liturgischen Zentrums in St. Peter betraut. Damit verbunden war auch das Amt des Sekretärs der Liturgischen Kommission für Österreich, die im Institut seit 1947 ihre Beratungen für die liturgischen Aufgaben in Österreich abhielt. Da P. Anselm auch voll in der Seelsorgstätigkeit stand, war er nie bloßer Schreibtischgelehrter, sondern sah die Probleme auch stets von der Praxis, von der Seelsorge her. Er verstand es, das Erbe seines Vorgängers, dessen Mitarbeiter am „Heiligen Dienst" er schon vorher war, nicht nur zu wahren, sondern auf eine breitere Basis zu stellen.

Dafür hatte auch die Stunde geschlagen. Die liturgische Bewegung, die liturgischen Bestrebungen der verschiedenen Zentren hatten zur Zusammenarbeit

der liturgischen Institutionen im Sprachraum und darüber hinaus geführt, um dem Anliegen, Kirche und Welt aus den Quellen des Gottesdienstes heraus zu erneuern, besser zu dienen. Internationale Kongresse formulierten Anliegen der liturgischen Erneuerung, Bischöfe und die römische Kurie wurden für die Liturgiereform sensibilisiert, wodurch der Boden für die Behandlung liturgischer Themen auf dem Konzil bereitet wurde. In mühevoller Kleinarbeit wurde in den Liturgischen Instituten, Kommissionen und Arbeitsgruppen vieles grundgelegt, was uns heute im Gottesdienst selbstverständlich ist. Das Anliegen der Verbreitung und Vertiefung der Liturgiereform wurde immer wieder auch durch den „Heiligen Dienst" verfolgt.

P. Anselm, der an vielen liturgischen Kongressen und Tagungen teilnahm, stellte seine ganze Persönlichkeit und sein profundes Wissen selbstlos in diesen Dienst; viele Mitarbeiter dieser Zeit bezeugen ihre dankbare Verbundenheit für sein Weggeleit in dieser bewegten Epoche der Kirchengeschichte.

Bei aller Offenheit für das Neue war P. Anselm nicht ein voreiliger Reformer, ihn zeichnete die Tugend der weisen Maßhaltung aus, wie sie gerade auch benediktinischer Spiritualität entspricht.

1971 konnte er, gesundheitlich schon angegriffen, die Leitung des Institutum Liturgicum in jüngere Hände legen und alle seine Kraft der Sorge um das Heiligtum von Maria Plain widmen.

Möge ihn der Herr jetzt in ungetrübter Freude teilhaben lassen an der himmlischen Liturgie.

P. Rupert Schindlauer OSB

Was allem Arbeiten auf dem Gebiet der liturgischen Erneuerung vorausgehen muß, das ist die religiöse und geistliche Selbstbildung des Klerus im Geiste der heiligen Liturgie. Liturgie ist heiliger Vollzug in geheiligter *Ordnung*. Alle Ordnung setzt aber den rechten Gehorsam voraus und ohne diese Haltung, die in der ganzen Tiefe priesterlicher Existenz wurzeln muß, ist eine liturgieerneuernde und -belebende Tätigkeit eben unmöglich. Aus der rechten Haltung heraus weiß sich jeder in den rechten Grenzen und wird innerhalb dieser das Richtige finden.

Die Notwendigkeit eines in liturgicis richtig verstandenen Gehorsams erweist sich heute, da wir in einem allgemeinen Aufbruch kirchlichen Lebens stehen, klarer denn je. Diese Forderung gilt aber beileibe nicht nur für die, welche in ihrem sicherlich vom besten Willen geleiteten Streben die liturgische Erneuerung allzu ungestüm vorantreiben wollen, sondern im besonderen auch für die, welche allem neuen Leben auf dem Gebiete der Liturgie allenthalben noch mit einem gewissen und allzu sehr betonten Traditionalismus gegenüberstehen. Unsere Gedanken, die wir hier vorgelegt haben, wollten niemanden verletzen, sondern wiederum der Besinnung auf den rechten Weg der Mitte dienen. In medio virtus, in der Mitte liegt Tugend und Kraft!

P. Anselm Schwab OSB in HlD 12 (1958), 81.

Um die Erneuerung des Bußsakramentes

Prof. Dr. François Reckinger

Die diesjährige römische Bischofssynode wird über Buße und Bußsakrament beraten – ein überaus „heißes" Thema, zu dem ich im folgenden in geraffter Weise einige Reformvorschläge äußern möchte[1]. Unmittelbar wird dabei nur vom Buß*sakrament* die Rede sein, obwohl das, was zu den in seinem Verlauf aufzuerlegenden Bußwerken ebenso wie zu der rechten Art, den festen Vorsatz sicherzustellen, gesagt werden soll (Nr. 5–11; 16–21), sofern es zur Anwendung käme, sicher nicht ohne Auswirkung auf die allgemeine Haltung der Buße bleiben würde.

1. Die *grundlegende Lehraussage* der kirchlichen Tradition zu dieser Frage hat das Trienter Konzil im 7. Kanon zum Bußsakrament (DS 1707) ausgesprochen: „Wer sagt, zur Vergebung der Sünden sei es nicht *nach göttlichem Recht notwendig, im Bußsakrament alle Todsünden einzeln zu bekennen . . .*, der sei ausgeschlossen."

Jedesmal aber, wenn ein allgemeines Konzil eine Glaubenslehre in der Weise vorträgt, daß es über die Widersprechenden den Ausschluß aus der kirchlichen Gemeinschaft verhängt, ist anzunehmen, daß es sich dabei um eine „dogmatische Definition" oder „Dogmatisierung" handelt, der entsprechend den Grundprinzipien katholischer Ekklesiologie Unwiderruflichkeit und Unfehlbarkeit zukommt. Das Gegenteil, nämlich daß in einem bestimmten Fall trotz der genannten Gegebenheiten eine solche „Definition" *nicht* vorliegt, wäre nur dann als wahrscheinlich anzusehen, wenn für diese Interpretation aufgrund des näheren oder entfernteren *Kontextes* gewichtige und ausschlaggebende Gründe angeführt werden könnten. Das mindeste aber, was man in dem uns hier beschäftigenden Fall als Ergebnis der seit zwanzig Jahren intensiv geführten Diskussion sagen kann, ist, daß derartige Gründe bisher nicht beigebracht werden konnten.

Gewiß wurde die Frage aufgeworfen, ob es sich bei der zitierten Aussage des Konzils wirklich um eine *Glauben*slehre handelt, und einige Theologen haben versucht, dies durch den Hinweis in Frage zu stellen, daß der Ausdruck „göttliches Recht" damals mitunter auch in einem *weiteren Sinn* gebraucht wurde, in dem er nichts anderes als die höchste Stufe *kirchlichen* Rechtes besagte. Angesichts des Gesamtkontextes jedoch lassen sich sehr gute Gründe dafür benennen, daß die Bezeichnung *hier im eigentlichen und strengen Sinn* zu verstehen

---

[1] Für eine ausführlichere Begründung dieser Vorschläge sei auf meine früheren Veröffentlichungen zum Thema verwiesen: „Iure divino". Um die Notwendigkeit des Einzelbekenntnisses der schweren Sünde, in: Klerusblatt (Salzburg) 105 (1972) 96. 111; Wird man morgen wieder beichten?, Kevelaer 1974; A propos de la célébration étalée du sacrament de pénitence, in: Communautés et Liturgies 58 (1976) 509–514; Kinder taufen – mit Bedacht, Kall 1979, 346f; Da bin ich mitten unter euch. Gelebtes Kirchenjahr, Freiburg 1981, 121–145 (Bußwerke, Fasten, Fastenzeit); „Auch wenn es vielen widerstrebt". Der Verpflichtungscharakter des Sonntagsgottesdienstes nach der bundesdeutschen Synode, in: Münchener Theologische Zeitschrift 33 (1982) 116–123 (Sonntagspflicht; schwere Sünde – läßliche Sünde).

ist, in dem sie „Festsetzung durch Gott" bedeutet[2]. Nun aber genügt es, daß letztere Interpretation als *ernstlich vertretbar* erscheint, damit sich die Kirche verpflichtet sieht, die entsprechende praktische Regelung unbedingt aufrechtzuerhalten.

2. Der Lehre des Trienter Konzils handeln heutzutage jene Priester *zuwider*, die eine *Kollektivlossprechung* erteilen, ohne aufgrund des „Ordo Paenitentae" von 1974, Nr. 31 f, durch eine rechtmäßige Verfügung ihrer Bischofskonferenz dazu ermächtigt zu sein; ebenso diejenigen, die eine solche Lossprechung zwar mit der erforderlichen Ermächtigung erteilen, aber ohne die Gläubigen auf die von demselben Ordo, Nr. 33 f, eingeschärfte Verpflichtung hinzuweisen, etwaige auf diese Art getilgte schwere Sünden später einzeln zu bekennen.

Dreierlei Entscheidungen wären diesbezüglich ins Auge zu fassen:

a) Gegenüber Priestern, die in diesem Bereich die von ihren Bischofskonferenzen entsprechend dem Ordo verliehenen Vollmachten überschreiten, sollten ernsthafte Maßnahmen ergriffen werden.

b) Die Anwendung des Ordo durch die Bischofskonferenzen wäre zu überprüfen. In Europa z. B. scheinen jene Bedingungen durchweg nicht vorzuliegen, die entsprechend seinen Bestimmungen[3] die Erteilung der Kollektivlossprechung ohne vorhergehendes Einzelbekenntnis rechtfertigen.

c) Es wäre zu überprüfen, ob der Gedanke der Kollektivlossprechung ohne vorhergehendes Einzelbekenntnis nicht überhaupt eine *weniger glückliche Lösung* darstellt. Wenn die Zeit nicht ausreicht, um das Sakrament entsprechend seiner Wesensstruktur zu vollziehen, wie sie durch Schrift und Tradition bezeugt ist (nämlich: Kenntnisnahme der Sünden durch den Priester; Urteil des Priesters darüber, ob die vom Pönitenten bewiesene Bußhaltung den von ihm begangenen Sünden entspricht; Auferlegung und Annahme eines den begangenen Sünden angepaßten Bußwerkes; Lossprechung, sofern das erwähnte Urteil des Priesters positiv ausfällt), wäre es dann nicht richtiger, Gott die betreffenden Sünder aufgrund ihres „Verlangens nach dem Sakrament" anzuempfehlen?

Man kann sich des Eindrucks kaum erwehren, daß die Einführung der Kollektivlossprechung für Kriegs- und Katastrophensituationen ebenso wie ihre durch den „Ordo Paenitentiae" erfolgte Ausweitung auf die normale pastorale Praxis etwas zu tun haben mit einem übertriebenen „Sakramentalismus", der

---

[2] Vgl. dazu insbes.: A. Duval, Le concile de Trente et la confession, in: La Maison-Dieu, Nr. 118 (1974) 131–180 (bes. 174 f); ders., Le „droit divin" de l'intégrité de la confession selon le canon 7 „de poenitentia" du Concile de Trente. Examen de l'interprétation du P. A. Amato, in: Revue des Sciences Philosophiques et Théologiques 63 (1979) 549–560; A. Ziegenaus, Umkehr – Versöhnung – Friede. Zu einer theologisch verantworteten Praxis von Bußgottesdienst und Beichte, Freiburg 1975, 130–146; H.-P. Arendt, Bußsakrament und Einzelbeichte. Die tridentinischen Lehraussagen über das Sündenbekenntnis und ihre Verbindlichkeit (Freiburger Theologische Studien), Freiburg 1981 (bes. 226–231); K. J. Becker, Die Notwendigkeit des vollständigen Bekenntnisses in der Beichte nach dem Konzil von Trient, in: Theologie und Philosophie 47 (1972) 161–228.

[3] Nr. 31: „schwerwiegende Notwendigkeit".

die Tatsache übersieht, daß Gott nicht an die Sakramente gebunden ist – eine Einstellung, die leicht dazu führt, letztere durch eine allzusehr „verbilligte" Spendung zu entwerten.

3. In den meisten Ländern und Gegenden der westlichen Welt ist die *Häufigkeit* der Beichtpraxis im Lauf der letzten Jahrzehnte *sehr zurückgegangen*, und die Auswirkungen dieser Tendenz werden allmählich auch in den städtischen Gebieten der Dritten Welt spürbar. Dieser Vorgang ist nicht *nur* negativ zu bewerten; oder, besser gesagt, die vorhergehende Situation, auf die er als Reaktion gefolgt ist, hatte ihrerseits bei weitem nicht nur Positives aufzuweisen. Gewiß gingen vor zwanzig oder dreißig Jahren mehr Menschen zur Beichte als heute. Aber, wie ich mich selbst sehr deutlich entsinne, waren es schon damals an gewöhnlichen Samstagen zumeist nur Kinder und ältere Damen, die nur mit Mühe einige kleine Sünden zu bekennen fanden. „Omas abstauben" benannte damals einer meiner Mitbrüder etwas respektlos seine eigene diesbezügliche Tätigkeit. Die wirklichen großen Sünder, für die das Sakrament in erster Linie eingesetzt ist, empfingen es schon damals, und wohl von jeher, *eher selten*.

Gewiß, ein beträchtlicher Prozentsatz unter ihnen beichtete vor den großen Festen oder wenigstens vor Ostern. Aber gerade das war angesichts der Tradition und der Theologie des Bußsakramentes keineswegs unproblematisch, da jeder nur allzu klar erkennen konnte, daß *wahre Bekehrungen unvergleichlich seltener* waren als die erteilten Lossprechungen. Und wenn heute die Anzahl der Beichten dahin tendieren würde, sich derjenigen der wahren Bekehrungen anzunähern, so wäre dies als ein echter Fortschritt und als die Erfüllung einer dem kirchlich-sakramentalen Leben innewohnenden Forderung zu begrüßen. Wobei diejenigen, die in der schweren Sünde leben und (noch) nicht bereit sind, sich von ihr durch eine wahre Bekehrung loszusagen, in Verkündigung und Seelsorge ständig darauf hinzuweisen sind, daß sie in diesem Zustand die heilige Kommunion nicht empfangen dürfen. Sofern sie sich derselben unter ehrlicher Anerkennung ihrer eigenen religiös-kirchlichen Situation enthalten, kann dies einen ersten Schritt auf dem Weg zu einer wahren Bekehrung darstellen. Auf jeden Fall aber ist ein solches Verhalten einem sakrilegischen Sakramentenempfang aufgrund einer Beichte ohne wahren festen Vorsatz bei weitem vorzuziehen.

4. Was das Bußsakrament betrifft, muß die oben unter Nummer 1 und 2 erwähnte Forderung des Trienter Konzils nicht in bloß formalistischer Weise aufrechterhalten werden, sondern derart, daß deutlich wird, *aus welchem Grund* die kirchliche Tradition das Einzelbekenntnis der schweren Sünden für notwendig erklärt. Es ist widersprüchlich, diese Notwendigkeit mittels der Bußgeschichte des Altertums zu begründen und gleichzeitig zu übersehen, was dieselbe Geschichte als *Bedeutung und Existenzberechtigung* eines solchen Bekenntnisses erkennen läßt: nämlich die Notwendigkeit für den Priester, sich ein *Urteil* darüber zu bilden, ob der fragliche Pönitent ein wirklicher Pönitent (Bü-

ßer) ist, d. h., ob er eine Bußhaltung beweist, die den von ihm begangenen Sünden entspricht; ob er demzufolge sofort die Versöhnung empfangen kann oder ob diese, unter Auferlegung einer Bedenk- und Bewährungsfrist, auf später zu verschieben ist. Diesen Grund hebt das Trienter Konzil seinerseits ausdrücklich hervor: „Unser Herr Jesus Christus . . . hat die Priester als seine Stellvertreter zurückgelassen und sie zu *Vorstehern* und *Richtern* gemacht, damit alle von Christen begangenen tödlichen Vergehen vor sie gebracht würden und sie aufgrund der Schlüsselgewalt *entweder auf Nachlaß oder auf Zurückbehalten der Sünden erkennen sollten.* Denn es steht fest, daß die Priester *eine solche Gerichtsbarkeit ohne Kenntnis der Sache nicht hätten ausüben können . . .*" (DS 1679).

5. Selbst im Rahmen einer optimalen Bußpastoral muß mit einem gewissen Prozentsatz von Rückfälligkeit unter denen, die die Lossprechung von schweren Sünden empfangen haben, gerechnet werden. Dies ist normal und annehmbar, solange es sich um eine, wenn auch beträchtliche *Minderheit* handelt. Wenn dagegen die *erdrückende Mehrzahl* der schweren Sünder *regelmäßig* rückfällig wird, und zwar sehr kurze Zeit nach dem Empfang des Sakramentes, so ist dies ein untrügliches Zeichen dafür, daß entweder Dinge für schwer sündhaft angesehen werden, die es in Wirklichkeit nicht sind, oder die Lossprechung leichtfertig erteilt wird: oder gar daß beides gleichzeitig der Fall ist; daß mithin die Praxis der Bußpastoral einer tiefgreifenden Reform bedarf. Wenn es von vorneherein als ausgemacht gilt und hingenommen wird, daß nahezu alle schweren Sünder, die die Versöhnung empfangen, sehr bald dieselben Sünden wieder begehen werden, wird dadurch die Heiligkeit der Kirche bis zur Unkenntlichkeit entstellt, und es muß ein furchtbarer Zweifel aufkommen hinsichtlich der Gültigkeit der Lossprechungen, die diese Sünder bekommen, ebenso wie hinsichtlich der pastoralen Angemessenheit und der Moralität des Verhaltens jener, die sie erteilen.

6. Anhand des Gesagten wird deutlich, daß der Priester den Fall eines jeden Pönitenten *ernsthaft untersuchen* und sich darum für einen jeden von ihnen *Zeit nehmen* muß. Wenn Ärzte im Durchschnitt so wenig Zeit für ihre Patienten aufwenden würden wie die Beichtväter vielfach an Konkurstagen für ihre Pönitenten, würde man sie zu Recht eines schwerwiegenden Verstoßes gegen ihre Berufspflichten bezichtigen. Und dabei geht es in ihrem Fall lediglich um eine Verlängerung des irdischen Lebens, in dem der Beichte dagegen um die alles entscheidende Wahl zwischen ewigem Leben und ewiger Verdammnis.

7. Aus der Notwendigkeit, jeden Fall gesondert und sorgfältig zu prüfen und gegebenenfalls eine entsprechende seelsorgliche Hilfe anzubieten, ergibt sich, daß nach Möglichkeit ein *freies und offenes Gespräch* anzustreben ist, bei dem sich beide Teilnehmer (wenigstens relativ) wohlfühlen können. Aus diesem Grund wäre unbedingt festzusetzen, daß die Beichte im Normalfall nur in *schalldicht abgeschlossenen Räumen* gehört werden darf, die es erlauben, in der-

selben Lautstärke zu reden wie im täglichen Leben; und in denen der Pönitent die Möglichkeit hat, ebenso *problemlos zu sitzen* wie bei anderen Besuchen und Unterredungen. Gleichzeitig müßte verhindert werden, daß die Schlange der Wartenden einen *psychologischen Druck* im Sinn einer ungebührlichen Beschleunigung ausüben kann. Aus diesem Grund wäre alles Erdenkliche zu versuchen, um die „Spitzenzeiten" zu entlasten und die Beichten auf die gesamte Fastenzeit und den gesamten Advent, in einem gewissen Ausmaß auch über das ganze Jahr hinweg zu verteilen. Zwecks ungeschmälerter Kommunikationsmöglichkeit sollte eine *normale Beleuchtung* des Beichtraumes dringend empfohlen werden.

8. Ebenso wie man sich seit einiger Zeit daran gewöhnt hat, von einem Aufschub der Taufe aus pastoralen Gründen zu sprechen, müßte man (wieder) dazu kommen, den *Aufschub der Lossprechung* als Gegenstand eines normalen seelsorglichen Urteils zu betrachten. Alle Priester wären daran zu erinnern, daß sie verpflichtet sind, einen solchen Aufschub aufzuerlegen, wenn sie feststellen, daß ein Pönitent nicht gewillt ist, eine schwer sündhafte Haltung aufzugeben; wenn er sich weigert, die gegebenenfalls notwendige Wiedergutmachung für schwere Sünden zu leisten oder das Bußwerk zu verrichten, das vom Beichtvater vernünftigerweise auferlegt wird (vgl. unten Nr. 11; 16–19).

9. Gleichzeitig wäre zu erklären, daß der Aufschub in jedem Fall vorzunehmen ist, solange eine schwer sündhafte *Situation fortbesteht,* wie etwa: eine nichteheliche Geschlechtsgemeinschaft; der Besitz eines beträchtlichen unrechtmäßig erworbenen Gutes; die Zugehörigkeit zu einer kriminellen (z. B. terroristischen) Vereinigung; ein vom Pönitenten persönlich zu verantwortendes Aufrechterhalten einer schwerwiegenden sozialen Ungerechtigkeit.

10. Im Normalfall *zu empfehlen* wäre das Auferlegen eines Aufschubs, wenn der feste Vorsatz, den der Pönitent zu haben behauptet, durch die vorhergehende Erfahrung dementiert wird; d. h., wenn sich jemand einer schweren Sünde anklagt, von der er bereits öfters losgesprochen wurde, ohne sich selbst eine angemessene Bewährungszeit auferlegt zu haben, bevor er erneut um die Lossprechung bittet.

11. Es wäre zu prüfen, ob nicht der Aufschub der Lossprechung, verbunden mit einer *langen und ernsthaften Bußleistung,* für die *allerschwersten sozialen Sünden* verlangt werden sollte, wie etwa die Teilnahme an Massakern wie denen vom September 1982 in Libanon. Die aufzuerlegende Buße könnte in solchen Fällen z. B. darin bestehen, ein oder zwei Jahre lang unentgeltlich Dienst zu tun in Krankenhäusern und Heimen, in denen Opfer von Kriegen, Ausschreitungen und Verbrechen gepflegt werden. Bußleistungen dieser Art sollten, vielleicht sogar auf gesamtkirchlicher Ebene, als Vorbedingung der Lossprechung festgesetzt werden für alle, die die Folter anordnen oder praktizieren, ebenso wie für jene, die in eindeutiger und schwerwiegender Weise der kirchlichen Lehre über Krieg und Frieden zuwiderhandeln.

12. Da die Unterscheidung zwischen schwerer und läßlicher Sünde einen der Schlüsselbegriffe der kirchlichen Lehrtradition zum Bußsakrament darstellt, müßte *verhindert* werden, daß Theologen mit kirchlichem Lehrauftrag die Berechtigung dieser Unterscheidung *in Frage stellen* oder, trotz grundsätzlicher Anerkennung derselben, die Existenz jeglicher objektiven Kriterien leugnen, die ihre Anwendung auf konkret benennbare Sünden ermöglichen würde.

13. Sehr zu erwünschen wäre das *offizielle Eingeständnis,* daß die Theologie der letzten Jahrhunderte, gestützt durch das Lehramt, die Zahl der schweren Sünden auf dem Gebiet der individuellen Moral, insbesondere der Sexualmoral und der religiös-kultischen Verpflichtungen, *über Gebühr vermehrt* hat, während ihre Aussagen hinsichtlich der sozialen Verpflichtungen allzu vorsichtig, zurückhaltend und unbestimmt geblieben sind.

Für die Zukunft sollten diesbezüglich einige Anhaltspunkte vorgelegt werden, die sich insbesondere um folgende *drei Grundkriterien* gruppieren könnten. Eine moralisch verkehrte Handlung ist als schwer sündhaft zu betrachten

1) aus *inneren Gründen,* wenn sie angesichts der Wichtigkeit ihres Gegenstandes aus sich heraus Abbruch der Freundschaftsbeziehung zu Gott bedeutet und dementsprechend für sich allein ausreicht, die Ausrichtung eines Lebens, sofern diese bis dahin positiv war, im Sinn des Bösen herumzuwerfen;

2) aus *äußeren Gründen,* wenn das Neue Testament klar erkennen läßt, daß ein bestimmtes Verhalten jene, die sich dessen schuldig machen, vom Reich Gottes ausschließt.

3) Im Zweifelsfall müßte die Tatsache, daß eine Sünde *gewichtige Auswirkungen im gesellschaftlichen Leben* nach sich zieht, als ein Indiz zugunsten der schweren Sündhaftigkeit gewertet werden.

Bei der Anwendung dieser Kriterien wären in höherem Maße, als dies bisher gemeinhin der Fall war, auch die *Unterlassungssünden* in Rechnung zu stellen (vgl. Mt 25,41–46; Lk 16,11–26: ewige Verdammnis wegen der Weigerung, Notleidenden zu helfen).

14. Angesichts dieser Kriterien wäre zu überprüfen, ob man wirklich daran festhalten muß, daß *jeglicher Einzelakt* der Onanie eine objektiv schwere Sünde darstellt, wie es die Erklärung „Persona Humana" der Kongregation für die Glaubenslehre vom 29. Dezember 1975 (Nr. 9) lehrt – wohingegen es für Eingeweihte kein Geheimnis ist, daß selbst unter sehr kirchentreuen Bischöfen und Theologen bei weitem nicht alle diese Ansicht teilen. Andererseits wäre es unbedingt aufrechtzuerhalten und mit geeigneten Mitteln verständlich zu machen, daß die freie Zustimmung zur *Gewohnheit* hinsichtlich desselben Verhaltens sehr wohl den Kriterien der objektiv schweren Sünde entspricht, und zwar mit einer an Sicherheit grenzenden Wahrscheinlichkeit, die für die Praxis als ausschlaggebend gelten muß.

15. Die Bußpastoral und die Gesamtpastoral, in deren Rahmen sie sich bewegt, müßten darauf ausgehen, dauerhaft schwer sündhafte *Situationen* nach

Möglichkeit *aus der Welt zu schaffen*. Darum sollten etwa Priesteramtskandidaten erst dann zu den Weihen zugelassen werden, wenn sie lange Zeit hindurch den Beweis erbracht haben, daß sie ohne schwere Verfehlungen im Zölibat zu leben imstande sind. Es wäre angezeigt, die Bewährungs- und Vorbereitungszeit für alle Bewerber bis zum Alter von fünfunddreißig Jahren auszudehnen, so daß sie nicht nur das Studenten- und Seminaristenleben, sondern über mehrere Jahre hinweg auch dasjenige eines Laienmitarbeiters in der Gemeinde umfassen würde. Das genannte Alter wird mit Recht von den verheirateten Bewerbern zur Diakonatsweihe verlangt[4], damit sie Zeit haben, sich im Ehe- und Familienleben zu bewähren. Sollte das Leben im Zölibat für die unverheirateten Diakone und die Priester etwa leichter zu bestehen sein und sollten diese darum einer solchen Probezeit nicht bedürfen?

Was aber jene Priester betrifft, die nach ihrer Weihe wiederholt und längere Zeit hindurch bewiesen haben, daß sie sich hinsichtlich des Zölibates nach menschlicher Voraussicht auch in Zukunft immer wieder schwer verfehlen werden, kann es wirklich als angezeigt erscheinen, ihnen das Eingehen einer ehrbaren christlichen Ehe zu verwehren – vorausgesetzt natürlich, daß sie auf die Ausübung ihrer Weihe verzichten? Wäre es nicht richtiger, diesbezüglich zu der flexibleren Praxis Pauls VI. zurückzukehren?

16. Das als Vorbedingung der Lossprechung aufzuerlegende und anzunehmende *Bußwerk*, von dem bereits im Zusammenhang mit den allerschwersten sozialen Sünden die Rede war (oben Nr. 11), wäre als konstitutives Element des Sakramentes für alle Pönitenten wieder aufzuwerten. Daher müßte sein Sinn und Daseinszweck zutreffend erklärt und bewußtgemacht werden, der vor allem in folgendem besteht:

1) der Reue Ausdruck verleihen, sie ins Leben umsetzen („inkarnieren") und dadurch bewirken, daß sie entweder erstmals vollständig zustande kommt oder doch an Intensität und Effektivität gewinnt;

2) diese Reue gleichzeitig vor der Kirche beweisen.

17. Daraus ergibt sich, daß die auferlegten Bußwerke der *Schwere* der begangenen Sünden angepaßt sein und ihnen nach Möglichkeit auch in ihrer *Qualität* in etwa entsprechen müßten. Grundsätzlich sollten sie den drei Gebieten entnommen werden, die von der jüdisch-christlichen Tradition innerhalb der „guten Werke" unterschieden werden: Gebet, Fasten und Taten der Nächstenliebe („Almosen" nach dem traditionellen Sprachgebrauch). Dies alles stellt in keinerlei Hinsicht eine Neuheit dar; es ist nichts anderes als das, was das Trienter Konzil entsprechend der vorausgegangenen Tradition gelehrt und gefordert hat (DS 1692. 1713). Warum eigentlich sind dessen Weisungen in diesem Bereich niemals ernstlich befolgt worden? Eine Frage, die sich um so dringlicher stellt, weil dasselbe Konzil, wiederum im Anschluß an die Tradition, in der Notwen-

---

[4] CIC, Kanon 1031, 2.

digkeit, eine den begangenen Sünden angepaßte Buße aufzuerlegen, den zweiten Grund erblickt, warum das Einzelbekenntnis der schweren Sünden kraft göttlichen Rechtes gefordert ist (DS 1679).

In Predigt und Katechese wäre diese Sicht der Dinge eindringlich zu vermitteln und gleichzeitig deutlich zu machen, daß das Bußwerk nicht Nebensache ist, sondern integrierender Bestandteil des Sakramentes; daß dieses sich mithin auf das gesamte Leben des Pönitenten vom Bekenntnis vor dem Priester bis zur Vollendung der auferlegten Buße erstreckt.

18. Als *Beispiele von Bußwerken*, die in unserer Zeit als angemessen erscheinen können, seien genannt:

- für Sünden gegen den Besitz anderer: über die notwendige Wiedergutmachung hinaus etwas verschenken;
- für Lieblosigkeiten: Dienste leisten, Freude bereiten, anderen helfen, sich ihretwegen Umstände machen;
- für Ehrabschneidungen: bewußt und absichtlich Gutes über die Geschädigten oder über andere wenig sympathische Menschen sagen;
- für Sünden des Egoismus, des Luxus und der Verschwendung, der Unmäßigkeit und der Trunksucht: Fasten; Abgaben für die Armen und die Dritte Welt; Arbeit im Dienst der Notleidenden;
- für Sexualsünden: Fasten; gegebenenfalls: Überprüfung der Beziehungen zum Ehepartner, Aussprache und Klarstellung mit ihm, implizite Wiedergutmachung ihm gegenüber;
- für Vernachlässigung des Gebetes und des Gottesdienstes: qualifizierte Gebete, die sich auf mehrere Tage erstrecken, um dadurch eine Gewohnheit anzubahnen; geistliche Übungen, die dazu verhelfen können, den Wert des Gebetes und der Liturgie tiefer zu erfassen.

19. Das Gesagte impliziert die Notwendigkeit, eine maßvolle und vernünftige Praxis des *Fastens* zu fördern und daher den Sinn für diese allen großen Religionen gemeinsame Übung wiederzugewinnen, die von den Christen unserer Zeit zu Unrecht fast gänzlich aufgegeben wurde. Zugleich wäre mit allen angemessenen Mitteln den Seelsorgern und Gläubigen bewußtzumachen, daß die Freitagsbuße nicht abgeschafft ist, sondern daß der Sinn der diesbezüglichen Reform darin besteht, nunmehr in eigenständiger Verantwortung Formen des Verzichtes zu wählen, die gegebenenfalls *effektiver* sind als für viele von uns der Verzicht auf Fleisch an einem Tag in der Woche.

20. Wäre das hier zur Frage stehende Sakrament wieder mit wirklicher Bußleistung verbunden, so würde es unmißverständlich als das erscheinen, was es seinem Wesen nach ist, nämlich als Sakrament *der Buße* – und nicht als ein Sakrament, das es dem Sünder erlaubt, mittels des Sagens seiner Sünden die für sie geschuldete *Buße zu umgehen,* wie es in den letzten Jahrhunderten mehr oder weniger bewußt mitunter aufgefaßt wurde. Auf diese Weise würden die Gläubigen durch die pastoralen Gegebenheiten selbst dazu angeleitet, in einer ersten

Reaktion gegenüber ihren Sünden nicht mehr zu denken und zu sagen: „Ich werde das beichten müssen"; sondern: „Ich will dafür Buße tun". Das Sakrament würde dann erst in der zweiten Phase hinzukommen, als Vollendung und Bestätigung seitens der Kirche für einen längeren Vorgang persönlicher Bußleistung, zu dem der Sünder selbst unter dem Einfluß der göttlichen Gnade die Initiative ergriffen hätte.

Angesichts der geistlichen Vorteile, die die *Fortsetzung* eines solchen Vorgangs *auch innerhalb* des Bußsakramentes selbst mit sich brächte, könnte man die Frage stellen, ob es nicht – über die oben (Nr. 4–6; 8–11) erwähnten Fälle notwendigen oder quasi notwendigen Aufschubs der Lossprechung hinaus – angezeigt wäre, anderen Pönitenten zu empfehlen, sich mitunter *freiwillig* für einen solchen Aufschub zu entscheiden.

21. Was zum festen Vorsatz hinsichtlich schwerer Sünden gesagt wurde, wäre mutatis mutandis auf den Fall von *bloß läßlichen* Sünden anzuwenden. In diesem Fall kann der Vorsatz realistischerweise natürlich nicht in dem Entschluß bestehen, nie wieder derartige Sünden zu begehen, sondern sich aufrichtig darum zu bemühen, ihre Zahl und Gewichtigkeit progressiv zu verringern und besonders im Guten Fortschritte zu machen. Jene dagegen, die ihre hauptsächlichen läßlichen Sünden nicht wirklich bereuen, müßten, sofern sie keine schweren Sünden zu bekennen haben, die sie bereuen, vorläufig auf den Empfang des Bußsakramentes verzichten; und jene, die feststellen, daß sie immer wieder die gleichen läßlichen Sünden anzuklagen haben, sollten dies nicht ein weiteres Mal tun, ohne vorher eine gewisse Zeit, etwa eine Woche lang, gegen ihre schlechten Gewohnheiten reagiert und gute Taten gesetzt zu haben, die ihnen direkt entgegenstehen. Ein solcher Gedanke kann nicht zu Recht des Pelagianismus bezichtigt werden, so als mache er die Gnade Gottes von einer menschlichen Vorleistung abhängig. Denn die persönliche Buße ist bereits Frucht der Gnade, und zwar auch der sakramentalen Gnade, sofern sie mittels der Intention und des Verlangens auf die Feier des Sakramentes hin ausgerichtet ist.

22. Würde das Bußsakrament auf diese Weise etwas von seiner ursprünglichen Fülle wiederfinden, aus seiner Isolierung heraustreten und sich in einen weiteren Kontext persönlicher und ekklesialer Buße einordnen, könnte man selbstverständlich *nicht mehr empfehlen*, es *monatlich* oder gar *alle zwei bis drei Wochen* zu empfangen, wie es bis vor kurzem seitens einer Minderheit der Gläubigen gehalten wurde. Aber es ist leicht einzusehen, daß eine Beichte, die ein- bis viermal im Jahr in der hier vorgeschlagenen entwickelteren Form abgelegt würde, eine wirksamere und dauerhaftere Einflußnahme des Sakramentes auf das Leben eines Christen bedeuten würde als ein im Verlauf desselben Zeitraumes zehn- bis zwanzigmal wiederholter Empfang in der bisher gewohnten, auf das absolute Minimum reduzierten Form.

23. Die erfreuliche Wiederentdeckung der *gemeinschaftlichen Dimension*

der Buße hat in der heutigen pastoralen Praxis und im „Ordo Paenitentiae" von 1974 zu Lösungen geführt, die sicher positive Aspekte aufweisen, insgesamt aber, auch aufgrund der inzwischen mit ihnen gemachten Erfahrung, als unvollkommen, wenn nicht gar als eindeutig unbefriedigend zu bezeichnen sind.

Unbefriedigend ist sicher die Praxis der „gemeinschaftlichen Feier der Versöhnung mit Bekenntnis und Lossprechung der einzelnen" (Ordo, Nr. 22–30). Einerseits ist hier nur der *Anschein* der gemeinschaftlichen Form gegeben, da ja der entscheidende ekklesiale Akt, nämlich die Lossprechung, weiter individuell vollzogen wird (wodurch diese Feiern in etwa jenen „synchronisierten Messen" gleichen, die von einigen vorgeschlagen worden waren, bevor die wahre Konzelebration ermöglicht wurde). Vor allem aber ist bei dieser Art von Feiern die für das Gespräch mit den einzelnen Pönitenten zur Verfügung stehende *Zeit derart reduziert,* daß kaum ersichtlich wird, wieso der Beichtvater seine Pflicht, zu untersuchen und zu urteilen, ob er die Lossprechung sofort erteilen oder aufschieben muß, welche Wiedergutmachung er verlangen und welche Bußwerke er auferlegen soll, wirklich erfüllen kann; jene Pflicht, die, wie oben dargetan, den einzigen benennbaren Grund darstellt, warum das Einzelbekenntnis der schweren Sünden kraft göttlichen Rechtes notwendig ist.

24. Die *Bußgottesdienste ohne Feier des Bußsakramentes,* die vom „Ordo Paenitentiae" ebenfalls vorgesehen sind (Nr. 36f), stellen ohne Zweifel einen großen Gewinn dar, vorausgesetzt, daß sie nicht als Ersatz, sondern als Ergänzung des Bußsakramentes verstanden werden; und daß selbst der Anschein vermieden wird, als würde in ihnen eine Kollektivlossprechung erteilt.

25. Dennoch bleibt das Bußsakrament auf diese Weise in seinem sichtbaren Vollzug ausschließlich individuell, und die wiederentdeckte gemeinschaftliche Dimension kommt lediglich in solchen Vorgängen zum Ausdruck, die sich *um* das Sakrament *herum* abspielen. Darum wäre es angezeigt, langfristig die *organische Wiedervereinigung* der beiden Komponenten anzustreben. Um sie zu verwirklichen, gibt es wohl nur *ein einziges denkbares Modell,* nämlich das der kirchlichen Buße des Altertums, das beiden Aspekten gleichzeitig und in gleicher Weise gerecht wird, da es eine *gemeinschaftliche Lossprechung* im Rahmen einer öffentlichen liturgischen Feier vorsieht, jedoch nur für ganz bestimmte Büßer, die einige Zeit zuvor offiziell als solche konstituiert wurden aufgrund eines *individuellen* Bekenntnisses, für das sowohl sie selbst als auch ihr Beichtvater sich ausgiebig Zeit nehmen konnten. Wären nicht Exerzitien oder vergleichbare Tagungen und Treffen der gegebene Rahmen, in dem Versuche in dieser Richtung unternommen und Erfahrungen gesammelt werden könnten?

4. Die Sonntags-Gebote[5]

Ist der Christ für den Sonntag oder der Sonntag für den Christen da (vgl. Mk 2,27)?

In diesem letzten Abschnitt geht es darum, die amtliche den Sonntag betreffende Gesetzgebung in Kirche und Staat knapp zu skizzieren und kritisch zu beurteilen, wobei nochmals die jüdischen Sabbatregelungen und Jesu Haltung diesen gegenüber mit in den Blick zu nehmen sind, und schließlich ist auch der Wert der Sonntagsfeier in der Gesellschaft von heute (Industrie-, Konsum-, Bildungs- und Freizeitgesellschaft) herauszustellen.

4.1 Die Entfaltung von Sonntagsgeboten

Als „Sonntags-Gebote" sind die Verpflichtung zur *Arbeitsruhe* und die Verpflichtung zum *Meßbesuch* zu unterscheiden. (Das Gebot über den Kommunionempfang einmal jährlich in der Osterzeit und in Todesgefahr steht nicht in Zusammenhang mit der sonntäglichen Meßpflicht.)

4.1.1 In *frühchristlicher Zeit* war – wie bereits erwähnt – der Sonntag ein gewöhnlicher Arbeitstag; dennoch galt es als selbstverständlich, daß alle Christen, denen es möglich war, regelmäßig an der sonntäglichen Versammlung zur Eucharistiefeier teilgenommen und wohl auch die Kommunion empfangen haben.

Die Teilnahme an der Eucharistie war das Hauptmerkmal der Zugehörigkeit zur Kirche und die Mitte kirchlichen Lebens, denn
– Taufe war Aufnahme in die Eucharistiegemeinschaft,
– Exkommunikation war Ausschließung aus dieser,

---

[5] R. Bärenz, *Das Sonntagsgebot.* Gewicht und Anspruch eines kirchlichen Leitbildes, München 1982; – P. Boekholt, *Das Geheimnis der Eucharistie in der kirchlichen Rechtsordnung.* Grundriß der partikularen Gesetzgebung für die Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland, Rom 1981 (Biblioteca di scienze religiose 36); bes. Kap. VII: *Die Sonntagspflicht* (S. 74–83); – H. Huber, *Geist und Buchstabe der Sonntagsruhe.* Eine histor.-theol. Untersuchung über das Verbot der knechtlichen Arbeit von der Urkirche bis auf Thomas von Aquin, Salzburg 1958 (Studia Theologiae Moralis et Pastoralis . . . 4); – R. Kottje, *Studien zum Einfluß des Alten Testamentes auf Recht und Liturgie des frühen Mittelalters* (6.–8. Jahrhundert), Bonn ²1970 (Bonner histor. Forschungen 23); bes. *Das Sonntagsgebot* (S. 45–56); – W. Molinski, *Das Sonntagsgebot zwischen Anspruch und Erfüllung,* in: Gemeinde im Herrenmahl. Zur Praxis der Meßfeier (FS Lengeling), hg. von Th. Maas-Ewerd u. K. Richter, Einsiedeln – Freiburg/Br. 1976, 80–90; – F. Pettirsch, *Das Verbot der opera servilia in der Heiligen Schrift und in der altkirchlichen Exegese,* in: ZkTh 69 (1947), 247–327. 414–444; – W. Thomas, *Der Sonntag im frühen Mittelalter.* Mit Berücksichtigung der Entstehungsgeschichte des christlichen Dekalogs dargestellt, Göttingen 1929 (Das Heilige und die Form. Beihefte zur Monatsschrift für Gottesdienst und christliche Kunst 6); – G. Troxler, *Das Kirchengebot der Sonntagsmeßpflicht als moral-theologisches Problem in Geschichte und Gegenwart,* Freiburg/Schw. 1971 (Arbeiten zur prakt. Theologie, hg. vom Pastoralinstitut der Universität Freiburg/Schw. 2).

- Rekonziliation (kirchliche Versöhnung) war Wiederzulassung zur Eucharistiegemeinschaft,
- Krankenkommunion war Einbeziehung der abwesenden Kranken in die Eucharistiegemeinschaft, und
- Interkommunion von Gemeinde zu Gemeinde war Anerkennung der Zugehörigkeit zur Kirche.

Dennoch ist auch für die apostolische Zeit bereits die Nachlässigkeit einiger Christen bezeugt: „Laßt uns nicht unseren Zusammenkünften fernbleiben, wie es einigen zur Gewohnheit geworden ist, sondern ermuntert einander, und das um so mehr, als ihr seht, daß der Tag naht!" (Hebr 10,25). Es ist naheliegend, daß die Zahl der Nachlässigen zunahm, je größer die Gemeinden wurden und je länger die Wiederkunft des Herrn auf sich warten ließ.

Frühchristliche Texte in großer Zahl schärfen die gewissenhafte Teilnahme am Sonntagsgottesdienst ein (u. a. Klemens v. Rom, Ignatius von Antiochien); und in Märtyrerakten wird gerade diese Teilnahme eigens hervorgehoben als Glaubenszeugnis – „wir sind Christen, wir können nicht auf die Sonntagsfeier verzichten!" – und als Verurteilungsgrund für viele.

Von einem ausdrücklichen und verpflichtenden Gebot zur Feier der Sonntagsmesse kann aber noch keine Rede sein. Die Teilnahme ist daher nicht Gebots-Erfüllung, sondern Bekenntnis zur Kirche, nicht Folge eines von außen auferlegten „du mußt", sondern eines inneren „ich muß", d. h.: ich kann gar nicht anders.

Die wachsende Zahl der Christen und wohl auch die römisch-abendländische Eigenart, alle gesellschaftlichen Angelegenheiten gesetzlich zu regeln, führen schließlich zu Kodifizierungen im kirchlichen wie im staatlichen Bereich.

4.1.2 In den *kirchlichen Synodal-Bestimmungen* ist can. 21 der Synode von Elvira (Spanien, nach 300) die erste nachweisbare Regelung der Sonntagsmeß-Pflicht: „Wer sich in der Stadt aufhält und drei Sonntage nicht zur Kirche kommt, soll eine Zeitlang ausgeschlossen werden, damit er gemaßregelt erscheine." Folgendes ist hier beachtenswert:

- Die Beschränkung auf die Stadt trägt der Tatsache Rechnung, daß es auf dem Land keine oder nur wenige Gemeinden gab.
- Mit absoluter Regelmäßigkeit im Meßbesuch der einzelnen Christen wurde gar nicht gerechnet.
- Ob der verhängte „Ausschluß" als regelrechte Exkommunikation zu verstehen ist, so daß eine Rekonziliation durch den Bischof erfolgen mußte, ist umstritten; es ist wohl eher eine Disziplinarmaßnahme auf Gemeindeebene anzunehmen (befristeter Ausschluß).
- Deutlich erkennbar ist, daß die Vernachlässigung des sonntäglichen Meßbesuches als Verstoß gegen die kirchliche Gemeinschaft beurteilt wird.

In späteren Synodalbestimmungen (z. B. Agde 506 und Rouen 650) tritt die persönliche Verpflichtung unter Sünde immer stärker in den Vordergrund; andererseits aber genügt es – dem Meßverständnis des Mittelalters entsprechend – vom Offertorium bis zum Gebet des Herrn anwesend zu sein.

Wie groß im frühen Mittelalter der Anteil der regelmäßigen Besucher der Sonntagsmesse in den Gemeinden tatsächlich war, läßt sich schwer feststellen. Sicher waren es in den Städten mehr als auf dem Land. Und J. A. Jungmann wies nach, daß schon „im christlichen Altertum der Kirchenbesuch an den Hochfesten des Jahres wesentlich stärker war als an gewöhnlichen Sonntagen" (*Die Heiligung des Sonntags im Frühchristentum und im Mittelalter*, in: Der Tag des Herrn, S. 69).

Manche Anweisungen – z. B.: Christen, die hartnäckig fernbleiben, sind der Prügelstrafe zu unterwerfen und kahl zu scheren – zeigen, daß Sanktionen nötig geworden sind, um das Einhalten des Gebots durchzusetzen.

4.1.3 Die *staatliche Sonntags-Gesetzgebung* setzt mit der konstantinischen Wende ein und ist bis heute von Bedeutung geblieben.

- 321 deklariert Kaiser *Konstantin* den Tag der Sonne (= dies solis) als allgemeinen Ruhe- und Gottesdiensttag. Verboten werden Arbeiten der Sklaven, Gerichtsverhandlungen und öffentliche Handelsgeschäfte *(opera servilia, actus forenses, mercatus publicus)*, nur Feldarbeit bleibt erlaubt. Die angeordnete Arbeitsruhe soll allen Bürgern und Sklaven den Gottesdienstbesuch ermöglichen und wird zunächst nicht selbst als Form der Sonntagsheiligung aufgefaßt.
- 380 erklärt Kaiser *Theodosius* den christlichen Glauben zur Staatsreligion für alle Untertanen; kirchliche Vorschriften und Glaubenssätze gelten als Staatsgesetze, der Sonntag ist Staatsfeiertag. Die heidnischen Tempel werden geschlossen und jeder nichtchristliche Kult untersagt; dafür wird der Kirchenbau großzügig gefördert.
- 529 verordnet *Justinian I.*, daß jeder Reichsbürger getauft sein muß, sonst verliert er alle seine Rechte.

Die Maxime des römischen Imperiums „Ein Gott, ein Reich, ein Kaiser" und die römische Auffassung von Religion und Frömmigkeit als Vertrag mit Gott und Vertragstreue *(fides!)*, für deren Einhaltung der Kaiser verantwortlich ist, kommen hier voll zum Tragen.

Für die *Kirche* ist es verständlicherweise bald unerträglich, daß ein Sonntagsgebot nur im Willen des Kaisers gründet, darum erklärt sie vom 4. Jh. an bis in die Gegenwart, daß es Gottes Gebot sei, sich am Tag des Herrn jeglicher (knechtlicher) Arbeit zu enthalten. So wird das göttliche Sabbat-Gebot der Juden zum Sonntags-Gebot der Christen im Sinne der bereits genannten spätchristlichen Integration von Sabbat und Sonntag (siehe oben Abschnitt 3.1.3).

Die staatliche Sonn- und Feiertagsgesetzgebung hat weitreichende Konsequenzen, denn erst sie bietet der Kirche die Möglichkeit zu einer reichen Entfaltung ihrer Sonntagsliturgie, aber auch zur kanonistischen und moralischen Regelung der individuellen Verpflichtung zur Feier des Sonntags. Außerdem kommt der (christliche) Staat auch mit eigenen Strafsanktionen gegen Übertreter der Sonntagsgebote der Kirche zu Hilfe, und zwar mancherorts bis in die neueste Zeit.

4.1.4 Die *Kodifizierung der kirchlichen Sonntagsgebote* beginnt in der römischen Kirche mit dem sogenannten *Decretum Gratiani* (1040). Von da an bleibt es nicht mehr den teilkirchlichen Synoden überlassen, die Sonntagsfeier zu regeln, sondern es gelten für die gesamte abendländische Christenheit zwei Sonntags-Gebote:
- das Gebot der Enthaltung von (knechtlichen) Arbeiten,
- das Gebot, jeden Sonntag an der Meßfeier teilzunehmen.

Das letztere erhält durch seine Verankerung in der Reihe der fünf sogenannten *Kirchengebote* sowie durch deren Aufnahme in die Katechismen und durch seine einprägsame, knappe Formulierung: „Du sollst an Sonn- und Feiertagen die heilige Messe mit Andacht hören" einen starken und allgemein wirksamen pastoralen Imperativ.

Im *Codex Juris Canonici* von 1917 hat die kirchliche Sonntags-Gesetzgebung ihren abschließenden Höhepunkt gefunden:
- Can. 1247 zählt taxativ die gebotenen Feiertage der Gesamtkirche *(dies festi sub praecepto in universa Ecclesia)* auf und nennt an erster Stelle die Sonntage *(omnes et singuli dies dominici)*.
- Can. 1248 legt fest, daß an allen gebotenen Feiertagen der Messe beizuwohnen ist *(Missa audienda est)* und knechtliche Arbeiten sowie Gerichtsverhandlungen und öffentlicher Handel zu unterlassen sind *(et abstinendum ab operibus servilibus, actibus forensibus, itemque . . . publico mercatu)*.

Durch die Einreihung des Sonntags in die Liste der gebotenen Feiertage war seine eigentümliche Stellung als Wochenfest gegenüber den Jahresfesten eingeebnet. (Die Neuregelung der Sonntagspflicht im CIC 1983 siehe unten, Abschnitt 4.1.7.)

4.1.5 Die Behandlung der Sonntagsgebote durch die *Moral-Theologie* läßt drei Schwerpunkte erkennen:
- die Verankerung in den Naturgesetzen,
- die Unterscheidung zwischen göttlichem und kirchlichem Recht,
- die kasuistische Anwendung.

Da für die Heiligung des Sonntags weder ein Gebot Jesu noch ein neutestamentlicher Text herangezogen werden konnte, begründete die Scholastik die kirchlichen Sonntagsgebote in einem allgemeinen *Naturgesetz* (vgl. Röm

2,15): der Mensch als Geschöpf Gottes schuldet seinem Schöpfer einen öffentlichen Kult. Diese naturrechtliche Verpflichtung drückt sich im 3. Gebot des Dekalogs aus und wird von der Kirche weiter spezifiziert.

Vom frühen Mittelalter bis in die Gegenwart hält die Moraltheologie daher an folgender Unterscheidung fest:

- Die Verpflichtung zur *Arbeitsruhe* gilt als Gebot Gottes, d. h. als unantastbar verankert im göttlichen Recht, weshalb es davon keine Dispens (= Entbindung von der Verpflichtung), sondern höchstens die Anwendung der Epikie (= Erklärung, daß der Gesetzgeber unter bestimmten Umständen nicht verpflichten will) gibt.
- Die Verpflichtung zum *Meßbesuch* hingegen gilt als Gebot der Kirche, das sie ändern oder auch aufheben und von dem sie dispensieren kann.

Diese Unterscheidung ist auch von den Kirchen der Reformation akzeptiert worden mit der Konsequenz, daß dort das göttliche Gebot der Arbeitsruhe besonders streng (Calvin!) eingeschärft, das Kirchengebot der Meßpflicht aber relativiert (Anglikaner) oder ganz aufgehoben wurde. Die ursprüngliche Form der christlichen Sonntagsheiligung durch die Eucharistiefeier ging darum bei Lutheranern und Reformierten weitgehend verloren.

Die Moraltheologie hat schließlich kasuistisch festgelegt, welche Übertretungen der Sonntagsgebote als schwere Sünde (z. B. schwere Arbeit ohne Notlage; Versäumen der ganzen oder eines Hauptteils der Messe, . . .), welche als läßliche Sünde (geringfügige kurze Arbeiten; Zuspätkommen zur Messe, Versäumen der sog. Vormesse oder des Schlußteiles nach der Priesterkommunion, . . .) zu werten sind, und unter welchen Umständen jemand von der Verpflichtung zur Arbeitsruhe (eigene oder fremde Notsituation, dringende Feld- und Stallarbeit, . . .) und zum Meßbesuch (Krankheit, weite Wegstrecke, Unwetter, . . .) überhaupt befreit ist.

In diesen Belangen wird eine Parallele zur rabbinischen Sabbat-Kasuistik deutlich erkennbar. Auch hier wird ein System rechtlicher und moralischer Verpflichtungen aufgebaut, das zugleich ein System von legalen Übertretungsmöglichkeiten enthält.

Hinzu kommt die Tatsache, daß sich die Kirche so an die staatliche Unterstützung in ihrer Feiertagsordnung gewöhnt hat, daß sie in der Regel alle, die nicht arbeitsfrei haben, von der Erfüllung der Sonntagsgebote, also auch von der Meßpflicht, entbindet.

Die Kodifizierung der Sonntagsgebote, deren Interpretation und kasuistische Handhabung haben im kirchlichen Leben tiefgreifende und bis heute bemerkbare Konsequenzen:

- Individualisierung der Sonntagspflicht,
- Verlust erlebter Zugehörigkeit zur Kirche,
- Erfüllungs-Mentalität und Leistungs-Denken,
- Veräußerlichung,

– Schwinden des Bewußtseins von Festfeier.

Die dringend notwendigen Korrekturen vorzunehmen, hat sich das II. Vaticanum zum Ziel gesetzt.

4.1.6 Das *II. Vaticanum* wollte dem Sonntag wieder seinen ursprünglichen Sinn und sein kirchliches Gepräge zurückgeben.
Die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* stellt fest:

„Aus apostolischer Überlieferung, die ihren Ursprung auf den Auferstehungstag Christi zurückführt, feiert die Kirche Christi das Pascha-Mysterium jeweils am achten Tage, der deshalb mit Recht Tag des Herrn oder Herrentag genannt wird. An diesem Tag müssen die Christgläubigen zusammenkommen *(christifideles in unum convenire debent)*, um das Wort Gottes zu hören, an der Eucharistiefeier teilzunehmen und so des Leidens, der Auferstehung und der Herrlichkeit des Herrn Jesus zu gedenken und Gott dankzusagen, der sie ‚wiedergeboren hat zu lebendiger Hoffnung durch die Auferstehung Jesu Christi von den Toten' (1 Petr 1,3). Deshalb ist der Herrentag der Ur-Feiertag, den man der Frömmigkeit der Gläubigen eindringlich vor Augen stellen soll, auf daß er auch ein Tag der Freude und der Muße werde. Andere Feiern sollen ihm nicht vorgezogen werden, wenn sie nicht wirklich von höchster Bedeutung sind; denn der Herrentag ist Fundament und Kern des ganzen liturgischen Jahres" (Art. 106).

Hier steht in der Tat der christliche Sinn des Sonntags wieder klar im Vordergrund:

– als Urfeiertag der Christenheit ist der Sonntag von allen anderen, auch den höchsten Feiertagen deutlich abgehoben;
– die Pflicht zur Gemeindeversammlung ist der Arbeitsruhe wieder übergeordnet;
– die Versammlung der Gläubigen zur Feier des Ostergeheimnisses hat den Vorrang gegenüber der individuellen Verpflichtung zur Teilnahme an einer Sonntagsmesse.

Seit Jahren wurde nun mit wachsender Spannung und Sorge erwartet, ob und wie im neuen CIC diesem erneuerten Verständnis des christlichen Sonntags entsprochen würde.

4.1.7 Der neue, am 25. 1. 1983 promulgierte *Codex Juris Canonici* (AAS 75 [1983], pars II) ordnet wie der von 1917 die Sonntagsregelungen in den zweiten Teil *De temporibus sacris* (1917: Sectio II; 1983: Titulus II) des Hauptabschnitts *De locis et temporibus sacris* (1917: Pars II; 1983: Pars III) ein. Dieser steht jedoch nicht mehr in einem Liber (III) *De Rebus* (1917), den es jetzt nicht mehr gibt, sondern im Liber (IV) *De Ecclesiae munere sanctificandi.* Dieser neue Buchtitel weist auf eine die Grundaufgaben der Kirche beachtende Sichtweise des Gesetzgebers hin, die der Liturgie besser gerecht wird als die bisher übliche.

Im Unterabschnitt *De diebus festis* (1917: Titulus XIII, can. 1247–1249; 1983: Caput I, can. 1246–1248) erscheint jetzt in der Tat die Feier des Sonntags theologisch und ekklesiologisch einigermaßen zufriedenstellend eingeschätzt:

- Can. 1246 § 1 nennt den Sonntag in Anspielung auf art. 106 der Liturgiekonstitution den „Ur-Feiertag" der gesamten Kirche *(in universa Ecclesia . . . primordialis dies festus)*, dem alle anderen (Jahres-)Feste gegenüberstehen bzw. nachgeordnet sind, auch wenn einzelne von diesen einen höheren Rang haben, wie beispielsweise Weihnachten oder Allerheiligen.
- Noch in allen Entwürfen bis 1981 hieß der Sonntag *dies dominicus* (wie 1917), im endgültigen Text heißt er *dies dominica*. Das ist mehr als eine Stilfrage, denn die männliche Form bedeutet lediglich den Termin, die weibliche Form faßt die Ereignisse im Lauf des Tages, also die Feier des Sonntags, zusammen (vgl. ital.: *giorno – giornata;* franz.: *jour – journée*).
- Der gesetzliche Verpflichtungscharakter *(sub praecepto* bzw. *de praecepto)* der beiden Sonntagsgebote ist prinzipiell unverändert geblieben, aus der *lex de audiendo Sacro* (1917: can. 1249) ist aber ein *praeceptum de Missa participienda* (1983: can. 1248 § 1) geworden, und der Inhalt der Verpflichtung ist etwas besser ausgedrückt.
- Can. 1247 erklärt, daß die Gläubigen an Sonntagen und gebotenen Feiertagen verpflichtet sind, an der Messe teilzunehmen *(fideles obligatione tenentur Missam participandi)*, bisher mußte die Messe gehört werden *(Missa audienda est)*.
- Positiv zu bewerten ist der Hinweis in can. 1248 § 2, daß bei Fehlen eines Priesters und Unmöglichkeit der Teilnahme an einer Meßfeier den Gläubigen empfohlen wird, an einem Wortgottesdienst *(liturgia Verbi)*, sofern ein solcher in der Pfarrkirche oder in einem anderen Gottesdienstraum *(loco sacro)* abgehalten wird, teilzunehmen, und daß es den Diözesanbischöfen zusteht, die entsprechenden Regelungen zu treffen. Wo es solche Wortgottesdienste nicht gibt oder die Teilnahme daran nicht möglich ist, wird besonderes Gebet – persönlich, in der Familie, in Gruppen von Familien (die umgekehrte Reihenfolge wäre besser!) – empfohlen. Das ist ganz neu.
- Die liturgietheologisch wichtige und richtige Aussage, daß die Gläubigen sich *ex apostolica traditione* Sonntag für Sonntag versammeln müssen, um miteinander zu feiern, fehlt leider noch immer; es herrscht noch deutlich die Ansicht vor, daß ihnen von der Kirche Liturgiefeiern anzubieten sind.
- Das generelle Verbot aller knechtlichen Arbeiten, Gerichtsverhandlungen usw. (1917: can. 1248) ist einer differenzierteren Regelung gewichen, die die Arbeitsruhe wieder eindeutig in den Dienst der Festfeier stellt. Außerdem werden auch Sonntagsfreude und notwendige Erholung ausdrücklich als Ziele der Arbeitsruhe genannt (1983: can 1247 . . . *abstineant ab illis operibus et negotiis quae cultum . . . laetitiam diei Domini propriam, aut debitam mentis ac corporis relaxationem impediant.)*. Auch das ist ganz neu.

Mit dieser Darstellung der kirchlichen Sonntagsordnung dürfen wir uns aber nicht begnügen. Es ist auch nach ihrem Stellenwert im Leben der Kirche und auch nach ihrer theologischen Rechtfertigung zu fragen.

4.2 „Zur Freiheit befreit" (Gal 5,1)

Auch hinsichtlich des Sonntags und der kirchlichen Sonntagsgebote muß die neutestamentliche Überzeugung von der gewonnenen Freiheit gegenüber

dem alttestamentlichen Gesetzesdienst und von der Rechtfertigung aus Gnade und im Glauben gelten.

Diese *Freiheit* ist ein wichtiges Merkmal der neutestamentlichen Heils-Situation. Jesu provokante Übertretungen der Sabbatgesetze sind als messianische Zeichen zu verstehen, wie wir bereits gesehen haben (Abschnitt 2.6).

Als Christen haben wir Anteil an der Freiheit Jesu gegenüber dem Buchstaben des Gesetzes, denn mit ihm ist die messianische Heilszeit, auf die das Sabbat-Gesetz hinweisen sollte, schon angebrochen, sie ist also auch für uns Christen eine reale Gegebenheit.

Seit Christi Kommen ist das bloße Untätigsein während 24 Stunden zweitrangig gegenüber dem Ablassen vom Knechtsdienst der Sünde, dies aber für ein ganzes Leben! Darauf haben schon die Kirchenväter (z. B. Irenäus, Tertullian und Origenes) hingewiesen.

Sinn und Ziel der Sonntagsgebote kann es also nicht sein, einen garantierten Weg zum Erwerb und zur Sicherung des Heiles aufzuzeigen, sie haben vielmehr vor allem die zentrale Bedeutung der Sonntagsfeier für die Kirche kräftig zu unterstreichen. Bei aller Sorgfalt, die wir der Wiedergewinnung der Sonntagsheiligung widmen müssen, haben wir doch darauf zu achten, die Christen nicht einem Gesetzesdienst zu unterwerfen, der nicht retten kann.

Im Brief an die Galater ist die kritische Frage ausgesprochen: „Warum achtet ihr so ängstlich auf Tage, Monate, bestimmte Zeiten und Jahre?" (Gal 4,8); diese Frage gilt auch unserer Einstellung zu den Sonntagsgeboten.

Wir sind uns klar darüber, daß weder die Kirche als Ganze und als konkrete Gemeinde noch der einzelne Christ in der Gemeinschaft mit ihrem Herrn bleiben können, ohne die Feier des Sonntags, und doch muß sich unsere liturgische Praxis auch sagen lassen:

- „Nicht wer zu mir *sagt:* Herr, Herr, . . . wird in das Himmelreich eingehen, sondern wer den Willen meines Vaters *tut*" (Mt 7,21);
- „Wer meint, er diene Gott, aber seine Zunge nicht im Zaum hält, der betrügt sich selbst, und sein Gottesdienst ist wertlos. Ein reiner und makelloser Dienst vor Gott, dem Vater, besteht darin: für Waisen und Witwen zu sorgen, wenn sie in Not sind, und sich vor jeder Befleckung durch die Welt bewahren" (Jak 1,26f).

Noch schärfer ist diese Relativierung der Kultgesetze ausgesprochen im als apokryph geltenden Wort, das Jesus sagt, als er einen Mann am Sabbat arbeiten sieht: „Wenn du weißt, was du tust, bist du selig, wenn du es aber nicht weißt, bist du verflucht und ein Übertreter des Gesetzes!" (Lk 6,5 in Cod. D).

Prüfstein unserer christlichen Existenz ist nicht die Erfüllung der Sonntagsgebote und liturgischer Ordnungen, sondern ein Leben in treuer Nachfolge Christi (vgl. auch Lk 13,25–27). Diese setzt freilich voraus, daß wir immer wieder die Ermunterung zur Nachfolge hören und auch die Kraft dazu emp-

fangen, und das geschieht in besonders intensiver Weise in der sonntäglichen Eucharistiefeier der Gemeinde.

Paulus, der so eindringlich die Freiheit der Christen gegenüber der Knechtschaft des Gesetzes betont, weiß, daß er nun zum Gefangenen der Liebe Christi geworden ist (vgl. die Eröffnungssätze seiner Briefe: Röm 1,1; Phil 1,1; Tit 1,1; Phlm 1).

So dürfen auch wir hinsichtlich der Sonntagspflicht bekennen: wir müssen den Sonntag nicht feiern, weil die Gebote uns dazu zwingen, sondern weil die Liebe Christi – seine Liebe zu uns und unsere zu ihm – uns bindet; wir müssen, weil wir gar nicht anders können. Und um in dieser Liebe zu bleiben, dürfen, ja müssen wir uns auch in die Treue einüben.

4.3 Die Bedeutung der Feier für den Menschen

In diesem abschließenden Abschnitt wollen wir auch noch der anthropologischen Dimension der Sonntagsfeier unsere Aufmerksamkeit zuwenden.

Es ist klar und selbstverständlich, daß Gott unsere Feiern und unser Feiern nicht braucht; es mehrt seine Größe und Herrlichkeit nicht, wenn wir ihn preisen und seine Großtaten verkünden, aber wir selbst verkommen und gehen zugrunde, wenn wir nicht feiern.

Kein Mensch und keine Gemeinschaft können auf die Dauer existieren, wenn es kein „Feiern" gibt. Das gilt im doppelten Sinn dieses Wortes:
- Feiern heißt „nicht arbeiten" (lat. *feriari*), und
- Feiern bedeutet „etwas feiern" (lat. *celebrare*).

Diese Doppelbedeutung wird auch aus allgemein verbreiteten Redensarten erkennbar: „er feiert schon wieder" (d. h. er arbeitet schon wieder nicht), bzw. „das muß gefeiert werden" (d. h. ein besonderes Ereignis ist eingetreten).

Menschen brauchen Ruhe, Muße und Erholung, um zu sich selbst zu kommen. Sowohl der Zwang von Vorgesetzten oder Systemen wie auch der sich selbst auferlegte Zwang, ununterbrochen etwas leisten zu müssen, sind unmenschlich und machen krank. *Feiern* in seinen beiden Bedeutungen ist weder leistungs- noch zweckorientiert und doch nicht nutzlos: es schafft Freiheit von Zwängen, öffnet Zeiten und Räume für Muße und Regeneration, für Spiel und künstlerische Betätigung, es ermöglicht Fragen nach Sinn und Orientierung des Lebens sowie Zuwendung zu anderen und zur Umwelt.

Noch wichtiger für den Menschen ist aber die positive Orientierung des Feierns: Erfahrungen von Glück und Erfüllung, d. h. von „Ja zu mir", sind absolut notwendig, um überhaupt leben zu können. Sie erschließen uns Hoffnung, Zukunft und Sinn. Solche Erfahrungen dürfen daher nicht in der Flüchtigkeit der Zeit verloren gehen; wir wollen und können sie festhalten, sie im Gedächtnis bewahren, sie mitteilen (= mit anderen teilen!). Das alles meinen wir, wenn wir sagen: „Das muß gefeiert werden."

Solche Erfahrungen kann es in allen Bereichen des Lebens geben: bestandene Prüfungen, gewonnene Spiele, überstandene Gefahren, . . . erhaltene Zuwendungen, empfangene Vergebung, . . . wir könnten vieles aufzählen, was feiernswert ist und auch gefeiert werden sollte.

Um dieses lebensnotwendige Feiern nimmt sich nicht nur die Kirche als Glaubensgemeinschaft, sondern nehmen sich auch andere Sozial-Institutionen an.

4.3.1 Kirchliches Feiern

Tiefster Grund allen Feierns für uns Christen ist die Erfahrung der *Huld* (Zuwendung) *und Treue* (Unwiderruflichkeit) *Gottes,* die in Menschwerdung, Tod und Auferstehung des Herrn „für uns" *(propter nostram salutem)* – wir sagen dazu auch *Mysterium Christi* oder *Mysterium paschale* – ihren unüberbietbaren Höhepunkt gefunden haben.

Dieses Ereignis und alle darauf hinzielenden Ereignisse der Heilsgeschichte, die Großtaten Gottes, müssen gefeiert werden, damit alle Menschen sie immer und immer wieder erfahren und daraus leben können.

Welche weltbewegende und existenzbegründende, hoffnungstiftende und zukunftseröffnende Bedeutung dem *Mysterium paschale* zugemessen wird, zeigt sich an der Intensität und Frequenz christlichen Feierns: Denn
– im Sonnenlauf des Tageskreises,
– im Herrentag des Wochenkreises,
– in den Festen und Festzeiten des Jahreskreises
feiern wir immer und immer wieder dasselbe: und
– aus Anlaß einer Geburt,
– ob hungrig oder gesättigt,
– von Schuld gebeugt und nach Versöhnung verlangend,
– von Krankheit und Leid niedergedrückt und Heil suchend,
– in Einsamkeit nach einer helfenden Hand greifend,
– wenn wir lieben und Liebe erfahren,
– ja sogar angesichts des lebenvernichtenden Todes
feiern wir immer und immer wieder dasselbe: den Tod und die Auferstehung unseres Herrn, unsere Hoffnung und unser Leben!

Solches Feiern ist geprägt durch Gemeinschaft, durch Verkündigung unter Dank und Preisung, durch Freude und Begeisterung, durch Kunst und Spiel, durch Inanspruchnahme unserer gesamten Existenz. Und in der rechten Feier wird den Feiernden die Heilserfahrung immer wieder aufs neue zuteil.

Vor diesem Hintergrund haben wir zu fragen, warum die Sonntagsfeier in unserer Gesellschaft, in unseren Gemeinden und Familien so dürftig geworden ist.
– Fehlt die Heilserfahrung als Voraussetzung des Feierns?

- Fehlt die glaubwürdige Heilsmitteilung?
- Fehlen wesentliche Elemente des Feierns?
- Oder steht die gebotene Verpflichtung zur Feier in einem störenden Mißverhältnis zum Feiern?

4.3.2 Feste und gesetzliche Feiertage

Auch der Staat ist in mehrfachem Zusammenhang mit Fragen des Feierns befaßt. Der Staat als gesetzgebende Einrichtung schafft Feste und Feiertage
- einerseits um sich selbst als Heils-Einrichtung zur Erfahrung zu bringen, und dies geschieht mit umso mehr Nachdruck, je stärker die Staatsführung einer bestimmten Ideologie verpflichtet ist;
- andererseits um durch gesetzlichen Schutz von Feiertagen seinen Bürgern das lebensnotwendige Feiern auf angemessene Weise zu erleichtern.

Der gesetzliche Schutz *ermöglicht* aber nur die Feier großer Feste mit ganztägiger Arbeitsruhe, er garantiert jedoch weder diese, weil er Arbeit ja nicht verbieten kann, noch die positive Feier, weil er die das Fest begründende Heilserfahrung nicht zu vermitteln vermag.

Für den Gesetzgeber und ebenso für die Wirtschaft sind die gesetzlich geschützten Fest- und Feiertage *arbeitsfreie Tage* und nicht mehr. Da nun für die Wirtschaft und die Sozialpartner die Zahl der geschützten arbeitsfreien Tage und ihre Anordnung im Jahreslauf in mehrfacher Hinsicht von Bedeutung sind, kann es zwischen Kirche und Staat zu Spannungen in der Feiertagsregelung kommen.

Jedes (kirchliche) Fest setzt zwei Gegebenheiten voraus:
- ein Ereignis, das als feiernswert erfahren wird, und
- die tatsächliche und regelmäßige Feier dieses Ereignisses, wobei der Termin der Festfeier fast immer durch das Ereignis selbst bestimmt ist.

Die Befreiung von der Arbeitspflicht durch den Gesetzgeber kann als drittes Element hinzutreten. Geschieht dies, so erhält das entsprechende Fest öffentliches Gewicht, und die Feier kann sich als *celebratio* und *feriatio* eher im Bewußtsein verankern.

Der gesetzliche Schutz von Festtagen steht also primär im Dienst der Festfeier und erst sekundär im Dienst der Erholung. Dadurch unterscheiden sich Feiertage grundsätzlich von den gesetzlich garantierten Urlaubstagen, die ausschließlich der Sicherstellung von Entspannung und Erholung dienen und nur „Freizeit" sind. Daraus ergibt sich, daß Feiertage in der Regel nicht verschiebbar sind, während Urlaubstage nach Belieben angesetzt und verlegt werden können.

Wenn der Staat den gesetzlichen Schutz eines Feiertags aufkündigt, so sollte die Kirche das betreffende Fest weder aus ihrem Kalender streichen noch auf einen Sonntag verlegen, wie das in jüngster Zeit immer wieder ge-

schieht, denn so wird das Fest entwurzelt und in seinem Eigenwert beeinträchtigt, und außerdem wird auch der Sonntag in seiner eigenen Bedeutung geschmälert.

Die Kirche hat in den ersten Jahrhunderten gezeigt, daß sie den Sonntag und andere Feste feiern kann auch ohne eine vom Staat garantierte feriatio; und die Juden haben Jahrhunderte hindurch, oft nur als kleine Minderheiten in der Zerstreuung lebend, den Sabbat zu feiern verstanden, ohne vom Staat eine gesetzliche Hilfe zu erhalten.

Die Feier von Festen ist aber auch für den vollständig säkularisierten Staat nicht ohne Bedeutung, denn es ist eine bekannte und besorgniserregende Tatsache, daß die Zunahme von arbeitsfreien Tagen bei gleichzeitigem Verlust tatsächlicher Festfeiern katastrophale Auswirkungen haben kann.

Da nur Feste sinnstiftend sind, führt die bloße Vermehrung von arbeitsfreien Tagen nicht selten zu sogenannten *Freizeit-Neurosen*. Alkoholismus, Drogensucht, Autoraserei, Fetischismen aller Art (Übertreibung von Sport, Hobbies, . . .) und steigende Selbstmordziffern signalisieren ein tiefgreifendes Sinn-Defizit, und der paradoxe Ruf vieler Psychologen und Pädagogen nach *Freizeit-Bewältigung* wird immer lauter, da auch der Riesenaufwand von Freizeit-Industrie und vielerlei Freizeit-Angebote keine wirksame Abhilfe zu schaffen vermögen.

So erfüllt die Kirche mit ihrer uralten Fest- und Feier-Kultur ganz allgemein und insbesondere mit ihrer regelmäßigen Sonntags-Feier nicht nur ihren eigenen genuin christlichen Heilsauftrag an ihren Mitgliedern und an der Welt, der heutigen säkularisierten Gesellschaft einen lebenswichtigen, ja vielleicht sogar den überlebensnotwendigen Dienst.

TABELLE I: *Synopse der verschiedenen Typen der Sieben-Tage-Woche*
(das Wochenfest ist jeweils vergrößert hervorgehoben)

1. Jüdische Woche:

1. Tag	2. Tag	3. Tag	4. Tag	5. Tag	6. Tag. Rüsttag	7. Tag Sabbat

2. Planetenwoche (die beigefügten Zahlen entsprechen der pythagoreischen Reihe)

♄ 1	☉ 4	☾ 7	♂ 3	☿ 6	♃ 2	♀ 5

3. Christliche Woche:
Typ a)

1. Tag Herrentag	2. Tag	3. Tag	4. Tag	5. Tag	6. Tag	Sabbat

Typ b)
(in Klammern ist die slawische Tageszählung angegeben)

2. Tag (1.)	3. Tag (2.)	4. Tag (3.)	5. Tag (4.)	6. Tag (5.)	Sabbat	8. Tag Herrentag (Ruhetag)

TABELLE II: *Gebräuchliche Tagesnamen und deren Ursprung**

jüdisch	*Planeten(götter)*	*christlich* *Typ a*	*Typ b*
1. Tag πρώτη (ἡ.) prima sabbati	Ἥλιος-Sol-Sonne Ἡλίου ἡ. dies solis Sonntag Sunday	κυριακή d. dominica domenica dimanche	[s. u.]
2. Tag δευτέρα f. secunda	Σελήνη-Luna-Mond Σελήνης ἡ. dies lunae lunedi lundi Montag Monday	ponedjeljak	hétfö
3. Tag τρίτη f. tertia	Ἄρης-Mars-Ziu Ἄρεως ἡ. dies Martis martedi mardi Dienstag Tuesday		utorak kedd?
4. Tag τετάρτη f. quarta	Ἑρμῆς-Merkur-Wotan Ἑρμοῦ ἡ. dies Mercurii mercoledi mercredi Wednesday	Mittwoch srieda szerda	

jüdisch	*Planeten(götter)*	*christlich* *Typ a*	*Typ b*
5. Tag πέμπτη f. quinta	Ζεύς-Jupiter-Donar Διὸς ἡ. dies Jovis giovedì jeudi Donnerstag Thursday		četvrtak csütörtök
6. Tag – Rüsttag ἕκτη – παρασκευή f.-sexta	Ἀφροδίτη-Venus-Freja Ἀφροδίτης ἡ. dies Veneris venerdì vendredi Freitag Friday		petak péntek
7. Tag – Sabbat Σάββατον sabbatum sabato samedi Samstag subota szombat	Κρόνος-Saturn Κρόνου ἡ. dies Saturnii Saturday		
* *Reihenfolge der Zeilen:*			
Planeten u. Götter			
israelisch		[s. o.]	—
griechisch			ὀγδόη–ἀναστάσιμος ἡ.
lateinisch			octava d. – d. resurrectionis
italienisch			—
französisch			—
deutsch			—
englisch			—
kroatisch			nedjelja-voskresenje
ungarisch			vasárnap

Herz Jesu und Eucharistie

P. Dr. Lothar Lies SJ

Ich möchte einladen, aus der Grundthese der folgenden Gedanken einige spirituelle Frucht zu ziehen. Diese Grundthese lautet: Die Messe entfaltet sakramental die Dynamik des Herzen Jesu. Oder: Die Messe nimmt uns sakramental in die Bewegungen des Herzens Jesu hinein. Diese These ist schon ganz allgemein deshalb von theologischem Belang, weil sie uns die Frage beantworten hilft, was Christus, der ja auch in seiner verklärten Menschheit unvermischt mit und ungetrennt von der göttlichen Natur Mensch bleibt, im Meßgeschehen tut. Wir gehen aus von dem theologisch sicheren Satz: Christus ist der „Principalis agens" der Eucharistiefeier. Unter „Principalis agens" verstehen wir, daß Christus als der eigentliche und erste Priester der Eucharistiefeier wirkt. In seiner Person und in seinem Auftrag handelt der aus den Menschen genommene Amtsträger. Wenn diese Grundüberzeugung der Kirche nicht falsch ist, dann muß sich aus unserem liturgisch-eucharistischen Handeln und seiner Sinndeutung die Handlungsabsicht Christi, d. h. auch die innere Dynamik seines verklärten, jedoch menschlichen Herzens, ermitteln lassen. Gelingt uns dies, so dürfen wir sagen: Wer die Messe feiert, der nimmt teil am Sinnen und Trachten Christi und so auch an der Dynamik des Herzens Jesu. Aber es gilt auch das Umgekehrte: Wenn wir die Eucharistie begehen, nimmt das menschliche Herz Jesu an den Bewegungen unserer Herzen teil. In fünf Schritten sei dies etwas entfaltet.

1. Die Messe als Gedächtnisfeier

Wenn sich die Gläubigen zur Liturgie der Eucharistiefeier versammeln, tun sie das im Gedenken an Gottes Heilstat in Jesus Christus. Sie erinnern sich, daß der himmlische Vater in Jesus seinen ewigen Sohn in unser Fleisch, in unser Leben und in unseren Tod gesandt hat. Sie denken daran, daß dieser Vater Jesus nicht im Tod gelassen, sondern ihn als den ersten der Entschlafenen auferweckt hat.

Wenn Christus mitten unter uns Feiernden anwesend ist und dieses Gedächtnis leitet, so heißt dies, in unserem Gedenken gedenkt Christus seines Heilswerkes, nämlich ein für alle Male für uns ins Fleisch, in den Tod und in die Auferstehung gesandt zu sein. Sein Gedenken setzt dieses Heilswerk gegenwärtig und entfaltet es in unserem Gedenken. In unserer liturgischen Anamnese – übrigens nicht nur dort – entfaltet sich also dann auch das, was Christus in seinem menschlichen Herzen als Gehorsam gegenüber Gott empfunden und für uns getan hat.

Nun wissen wir aber im Glauben, wie sehr der irdische Jesus sein gehorsames Hören auf den Willen Gottes ausgerichtet hat. Wir wissen zudem, daß die auf Gott und auf das Heil der Menschen gelenkten Gedanken des Herzens Jesu nicht nur fromme Wohlanständigkeit, sondern die Übersetzung dessen waren, was Sendung des ewigen Sohnes durch den Vater besagt. Im gläubigen Gedenken und Gehorchen des Herzens Jesu buchstabierte sich die innige und

wesenhafte Verbundenheit des ewigen Sohnes mit dem Vater in menschliches Empfinden und Tun aus. Man kann auch sagen, die Gesinnung des irdischen Herzens Jesu zeigt die menschliche Kehrseite des vom Vater gesandten Logos. Was sich an menschlichem Glauben und Gehorsam im Herzen Jesu abspielt, spielt sich auf der göttlichen Seite Jesu als Sendung des Logos ab. Beides unvermischt und ungetrennt.

Wenn in unserem liturgischen Gedächtnis der Sendung des Sohnes Gottes in Jesus Christus dieser Christus selbst mit seinem verklärten Herzen gegenwärtig wird, wenn sein Gedenken und unser Gedenken an seinen Tod und seine Auferstehung in eins schwingen und einander Raum geben, dann kann uns das in Jesus versiegelte Heil treffen.

Was im irdischen Leben noch dunkel Jesu Herz empfand und in Glaube und Vertrauen auf Gott gedenkend und handelnd vollzog, wird diesem menschlich und endlich bleibenden, jedoch verklärten Herzen in unserem Gedenken mehr und mehr bewußt. In unserem Gedenken lotet das Herz Jesu seine eigene Gehorsams- und Liebestat aus und erkennt sich tiefer als das mit dem Sohne Gottes geeinte Herz. Man kann also sagen: Das Herz Jesu erkennt seine Heilsbedeutsamkeit nicht allein aus einer abstrakten Gottesschau, sondern aus der Schau des heute ihn in unserer Meßfeier zur Anwesenheit bringenden dreifaltigen Gottes. Noch heute bleibt dieses Herz Mittler des Heiles.

2. *Die Messe als Epiklese*

Wenn wir die Eucharistie als Gedächtnis der Heilstaten Gottes, die er in Jesus gewirkt hat, feiern, dann drücken wir auch aus, wie wenig wir die heutige Gegenwart Christi erzwingen können. Sie muß als Tat des Vaters erbetet und erfleht werden. Wir bitten den Vater in der Messe, er möge – wie damals bei der Menschwerdung Christi – den Geist neu senden, damit die Gaben hier und jetzt zum Leib und Blut Christi werden. Unser Gedenken an die damalige Heilstat Gottes in Christus schlägt um in die Bitte, im Heiligen Geist möge sich das für uns heute und jetzt ereignen, was sich damals in Jesus Christus ein für alle Male ereignete: Inkarnation, Tod und Auferstehung. Wir verstehen diese Bitte nicht in dem Sinn, daß Inkarnation, Tod und Auferstehung sich nochmals historisch wiederholen sollen, sondern daß das damals einmalige Geschehen sich uns heute, hier und jetzt zu unserem Heil mitteile.

Wenn es wahr ist, daß Christus „Principalis agens" der Eucharistiefeier ist, dann vollzieht sich in unserem Flehen um den Heiligen Geist, der Christi Inkarnation, Tod und Auferstehung sakramental gegenwärtig setzen soll, auch das Flehen des Herzens Jesu um diesen Geist. Jesu Herz bittet den Vater, er möge im Heiligen Geist seinen menschlichen Leib sakramental für uns heute zur Anwesenheit bringen. Das Herz Jesu fleht in unserem Flehen noch heute, seine einmalige Inkarnation, seinen einmaligen Tod und seine einmalige Auf-

erstehung universal auszuzeitigen. Es fleht um das „Mensch geworden, gestorben und auferstanden" für uns heute. Das Herz Jesu bittet also den Vater um den Heiligen Geist, die Sendung des Logos nicht bei ihm, dem individuellen Herzen enden zu lassen, sondern auf alle Menschen auszudehnen. Das Herz Jesu fleht um den Geist, sich so weiten zu können, wie die universelle Sendung des Logos reicht: weiten zu können für die anderen, für uns: es fleht um seine Geist-gewirkte und sakramentale Gegenwart in unserer Gemeinschaft. Das Herz Jesu bittet um seine in der eucharistischen Kommunion vermittelte und geistgewirkte Gegenwart in jedem einzelnen von uns.

3. Die Messe als Wandlung

In unserer eucharistischen Liturgie geschieht die Wandlung von Brot und Wein in den Leib und das Blut Christi. Um diese Wandlung flehen wir nicht nur deshalb, weil wir Christus sakramental unter uns gegenwärtig haben wollen. Wir erflehen diese sakramentale Gegenwart des Herrn besonders auch deshalb, weil wir im Empfang der sakramentalen Speise in seinen Leib hinein verwandelt, zu Christi Leib und so zur Kirche werden wollen.

Wenn wahr ist, daß Christus selbst der „Principalis agens" der Messe ist und in unserem Handeln handelt, dann ist auch wahr, daß das mit dem Logos untrennbar verbundene, jedoch mit ihm unvermischte Herz Jesu den Heiligen Geist auf die Gaben herabfleht. Und weiter: Dieses Herz fleht darum, daß auch wir, ähnlich den Gaben, vom Heiligen Geist in seinen Leib verwandelt werden, wenn wir die eucharistische Speise essen. Wenn das alles nicht falsch ist, dann zeigt sich in unserer Epiklese die Absicht des Herzens Jesu, wie das Brot, so auch uns in seinen Leib hineinzuverwandeln. Das Flehgebet des Herzens Jesu zum Vater, er möge den Geist senden, damit es unter uns sakramental gegenwärtig und im sakramentalen Empfang in uns geistig wirksam werden kann, bedeutet dann auch das Flehgebet um unsere Wandlung. Das Herz Jesu fleht, der Vater möge den Geist, der es selbst mit dem Sohne Gottes hypostatisch eint, auch uns senden, um uns so in sein Herz einzugestalten und umzuwandeln. Dieses Gebet des Herzens Jesu, weil Jesus im Heiligen Geist mit dem Logos untrennbar verbunden ist, wird unfehlbar erhört. Unsere Herzen werden im Empfang der Eucharistie durch den Heiligen Geist in das Herz Jesu umgestaltet. Wir werden mit ihm und untereinander vereint. Mit anderen Worten und ganz einfach gesagt: In der Liturgie der Messe erfüllt das Herz Jesu unsere alte Litaneibitte: Bilde unser Herz nach deinem Herzen. Christus selbst fleht um die Wandlung unseres Herzens. So werden wir zur neuen Schöpfung.

Eine zweite Überlegung dürfen wir anschließen. Wenn es wahr ist, daß Jesus in der Messe für uns fleht, in seinen Leib und in sein Herz gewandelt zu werden, dann stellt sich doch die Frage, ob nicht mit unserer Wandlung in den Leib und in das Herz Jesu auch dieser individuelle, wenn auch verklärte

Jesus selbst, und sozusagen sein menschliches Herz gewandelt werden. Es kommt doch zu diesem Herzen Jesu etwas dazu, was vorher zunächst in dieser Form gar nicht so zu ihm gehörte und auch nicht es selbst war. Was verbietet uns zu sagen: Im Flehen um unsere Wandlung in seinen Leib und sein Herz fleht Jesus um seine eigene Wandlung, zumindest in dem Sinn, uns in sein verklärtes, jedoch immer auch wieder endlich und menschlich bleibendes, aber mit dem Logos unvermischt und ungetrenntes Herz aufnehmen zu können? Jesus fleht also um eine Wandlung seines Herzens, es selbst zu sein und zugleich Gemeinschaft und Kirche zu werden. Jesus bittet darum, nicht mehr ein isoliertes Ich bleiben zu müssen, sondern mehr und mehr ein „Wir" zu werden, das eben im Heiligen Geist mit dem Logos hypostatisch, unvermischt und ungetrennt verbunden ist. Es gilt dann mit einer abgewandelten Antwort des Augustinus auf die Frage, was wir in der heiligen Kommunion empfangen: Ihr empfangt, was ihr seid: Leib und Herz Jesu.

4. Messe als Staunen über die sakramentale Gegenwart Christi und seines Heilswerkes

Die liturgische Gemeinde ruft nach der Wandlung der eucharistischen Gaben und im Angesicht der sakramentalen Gegenwart des Herrn staunend aus: Deinen Tod, o Herr, verkünden wir und Deine Auferstehung preisen wir. Dieses gläubige Bekenntnis staunt über die Wirksamkeit des die Gaben wandelnden Geistes. Wenn zudem wahr ist, daß Christus wirklich der „Principalis agens" der Messe ist, dann drückt sich in unserem Staunen auch das Staunen des menschlichen Herzens Jesu aus. Staunend verkündet es in unserer Verkündigung seinen sakramental gegenwärtigen Tod und seine Auferstehung. – Wir können noch einen Schritt weiter gehen. In unserem Staunen staunt das Herz Jesu über Gottes Sendung seines ewigen Sohnes in alle Situationen der Menschen. Das Herz Jesu erkennt staunend, daß und wie es der Ort ist, an dem sich diese universelle Sendung des Logos ereignet. Es staunt über seine eigene, durch den Heiligen Geist erwirkte, den Logos umfassende Weite. Das Herz Jesu staunt zugleich über seine allen Menschen an allen Orten und zu allen Zeiten angebotene sakramentale Gegenwart. Dieses Herz staunt also über den in seine Begrenztheit kommenden Logos, der dort nicht stehen bleibt, sondern durch den Heiligen Geist die Räume dieses seines menschlichen Herzens weitet und auf andere übergeht. In diesem Staunen betet das Herz Jesu den Vater an mit allen, die durch es, mit ihm und in ihm dem ewigen Sohn verbunden sind.

5. Die Messe als Lobopfer

Aus unserem Staunen über die Gegenwart Christi im Sakrament entspringt unser Dank an Gott, und zwar in, mit und durch den gegenwärtigen Christus. Wir geben uns Gott hin, indem wir Christi Gegenwart annehmen. Und

wir nehmen diese sakramentale Gegenwart an, indem wir uns dem Vater dankbar übergeben. In der Meßfeier bringen wir Christus – und mit ihm uns – zum Lob- und Sühnopfer dar.

Und wiederum unsere Überlegung: Wenn in unserem Lob und unserem Dank Christus wirklich der „Principalis agens" der Messe ist, dann bringt sich dieses Herz Jesu in der Messe Gott lobend und preisend dar. Wie unser Lob aus dem dankbaren Gedächtnis der Heilstat Gottes in Christus entspringt und aus dem Staunen über die vom Geist gewirkte sakramentale Gegenwart dieser Heilstat hier und jetzt erwächst, so erwächst das Gotteslob des Herzens Jesu aus der Erkenntnis, daß es durch den Heiligen Geist heute sakramental gegenwärtig werden kann. Dieser Lobpreis entspringt aus dem Bewußtsein des Herzens Jesu, daß Inkarnation des Logos in ihm, Tod und Auferstehung reines Geschenk des Vaters sind. Das Herz Jesu erfährt, wie wenig dieses Geschenk mit den an einem bestimmten Ort, in bestimmter Zeit sich ereignenden Heilstaten Inkarnation, Tod und Auferstehung eingegrenzt ist. Herz Jesu erkennt das Damals als den Beginn, die Menschen von allen Enden und Zeiten der Erde und ihrer Geschichte heimzuholen. Dieses Herz dankt für die Reichweite seiner gottgewirkten menschlichen Gegenwart unter uns, dankt für die Erfüllung seiner von Logos und Geist erwirkten und sich bis zum Ende der Welt auszeitigenden Sehnsucht: Hingegeben für euch, d. h. übergeben an alle. Dieses Herz erkennt – Gott, den Vater lobend – daß sein einmaliges Hingeben für alle von Gott wahr gemacht wird, insofern es nun bei allen sakramental und nach der sakramentalen Kommunion in allen geistig gegenwärtig sein kann, obwohl es ein konkretes, menschliches und so auch endliches Herz bleibt. Deshalb bestätigt jede Messe als unser Lob auch dem Herz Jesu, daß sein einmaliges Opfer für immer und für alle von Gott angenommen ist. Diese universale Geltung und die bleibende Annahme dieses einen Opfers durch Gott ratifiziert sich immer dann, wenn dieses Herz in den Läufen der Zeit gegenwärtig wird. In unserem lobpreisenden Danken für Gottes Heilstat in dem einen Opfer Christi und so in unserem Darbringen dieses sakramental gegenwärtigen Opfers Christi bestätigt sich für das Herz Jesu die Universalität seines einmaligen Opfers am Kreuz. Die Messe bewahrheitet die Absicht des Herzens Jesu, sich für alle Menschen hinzugeben. Dafür dankt das Herz Jesu. In diesen Dank sind wir eingeschlossen.

Zusammenfassung:

Man kann sagen: In der Eucharistiefeier entfaltet sich die innerste Dynamik des Herzens Jesu. Die Ausrichtung des Herzens Jesu auf Gott und die Menschen zeigt sich erstens im Gedächtnis der Heilstat Gottes. Zweitens: in unserem Bitten um die Gegenwart Christi bittet das Herz Jesu um die göttliche Bestätigung seiner doppelten Proexistenz: Hingegeben an Gott und die Menschen. Drittens: in unserem Staunen über die sich in unserem Feiern ereig-

nende Gegenwart Christi staunt das Herz Jesu über die von Gott gewirkte Erfüllung seines „Hingegeben für euch". Diese Erfüllung zeigt sich in der Tatsache: Christus ist uns übergeben, er ist uns sakramental und geistig gegenwärtig. Viertens: In der Messe erfleht das Herz Jesu unsere Wandlung und zugleich seine Wandlung, bereitet sein zu können für uns. Fünftens: Das Herz Jesu erkennt den eucharistischen Lobpreis der Gemeinde als Ort, an dem Gott sein Opfer und seine innerste Absicht in der Zeit ratifiziert. Dort erkennt das Herz Jesu die universelle, von Gott angenommene Geltung seines einmaligen Opfers, in dem unser Heil erwirkt ist.

Man kann also mit einem Wort sagen: In der Eucharistiefeier der Kirche kommt das Herz Jesu erst eigentlich zu sich selbst und schöpft die in Inkarnation, Tod und Auferstehung gewirkten Heilstaten Gottes aus. Umgekehrt kann man sagen, wer so gesinnt ist, wie die Eucharistiefeier dies nahelegt, nimmt an der Gesinnung des Herzens Jesu teil. Die Eucharistiefeier ist der Ort, an dem Jesus Christus unser Herz nach seinem Herzen bildet, die Schätze seines Herzens als vom Vater, dem Sohn und dem Heiligen Geist geschenkt erfährt und uns mitteilt.

Unser Herr Jesus Christus ist als ganzer, vollkommener Mann sowohl Haupt wie Leib. Das Haupt anerkennen wir in dem Menschen, der geboren ist aus Maria der Jungfrau , gelitten hat unter Pontius Pilatus, begraben wurde, auferstanden und zum Himmel aufgefahren ist und nun zur Rechten des Vaters sitzt, von wannen wir ihn erwarten als Richter der Lebendigen und der Toten: das heißt Haupt der Kirche. – Der Leib dieses Hauptes ist die Kirche, nicht nur die, welche hier an diesem Orte ist, sondern die an diesem Ort und über den ganzen Erdkreis verbreitete; nicht nur jene, die zu dieser Zeit leben, sondern alle, von Abel her bis zu denen, die bis zum Ende geboren und an Christus glauben werden: das gesamte Volk der Heiligen, das zu dem *einen* Staat gehört, der Christi Leib und dessen Haupt Christus ist.

Augustinus, Erklärung der Psalmen, zu Ps 90,2,I

Die Entlassung der benediktinischen Komplet, ein Zeugnis für den altchristlichen Horenschluß (2. Teil)

Dr. P. Johannes Hofmann OSB

2. Kyrie-Litanei und „Vater unser"

Wie wir oben schon gezeigt haben, wurde die diakonale Kyrie-Litanei am Schluß des Stundengebets seit ihrer frühesten Erwähnung im 4. Jh. stets durch ein Kollektengebet des Bischofs (bzw. Hauptzelebranten) abgeschlossen[63]. Bei Benedikt hat das „Vater unser" diese Funktion übernommen, in Matutin und Vesper laut vom Oberen vorgetragen, in den kleinen Horen dagegen – einen alten Brauch der Arkandisziplin beibehaltend[64] – nur laut beschlossen, ansonsten aber leise rezitiert[65]. „Auch auf der Synode von Gerona (517) wurde bestimmt, ‚ut omnibus diebus post Matutinas et Vespertinas oratio dominica a sacerdote proferatur' "[66]. In Rom scheint sich ein ähnlicher Brauch bis ins 12. Jh. gehalten zu haben. Aus dem vor 1145 entstandenen „Ordo officii ecclesiae Lateranensis" erfahren wir nämlich, „daß an der Lateranbasilika, die gewöhnliche Weise, eine Hore zu beschließen, im Gebet des Herrn bestand, das durch den neunfachen Kyrieruf vorbereitet und . . . von allen in verbeugter Haltung still gesprochen wurde bis zu den Schlußworten: Et ne nos, die vom Hebdomadar laut gesagt und vom Chor laut beantwortet wurden – am Ostersonntag nicht anders als an Werktagen"[67].

Aber auch die Sinai-Mönche kennen nach dem Bericht der Äbte Johannes und Sophronius bereits im 6. Jh. am Schluß des Orthros das „Vater unser" mit dem zugehörigen 12- oder 30- (oder 300-)maligen „Kyrie eleison"[68]. Abgesehen von der armenischen Liturgie kommt das „Vater unser" aber auch in allen anderen orientalischen Riten am Horenschluß unmittelbar vor der Entlassung vor[69]. So gelten z. B. im byzantinischen Ritus das „Trishagion", das dreimalige „Kyrie eleison" und das „Vater unser" als klassische Gebete, die vor der Entlassung gesprochen werden[70].

In der neuen „Liturgia Horarum" kommt diese Kyrie-Litanei leider nur mehr am Horenschluß von Laudes und Vesper in Form einer mit dem „Vater

---

[63] Der erste Teil des Beitrags befindet sich in HD 36 (1982) 161–167. Entsprechende Seitenverweise beziehen sich auf das genannte Heft. Hier: Vgl. oben S. 162f, 164f.

[64] Vgl. Camillo Callewaert, De laudibus matutinis: Sacris erudiri, Steenbrugge 1940, 85f; Josef Andreas Jungmann, Das Gebet des Herrn im römischen Brevier: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge, Innsbruck 1960, 253.

[65] RB 13, 12–14; vgl. oben S. 161 Anm. 2.

[66] Jungmann, Das Gebet, a.a.O., 253 mit Beleg in Anm. 3.

[67] Ebenda mit Beleg in Anm. 4.

[68] Vgl. Suitbert Bäumer, Geschichte des Breviers, Freiburg 1895, 128; Josef Andreas Jungmann, Das Kyrie eleison in den Preces: Liturgisches Erbe und pastorale Gegenwart. Studien und Vorträge, Innsbruck 1960, 240.

[69] Vgl. die Übersicht über den Vesperschluß im byzantinischen, armenischen, syrischen, maronitischen, chaldäischen, koptischen und äthiopischen Ritus bei Alphons Raes, Introductio in Liturgiam Orientalem, Rom 1947, 204f; vgl. Jungmann, Das Gebet, a.a.O., 259.

[70] Vgl. Nicolas Egender, Introduction: La prière des églises de rite byzantin, 1. La prière des heures, Chevetogne 1975, 61.

unser" beschlossenen Fürbittenreihe vor[71]. Diese Einrichtung bedeutet zwar einen Fortschritt gegenüber der Rubrikenreform von 1955, die die „Preces" nur mehr im Ferialoffizium von Matutin und Vesper in Advent, Quadragesima und Quatember beibehalten hat[72]. Was aber die Streichung der „Preces" in den kleinen Horen anbelangt, so bleibt Jungmanns Einwand bestehen, daß hier „nicht der Einblick in die Geschichte einer ehrwürdigen Einrichtung, sondern das Entgegenkommen gegenüber dem auf Kürzung drängenden Klerus den Ausschlag gegeben"[73] haben. Ohne diese Tatsache und die benediktinische Tradition zu berücksichtigen, die das mit dem „Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison" verbundene „Vater unser" nie unter den „Preces" führte und daher auch noch im neuesten lateinischen „Breviarium Monasticum" täglich betete[74], folgt das neue „Monastische Stundenbuch" genau der Ordnung der „Liturgia Horarum" und besitzt daher in allen kleinen Horen einschließlich der Komplet weder die Kyrie-Litanei noch das zugehörige „Vater unser".

Freilich erhebt sich nun die Frage, wie wir uns die Kyrie-Litanei der benediktinischen Komplet vorzustellen haben. Von Benedikt selbst wissen wir lediglich, daß die letzte Intention seiner Fürbitten den auf Reisen befindlichen, abwesenden Brüdern gilt[75]. Ferner haben wir erarbeitet, daß von dieser vor dem „Vater unser" gebeteten Kyrie-Litanei nur das „Kyrie eleison, Christe eleison, Kyrie eleison" übrig geblieben ist[76]. Andererseits lassen sich in der liturgischen Tradition der Benediktiner seit dem 8./9. Jh. in den auf das „Vater unser" folgenden „Preces" die mit gallikanischen Psalm-Versikeln vermischten Intentionen der alten Kyrie-Litanei nachweisen[77]. Wir müssen uns im Rahmen dieser Arbeit allerdings nur auf Handschriften der Staatsbibliothek München beschränken[78]. Clm 17027 (Freising 10. Jh.)[79] bietet dabei auf f. 65r für die Komplet folgende „Preces":

---

[71] Vgl. Institutio Generalis de Liturgia Horarum: Nachkonziliare Dokumentation, Bd. 34, Trier 1975, Art. 194 (S. 141).

[72] Vgl. Jungmann, Das Gebet, a.a.O., 258.

[73] Ebenda, Anm. 27.

[74] Vgl. oben S. 167.

[75] RB 67,2; vgl. oben S. 162.

[76] Vgl. oben S. 165f. und 167.

[77] Vgl. das bei Bäumer, Geschichte, a.a.O., 611–613 abgedruckte Beispiel des 9. Jh., das mit zahlreichen „Preces"-Überlieferungen des 8.–14. Jh.s weitgehend identisch ist, und oben S. 166f. – Typisch benediktinisch ist an Bäumers Beispiel, daß in der letzten Fürbitte „Pro fratribus nostris absentibus" gebetet wird.

[78] Die zahlreichen, einschlägigen Handschriften des 8.–11. Jh.s, wie sie z. B. Bäumer, Geschichte, a.a.O., 254f Anm. 4 und 611f anführt, können leider in dieser Arbeit aufgrund ihrer sehr unterschiedlichen und weit entfernten Aufbewahrungsorte nicht eingesehen werden. – Von den beiden Handschriften der Staatsbibliothek München, die Bäumer, Geschichte, a.a.O., 255 Anm. 4 und 612 anführt, braucht Clm 8271 nicht berücksichtigt werden, da er keine Komplet-„Preces" enthält.

[79] Zur Beschreibung und Provenienz der Handschrift vgl. Natalia Daniel, Handschriften des zehnten Jahrhunderts aus der Freisinger Dombibliothek. Studien über Schriftcharakter und Herkunft der nachkarolingischen und ottonischen Handschriften einer bayerischen Bibliothek: Münchener Beiträge zur Mediävistik und Renaissance-Forschung 11, München 1973, 98.

Versus ad Completorium

(1) Benedictus es, domine, deus patrum nostrorum,
et laud(abilis et gloriosus in saecula).
(2) Benedicamus patri (!) et filio (!) cum sancto spiritu,
laud(emus et superexaltemus eum in saecula).
(3) Benedictus es, domine, in firmamento caeli,
et laud(abilis et gloriosus et superexaltatus in saecula).
(4) Benedicat nos omnipotens deus,
et cust (odiat nos omnipotens et misericors dominus. Amen).
(5) Pone, domine, custodiam ori meo,
et ostium (circumstantiae labiis meis).
(6) Dignare, domine, nocte ista
sine peccato (nos custodire).
(7) Fiat misericordia tua, domine, super nos,
quemad (modum speravimus in te).
(8) Domine, salvum fac regem,
et exaudi (nos in die, qua invocaverimus te).
(9) Oremus pro episcopo nostro:
Dominus conservet (eum),
(et vivificet eum et beatum faciat eum in terra).
(10) Salvum fac populum tuum, domine,
et benedic (hereditati tuae).
(11) Fiat pax in virtute tua,
et abund (antia in turribus tuis).
(12) Oremus pro fratribus nostris absentibus:
Salvos (fac servos tuos),
(deus meus, sperantes in te).
(13) Mitte eis, domine, auxilium de sancto,
et de Sion (tuere eos).
(14) Domine, exaudi orationem meam,
et clamor (meus ad te veniat).
(15) Miserere mei, deus,
secundum magnam misericordiam (tuam).
(16) Domine, deus virtutum, converte nos,
(et ostende faciem tuam, et salvi erimus).

Wenn wir nun die einzelnen, oben durchnumerierten Versikel genauer betrachten, so können wir drei unterschiedliche Gruppen feststellen:

1. Versikel, die auf Intentionen antworten.
2. Versikel, die hier zwar allein stehen, ursprünglich jedoch – wie andere liturgische Quellen erweisen – ebenfalls auf Intentionen antworteten.

3. Versikel, die zwar typisch für die Komplet sind, jedoch niemals auf Intentionen antworteten.

Lassen wir die Versikel bei der ersten Gruppe weg, so erhalten wir folgende Intentionen:

(9) Oremus pro episcopo nostro.
(12) Oremus pro fratribus nostris absentibus.

Durch Vergleich mit den „Preces", wie sie z. B. bei Bäumer OSB, Geschichte, a.a.O., 612f und noch im Breviarium Romanum von 1914 abgedruckt sind, ergeben sich für die zweite Gruppe außerdem folgende Intentionen:

(8) Pro rege nostro[80].
(10) Pro cuncto (omni) populo christiano (catholico)[81].
(11) Pro pace et unitate ecclesiae[82].
(13) Pro afflictis et captivis[83].

Den restlichen Versikeln (1) bis (7) und (13) bis (16) brauchen wir dagegen im Rahmen unserer Fragestellung keine Beachtung schenken. Als reine Psalmverse haben sie nie auf eine Bittintention geantwortet, sondern sollten neben dem alten Bußpsalm 50[84] lediglich den abendlichen Lobpreis[85] und die Bitte um den göttlichen Beistand in der Nacht[86] und um die Erhörung des abendlichen Gebetes[87] zum Ausdruck bringen.

Für die Kyrie-Litanei der Komplet ergeben sich dann folgende Intentionen:

(8) Pro rege nostro.
(9) Oremus pro episcopo nostro.
(10) Pro cuncto (omni) populo christiano (catholico).
(11) Pro pace et unitate ecclesiae.
(12) Oremus pro fratribus nostris absentibus.
(13) Pro afflictis et captivis.

Unser Beispiel zeigt also, daß auch in den alten Komplet-„Preces" eine stattliche Anzahl von Intentionen der alten Kyrie-Litanei verborgen ist. Ein abschließendes Urteil bedürfte natürlich noch der Untersuchung weiterer Handschriften. Doch scheint sich auch jetzt schon eine ganz ähnliche, wenn auch et-

---

80 Vgl. Bäumer, Geschichte, a.a.O., 612.
81 Vgl. ebenda.
82 Vgl. ebenda.
83 Vgl. Breviarium Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, . . ., Pii Papae X auctoritate reformatum, Pars autumnalis, Regensburg 1914, 10.
84 In den vorliegenden „Preces" ist in dem Versikel (15) die Rezitation von Ps 50 zwar nur durch den ersten Vers angedeutet, doch dürfte damit wie bei Bäumer, Geschichte, a.a.O., 613 der ganze Psalm gemeint sein.
85 Versikel (1) bis (3).
86 Versikel (4) bis (7).
87 Versikel (14) und (16).

was knappere Fürbittenreihe abzuzeichnen, wie sie heute noch in der byzantinischen Komplet üblich ist[88].

3. Das Segensgebet

Oben haben wir schon festgestellt, daß der Segen des Bischofs (bzw. Hauptzelebranten) spätestens seit dem 4. Jh. regelmäßig als Abschluß der „missae" greifbar ist[89]. Auch in Benedikts Komplet bildet er – vom Abt oder einem Priester gesprochen – das letzte Strukturelement dieser Hore[90]. Ferner pflegten die Mönche der RB einen Segen stets in ehrfürchtiger Haltung, also kniend, tief verbeugt oder auf dem Boden liegend zu empfangen[91]. Es besteht also auch hier eine Parallele zur Hauptneigung der Gläubigen, wie sie uns durch Ätheria und die „Constitutiones Apostolorum" beim bischöflichen Segen geschildert wird[92]. Den Wortlaut des Segens selbst hat uns Benedikt allerdings nicht angegeben. Sicher ist lediglich, daß er damit nicht die trinitarische Segensformel „Benedicat et custodiat nos" gemeint haben kann, die in dem an der päpstlichen Hofliturgie orientierten und im Laufe des 13. Jh.s für die römische Liturgie normgebenden Franziskanerbrevier von 1243/44[93] auf die klassische Komplet-Oration „Visita, quaesumus, Domine" und das dazwischengeschobene „Benedicamus Domino" folgt[94]. Wie der bis zur Liturgiereform auf das „Ite missa est" folgende, ursprünglich aber nur während des Auszugs des Papstes übliche Schlußsegen der römischen Messe[95] verrät nämlich auch unser auf das „Benedicamus Domino" folgender Segen seine spätere Hinzufügung. War doch sowohl das „Benedicamus Domino" als auch das „Ite missa est" ursprünglich der endgültige Entlassungsruf des Stundengebets bzw. der Messe, auf den keine weiteren Gebete mehr folgten[96].

---

[88] Vgl. Ἀνθολόγιον τοῦ ὅλου ἐνιαυτοῦ, Bd. 2, Rom 1974, 272.
[89] Vgl. oben S. 163f.
[90] Vgl. oben S. 161 und 163.
[91] Vgl. oben S. 163 Anm. 24.
[92] Vgl. oben S. 163.
[93] Vgl. Van Dijk Stephen J. P. / Walker J. Hazelden, The Origins of the modern Roman Liturgy. The Liturgy of the Papal Court and the Franciscan Order in the thirteenth Century, London 1960, 398–411.
[94] Ordo breviarii (ed. Van Dijk Stephen J. P., Sources of the modern Roman Liturgy. The Ordinals by Haymo of Faversham and related Documents (1243–1307), Bd. 2, Leiden 1963, 48). – Den päpstlichen bzw. bischöflichen Segen nach dem „Benedicamus Domino" der Vesper und der Vigil kennt übrigens schon der vor 1145 entstandene „Ordo officiorum ecclesiae Lateranensis"; vgl. Pascher Joseph, Das Stundengebet der Römischen Kirche, München 1954, 191.
[95] Zur geschichtlichen Entwicklung vgl. Jungmann, Missarum Sollemnia 2, 544–547.
[96] Vgl. Jungmann, Missarum Sollemnia 2, 536–541.

Wohl unter römischem Einfluß[97] haben erst die um 1370/90 entstandenen „Consuetudines" von Subiaco diese Segensformel in der Komplet des Marianischen Offiziums übernommen, ebenfalls auf „Visita, quaesumus, Domine" und „Bendicamus Domino" folgend[98]. Von dort[99] gelangte sie in die normale Komplet der Gewohnheiten von Melk[100] und in der gleichen strukturellen Stellung druckt sie schließlich auch das „Brevarium Benedictinum" von 1612[101] und das neueste lateinische „Breviarium Monasticum" von 1963[102] ab.

Viel wahrscheinlicher dürfte Benedikt unter seiner „benedictio" jedoch jene Art von Segensgebet verstanden haben, wie es der Bischof in den „Constitutiones Apostolorum" (4. Jh.) über den Gläubigen gebetet hat, nachdem sie vom Diakon zur Hauptneigung aufgerufen worden sind:

„Gott unserer Väter und Herr der Erbarmung, der Du in Deiner Weisheit den Menschen gebildet hast als vernunftbegabtes und Dir teuerstes Geschöpf von allem, was auf Erden ist. Du hast den Menschen verliehen, über alles auf Erden zu herrschen, und hast sie nach Deinem Wohlgefallen zu Fürsten und Priestern bestellt. Jene sollen uns ein ruhiges Leben sichern, und diese sollen Gott den schuldigen Kult leisten. Du aber, allmächtiger Gott, neige Dein Ohr uns zu und laß Dein Angesicht aufleuchten über Deinem Volk und besonders über diesen hier, die den Nacken ihres Herzens vor Dir beugen. Segne sie durch Christus (εὐλόγησον αὐτοὺς διὰ Χριστοῦ), durch den Du uns erleuchtest und Dich selbst uns geoffenbart hast, mit dem Lichte Deiner Erkenntnis. Zusammen mit Ihm soll Dir und dem Heiligen Geist von jeglicher vernunftbegabten

---

[97] Wie Geneva Halliday Drinkwater, History of the Monastery of Subiaco to 1500: Abstract of Theses of the University of Chicago 9 (1930/32), 193 die hochmittelalterliche Geschichte Subiacos zusammenfaßt, „the monastery of Subiaco was very closely allied with Rome; its history reflects the calm periods and the storms of the city of Rome and of the papacy; and it flourished under the protection of the pope and suffered when that protection was withdrawn. . . . Popes interfered from time to time, sending visitors to reform the monastery, governing directly from Rome through numerous papal letters and agents, and finally taking from the monks the right of electing their abbot". So erklärte z. B. Papst Innozenz IV. das Kloster 1250 als unmittelbar dem Hl. Stuhl unterstellt; vgl. Ippolito di Brizio, I Monasteri Sublacensi: L' Italia benedettina, hrsg. v. Placido Lugano, Rom 1929, 94. Unter diesen Voraussetzungen dürfte Rom wohl auch großen Einfluß auf das Offizium von Subiaco ausgeübt haben.

[98] Subiaco 1370/90 (Consuetudines monasticae, ed. Bruno Albers, Bd. II, Montecassino 1905, 121 f).

[99] Zu den Reformzusammenhängen zwischen Subiaco und Melk vgl. Joachim Angerer, Die Bräuche der Abtei Tegernsee unter Abt Kaspar Ayndorffer (1426–1461), verbunden mit einer textkritischen Edition der Consuetudines Tegernseenses: Studien und Mitteilungen zur Geschichte des Benediktinerordens und seiner Zweige, Ergänzungs-Bd. 18 (1968), 15–22.

[100] Melk 1418 (Statuta Mellicensia (1418), ed. Anselm Schramb: Chronicon Melicense, Wien 1702, 321).

[101] Breviarium Benedictinum ex Romano restitutum, Pauli quinti pont. max. auctoritate approbatum, Venedig 1612, 138.

[102] Breviarium Monasticum summorum pontificum cura recognitum pro omnibus sub regula S. P. Benedicti militantibus jussu abbatis primatis editum, Bd. 1, Rom 1963, (252).

und heiligen Kreatur gebührende Anbetung zuteil werden in alle Ewigkeit. Amen."[103]

Ähnliche Gebete – allerdings gefaßt in der knappen und nüchternen Sprache des westlichen Kulturkreises – kennt auch die römische Tradition. Auf die breite, lobpreisende und heilsgeschichtlich-anamnetische Einleitung der östlichen Gebetssprache verzichtend[104], haben sie als „Orationes super populum" schon im „Sacramentarium Leonianum" (frühestens Mitte 6. Jh.)[105], aber auch noch im neuesten „Missale Romanum"[106] die Funktion eines deprekativen Segensgebetes am Schluß der Messe bewahrt. Heute durch den Diakon mit „Inclinate vos ad benedictionem" eingeleitet[107], wird es vom Priester mit ausgebreiteten Händen gesungen und von den Gläubigen mit „Amen" beantwortet. Ein von der trinitarischen Segensformel „Et benedictio Dei Patris . . . descendat super vos et maneat semper" begleiteter und von der Gemeinde mit „Amen" beschlossener Handsegen des Priesters beendet es schließlich[108].

Genau diesen Orationen gleicht auch die traditionelle Komplet-Oration „Visita, quaesumus, Domine", wie sie seit dem Ende des 11. Jh.s in benediktinischen „Consuetudines" nachweisbar[109] und auch im neuesten „Breviarium Monasticum" von 1963 noch zu finden ist[110]. Stellen wir uns zunächst ihren Text vor Augen:

(1) „Visita, quaesumus, Domine,
(2) habitationem istam,
(3) et omnes insidias inimici ab ea longe repelle.
(4) Angeli tui sancti habitent in ea,
(5) qui nos in pace custodiant;

---

[103] Constitutiones Apostolorum 8, 37,5–6 (ed. Franz Xaver Funk, Paderborn 1905, 546; deutsch bei Hugo Seemann, Der Abschluß der kirchlichen Tagzeiten: BM 29 (1953), 40f).

[104] Vgl. Leo Eizenhöfer, Untersuchungen zum Stil und Inhalt der römischen „Oratio super populum": Ephemerides Liturgicae 52 (1938), 260–262.

[105] Vgl. Jungmann, Missarum Sollemnia 2, 529–535.

[106] Vgl. die 26 „Orationes super populum" im Missale Romanum ex decreto sacrosancti oecumenici concilii Vaticani II instauratum, auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Vatikan 1970, 507–511 nr. 1–26.

[107] Im tridentinischen Missale lautete die Formel noch „Humiliate capita vestra Deo"; vgl. Missale Romanum ex decreto sacrosancti concilii Tridentini restitutum, summorum pontificum cura recognitum, Rom–Paris 1962, 124.

[108] Vgl. die Rubrik im Missale Romanum 1970, 507. Der abschließende Handsegen des Priesters war im vorhergehenden Missale an dieser Stelle noch nicht vorhanden.

[109] So die „Consuetudines" von Bec 1079, Red. 14. Jh. (ed. Dickson, Corpus Consuetudinum Monasticarum, Bd. 4, hrsg. v. Kassius Hallinger, Siegburg 1967, 40), Fruttuaria 12. Jh. (ed. Albers, Consuetudines monasticae. Bd. 4, Montecassino 1911, 64), Eynsham 13./Anfang 14. Jh. (ed. Gransden, Corpus Consuetudinum Monasticarum, Bd. 2, hrsg. v. Kassius Hallinger, Siegburg 1963, 111), Chester 14. Jh. (ed. Brady, Corpus Consuetudinum Monasticarum, Bd. 6, hrsg. v. Kassius Hallinger, Siegburg 1975, 293) und Tegernsee 1450 (Angerer a.a.O., 196).

[110] Breviarium Monasticum 1, 1963, (252).

(6) et benedictio tua sit super nos semper.
(7) Per Dominum."[111]

Schon ihre erste Bitte „Visita, quaesumus, Domine" (1) leitet auch eine „Oratio super populum" des „Sacramentarium Veronense" (=Sacramentarium Leonianum, frühestens Mitte 6. Jh.) ein[112]. Ferner erfleht die letzte Bitte ausdrücklich die göttliche „benedictio", wie das schon für das obige Segensgebet der „Constitutiones Apostolorum" und auch für die „Orationes super populum" typisch ist[113]. Schließlich verbindet sie mit dieser Gebetsgattung auch noch, daß die erflehten Gaben – in unserem Fall der Segen (6) – „nicht wie in anderen Orationen nur im allgemeinen, sondern für die ganze unbestimmte Zukunft erbeten werden: semper, iugiter, perpetua protectione usw."[114]. Freilich verweist sie dabei das Bitten für „nos" – eine den älteren „Orationes super populum" fremde Wendung, die den Segensspender mit einschließt – in die Zeit um oder nach Gregor dem Großen († 604)[115]. Aber noch Hildemar († um 850) betont die Einheit zwischen der Komplet-Oration und der inzwischen darauf folgenden Segensformel „Benedictio Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti", indem er die Mönche anweist, während Oration und Segen so lange in Prostrationshaltung zu verweilen, bis der Priester die genannte Segensformel spricht und diese – nun wieder aufgerichtet – mit „Amen" zu beantworten[116]. Daher folgt in den älteren „Consuetudines" die Segensformel „Benedictio Dei Patris" stets ohne das dazwischengeschobene „Benedicamus Domino" sofort auf unsere Oration[117]. Ja die 1394 geschriebenen „Consuetudines" von Saint-Germain des Prés scheinen vielleicht sogar noch die vor Hildemar übliche Verwendung dieses Gebetes anzudeuten. Schreiben sie doch vor, daß sich jeder Mönch bei „et benedictio tua

---

111 Ebenda.

112 Vgl. Leo Cunibert Mohlberg / Leo Eizenhöfer / Petrus Siffrin, Sacramentarium Veronense: Rerum Ecclesiasticarum Documenta, Series maior, Fontes I, Rom 1956, 110 nr. 871. – Diese Oration kommt auch im gelasianischen Sakramentar in gleicher Funktion vor; vgl. P. Bruylants, Les oraisons du Missel Romain. Texte et histoire, Bd. 1, Louvain 1952, 36 nr. 82.

113 Als typische Imperative und Optative solcher Orationen gibt Eizenhöfer, a.a.O., 271 an: „(populum tuum) benedic", „(populo tuo) adcumula benedictionem" und „(populus tuus) adsequatur benedictiones". – Hierher gehören nach Eizenhöfer, a.a.O., 271 übrigens auch die in unserer Oration vorkommenden Wendungen „visita", vgl. (1) und „custodi(ant)", vgl. (5).

114 Jungmann, Missarum Sollemnia 2, 531.

115 Vgl. Eizenhöfer, a.a.O., 286–288, 297–300 und 310; Jungmann, Missarum Sollemnia 2, 531.

116 Vgl. Hildemar, Expositio regulae 20 (ed. Mittermüller, Expositio Regulae ab Hildemaro tradita, Regensburg 1880, 321), wo es um die Beendigung der von den Mönchen im Herzen mitvollzogenen Priestergebete geht: „Sed ita debes breviare orationem tuam, quatenus cum sacerdos dicit per omnia saecula saeculorum, tu finita oratione tua respondeas Amen; verumtamen ad completorium non ad illud Amen, quod respondetur ad orationem sacerdotis, sed ad illud Amen, quod respondetur ad benedictionem sacerdotis, eo quod tunc ad ipsum officium Completorii tamdiu debes jacere, quoadusque dicat sacerdos: Benedictio Dei Patris et Filii et Spiritus Sancti, et tu erectus respondeas Amen."

117 So die „Consuetudines" von Bec 1079, Red. 14. Jh. (ed. Dickson, a.a.O., 40), Vallumbrosa Anfang 12. Jh. (ed. Albers, a.a.O., 229), Fruttuaria 12. Jh. (ed. Albers, a.a.O., 64), Eynsham 13./Anfang 14. Jh. (ed. Gransden, a.a.O., 111) und Chester 14. Jh. (ed. Brady, a.a.O., 293).

sit super nos semper" (6) bekreuzigen soll[118]. Lediglich die "Consuetudines" von Vallumbrosa nennen als Komplet-Oration nicht „Visita, quaesumus, Domine", sondern „Illumina, quaesumus, Domine", eine Oration, die auch im Mailänder Brevier zusammen mit „Visita, quaesumus, Domine" die Komplet abschließt[119].

Über den Gebrauch der vor Orationen uralten Grußformel „Dominus vobiscum"[120] und der zugehörigen Gebetseinladung „Oremus"[121] wissen wir bezüglich unserer Oration sehr wenig. So erwähnen von den herangezogenen „Consuetudines" nur die relativ späten von Tegernsee ausdrücklich das „Dominus vobiscum"[122]. Vom „Oremus" ist sogar nirgends die Rede. Clm 17027 (Freising 10. Jh.) bietet auf f. 65r/v lediglich vier Komplet-Orationen ohne jegliches Einleitungsformular[123]. Daneben wären natürlich noch die repräsentativsten monastischen Brevierhandschriften einzusehen wie sie z. B. Salmon aufführt[124]. Da sich unter ihnen jedoch kein einziger Codex der Staatsbibliothek München befindet, konnten wir sie augenblicklich aus zeitlichen und örtlichen Gründen nicht einsehen. Erst in den vor 1612 erschienenen benediktinischen Brevierdrucken der Staatsbibliothek München enthalten die Bücher der Melker Observanz „Dominus vobiscum" und „Oremus" durchwegs als Einleitung unserer Oration[125], während die Bücher der Cassinensischen Kongregation die-

---

118 Vgl. Edmund Martène, De antiquis ecclesiae ritibus libri tres Bd. 4, Venedig ²1783, 38: „Clarius in consuetudinibus S. Germani: . . . Oratio: Visita, quaesumus, Domine, et quando dicitur: Et benedictio tua sit super nos semper, unusquisque debet signare se: finita oratione dicetur: Benedictio Dei omnipotentis". – Zur Identifizierung und Datierung dieser „Consuetudines" vgl. Aimé-Georges Martimort, La Documentation liturgique de Dom Edmond Martène: ST 279 (1978), 550 nr. 1165.

119 Vallumbrosa Anfang 12. Jh. (ed. Albers, a.a.O., 229) und Breviarium Ambrosianum S. Carolo archiepiscopo editum, Andrea C. Card. Ferrari archiepiscopo iussu Alafridi Hildephonsi Card. Schuster archiepiscopi denuo impressum, Pars hiemalis I, Mailand 1944, 211*. – Wie Bruylants, a.a.O., 12 nr. 27 und 14 nr. 32 zeigt, existierte in verschiedenen Sakramentaren auch eine gleichartig eingeleitete „Oratio super populum". Die Funktion als Segensgebet liegt also auch bei dieser Oration sehr nahe.

120 Zur Geschichte und Bedeutung dieser Formel vgl. Jungmann, Missarum Sollemnia 1, 463–469.

121 Zur Geschichte und Bedeutung dieser Formel vgl. ebenda, 469–471.

122 Tegernsee 1450 (Angerer, a.a.O., 196).

123 Die Initien der Orationen lauten: „Vigila super nos, omnipotens deus"; „Domine, deus, Jesu Christe, qui nos redemisti"; „Pacem tuam, domine, de caelo da nobis" und „Illumina, quaesumus, domine, tenebras nostras".

124 Vgl. Pierre Salmon, L' office divin au Moyen Age: Lex orandi 43, Paris 1967, 18–20.

125 Vgl. Pars estivalis tam de tempore quam de sanctis . . . breviarii Benedictine religionis, ecclesie Romane maxime rubricam sectantis, iuxta consuetudinem monachorum nigrorum de observantia Melicensi, impressum impensis Georgii Stuchs ex Sultzpach civis Nurmbergensis anno incarnationis domini MCCCCC (unpaginierte Inkunabel der Staatsbibl. München Inc. c.a. 345/2); Breviarium ordinis sancti Benedicti de novo in monte Pannonie Sancti Martini ex rubrica patrum Mellicensium summa diligentia extractum, Venedig 1519, f. 91r; Breviarium reverendorum patrum ordinis divi Benedicti de observantia per Germaniam . . . nuper in Egmundensi monasterio etiam iterum accuratissime casticatum, pars aestivalis, Köln 1561, f. 69r; Breviarium una cum psalterio secundum ritum et consuetudinem monachorum de observantia S. Benedicti in Tegernsee, Tegernsee 1576, 129.

selbe stets ohne Einleitungsformular abdrucken[126]. Seit dem „Breviarium Benedictinum“ von 1612 lassen sich bis zum neuesten lateinischen „Breviarium Monasticum“ von 1963 die beiden Einleitungsformeln allerdings immer vor unserer Oration nachweisen[127]. Nach dem Vorbild der „Liturgia Horarum“[128] und des deutschen „Stundenbuches“[129] leitet das neue „Monastische Stundenbuch“ unsere Oration schließlich nur mehr mit „Lasset uns beten“ ein[130] und läßt unmittelbar auf sie als Abschlußsegen die Formel „Eine ruhige Nacht“ bzw. ad libitum „Noctem quietam“ folgen[131], die wir seit dem 13./14. Jh. als den traditionellen Lesersegen vor der Kollationslesung (lectio brevis) der Komplet kennen[132]. Alternativ kann aber auch die Segensformel „Es segne und behüte uns“ bzw. seine lateinische Variante „Benedicat et custodiat nos“ verwendet werden, jener Kompletsegen, der unter römischem Einfluß seit dem Spätmittelalter den typisch monastischen Segen „Benedictio Dei Patris“ verdrängte[133].

Die Oration „Visita, quaesumus, Domine“ selbst sehen die „Liturgia Horarum“ und das eng an ihr orientierte deutsche „Stundenbuch“ nach dem „Nunc dimittis“ nur mehr an Hochfesten außerhalb des Sonntags vor[134], während ihren Platz an gewöhnlichen Tagen der Woche sieben neu formulierte, bisweilen jedoch fast wörtlich an alte Vesper-Kollekten anklingende Orationen einnehmen, die vor allem von Freitag bis Sonntag das Geheimnis des Todes und der Auferstehung Christi zum Thema haben und Gott täglich um seinen Beistand, sowie um eine ruhige Nacht und erholsamen Schlaf bitten[135]. Das „Stun-

---

126 Vgl. Breviarium monasticum secundum ritum et morem monachorum ordinis sancti Benedicti de observantia Cassinensis congregationis alias sancte Iustine, Venedig 1506, f. 262v; Breviarium monasticum secundum ritum et morem monachorum nigrorum ordinis sancti Benedicti de observantia Cassinensis congregationis alias sancte Iustine, Venedig 1543, f. 262r.

127 Breviarium Benedictinum 1612, a.a.O., 138 und Breviarium Monasticum 1963, I, a.a.O., (252).

128 Liturgia Horarum iuxta ritum Romanum. Officium Divinum ex decreto sacrosancti oecumenici concilii Vaticani II instauratum auctoritate Pauli PP. VI promulgatum, Bd. 4, Vatikan 1972, 489.

129 Stundenbuch für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Bd. 1, Freiburg 1978, 357.

130 Monastisches Stundenbuch für die Benediktiner des deutschen Sprachgebietes, Bd. 1, St. Ottilien 1981, 520.

131 Ebenda.

132 Vgl. z. B. die „Consuetudines“ von Eynsham 13./14. Jh. (ed. Gransden, a.a.O., 109), Melk 1418 (ed. Schramb, Statuta, a.a.O. 338), Trier, St. Matthias 1435 (ed. Becker, Corpus Consuetudinum Monasticarum, Bd. 5, hrsg. v. Kassius Hallinger, Siegburg 1968, 90), Bursfeld 1438/48 (ed. Volk, Die erste Fassung des Bursfelder Liber Ordinarius: Ephemerides Liturgicae 56 [1942], 70) und Tegernsee 1450 (Angerer, a.a.O., 171).

133 Vgl. oben S. 86f und 89f.

134 Liturgia Horarum 4, a.a.O., 985, 988 und Stundenbuch 1, a.a.O., 769 und 774.

135 Vgl. Vincenzo Raffa, Arricchiamento eucologico dell' Ufficio divino: le nuove preghiere intercessorie, le orazioni conclusivi, le orazioni salmiche, il Pater noster finale nell' Ufficio divino: Rivista di Pastorale Liturgica 9 (1971), 311. – Zu den z. B. fast wörtlichen Anklängen von zwei Kompletorationen der „Liturgia Horarum“ (Dienstag und Donnerstag) an zwei alte Vesper- bzw. Psalmen-Kollekten vgl. Jordi Pinell, Las Oraciones del salterio „per annum“ en el nuevo libro de la liturgia de las horas: Biblioteca „Ephemerides Liturgicae“, „Subsidia“ 2, Rom 1974, 12 Anm. 26 und 64 Anm. 170.

denbuch" beschränkt sich dabei lediglich auf eine mehr oder weniger freie Übersetzung der lateinischen Orationen der „Liturgia Horarum" ins Deutsche[136]. Genau diesem Vorbild folgt auch das neue „Monastische Stundenbuch", indem es die deutsche Fassung der Oration „Visita, quaesumus, Domine" einfach aus dem „Stundenbuch" übernimmt und es ebenfalls nur mehr an Hochfesten außerhalb des Sonntags nach dem Responsorium des Kapitels oder dem darauf ad libitum folgenden „Nunc dimittis" beten läßt[137]. Ebenso hält es sich auch an den sieben Tagen der Woche an die deutschen Komplet-Orationen des „Stundenbuches"[138].

Wie schon bei der Lesung wird im neuen „Monastischen Stundenbuch" leider auch bei der Komplet-Oration der Wert der täglichen Wiederholung unterschätzt. Aufgrund der täglich wechselnden Orationen kann die Komplet außerdem nicht mehr entsprechend ihrem eigentlichen Charakter ohne künstliche Beleuchtung im Dämmerlicht gefeiert werden[139]. In ihrer Formulierung eignen sich diese Orationen dagegen durchaus als Segensgebete vor der Nachtruhe, wenn auch in keiner von ihnen so deutlich vom göttlichen Segen die Rede ist, wie in der klassischen Oration „Visita, quaesumus, Domine". Leider sind sie aber nicht als Segensgebete von der Art einer „Oratio super populum" gedacht bzw. gekennzeichnet. Sonst hätte man sie nämlich nicht mit „Lasset uns beten" einleiten dürfen, sondern mit der priesterlichen Grußformel „Der Herr sei mit euch" und der diakonalen Gebetseinladung „Wir knien nieder zum Segensgebet", wie das auch im neuen deutschen „Meßbuch" bei den „Orationes super populum" üblich ist[140]. Erfreulicherweise ist aber das zwischen Oration und Segensformel störende „Lasset uns preisen den Herrn" bzw. „Benedicamus Domino" an dieser Stelle verschwunden. Wie bei der Lesehore und den kleinen Horen der „Liturgia Horarum"[141] hätte es jedoch am Schluß der Komplet, in unserem Fall also nach dem Segen, seinen wohlbegründeten Platz als beschlie-

---

[136] Vgl. Liturgia Horarum 4, a.a.O., 985, 988, 991, 993, 995, 997f und 1000 mit Stundenbuch 1, a.a.O., 769. 774, 778, 782, 786, 790 und 794.

[137] Vgl. Stundenbuch 1, a.a.O., 769 und 774 mit Monastisches Stundenbuch 1, a.a.O., 593 und 641.

[138] Vgl. Stundenbuch 1, a.a.O., 769, 774, 778, 782, 786, 790 und 794 mit Monastisches Stundenbuch 1, a.a.O., 593, 641, 683, 725, 771, 816 und 861.

[139] Zur ursprünglichen Feier der Komplet zur Zeit der sogenannten „bürgerlichen Abenddämmerung" vgl. Pius Buddenborg, Zur Tagesordnung in der Benediktinerregel: BM 18 (1936), 94f und 97. – Noch im 12. Jh. soll die Komplet nach den „Consuetudines" von Fruttuaria (ed. Albers, a.a.O., 140) ausdrücklich ohne Kerzenlicht gefeiert werden.

[140] Die Grußformel „Der Herr sei mit euch" wird zwar in den Rubriken der „Orationes super populum" nicht eigens erwähnt, leitet jedoch die normale Entlassung der hl. Messe ein (vgl. Meßbuch für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes, Kleinausgabe, Freiburg 1975, 530), wird also auch unsere Oration einleiten, da sie lediglich den Segen, also die Segensformel „Es segne euch" zu ersetzen hat. Die Gebetseinleitung „Wir knien nieder zum Segensgebet" kann nach Meßbuch 1975, a.a.O., 568 auch durch einen anderen passenden Text ersetzt werden. – Zum sonstigen Ablauf des Ritus vgl. oben S. 162f.

[141] Vgl. Institutio Generalis, a.a.O., Art. 69 und 79 (S. 87 und 91).

ßenden Entlassungsruf gehabt[142]. Was schließlich die beiden Segensformeln angeht, so sind beide für ein benediktinisches Reformbrevier etwas unglücklich gewählt. Gehört doch die Formel „Eine ruhige Nacht" als Einleitungssegen zur Kollationslesung, deren struktureller Rahmen in einem benediktinischen Brevier nicht fehlen sollte, auch wenn diese Lesung „nur" ad libitum vorgesehen ist. Der zweiten Formel „Es segne und behüte uns" ist dagegen der im monastischen Bereich eindeutig ältere Segen „Benedictio Dei Patris" bzw. seine deutsche Variante „Und der Segen des allmächtigen Gottes"[143] vorzuziehen.

---

[142] Vgl. oben S. 89f.
[143] Meßbuch 1975, a.a.O., 568.

Wenn du zur Nachtzeit betend wachst, dann denke nicht an die Mühsal, die dir das Wachen verursacht, sondern an die frohe Zuversicht, mit der dich das Gebet erfüllt. So tun ja auch die Krieger: sie sehen nicht auf die Wunden, sondern auf den Lohn, nicht auf das Gemetzel der Schlacht, sondern auf den künftigen Sieg, nicht auf die tödlich getroffenen Kameraden, die hoffnungslos zur Erde fallen, sondern auf die Helden, die gekrönt werden. So fassen auch die Schiffer vor den tobenden Wogen den Hafen ins Auge, vor dem Schiffbruch den Handelsgewinn, vor den Schrecken des Meeres die Reichtümer, die sie nach der Seefahrt zu besitzen hoffen. So sollst auch du es machen. Darum denke: wenn in tiefer Nacht, während Menschen und Tiere alle im Schlafe liegen und vollkommenste Ruhe herrscht, du selbst ganz einsam wachst und voll großer Zuversicht dich mit dem Herrn der ganzen Welt unterredest, das ist wahrhaft etwas Großes und Schönes. Ist schon der Schlaf so süß: es gibt nichts Süßeres als das Gebet. Wenn du so ganz allein mit ihm redest und niemand dich belästigt, niemand dein Gebet stört: dann kannst du viel ausrichten. Die nächtliche Stunde selbst macht dein Gebet wirksamer, damit du in all deinen Anliegen erhört wirst.

Johannes Chrysostomus; Lobrede auf alle hl. Märtyrer 3

Tagesgebet: Johannes Chrysostomus (13. September)

Prof. DDr. Ekkart Sauser

Die Gnade der Stärke in den Bedrängnissen des Lebens, das ist es, was das heutige Tagesgebet als für Johannes Chrysostomus besonders kennzeichnend dem Beter vor Augen führt. Diese Stärke zeigt sich bei ihm in seinem Handeln und in seinen Worten. So sagte er in einer Predigt vor dem Aufbruch in die Verbannung: „Mächtige Wogen und ein tobender Sturm umdrohen uns. Aber wir sind ohne Furcht, wir könnten untergehen. Denn wir stehen auf Felsengrund. Das Meer mag toben, den Felsen kann es nicht zerstören. Die Fluten mögen steigen, das Schifflein Jesu können sie nicht in die Tiefe ziehen." Am Ende seiner Verbannungsreise kamen ihm, mitten im Todeskampfe, als letzte Worte noch über die Lippen: „Gepriesen sei Gott für alles – Amen!" – Die eigentliche Wurzel dieser seiner Seelenstärke war sein Vertrauen auf Gott, ein Vertrauen, das ihm sagte: Du bist nicht allein, Gott lebt in seinem Sohne Jesus Christus alle Situationen deines Lebens mit, er läßt dich nie allein, die guten Worte und Taten bejaht er, die schlechten vergibt er, du bist nie von ihm getrennt, er wendet nie sein Antlitz von dir ab! So auf Gott zu vertrauen und dadurch wirklich stark zu werden, ist sicher zunächst Geschenk, Gnade, die übrigens allen zuteil wird – nicht nur den „großen Heiligen". – Aber wirkt sie sich auch überall aus? Offenkundig nicht. Das heißt: Es gibt eine nicht allzu geringe Anzahl von Getauften, vielleicht sogar von solchen, die sonntags zur Eucharistiefeier kommen, die Gott aus innerster Überzeugung nicht restlos vertrauen können und für die dann Gott leider nicht die „Stärke" ist, von der das Tagesgebet spricht. Der eigentliche Grund für dieses tragische Unvermögen ist sicher ein weithin verbreiteter Mangel an Vertrauen dem Mitmenschen und selbst der eigenen Person gegenüber. Hier kann man ein Wort aus der Schrift abwandeln und sagen: Wie kann der, der dem Menschen nicht vertraut, obwohl er ihn sieht und ihn also tatsächlich „begreifen" kann, Gott vertrauen, den er nicht sehen und „begreifen" kann? – Es gilt daher, das Vertrauen untereinander bis hinein in die intimsten Gemeinschaften aufzubauen bzw. zu stärken, damit wir so aneinander stark werden und mithin die Kraft erlangen, das Geschenk des Vertrauens Gott gegenüber annehmen zu können. Es ist sicher richtig gedacht, das Doppelgebot von der Gottes- und der Nächstenliebe zu ergänzen oder auch zu ersetzen durch das Doppelgebot des Vertrauens Gott und dem Nächsten gegenüber, denn Vertrauen ist nur eine besondere Ausprägung der Liebe. Auch dieses Vertrauen aneinander ist eine Gnade – und es ist zugleich zum Teil eine Frucht unserer unentwegten Arbeit daran. Die diesbezügliche Arbeit ist nicht zu unterschätzen, denn vieles im Leben macht die Berechtigung zu ganzem Vertrauen fraglich – sich selbst und den anderen gegenüber. Vor allem aber sollte diese Arbeit von dem schier unbändigen Verlangen getragen und immer wieder neu inspiriert sein, die Gemeinschaft mit sich selbst und den Mitmenschen, wenn nur irgendwie möglich, zu erhalten. Dies aber setzt voraus: Großzügigkeit, Geduld, Diskretion, Überwindung von Neugier, Verzicht auf ständige Überprüfung und Rechtfertigung von Worten und Taten – kurz gesagt Freiheit

sich selbst und dem anderen gegenüber! Vielleicht spielt hier auch die grundsätzliche Einstellung eine Rolle, zunächst immer das Gute von sich und dem anderen anzunehmen! Nochmals: Der Wille zum Verbleiben beim anderen – er gehört zu den wichtigsten Fundamenten jeglichen Vertrauens, er bannt das Verzweifeln aneinander. Dieser Mut dazu macht den Weg frei zur vertraulichen Gemeinschaft mit Gott, die zur Stärke werden kann, nachdem die vertrauliche zwischenmenschliche Gemeinschaft zur Stärke wurde. Wiederum sei Chrysostomus aus seiner eben genannten Predigt zitiert, in der er seiner Gemeinde zurief: „Denn wo ich bin, da seid auch ihr – und wo ihr seid, da bin auch ich. Denn wir sind ein Leib. Der Leib läßt sich nicht von seinem Haupte trennen, und das Haupt nicht von seinem Leib. Wenn wir auch dem Raume nach getrennt sind, so sind wir doch eins in der Liebe. Nicht einmal der Tod kann uns trennen. Wenn mein Leib stirbt, dann lebt meine Seele weiter und bewahrt die Erinnerung an die Getreuen."

Gott, du Stärke aller, die auf dich vertrauen. Du hast dem heiligen Johannes Chrysostomus die Gabe der Rede geschenkt und ihm in den Bedrängnissen seines Lebens geholfen. Belehre uns durch sein Wort und ermutige uns durch sein Vorbild. Darum bitten wir durch Jesus Christus.

Walter Friedberger: LANDPASTORAL. Hilfen zur Neuorientierung. 144 Seiten, kart. DM 17,80. Don-Bosco-Verlag, München (4410).

Auch das Dorf hat sich in den letzten 20 Jahren soziologisch und glaubensmäßig stark verändert. Wer das nicht sehen will, geht am Leben der Menschen vorbei. Dieses Buch bietet eine fundierte „Marschroute" seelsorglichen Handelns für das Dorf. In 13 Kapiteln werden die zentralen Lebensvorgänge analysiert und für den Dienst der Seelsorge aufbereitet. Als einer, der nun von der Stadt ins Land „umsteigen" wird, habe ich dieses Buch besonders hilfreich empfunden.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Othmar Stary: FÜRBITTEN UND EINFÜHRUNGSWORTE ZU DEN GEDENKTAGEN UND FESTEN DER HEILIGEN. 214 Seiten, geb. S 250,–, DM/sFr 34,–. Verlag Styria, Graz (4453)

Othmar Stary, Benediktinerpater von Seckau, bringt mit diesem 4. Band sein praxisnahes Werk geistlicher Einführung für alle Tage des Kirchenjahres zur Vollendung: Die Feste und Gedenktage der Heiligen. Grundlage sind der römische Kalender sowie die Eigenfeste im deutschsprachigen Raum. Der Autor legt in den Einführungsworten dar, was aus dem Heiligenleben von bleibender Wirkkraft ist und bringt in den Fürbitten die Anliegen unserer Zeit zur Sprache, wobei er sich von den Auswahllesungen und der Heiligenbiographie inspirieren läßt. Alles in allem eine sehr gelungene Hilfe für die Feier der Liturgie.

Mag. theol. P. Franz Lauterbacher OSB

Büchereingänge

Gertrude und Thomas Sartory: ELISABETH VON THÜRINGEN – BEFREIENDE DEMUT. Herder Bücherei Bd. 980. 143 Seiten, kart., illustr., DM 7,90, Verlag Herder, Freiburg (4463).

Heinz-Manfred Schulz: EINE GEMEINDE SPRICHT ÜBER IHREN GLAUBEN. Predigt als Wegbegleitung. 144 Seiten, kart., DM 18,80, Matth.-Grünewald-Verlag, Mainz (4464).

Karl Schlemmer: GEMEINDE AM SONNTAG. Die Feier von Wortgottesdiensten am Sonntag. Lesejahr A, 328 Seiten, geb. DM 38,–, Verlag Herder, Freiburg (4465).

Klaus Gamber (Hrsg.): CANTIONES GERMANICAE im Regensburger Obsequiale von 1570. Reihe: Textus Patristici et Liturgici, Fasc. 14. 113 Seiten, geb. DM 20,–, Kommissionsverlag Friedrich Pustet, Regensburg, (4466).

Christian Väterlein: GRADUALE PATAVIENSIS. Das Erbe Deutscher Musik. Bd. 87 (Wien 1511). Faksimile. Ln. DM 255,–, Bärenreiter-Verlag, Kassel, Basel, London 1982 (4455).

Georg Lohmeier, DER MICH ERFREUT VON JUGEND AUF. Geschichten von Ministranten, Mesnern und Pfarrherren. 144 Seiten, geb. DM 19,80, Verlag Herder, Freiburg-Basel-Wien (4467).

Paul Schruers: MACHT DIE LIEBE STARK! Was heißt eigentlich Christ sein in dieser Welt? Herder-Bücherei Bd. 1027. 125 Seiten, kart., DM 6,90, Verlag Herder, Freiburg (4468).

Romano Guardini, VOM GEIST DER LITURGIE. Zur aktuellen Situation. Herder-Bücherei, Bd. 1049. 158 Seiten, kart. DM 6,90. Verlag Herder, Freiburg (4469).

Niels Kranemann (Hrsg.): „HERR, HÖRE MEINE STIMME". Gebete der lateinischen Kirche in Urtext und Übertragung. Bd. I. 160 Seiten, kart. DM 14,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4470).

Friedrich Dörr: IN HYMNEN UND LIEDERN GOTT LOBEN. Geistliche Texte zum Beten und Singen. 197 Seiten, kart. DM 16,80, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4471).

Peter Boekholt: KINDER- UND JUGENDGOTTESDIENSTE. 13 Modelle. 168 Seiten, kart. DM 16,80. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg (4472).

UB Tübingen

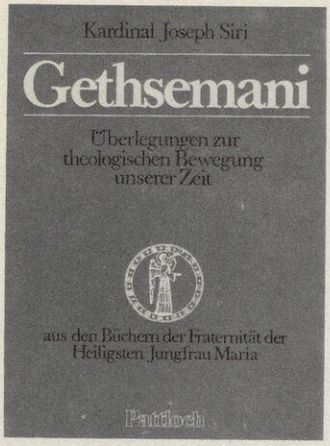
Pbb.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg

JETZT AKTUELL:

Auf Besuch zu Hause
DER PAPST IN TSCHENSTOCHAU

- 18. Juni 1983: Johannes Paul II. im Herz Polens
- 600 Jahre „Schwarze Madonna"
- Die ereignisreichen Tage auf der Jasna Gora
- Die Begegnung mit der Jugend
- Die mutigen Predigten
- Die glanzvollen Gottesdienste
- Die eindringlichen Gebete

- **GROSSER SONDERTEIL:**
  Der Papst an den Marienwallfahrtsorten der Welt: Altötting, Fatima, Ephesus, Knock, Guadalupe, Loreto, Zaire u. a.
  128 Seiten, durchgehend farbig,
  gebunden: **DM 25,–,** broschiert: **DM 19,80.**



Erstmals in deutscher Sprache!

Joseph Kardinal Siri

Gethsemani

Überlegungen zur theologischen Bewegung unserer Zeit
392 Seiten, Leinen, DM 38,–

GETHSEMANI wendet sich gegen eine Verfälschung der Heilsgeschichte und der Heilsgnade und fordert die Rückbesinnung auf Schrift und Lehramt der Kirche.
SIRI, einer der bekanntesten und profiliertesten Kardinäle Italiens, kritisiert besonders die modernen theologischen Lehrgebäude des 20. Jahrhunderts und macht dabei auch vor großen Namen wie Karl Rahner und Henri de Lubac nicht halt.
Dieses Werk ist ein unentbehrliches Hilfsmittel in Fragen des Glaubens und in der Beurteilung religiöser Strömungen unserer Zeit.

Pattloch

PAUL PATTLOCH VERLAG GMBH & CO. KG
GOLDBACHERSTRASSE 6/X
8750 ASCHAFFENBURG
TELEFON-SAMMEL-NR. (06021) 21277

HEILIGER DIENST

3
1983
37. Jahrgang

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

Aus dem Inhalt:

Prof. Dr. François Reckinger, Bujumbura
Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (1. Teil) 99

Univ.-Dozent Dr. Friedrich Vinzenz Reiterer, Salzburg
Was soll es bedeuten: Erlöst durch Blut? Die religiöse und theologische Bedeutung des Blutes in der Bibel. 107

Mag. P. Benedikt Triebl OSB, Rohrbach/Gölsen
Fractio panis und Willkür in der Eucharistiefeier 124

Dr. Sr. Oda Hagemeyer OSB, Herstelle
Marienfrömmigkeit einst und heute in ökumenischer Sicht 129

DDr. Klaus Gamber, Regensburg
Vom Meßformular zur Meßgestaltung
Die Plenarmissalien des römischen Ritus bis zur Jahrtausendwende 136

Büchereingänge 145

Buchbesprechung 146

BEURONER KUNSTKALENDER 1984
Romanische Kunst Kataloniens
Hochformat 30×48 cm, 13 Farbtafeln, DM 25,–

WEIHNACHTS-GLÜCKWUNSCHKARTEN
Ein erlesenes Angebot von Glückwunschkarten wartet auf Sie. Bitte verlangen Sie Muster und Prospekte.

BEURONER KUNSTVERLAG, D-7791 BEURON

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst" erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelheft öS 40,–, DM 5,50, sfr 5,50 – Ganzjahr: öS 148,–, DM 20,–, sfr 20,– (zuzüglich Porto + Versandspesen).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803 Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078.

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

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: P. Rupert Schindlauer OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 42 1 66.
Hersteller: Druckhaus Nonntal, A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15–17.

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

Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (I)

Prof. Dr. François Reckinger

Dreizehn Jahre sind seit der Veröffentlichung des neuen Römischen Meßbuchs (am 26. 3. 1970) vergangen. Vieles von dem, was es uns gebracht hat, ist inzwischen zur selbstverständlichen Praxis geworden, und manchmal fällt es schwer, sich vorzustellen, daß es einmal anders gewesen ist. Einige Einzelheiten dagegen, darunter auch etliche von nicht bloß zweit- und drittrangiger Bedeutung, sind entweder gar nicht „rezipiert" worden, oder sie kommen vielfach in wenig sinnvoller Weise zur Anwendung. Mit den wichtigsten unter ihnen möchte sich der folgende Beitrag befassen.

1. ERÖFFNUNGSGESANG

Seiner herkömmlichen lateinischen Bezeichnung „Introitus", d. h. „Einzugslied", entsprechend, sollte er den Einzug des Zelebranten und seiner Begleiter umrahmen. Deswegen sollten letztere die Sakristei erst verlassen, nachdem der Gesang begonnen hat.

Wenn in Ermangelung eines Chores oder eines Kantors der Zelebrant das Anstimmen des Gesanges selbst übernehmen muß, ist eine Ausnahme von vorstehender Regel zu machen. Der Einzug geschieht dann ohne Gesang, der Zelebrant macht zuerst das Kreuzzeichen, spricht die Begrüßung und lädt dann zum Singen ein, wobei er das betreffende Stück sinnvollerweise nicht als „Einzugslied", sondern als „Eröffnungsgesang" bezeichnet.

Meist, vor allem an Werktagen, kann unter derartigen Umständen der Gesang zur Eröffnung aber auch unterbleiben. In diesem Fall ist der vom Meßbuch angebotene Eröffnungsvers zu *sprechen*. Die von der „Allgemeinen Einführung" zum Römischen Meßbuch[1] empfohlene Möglichkeit, daß dies durch den Lektor, durch mehrere oder gar durch alle Teilnehmer geschieht, hat sich, soweit zu ersehen, in der Praxis als wenig fruchtbar erwiesen. Sinnvoller scheint es zu sein, daß der Zelebrant den betreffenden Text spricht; selbstverständlich soll dies, wie es die „Allgemeine Einführung" ausdrücklich hervorhebt, erst *nach* dem Kreuzzeichen und der Grußformel geschehen. Dabei empfiehlt es sich, den Eröffnungsvers *als ein Element des Einführungswortes* zu verwenden. An Werktagen kann, wie es scheinen will, das Einführungswort auch schlechthin im Sprechen des Eröffnungsverses bestehen. Eine solche Kombination von Eröffnungsvers und Einführung hat sich erst im Verlauf der Anwendung des Meßritus eingespielt, und man darf vernünftigerweise annehmen, daß, falls diese Idee den Redaktoren der „Allgemeinen Einführung" bekannt gewesen wäre, sie das Sprechen des Eröffnungsverses durch den Zelebranten nicht so eindeutig als Notlösung hingestellt hätten, wie sie es faktisch getan haben.

---

[1] Nr. 26.

2. KREUZZEICHEN, GRUSSFORMEL, EINFÜHRUNG

Das Kreuzzeichen und die liturgische Begrüßung, für die eine ganze Anzahl von Formeln zur Verfügung stehen, sollen, wie im vorhergehenden bereits angedeutet, *immer die ersten Worte* sein, die der Zelebrant nach seinem Einzug an die Versammlung richtet. Diese Regel ist auch dann zu beachten, wenn der Zelebrant der Gemeinde unbekannt ist und ihr darum auf jeden Fall zuerst vorgestellt werden soll. Soll die Vorstellung durch einen Laien geschehen, spricht der vorzustellende Priester vorher die beiden genannten Formeln; ebenso, wenn er sich selbst vorstellen will. Soll er dagegen durch einen am Ort bekannten Mitbruder vorgestellt werden, kann statt seiner auch letzterer die Formel zum Kreuzzeichen und den liturgischen Gruß sprechen, der Zelebrant übernimmt dann die Leitung der Versammlung sobald die Vorstellung geschehen ist.

Mit der liturgischen Grußformel und ihrer Beantwortung durch die Gemeinde ist *alles getan*, was an „Begrüßung" zu geschehen hat. Eine freie Formulierung im Sinne von „Ich begrüße Sie zu . . ." ist überflüssig und von der Meßordnung in keiner Weise intendiert.

Was dagegen jetzt folgen *kann*[2] und sich besonders an Sonn- und Feiertagen empfiehlt, ist ein *Einführungswort*, bei dessen Formulierung vor allem folgende Gesichtspunkte zu beachten sind:

1. Es muß *vor allem kurz* sein und sollte im Normalfall kaum mehr als drei Sätze umfassen. Eine Ausnahme von dieser Regel erscheint nur in jenen seltenen Fällen statthaft, in denen der besondere Anlaß einer Feier (etwa ein örtliches Patronatsfest) einer nennenswerten Anzahl von Teilnehmern (etwa Feriengästen) zu erklären ist, die ihn nicht kennen.

2. Das Einführungswort sollte normalerweise keine Einführung in die Thematik der Lesungen bieten oder allenfalls, ohne sie ausdrücklich zu erwähnen, in losem und andeutungsweisem Zusammenhang mit ihnen stehen. Sollte die eine oder andere von ihnen eines vorhergehenden Hinweises bedürfen, so geschieht ein solcher sinnvollerweise (durch den Zelebranten oder durch den Lektor) unmittelbar vor der betreffenden Lesung. Besonders bei den alttestamentlichen Perikopen kann ein solcher Hinweis mitunter von Nutzen sein, um sie in ihren Kontext hineinzustellen oder ihren Bezug zum Evangelium deutlich zu machen.

3. Gegenstand des Einführungswortes ist es, die Teilnehmer zur Einheit der Versammlung zusammenzurufen und ihnen zu helfen, ihr Leben in die Freude der Feier mit Gott einzubringen. Der letzte Satz der Einführung leitet sinnvollerweise zum Sündenbekenntnis über. Zum Beispiel: „Liebe Brüder und Schwestern, wir sind gekommen, ein jeder mit den Sorgen, Nöten und Proble-

---

[2] „Allgemeine Einführung", Nr. 29.

men seines Lebens, aber auch mit unserer Hoffnung und den kleinen Freuden unseres Alltags. Gott hat uns zusammengerufen, um uns Anteil zu geben an der großen Freude seines Festes. Damit wir bereit sind, diese Freude in uns aufzunehmen, laßt uns unsere Schuld bekennen und füreinander um Vergebung bitten."

4. Sinnvollerweise kann der Eröffnungsgesang oder der gesprochene Eröffnungsvers Ausgangspunkt des Einführungswortes sein. Auch dazu ein Beispiel, ausgehend von „Nun lobet Gott im hohen Thron" (GL 265): „Im Eröffnungsgesang haben wir einander aufgerufen, Gott zu loben und ihn in Freude zu preisen. Laßt uns von ganzem Herzen füreinander beten, daß die Gnade dazu einem jeden von uns in dieser Stunde geschenkt werde. Wir bringen so vieles mit, was uns von Gott abzuwenden droht; auch Schuld und Sünde, die unser Verhältnis zu ihm belasten; darum laßt uns füreinander zu unserem Herrn Jesus Christus um Vergebung rufen"[3].

5. An Festen und in liturgisch geprägten Zeiten soll das Begrüßungswort auf diese natürlich Bezug nehmen. Dabei können besonders hochwertige Eröffnungsverse des Meßbuchs Verwendung finden, selbst dann, wenn ein Einzugslied mit einem anderen Text vorausgegangen ist. So z. B. am dritten Adventsonntag: „Heute ist der Sonntag der Vorfreude von Weihnachten. Zu dieser Freude werden wir aufgerufen mit den Worten des Apostels Paulus: ‚Freut euch im Herrn zu jeder Zeit! Noch einmal sage ich: Freut euch! Denn der Herr ist nahe.' Damit wir offen sind für die Freude, die Gott uns schenken will, laßt uns unsere Schuld vor ihm und voreinander bekennen."

3. DAS SCHULDBEKENNTNIS

Mit dem eben Ausgeführten ist gleichzeitig schon gesagt, daß die Einladung zum Schuldbekenntnis ihrerseits *kurz* sein soll. Sie kann nicht zum Zweck haben, eine auch noch so summarische Gewissensforschung vorzutragen oder eine solche gar aus dem im voraus resümierten „Thema" der Lesungen abzuleiten. Eine kurze Aufforderung zur Besinnung und zur Reue genügt. Danach sollte ein Augenblick der Stille eingelegt werden, der es den Teilnehmern ermöglicht, zu einem inneren Gespräch mit Gott zu kommen.

Je mehr sich der Zelebrant in seinen Worten bescheidet, um so eher kann er, von der Zeit her gesehen, Freiräume für das stille Gebet gewährleisten, wie sie von einer Reihe erstgesinnter Teilnehmer zu Recht gewünscht werden.

Zur Form C des Schuldbekenntnisses sei angemerkt, daß ihr Gebrauch nicht den häufigsten Fall darstellen sollte, weil es bedauerlich wäre, wenn der Ruf

---

[3] Vorausgesetzt wird hier das Schuldbekenntnis in der Form C.

„Kyrie eleison", der in sich polyvalent ist (vgl. unten Nr. 4), in seiner Bedeutung auf eine Bitte um Sündenvergebung eingeengt würde. Von sich aus hat er nicht den spezifischen Charakter eines Bußgebetes, sondern er erhält ihn erst durch eingeschobene Verse entsprechenden Inhalts. Darum ist es wenig sinnvoll, die Teilnehmer zum Schuldbekenntnis einzuladen und anschließend nur „Kyrie" und „Christe eleison" *ohne* Einschaltverse zu singen oder zu sprechen.

4. KYRIE

Der Kyrie-Ruf ist seiner Natur nach als Huldigungsruf an Christus als den „Kyrios", d. h. als den in Auferstehung und Himmelfahrt erhöhten Herrn zu verstehen, der zur Feier der Liturgie inmitten seiner Gemeinde anwesend ist; und zugleich als Bittruf, der um Heil und Rettung im umfassendsten Sinn des Wortes für die Teilnehmer und für andere fleht.

Auch unabhängig vom Schuldbekenntnis können die Kyrie-Rufe durch kurze Verse erweitert werden. Obwohl diesbezüglich seit Ende des Altertums auch der Brauch bezeugt ist, die Rufe abwechselnd an die drei göttlichen Personen zu richten, entspricht es doch eher der ursprünglichen Konzeption und auf jeden Fall derjenigen des heutigen Meßbuchs, *alle* Rufe an *Christus* zu richten.

5. GLORIA

Zu diesem feierlichen Lobgesang sollten die Teilnehmer immer *stehen*. Die (Un-)Sitte, sich nach dem Anstimmen des Gloria hinzusetzen, datiert aus der Zeit, in der der Kirchenchor allein die Meßgesänge ausführte und sich dabei häufig langandauernder mehrstimmiger Kompositionen bediente. Es wäre dringendst zu wünschen, daß diese immer mehr solchen Vertonungen Platz machten, die ein flottes Singen ermöglichen und eine Beteiligung der Gemeinde im Wechsel oder im Zusammenwirken mit dem Chor vorsehen.

Das deutsche Meßbuch[4] erlaubt das Ersetzen des Gloria-Textes durch ein Gloria-Lied. Darunter sind zusammenfassende Umschreibungen des authentischen Textes zu verstehen. Eine solche Praxis erscheint als verantwortbar, sofern sie das Singen des echten Textes nicht regelmäßig und auf Dauer ausschließt und auf Ersatztexte von guter Qualität zurückgreift, die sich eng an den Originaltext anschließen, wie etwa die Gotteslob-Nummern 464 („Gott in der Höh' sei Preis und Ehr") und 476 („Dir, Gott im Himmel, Preis und Ehr").

Die in unserem Sprachraum weitverbreitete Gewohnheit dagegen, das Gloria gegebenenfalls durch irgendwelche Loblieder oder gar Fest- oder Zeitlieder zu

---

[4] S. 331.

ersetzen, muß eindeutig als Unsitte bezeichnet werden, die durch die geltende Meßordnung in keiner Weise gerechtfertigt ist. Auf diese Weise geschieht nur eine unnütze Verdoppelung des Eröffnungsgesanges. Das Gloria ist nun einmal, der Struktur der Meßfeier entsprechend, kein wechselndes, sondern ein feststehendes Element.

6. TAGESGEBET

Hiermit kommen wir zum letzten und zugleich wichtigsten Element des Eröffnungsritus. Es lohnt sich, in der Homilie gelegentlich auf Inhalte von Tagesgebeten einzugehen und die in ihnen zum Tragen kommende Spiritualität auch für das private Gebet und das tägliche Leben furchtbar zu machen. Dazu gehört in erster Linie die Grundausrichtung der entsprechenden Texte: an den Vater durch Christus – ein Charakteristikum, das sie mit nahezu sämtlichen „Präsidialgebeten" (d. h. jenen Gebeten, die der Zelebrant als Vorsteher der Gemeinde spricht) gemeinsam haben.

Vor allem gilt es, die Art und Weise zu beachten, in der das Meßbuch, der ursprünglichen Konzeption entsprechend, das hier zur Frage stehende Gebet durchgeführt wissen will – leider einer jener Punkte der Liturgiereform, die bisher am wenigsten in die Tat umgesetzt wurden. Das „Laßt uns beten" besagt nicht in erster Linie, daß die Teilnehmer sich dem Zelebranten in Stille anschließen sollen, wenn er laut für alle betet, sondern daß *zunächst alle*, Zelebrant und Gemeinde, *eine Zeitlang still beten* sollen. Danach faßt der Zelebrant das frei formulierte Gebet der Vielen in einer knappen und prägnanten Formel zur Einheit zusammen, und die Versammlung macht sich diesen Abschluß ihres Gebetes durch das gemeinsame Amen zu eigen.

Manche Teilnehmer beschweren sich, und in einem gewissen Sinn sicher zu Recht, daß mit der Liturgiereform im Gottesdienst zuviel geredet und zuwenig Stille geboten wird. Nun sollen Freiräume für die Stille sicher nicht mehr dadurch gewonnen werden, daß der Zelebrant Präsidialgebete (wie früher das Gabengebet und den größten Teil des Hochgebetes) leise spricht und die Teilnehmer still beten, während aufgrund des Gebetes des Zelebranten die Handlung weitergeht. Wohl aber sollen Augenblicke der Stille eingehalten werden, in denen nichts anderes geschieht, als daß Zelebrant und Gemeinde gemeinsam im Herzen zu Gott beten.

Damit ein solches Gebet in fruchtbarer Weise zustandekommen kann, bedarf es der Hinführung in Predigt, Katechese und religiöser Erwachsenenbildung; auch in der Liturgie selbst sollte die Einladung „Laßt uns beten" gelegentlich um eine (sehr kurze!) Gebetsanregung erweitert werden. Etwa: „Laßt uns einen Augenblick still beten"; oder: „Laßt uns still beten: Gott, öffne unser Herz, damit wir jetzt dein Wort in uns aufnehmen können und es in unserem Leben verwirklichen."

7. EINE ODER ZWEI LESUNGEN?

Die Frage ist nicht leicht zu beantworten. Sicher ist die im Zuge der Liturgiereform auf gesamtkirchlicher Ebene getroffene Entscheidung, an Sonn- und Feiertagen zwei Lesungen vor dem Evangelium anzusetzen, im Prinzip zu begrüßen. Solange die Seelsorger jedoch gemeinhin glauben, dem mehrheitlichen Verlangen der Teilnehmer nach einer Beschränkung der Gesamtdauer der Meßfeier auf zirka fünfzig Minuten Rechnung tragen zu sollen, gibt es öfters plausible Gründe, von der infolge einer Anpassung des Ritus in unserem Sprachgebiet gebotenen Möglichkeit[5] Gebrauch zu machen und sich mit *einer* Lesung vor dem Evangelium zu begnügen.

Ein solcher Grund liegt immer dann vor, wenn für die Homilie ein Thema ansteht, das innerhalb sehr kurzer Zeit nicht ernsthaft und ohne unverantwortbare Simplifizierungen behandelt werden kann; und derartige Themen gibt es für den, der seiner Pflicht als Verkünder nachkommen will, eine ganze Reihe. Auf die Dauer wäre aber in gemeinsamem und geduldigem Bemühen darauf hinzuwirken, daß eine Durchschnittsdauer der Feier von sechzig bis achtzig Minuten akzeptiert und damit der regelmäßige Vortrag der beiden Lesungen ermöglicht würde. Zu welcher anderen Versammlung oder gar zu welcher anderen Feier gehen die Teilnehmer mit der Erwartung und der Forderung, daß innerhalb von fünfzig Minuten alles erledigt sein muß?

Wenn nur eine der beiden vorgesehenen Lesungen vor dem Evangelium vorgetragen wird, sollte man es vermeiden, immer nur die alttestamentliche oder, was häufiger der Fall ist, immer nur die neutestamentliche auszuwählen.

Zur Frage einer etwaigen Einführung zu der einen oder anderen Lesung vgl. oben Nr. 2,2. Eine solche Einführung legt sich mitunter dann besonders nahe, wenn in der Homilie nicht auf die Lesung als solche oder auf den Zusammenhang zwischen der alttestamentlichen Lesung und dem Evangelium eingegangen werden kann.

8. DER ANTWORTPSALM

Entsprechend der neuen Ausgabe des Lektionars soll er eindeutig als solcher bezeichnet werden, und nicht mehr als „Zwischengesang", wie ihn leider die erste Ausgabe des Lektionars, einer Unsitte unseres Sprachbereichs entsprechend, benannt hatte. Denn dieser Ausdruck deutet – sehr zu Unrecht – auf ein nebensächliches Element hin, das „zur Abwechslung" oder zum „Ausfüllen" zwischen zwei weitaus wichtigere Vorgänge eingeschoben wird.

Einer solchen Einschätzung entspricht denn auch die Art und Weise, wie mit diesem Element des Wortgottesdienstes gemeinhin umgegangen wird.

---

[5] Deutsches Meßbuch, S. 334.

Obwohl das deutsche Meßbuch einen deutlichen Unterschied zwischen dem hier zur Frage stehenden Element und den meisten anderen Meßgesängen macht, indem es sein Ersetzen durch einen anderen Gesang nicht wie dort schlechthin, sondern durch einen *„dazu geeigneten"* Gesang nur *„im Notfall"* gestattet[6], wird die Notlösung faktisch weitgehend als Dauerlösung praktiziert, meist ohne daß hinsichtlich der Eignung an die betreffenden Lieder hohe Anforderungen gestellt würden. Der gesungene Vortrag des Psalms durch einen Kantor am Ambo ist noch sehr selten, und das Sprechen des Textes durch den Lektor steht, obwohl etwas häufiger praktiziert, nicht sehr hoch im Kurs.

Zur Sanierung dieser Situation ist es notwendig, die Bedeutung des zur Frage stehenden Elementes bewußt zu machen. Wir antworten auf Gottes Wort mit seinem Wort. Durch den Zusammenklang zwischen alttestamentlicher Lesung, Antwortpsalm und Evangelium werden Zusammenhänge und Entwicklungslinien der Heilsgeschichte deutlich und aktuell. Hierin kommen die eigentlichen „Themen" der Schrift und der Liturgie zum Tragen – in deutlichem Unterschied zu den moralisierend-pädagogisierenden Themen, die seit einiger Zeit der Eucharistiefeier, besonders bei Gruppen- und Jugendmessen, künstlich übergestülpt werden. Dementsprechend ist der Antwortpsalm als „ein wesentliches Element des Wortgottesdienstes"[7] zu betrachten.

Nach der Verabschiedung der Bezeichnung „Zwischengesang" wären als weitere Schritte zur Aufwertung dieses Elementes ins Auge zu fassen: Beschaffen und Erlernen der zur Verfügung stehenden Melodien; Schaffung von zusätzlichen, leicht erlernbaren, sanglichen und mitreißenden Melodien, die sich dank ihrer Beliebtheit gegenüber der „Konkurrenz" seitens anderer Gesänge erfolgreich durchsetzen könnten; Ausbildung von Kantoren, die fähig und bereit sind, den Dienst des von der „Allgemeinen Einführung" vorgesehenen „Psalmisten" zu übernehmen und die Psalmverse „am Ambo oder an einem anderen geeigneten Platz" zu singen[8]. Als „geeignet" kann in diesem Fall nur ein solcher Platz erscheinen, an dem der betreffende Sänger sichtbar vor der Gemeinde steht.

Denn der Antwortpsalm ist nicht, wie die Mehrzahl der Meßgesänge, Begleitgesang zu irgendeiner Handlung (wie etwa zum Einzug, zur Gabenbereitung, zur Kommunion . . .), sondern er wird *für sich selbst* ausgeführt. Wer ihn vorträgt, trägt mithin in diesem Augenblick *allein die Handlung weiter*. Letzteres ist zwar ebenso beim Gloria, beim Sanctus und beim Vaterunser der Fall. Träger dieser Stücke ist jedoch jeweils die Gemeinde als ganze, und der Zelebrant als ihr Vorsitzender ist mithin während ihrer Ausführung der Mittelpunkt des Geschehens. Anders dagegen beim Antwortpsalm. Die Gemeinde als

---

[6] S. 335.
[7] „Allgemeine Einführung", Nr. 36.
[8] Ebd.

ganze nimmt daran nur mittels des Kehrverses teil, und Vortragender für die Psalmverse ist nur im Notfall der Zelebrant, im „Normalfall" dagegen ein anderer Teilnehmer. Da dieser mithin im fraglichen Augenblick allein die Handlung weiterträgt, sollte er seinen Dienst im Angesicht der Gemeinde und nicht aus irgendeiner Ecke heraus und schon gar nicht von der Empore im Rücken der Teilnehmer herunter vollziehen. Dies soll allerdings als anzustrebendes Ideal ausgesprochen sein, im klaren Bewußtsein darum, wie schwer es in den meisten Gemeinden ist, Menschen zu finden, die gleichzeitig die drei zur Übernahme einer solchen Aufgabe erforderlichen Bedingungen erfüllen: Fähigkeit zum Sprechgesang; Bereitschaft zum Auftreten vor der Gemeinde; charakterliche Eigenschaften und religiös-moralisches Verhalten, die zur Ausübung einer derartigen Funktion in keinem offenkundigen Widerspruch stehen.

Ein liebender Umgang mit dem Antwortpsalm in der persönlichen Betrachtung und in der Verkündigung wird zur Einsicht führen, wie gut die überwältigende Mehrheit der entsprechenden Texte ausgewählt sind und wie fruchtbar sich ihre Zusammenstellung mit den jeweiligen Lesungen für das persönliche Gebet auswirken kann. In den seltenen Fällen, in denen der Antwortpsalm als solcher oder sein Zusammenhang mit der Lesung als zu schwer verständlich erscheint, kann auf einen der allgemeinen Antwortpsalmen (im Anhang II des neuen Lektionars) zurückgegriffen werden; und nur aus sehr wichtigen Gründen sollte ihnen ausnahmsweise ein im Zusammenhang mit der Lesung sorgfältig ausgewähltes Lied biblischer Inspiration vorgezogen werden. Als denkbare Beispiele seien genannt: „Ein Haus voll Glorie" (GL 639) am Kirchweihfest; „Beim letzten Abendmahle" (GL 537) oder „Das Geheimnis laßt uns künden" (GL 544) an Fronleichnam. Nie aber sollten Stücke von der „Preislage" von „Liebster Jesu, wir sind hier" (GL 520) für einen derartigen Gebrauch in Frage kommen. Der Stellenwert als Antworttext zur ersten Lesung erfordert, daß die betreffenden Ersatzgesänge in etwa dieselbe Textlänge aufweisen wie die im Lektionar vorgesehenen Psalmabschnitte und dementsprechend wenigstens drei Strophen davon gesungen werden, die untereinander eine Sinneinheit darstellen.

Ein praktischer Hinweis: Falls der Antwortpsalm und sein Kehrvers gesprochen werden sollen (besonders dann, wenn diese Praxis in einer Gemeinde neu eingeführt wird), kann eine unmittelbar vorausgehende Einladung zum Mitsprechen nützlich oder gar notwendig sein. Als Formulierung empfiehlt sich: „Mit dem Antwortpsalm wiederholen wir . . ."; und nicht, wie vielfach noch üblich: „Zum Zwischengesang beten wir: . . ." Das in diesem Zusammenhang noch weitverbreitete „zum" (z. B.: „zum Sanctus") stammt aus der Zeit, da die eigentlichen Texte vom Zelebranten still lateinisch gesprochen wurden, während die Gemeinde Umschreibungen „dazu" sang. Die sinngemäße Formulierung lautet nunmehr dementsprechend in dem gewählten Beispielfall: „*Als* Sanctus singen wir: . . ."

(wird fortgesetzt)

Was soll es bedeuten: Erlöst durch Blut? Die religiöse und theologische Bedeutung des Blutes in der Bibel

(2. Teil)

Univ.-Doz. Dr. Friedrich Vinzenz Reiterer

1. *Vorbemerkungen*

In einer Zeit, in der durch die Friedensdiskussion und anderseits die ununterbrochen über den Äther gemeldeten Kriegsnachrichten die Sensibilität der Menschen für das Schreckliche des Blutvergießens immer drastischer vor Augen gestellt wird, macht sich ein Unbehagen darüber breit, daß es in der Bibel immer so „blutrünstig" zugeht. Ja, muß es denn so sein? – Kommt Gott ohne Blut nicht aus? Scheut er nicht einmal vor dem Verbluten seines Sohnes zurück? – Viele auch mit gutem Willen können mit solchen Fakten einfach nichts anfangen. Im Gegenteil, diese stoßen ab, erwecken emotionale Vorbehalte gegen den christlichen Glauben, in dem sie einst erzogen und aufgewachsen sind. Viele fühlen, daß sie erst jetzt wach werden, denn bisher wurden sie von autoritärer Verkündigung an einer eigenen Entscheidung und kritischen Stellungnahme gehindert und jetzt werden die Fragen noch drängender: warum steht denn soviel Blutvergießen in der Bibel? – In einem Kampf auf Leben und Tod sieht man es ja noch irgendwie ein, aber im Kult? Ja, was will das Blut überhaupt in einem Rettungs- und Erlösungsgeschehen für einen Platz für sich in Anspruch nehmen? – Oder wenn man diese Frage auf die Lebenspraxis umschlägt: Ist nur jener ein wahrhaft guter Christ, der sein Blut für die anderen und für Gott dahingibt. Alle möglichen Fragen werden an den Theologen herangetragen. Daneben steht das Wissen, dem sich ein Theologe nicht entziehen kann, wie es dienstags im Hymnus des Stundengebetes der 3. Woche zur Laudes heißt: „Steh gnädig deinen Dienern bei, die Wasser tauft und Blut entsühnt"[1]. Eine Lösung für diese Spannung wird es wohl nur dann geben, wenn man in den Geist der Aussagen einzudringen versucht, warum wohl die Bibel die Rettung mit dem Blut in Zusammenhang bringt. Daß das Blut in der Frühzeit Israels und in dessen Umwelt eine zentrale Funktion hatte, wurde schon dargestellt[2]. Nun geht es darum, den inhaltlichen Traditionslinien des Alten Testamentes, des Frühjudentums und des Neuen Testamentes weiter zu folgen.

2. *Blut in der jahwistischen Tradition*

2.1 *Blutvergießen und Bruch der Ordnung Gottes mindern die Lebenspotenz*

Es ist nun schon einmal eine Tatsache, daß die Wertigkeit des Blutes in der Bibel höher geschätzt wird als heute, wo man sich mokiert über die vielen Stellen, an denen vom Blutvergießen oder von Blutriten die Rede ist, äußert. In

---

[1] Stundenbuch. Die Feier des Stundengebetes III, Einsiedeln u. a. 1978, 532.

[2] Fr. V. Reiterer, „Er liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut: Heiliger Dienst 37 (1983) 12–32.

keinem Bereich des Vorderen Orientes war das Blut ein gewöhnlicher Saft und dem Menschen verfügbar. Immer berührt man damit die Sphäre des lebenspendenden Gottes, oder für Israel, Jahwes. Doch gibt es noch andere Gegebenheiten als nur das Blut, nämlich auch das Böse, das erst zum Blutvergießen Anlaß gab (vgl. den ersten Brudermord in Gen 4,8). „Die Sünde (aber ist) eine destruktive Macht, die ihre zerstörerische Macht nicht nur im Sünder selber, sondern auch auf dessen Umwelt ausübt[3]".

2.1.1 *Die Sünde verunreinigt das Land*

Wenn der im folgenden angeführte Text auch erst im Heiligkeitsgesetz (also um die Exilszeit; 6. Jh. v. Chr.) aufgezeichnet wurde, so wird man damit rechnen, daß die Kodifizierung den Abschluß einer langdauernden Entwicklung darstellt. In Lev 18 heißt es, daß sich Israel durch allerlei Vergehen wie z. B. Moloch-(Kinder-)opfer, homosexuellen Verkehr, Sexualvergehen mit Tieren wie die von Jahwe vertriebenen Völker verunreinigt habe: „Das *Land* wurde unrein (wegen der Vorbewohner Israels), ich habe an ihm seine Schuld (= Perversion, Verdrehung) geahndet, und das Land hat seine Bewohner ausgespieen . . . Denn all diese Greueltaten haben die Leute begangen, die vor euch im Land waren, und so wurde das *Land* unrein. Wird es etwa euch, wenn ihr es verunreinigt, nicht ebenso ergehen, wie es das Volk vor euch ausgespieen hat" (Lev 18,25.27f)[4]. Aber nicht nur kultisch bzw. juridisch orientierte Autoren argumentieren auf solcherlei Weise, wie man u. a. daraus ersieht, daß auch Jeremia ähnlich spricht: „So vergelte ich zunächst nach dem Maß ihrer Schuld und Sünde, weil sie mein Land durch das Aas ihrer Scheusale entweiht und mein Erbteil mit ihren abscheulichen Götzen angefüllt haben" (Jer 16,18)[5].

Und in der Apokalypse im Jesajabuch – wahrscheinlich aus dem 4. Jh. v. Chr. und daher im Sog von späterer Theologie, vor allem jener der Priesterschrift, die schon weitergeführt und vertieft hatte: „Die *Erde* ist entweiht durch ihre Bewohner; denn sie haben die Weisungen übertreten, die Gesetze verletzt, den ewigen Bund (b^{e}rît) gebrochen. Darum wird ein Fluch die Erde zerfressen; ihre Bewohner haben sich schuldig gemacht. Darum schwinden die Bewohner der Erde dahin, nur wenige Menschen werden übriggelassen" (Jes 24,5f)[6].

2.1.2 *Die Sünde verunreinigt auch das Heiligtum*

Ganz allgemein läßt sich festhalten, daß die Unreinheit Jahwes Heiligtum so berührt, daß auch dieses unrein wird. Daraus entsteht eine ungeheure Span-

---

[3] N. Füglister, Sühne durch Blut. Zur Bedeutung von Levitikus 17,11, in: G. Braulik (Hrsg.), Studien zum Pentateuch, FS für W. Kornfeld, Wien 1977, 155 (143–164).

[4] Vgl. W. Kornfeld, Leviticus (Neue Echter Bibel), Würzburg 1983, 72.

[5] Vgl. W. Rudolph, Jeremia (HAT 12), Tübingen ^{3}1968, 111f; J. Schreiner, Jeremia 1–25,14 (Neue Echter Bibel), Würzburg 1981, 106.

[6] Vgl. H. Wildberger, Jesaja 2. Teilband, Jesaja 13–27 (BK AT X, 2), Neukirchen 1978, 897; O. Kaiser, Der Prophet Jesaja. Kapitel 13–39 (ATD 18), Göttingen 1973, 148f.

nung zwischen der Heiligkeit (= dem Herausgenommensein aus der profanen Verfügbarkeit) Jahwes und seiner Anwesenheit im Heiligtum (vgl. Ps 63,3). Ja, seine Anwesenheit wird geradezu – wenn schon nicht vereitelt – so doch in Frage gestellt. Darum liest man auch die scharfe Warnung an Israel: „Ihr sollt die Israeliten vor ihrer Unreinheit warnen, damit sie nicht sterben müssen, weil sie meine Wohnstätte in ihrer Mitte verunreinigen" (Lev 15,31)[7].

Aber nicht nur Unreinheit veranlaßt die Sünde, sondern sie tendiert zum Tode, wie ja schon das letzte Zitat andeutete (vgl. bes. auch Ez 18) und noch weiter ausgeführt wird. Dies meint, anders formuliert, den Verlust an Lebenskraft, die auf verschiedenen Ebenen mit dem Lebenspotenzverlust eng verbunden, zum Teil sogar gleichzusetzen ist. „Das ergibt sich aus der sowohl vom Alten als auch vom Neuen Testament bezeugten Verbindung von Krankheit und Sünde, Krankheit und Sündenvergebung[8]." Texte, wie: „Ich sagte: Herr, sei mir gnädig; denn ich habe gegen dich gesündigt" (Ps 42.5; vgl. Ps 103,3), unterstützen dieses Verständnis. Jetzt ist es also klar ausgesprochen? Mit der Unreinheit und Sünde steht das Leben auf dem Spiel! Wie kann diese Gefahr des Unterganges gebannt werden?

2.2 *Das Blut trägt die Potenz in sich, die Unordnung aufzuheben*

2.2.1 *Aufhebung der Unreinheit und Sünde – eine Frage des Überlebens*

Nun geht es um die Möglichkeit, die lebensbedrohenden Unreinheiten wegzubringen, aufzuheben. Dafür gibt es im Alten Testament mehrere Möglichkeiten; z. B. hören wir, Gott gedenke einfach der Sünden nicht mehr, weil er von seiten des Menschen keinen Ausweg mehr sieht, aus der unseligen Verstrickung loszukommen (vgl. Ez 16,62f)[9]. In späterer Zeit (um 200 v. Chr.) spricht Ben Sira davon, daß z. B. die Ehrfurcht und Liebe den Eltern gegenüber die Sünden aufhebt: „Denn die Liebe zum Vater wird nicht vergessen, sie wird als Sühne (eigentlich: anstelle der Verfehlung) für deine Sünden eingetragen. Zur Zeit der Bedrängnis wird sie dir vergolten werden; sie läßt deine Sünden schmelzen wie Wärme den Reif" (Sir 3,14f)[10].

Im kultischen Rahmen jedoch nimmt das Blut zur Aufhebung der Sündenschuld eine entscheidende Aufgabe wahr. Im Rahmen des großen Versöhnungstages liest man: „Nachher soll er den Bock schlachten, der als Sündopfer für das Volk bestimmt ist und sein Blut hinter den Vorhang tragen. Er soll es mit diesem Blut ebenso machen wie mit dem Blut des Jungstieres und es auf die Deckplatte und vor die Deckplatte spritzen. So soll er das Heiligtum von den

---

[7] Vgl. K. Elliger, Leviticus (HAT 4), Tübingen 1966, 199.
[8] N. Füglister (Anm 3) 156.
[9] Vgl. W. Zimmerli, Ezechiel 1. Teilband. Ezechiel 1–24 (BK AT XIII,1), Neukirchen ²1969, 369f.
[10] Fr. V. Reiterer, Die Familie im Lichte der Bibel, in: Gotteswort im Festkreis. Hilfen für Verkündigung und Bibelrunden. Schwerpunkt Altes Testament, Graz 1983, 64f (58–67).

Unreinheiten der Israeliten, von all ihren Freveltaten und Sünden entsühnen . . ." (Lev 16,15f)[11].

Aber warum kann das Blut eine dermaßen zentrale Aufgabe erfüllen, sühnt es doch die Sünden bzw. – ganz genau nach dem hebräischen Sprachsinn – deckt es die Sünden zu, so daß sie keine Bedeutung mehr haben?

2.2.2 *Das Blut ist der Lebensträger*

Beim Verlust des Lebensträgers: Ersatz durch Gleichwertiges

Das Blut besitzt unter dem Gesichtspunkt „Lebensträger" keine vergleichbare Substanz als Konkurrenz. Dies hat in älterer Zeit bestimmte Folgen auf verschiedenen Gebieten. „Wenn irgendjemand einen Menschen erschlägt, darf man den Mörder nur aufgrund von Zeugenaussagen töten; doch aufgrund der Aussage nur eines Zeugen darf man einen Menschen nicht töten. Ihr sollt kein Sühnegeld annehmen für das Leben eines Mörders, der schuldig gesprochen und zum Tode verurteilt ist. Auch dürft ihr von einem, der in eine Asylstadt geflohen ist, kein Sühnegeld annehmen, so daß er vor dem Tod des Hohenpriesters in die Heimat zurückkehren könnte. Ihr dürft das Land, in dem ihr wohnt, so nicht entweihen; *denn Blut entweiht das Land*[12]; und man kann das Land von dem vergossenen Blut nur durch das Blut dessen entsühnen, der es vergossen hat" (Num 35,30–33).

„Wir dürfen deshalb festhalten: der Sündenzustand (verursacht durch vergossenes Blut) – besteht in einem Mangel an Leben: diesem Mangel kann nur durch Zufuhr neuen Lebens abgeholfen werden"[13].

Das Institut der „Blutrache"

Aus dem genannten Zusammenhang ergibt sich, daß das durch das Blutvergießen entstandene Ungleichgewicht in der von Gott vorgesehenen Lebenspotenz ausgeglichen, ins „Gleichgewicht" gebracht werden muß. Deswegen entwickelte sich in konsequenter Weiterführung dieser Gedankenrichtung die Institution der Auslösung des Blutes bzw. der Blutschuld – aber ohne Willkür und geballte Rachesucht[14]. – Im Rahmen von Todesfällen wird die Frage der Blutauslösung („Blutrache") aktuell. Da liest man z. B.: „Wenn er ihn aber mit einem Eisengerät so geschlagen hat, daß er stirbt, ist er ein Mörder. Der Mörder ist mit dem Tode zu bestrafen" (Num 35,16; vgl. parallel gebaut die

---

[11] Vgl. K. Elliger (Anm. 7) 213ff; W. Kornfeld (Anm. 4) 63.

[12] Gemeint ist schuldlos bzw. profan vergossenes Blut; demnach ist Blutvergießen nur kultisch erlaubt oder eben nicht; wenn eine Schlachtung vorgenommen wird, begibt man sich in den Bereich, der dem Kult zusteht; M. Noth hält diese Stelle für etwas unklar (Das vierte Buch Mose. Numeri [ATD 7]), Göttingen 1966, 221.

[13] N. Füglister (Anm 3) 156.

[14] Im Hebräischen heißt es übrigens nicht Bluträcher, sondern „Einlöser des Blutes". Dem Ein- bzw. Auslösen liegt die Vorstellung zugrunde, daß ein eng Verwandter in eine finanziell bedingte oder andere Schuld geraten ist und der Auslöser begleicht diese, um damit den Verwandten frei zu bekommen und ihn von seinen Verpflichtungen „loszulösen".

VV 17f). „Der Bluträcher darf den Mörder töten (eigentlich: den Tod bewirken); sobald er ihn trifft, darf er ihn töten" (Num 35,39). „Wenn einer einen anderen aus Haß stößt oder aus dem Hinterhalt nach ihm wirft, so daß er stirbt, oder wenn er ihn in feindlicher Absicht mit der Hand so schlägt, daß er stirbt, dann soll der, der zugeschlagen hat, mit dem Tod bestraft werden; er ist ein Mörder. Der Bluträcher darf den Mörder töten, sobald er ihn trifft" (Num 35,20).

Diese Argumentation setzt voraus, daß es Blutvergießen menschlichen Blutes nur mit Erlaubnis bzw. auf die Anordnung Jahwes hin geben kann[15]. In den Bereich des Rechtes, über das Blut zu bestimmen, darf kein Mensch von sich aus eingreifen. Es scheint so, als ob man in die Nähe kultischer Vollzüge käme.

Das strikte Verbot, unschuldiges Menschenblut zu vergießen, hat zur Folge, daß auch das Blutvergießen, das von einem Tier verschuldet wird, geahndet werden muß: „Wenn ein Rind einen Mann oder eine Frau so stößt, daß der Betroffene stirbt, dann muß man das Rind steinigen, und sein Fleisch darf man nicht essen" (Ex 21,28). – Demnach geht es nicht präventiv darum, ein gefährliches Tier wegen der Angriffslust zu schlachten, damit es erstens kein Unheil anrichten kann und man zugleich Nahrungsmittel bekommt. Nein, ein solches Tier ist gleichsam unrein und muß seinen Lebensträger – Blut – anbieten, um wenigstens potentiell den vergossenen Lebensträger des getöteten Menschen aufzuwiegen.

2.2.3 *Allgemeines Verbot des Blutvergießens, weil Blut der von Gott gegebene Lebensträger ist*

Das Ergebnis aus den angeführten Texten stellt sich so dar, daß in älterer Zeit, also spätestens ab der beginnenden Königszeit – das Bundesbuch, aus dem Ex 21 stammt, wird oft in vielen Teilen bis in die vorkönigliche Zeit zurückgeführt – das Blutvergießen als sakraler Akt gewertet wird, der nur von den bevollmächtigten Organen durchgeführt werden darf. Damit rückt es in die Nähe einer Institutionalisierung, die dem profan menschlichen Handeln entzogen ist. Der letzte Grund für diese Entwicklung liegt – wenn auch nicht ausdrücklich so formuliert – in der vertieften Einsicht, daß nur Jahwe der Herr des Lebens ist (vgl. Ez 18), infolgedessen kann und darf auch nur er über den Lebensträger verfügen.

3. *Alles Blut ist einzig und allein Jahwes Eigentum*

Diese Gegebenheit zeigt sich vor allem auf drei Ebenen: im Kult, im Krieg und in den Reinigungsriten mittels des Blutes.

---

[15] Vgl. M. Noth (Anm 12) 220f.

3.1 *Blut im Kult*

Wenn auch die Aussagen in jüngeren Texten aufgezeichnet worden sind, so reichen deren Wurzeln doch in ältere Zeit zurück und weisen deutlich in die schon angedeutete Richtung: „Der Priester soll das Blut auf den Altar des Herrn am Eingang des Offenbarungszeltes gießen" (Lev 17,6a). – Auf diesem Weg wird das Blut der menschlichen Verfügungsgewalt entzogen und befindet sich im heiligen Bereich Jahwes, wo die Menschen keinen Zutritt hatten. – Deutlicher bestätigen diese Sicht die Anleitungen für das Brandopfer: „. . . Er (der Priester) soll dann den Stier vor dem Herrn schlachten, und die Söhne Aarons, die Priester, sollen das Blut darbringen. Sie sollen es ringsum an den Altar sprengen, der am Eingang des Offenbarungszeltes steht . . . Er soll es an der Nordseite des Altares vor dem Herrn schlachten, und die Söhne Aarons, die Priester, sollen sein Blut ringsum an den Altar sprengen" (Lev 1,11). Demnach wird alles Blut nur noch für den Altar bzw. den Kultraum verwendet. „Wenn, im signifikanten Unterschied zu allen anderen Religionen aus Israels Umwelt im jahwistischen Kult das Blut eine derart zentrale Rolle spielt, so ist das . . . ohne Zweifel nicht zuletzt auch auf die sich mehr und mehr durchsetzende ‚Taktik' zurückzuführen, die als magisch und heidnisch erkannten anderweitigen Verwendungen dadurch zu eliminieren, daß das Blut ausschließlich für Jahwe und den von ihm schließlich allein als legitim betrachteten Tempelkult reserviert wird; das Blut ist für Jahwes Altar bestimmt[16]."

3.2 *Blut im Krieg*

In diesem Zusammenhang gibt es keine ausführlichen Texte, außer man schließt z. B. vom Bann (Vernichtung aller Lebewesen, die man im Krieg erbeutet hatte) ausgehend auf die dahinter liegenden Wurzeln zurück. Auf diesem Weg erfährt man, daß man sich zugunsten seines Gottes geheiligt hat, das bedeutet für die Zeit des Krieges ganz in seine Nähe tritt und aus der gewöhnlichen Sphäre der alltäglich-profanen Umwelt herausgenommen ist. Diese „Weihe[17]" seiner Person zum Einsatz für Gott schließt natürlich alle Bereiche ein, so daß das Blutvergießen in der Schlacht geradezu ein sakramentenähnlicher Akt wird. – Die Weihe kann – und wird auch meistens – so ernst genommen, daß die ausgefeiltesten Versuchungsmethoden, ja nicht einmal Rauschtrank dazu verleiten, die Heiligung (für den Krieg) zu brechen. Auf erschütternde Weise bezeugt dies General Urija, dessen Frau von König David verführt worden war (vgl. 2 Sam 11,6–13)[18]. Ähnlich ist auch das Vergehen Sauls

---

[16] N. Füglister (Anm. 3) 154.

[17] Vgl. Mich 3,5; Jer 6,4; Joel 4,9. Doch sollte man mit Nachdruck darauf hinweisen, daß das häufig gebrauchte Schlagwort vom „Heiligen Krieg" nicht so im Alten Testament seine Wurzeln haben kann, denn diese Wortverbindung sucht man vergebens.

[18] Vgl. F. Stolz, Das erste und zweite Buch Samuel (Züricher Bibelkommentare), Zürich 1981, 237.

zu bewerten, da er den Amalekiterkönig Agag und das Vieh der Amalekiter nicht sofort getötet hatte. Die Ausrede, Saul habe die Tiere mitgenommen, „um sie dem Herrn, deinem Gott, in Gilgal zu opfern" (1 Sam 15,21), wird von Samuel als ungerechtfertigte Ausrede gewertet; über das Geweihte hat nicht der König, sondern Gott zu befinden.

3.3 *Blutbesprengung im Rahmen der Reinigung und Weihe*

Es handelt sich um einige rituelle Akte, die im Rahmen der Reinigung (Entsündigung) und der Weihe durchgeführt werden. Verwendet wird das Blut der Opfertiere, das nach entsprechenden rituellen Vorschriften beim Sündopfer gegen den Vorhang des Heiligtums (Lev 4,6) oder an die Altarswand (Lev 5,9) mit den Fingern gespritzt wird. Bei der Weihe der Priester werden seine Kleider mit Blut besprengt (Ex 29,21). Beim Bundesschluß nach Ex 24,8 besprengt Mose das ganze Volk mit Blut[19]. Alle diese Akte rücken die mit dem nur Jahwe zustehenden Lebensträger Blut Berührten in ein besonderes Näheverhältnis zu Gott.

3.3.1 *Zusammenfassung und Ausblick: Ansätze der Aufhebung des Lebensverlustes durch Blut – Zuführung von vermehrter Lebenspotenz durch Blut*

Sowohl im Zusammenhang mit dem Institut der „Blutrache" (Blutauslösung) als auch in der kultischen Reinigung hat das Blut

- die Funktion, den schuldhaft verlorenen Lebensträger Blut aufzufüllen (z. B. in Relation zur geschädigten Familie) und
- zugleich auf kultisch erlaubtem Wege das Land im ursprünglich integren Zustand wiederherzustellen, wie auch
- durch Blutzuführung den am Heiligtum entstandenen Schaden (Entweihung, Verunreinigung) wieder gut zu machen.
- Auf diesem Wege wird mit Nachdruck Jahwe als der Souverän über das Leben und den Lebensträger ausgewiesen, aber auch anerkannt.
- Aber auch für den einzelnen besitzt „Blut" unter zweierlei Hinsicht besondere Bedeutsamkeit. Das Blut ist einesteils dem Menschen nicht verfügbar, erhält aber anderseits als Geschenk Gottes im Rahmen der Sühne sehr großes Gewicht. Auf die letztgenannten Gesichtspunkte werden wir im folgenden eingehen.

4. *Theologische Durchdringung der Bedeutsamkeit des Blutes*

Bis jetzt war die Argumentation zwar hoffentlich schlüssig, doch mußte man immer wieder von den Fakten und Folgen auf die dahinterliegenden

---

[19] Fr. V. Reiterer, Gottes Gebot und Bund, in: Ders., Gottes Wort im Festkreis. Hilfen für Verkündigung und Bibelrunden. Schwerpunkt Altes Testament, Graz 1983, 239f (235–241).

Grundvorstellungen rückschließen. Dieser „Argumentationsnotstand" – sollte es ein solcher gewesen sein – hört am Ende des Exils auf Grund der Leistung der priesterlichen Theologie auf. Es sind – wenn auch relativ wenige – so doch wertvolle Texte erhalten, die uns den Wert des Blutes vor Augen halten.

4.1 *Neue Begründung für das strikte Verbot, in die Lebenspotenz einzugreifen*

Entsprechend der systematischen Darstellung der Priesterschrift lebte der Mensch zuerst fleischlos, wurden ihm doch nur die Pflanzen als Nahrungsmittel übergeben (Gen 1,19)[20]. Später – nach der Sintflut und der Selbstverpflichtung (b^{e}rît in Gen 9,11–13), wonach Gott die Menschen nie mehr vernichten werde, wofür der Regenbogen ein immer wieder sichtbares Zeichen ist (Gen 9,16) – wird dem Menschen eine größere Verantwortung übertragen und er erhält auch die Tiere als Nahrungsmittel: „Alles Lebendige, das sich regt, soll euch zur Nahrung dienen. Alles übergebe ich euch wie die grünen Pflanzen. Nur Fleisch, in dem noch sein Lebensprinzip (nefesch), nämlich das Blut ist, dürft ihr nicht essen. Wenn aber euer Blut vergossen wird, fordere ich Rechenschaft, und zwar für das Blut eines jeden von euch. Von jedem Tier fordere ich Rechenschaft und vom Menschen. Für das Leben (nefesch) des Menschen fordere ich Rechenschaft von jedem seiner Brüder. Wer Menschenblut vergießt, dessen Blut wird durch Menschen vergossen werden. Denn: Als Abbild Gottes hat er den Menschen gemacht" (Gen 9,3–6).

Nun ist unzweideutig ausgesprochen, daß jegliches Vergießen menschlichen Blutes ganz und gar auszuschließen ist. Begründet wird das Verbot erstens mit einem Rückgriff auf die Schöpfung: ādām (Mensch) ist schon einmal vom Wort her der „geschaffene, begrenzte Mensch", der von seinem Schöpfer abhängt. Er ist kein autonom, sich selbst die Grenzen festlegendes Wesen[21]. Zweitens verweist die Argumentation auf die Abbildlichkeit Gottes. Nur Gott selbst kann und darf sich ein Abbild machen – vgl. das Bilderverbot – es ist nie und nimmer erlaubt, in das Hoheitsrecht Gottes einzugreifen.

4.2 *Lebenskraftzufuhr im Blut und damit Sühne*

Dieser Gedanke ist schon einige Male angeklungen. Im Kult wird fehlende Lebenspotenz ersetzt[22]. Wenn der Priester anläßlich des Ritus das Blut am Altar ausgießt, erfolgt dadurch eine gewisse Stärkung der durch die Sünde ein-

---

[20] Vgl. N. Lohfink, Die Schichten des Pentateuch und der Krieg, in: Ders. (Hrsg), Gewalt und Gewaltlosigkeit im Alten Testament (Quaestiones disputatae 96), Freiburg 1983, 87.

[21] Hätte der Autor nicht diese Dimension des Menschseins hervorheben wollen, hätte er ein anderes Wort wählen müssen, was ihm bei der Fülle anthropologischer Termini auch nicht schwer gefallen wäre.

[22] Vgl. den Hinweis oben 2.2.1.

getretenen Schwächung: „Dann soll der gesalbte Priester etwas von dem Blut des Stieres in das Offenbarungszelt tragen, seine Finger in das Blut tauchen und es siebenmal gegen den Vorhang vor den Herrn spritzen. Darauf soll er ein wenig von dem Blut auf die Hörner des Altares tun, der vor dem Herrn im Offenbarungszelt steht, und dann soll er das ganze Blut am Sockel des Brandopferaltares ausgießen, der sich am Eingang des Offenbarungszeltes befindet" (Lev 4,16–18).

Vor allem aber ist die Sühne erwähnt. Durch den Blutritus soll der Priester (am Versöhnungstag) „die Israeliten von all ihren Unreinheiten und Sünden entsühnen ... Kein Mensch darf im Offenbarungszelt sein, wenn er in das Heilige eintritt. Hat er sich, sein Haus und die ganze Gemeinde Israels entsühnt, so soll er zum Altar vor den Herrn hinausgehen und ihn entsühnen. Er soll etwas Blut des Jungstieres und des Bockes nehmen und es auf die Hörner rings um den Altar tun. Etwas von diesem Blut soll er mit seinem Finger siebenmal auf den Altar spritzen. So soll er ihn von den Unreinheiten der Israeliten reinigen und ihn heiligen" (Lev 16,16b–19).

In diesem Akt ist „wohl der eigentliche Sühneritus zu sehen: Durch die Lebenskraft des Blutes soll der mit ihm bestrichene Altar erneut geheiligt d. h. kraftgeladen werden, wirkt doch die Sünde, die nach archaischer Anschauung Altar und Heiligtum affiziert, desekrierend und entheiligend, was gleichbedeutend ist mit kraftzerstörend. So laufen die Sühneriten praktisch auf eine Wiederweihe, auf eine regeneratio und renovatio, hinaus, die ihrerseits inhaltlich einer Bundeserneuerung gleichkommt[23]".

4.3 *Der Haupttext für die Sühne durch Blut*

Gewöhnlich wird in den Ritualtexten lediglich das Faktum der Sühne durch Blut behauptet. Nur selten wagt sich der priesterschriftliche Autor in die theologische Argumentation vor. Solch ein Text, und zwar zugleich der aufschlußreichste, ist nun in Lev 17,11 erhalten: „Die Lebenskraft des Fleisches sitzt nämlich im Blut. Dieses Blut habe ich euch gegeben, damit ihr auf dem Altar für euer Leben die Sühne vollzieht. Denn das Blut ist es, das für das Leben sühnt" und als Konsequenz wird weitergeführt: „Deshalb habe ich zu den Israeliten gesagt: Niemand unter euch darf Blut genießen, auch der Fremde, der in eurer Mitte lebt, darf kein Blut genießen" (V 12).

Was ist hier nun gesagt? Nicht vermittels einer (dem Blut) innewohnenden expiativen Kraft[24] wird die Sühne erwirkt. Vielmehr wird nach dem Zusammenhang die durch die Sünde verlorengegangene Lebensintensität (= Entfernung vom Herrn des Lebens) durch die Darbietung des Lebensträgers aufge-

---

[23] N. Füglister, Die Heilsbedeutung des Pascha (STANT 8), München 1963, 82.
[24] So richtig G. Gerleman, dām, in: THAT I, 456.

füllt und damit ersetzt. Durch diese Akte der Stärkung wird das (gefährdete) Leben nicht nur gekräftigt, sondern zugleich ausgelöst aus der Unheilssphäre. Deutlich mag hingewiesen werden, daß Jahwe direkt und souverän die Sünden abwischen kann und ihrer nicht mehr gedenkt (vgl. u. a. Ps 51,3). Doch sind die Blutbesprengung und die Blutdarbietung bedeutsame Wege der Sühne, die von vorneherein für *diese* Funktion vorgesehen sind und nachhaltige Wirkungen erzielen. „Was sühnt, ist also nicht der Tod des Opfertieres, vielmehr – da das Blut nun einmal nicht ohne vorangehende Schlachtung und Tötung gewonnen werden kann – das durch den Tod gewonnene ‚Leben' (besser gesagt: Lebensträger) –, eine Einsicht, die Entscheidendes zu einem vertieften Verständnis des neutestamentlichen Sühne- und Heilsbegriffes (verbunden mit dem Blut!) beitragen dürfte[25]."

4.4 *Das Blut des Bundes*

Wie schon erwähnt, besprengt Mose anläßlich des Bundesschlusses[26] das Volk mit Blut und fügt bei: „Da nahm Mose das Blut (die eine Hälfte hatte er nach V 6 am Altar ausgegossen), besprengte damit das Volk und sagte: Das ist das Blut des Bundes, den der Herr aufgrund all dieser Worte mit euch geschlossen hat" (Ex 24,8). Diese Worte wurzeln in älteren Vorstellungen, wonach erstens das Blut reinigt (vgl. auch die „Blutbesprengung"); zweitens das Blut der Lebensträger jenes Tieres war, das als Opfer geschlachtet wurde. Bricht das Volk den „Bund", riskiert es seinen eigenen Lebensträger, wie eben das Tier.

In einem anderen Sinne verwendet Sach 9,14[27] (ein relativ später Text, vermutlich aus dem 4. Jh.) die Worte „Blut des Bundes". Soteriologisch – also ist die Reinigung durch Blut schon eine fest verwurzelte Vorstellung – gedeutet, ist das Blut das Heilsmittel, das Gottes Beistand einfordert! Er würde seine Selbstverpflichtung (b^{e}rît) brechen, rettete er sein Volk nicht. Doch steht Gott zu seinen Zusagen: „Auch seine Gefangenen werde ich um des Blutes deines Bundes willen freilassen aus ihrem Kerker, der wasserlosen Zisterne."

Wenn auch keine direkte Abhängigkeit nachgewiesen werden kann, so liegen jüdische Argumente – wie noch zu zeigen sein wird – auf derselben Ebene. Zugleich werden andere Querverbindungen hergestellt (z. B. die Verbindung mit der Beschneidung).

---

[25] N. Füglister (Anm. 23) 79.
[26] Fr. V. Reiterer (Anm. 19) 239f.
[27] Vgl. W. Rudolph, Haggai – Sacharja 1–8 Sacharja 9–14 – Maleachi. Mit einer Zeittafel von A. Jepsen (KAT XIII, 4), Gütersloh 1976, 186.

5.1 *Das (Pascha-)Blut im chronistischen Geschichtswerk*

Hingewiesen sei darauf, daß das Paschablut keine besondere Rolle spielte; gleichsam beiläufig wird erwähnt, daß es wie übriges Opferblut behandelt wird [2 Chr 30,16 (Hiskija); 2 Chr 35,11 (Joschija)].

5.2 *Das Blut im außerkanonischen jüdischen Schrifttum*

5.2.1 *Blut im 4. Makkabäerbuch*

Hier fällt auf, daß der Gedanke des Bundesblutes wie in Ex 24,8 hervorgekehrt wird, jedoch im Sinne von Sach 9,11 verwendet wird.

So liest man, daß während des Martyriums eines Eleasar das Blut und die Hingabe des Lebens stellvertretenden Sühne- und Reinigungswert in sich trage: „Als Reinigungsmittel für sie mache mein Blut und als ihren Lebensersatz nimm mein Leben an" (4 Makk 6,20).

Besonders erwähnenswert ist hierbei, daß die Sühne zugunsten der seleukidischen Heiden(!) erwirkt werden soll (vgl. die Erwähnung des Antiochus in 4 Makk 5,16 u. ö.).

Im selben Buch wird berichtet, daß ein Wächter und der Tyrann (Antiochus IV.) den Tod eines Priesters und seiner sieben Söhne beobachteten (vgl. 2 Makk 7). „Er (der Wächter), der Tyrann und die ganze Ratmannschaft bewunderten ihre Ausdauer", heißt es in 4 Makk 17,17. Dann folgt ein Hinweis auf das Leben nach dem Tode, an das die Geopferten glauben, denn man sei in Gottes Händen, wie schon Mose sagte (V 19). Durch das Unrecht des Tyrannen und das *Märtyrerblut* werde aber das eigene Volk geheiligt. Das Vaterland wurde gereinigt. Sie waren gleichsam Lebensersatz für die Sünde des Volkes. „Durch das Blut jener Frommen und das Sühnopfer ihres Todes rettete die göttliche Vorsehung das vormals schlimm bedrängte Volk".

Deutlich tritt der stellvertretende Charakter und zugleich der Lebensersatz zugunsten der eigentlich Schuldigen (auch wenn es Heiden waren) durch den Lebensträger Blut hervor. Besonders wichtig ist nun auch, daß der Tod selbst sühnende Funktion zugesprochen erhält, – ein Gedanke, der bis jetzt im Rahmen unserer Betrachtungen noch nicht belegt werden konnte.

5.2.2 *Das Blut im Jubiläenbuch*

Das vermutlich zwischen 167 und 140 v. Chr. entstandene Buch konzentriert sich vor allem auf das Verbot des Blutgenusses. Nach dem ausdrücklichen Verbot des Blutgenusses und der Zusage Noachs, sich daran zu halten (VI 7–10) wird ein Bund geschlossen, der mit Blut besiegelt wird: „Deswegen hat er dir gesagt, daß du einen Bund schließen sollst, du mit den Kindern Israels in diesem Monat auf der Erde mit einem Schwur, und daß du Blut über sie ver-

sprengen sollst wegen aller Worte des Bundes, den der Herr mit ihnen geschlossen hat für alle Tage" (VI 11)[28]. Es ist kaum sinnvoll, hier eine reinigende Funktion anzunehmen, sondern den symbolischen Hinweis, daß der Lebensträger – somit das Lebensfundament überhaupt – auf dem Spiele steht, wird dieser „Bund" gebrochen. Weiter unten heißt es dann: „Und es gibt für dieses Gesetz (Verbot des Blutgenusses) keine Grenze der Tage, in Ewigkeit ist es. Und sie sollen es bewahren für die Generationen, damit sie Fürbitte leisten für sie mit dem Blut vor dem Herrn vor dem Altar an jedem Tag. Morgens und abends sollen sie für sie Verzeihung erbitten, immer vor dem Herrn, damit sie es bewahren und nicht beseitigen" (VI 14). – An dieser Stelle wird auf die reinigende Funktion des Blutes – wenn auch nicht mit besonderem Nachdruck – hingewiesen.

5.3 *Das Blut in den Werken des offiziellen Judentums*

5.3.1 *Das Blut in der Mischna*

Die Mischna setzt das bis jetzt erarbeitete Gedankengut voraus, ohne daß sie sonderlich um theologische Weiterentwicklung bemüht wäre. Sie hat ihre eigenen Kriterien für die Fragestellungen, und denen sollte man folgen.

5.3.1.1 *Differenzierungen zwischen dem Blut, je von welchem Opfer es stammt*

Ein bis jetzt ungewohnter Gedanke wird breit ausgeführt, nämlich der, daß das Blut von jenen Opferarten, die wichtiger eingestuft werden, bedeutsamer sei als jenes von nachgeordneten Opferarten: Blut von einem Sündopfer geht vor dem von einem Ganzopfer, weil es Verzeihung erwirkt" (Zebahim X,2). – In der Diskussion fragt man sich, warum dies so sei, wird doch beim Ganzopfer das ganze Tier Gott dargeboten; demnach müßte vom Standpunkt Gottes aus das Ganzopferblut vorgezogen werden müssen. Deswegen verweist man darauf, daß im ersteren Fall vier Blutbesprengungen angeordnet seien, im zweiten Fall nur zwei; und damit ist der Vorzug des Blutes des Sündopfers hinlänglich abgesichert und begründet.

5.3.1.2 *Blut macht das Fleisch opferfähig – nicht umgekehrt*

Ganz allgemein wird darauf hingewiesen, daß das Opfer – ganz im bisher dargelegten Sinne, wonach der Lebensträger von Gott zur Sühne gegeben wurde – durch das Blut seine Funktion erhält. So heißt es im Zusammenhang von Vögeln, Stieren und Böcken: „Beim Ganzopfer macht das Blut das Fleisch für den Altar verwendbar" (Zebahim VIII,6).

---

[28] Zu den sprachlichen Varianten vgl. K. Berger, Das Buch der Jubiläen (Jüdische Schriften aus hellenistisch-römischer Zeit II), Gütersloh 1981, 356f.

5.3.1.3 *Sühne durch Blut*

Relativ vereinzelt sind die Andeutungen, daß das Blut Sühne erwirke. Es mag sein, daß diese Dimension eine derartige Selbstverständlichkeit darstellt, daß man sie nur so nebenbei streifen brauchte. „Alles Blut, das zur Sühnebringung in den Hechal (Innerster Tempelraum) hingebracht worden ist" (Zebahim VIII, 11f) wird vergossen. Und in Joma wird ausführlich der Blutritus am Versöhnungstag beschrieben (Sp 3a–7d). Doch fällt kein Wort über die Sühnefunktion des Blutes. Abschließend, geradezu beiläufig, steht aber dann doch noch: „denn jeder Akt hatte für sich sühnende Kraft".

5.3.2 *Das Blut im babylonischen Talmud*

Weit instruktiver als in der Mischna sind die Informationen in der Gemara des babylonischen Talmud. Es sind einige mehr oder weniger gleichlautende Stellen gefunden worden, die sich je mit der Frage beschäftigen, was eigentlich beim Opfer sühnt: das Aufstützen der Hände, das Schwingen der Fleischstücke oder das Blut: die Antwort ist eindeutig, nämlich „Ohne Blut keine Sühne!"

„‚Es wird gelehrt, er soll stützen, und es wird ihn wohlgefällig machen', sühnt denn das Stützen, die Sühne erfolgt ja nur durch das Blut, wie es heißt: denn das Blut sühnt mit dem Leben. (Die Worte) er soll stützen, und es wird ihn wohlgefällig machen, lehren vielmehr, daß, wenn er das Stützen nur als Überrest des Gebotes behandelt hat (= aus Geringschätzung unterläßt!), es ihm die Schrift anrechnet, als hätte er keine Sühne erlangt und Sühne erlangt". Und weiter unten wird die Frage über das Schwenken der Fleischstücke gestellt: „Es wird gelehrt. Zur Schwingung zu sühnen; sühnt denn das Schwingen, die Sühne erfolgt ja nur durch das Blut, wie es heißt: denn das Blut sühnt mit dem Leben" (Joma 5a)[29].

5.3.3 *Das Blut in der Auslegung durch den Targum*

Wie schon oben im Zusammenhang von Ex 4,24ff hingewiesen, wird im palästinensischen Targum (8,9a) wie im babylonischen Targum (135a) das Beschneidungsblut mit dem Bundesblut ineinsgesetzt. Dieser Ansatz wird dann weiter gesponnen, so daß auch das Paschablut eingebunden wird. So heißt es im Jerusalemer Talmud (I) zu Ex 12,13: „Ihr sollt das Blut des Paschaopfers und der Beschneidung mischen, um damit das Zeichen über den Häusern zu machen, in denen ihr wohnt." – Man sollte in diesem Zusammenhang darauf hinweisen, daß die rettende Funktion, die der Redaktor bei der Aufnahme archaischen Gutes in Ex 4 und Ex 12 als umfassende Grenzmarkierung der Rettung, mit dem Blut verbunden, aufzeigen wollte, damit in einen konzentrierten Akt zusammengezogen wird (Beschneidung – Pascha). Dieser Vorgang liegt nicht außerhalb der Tendenzen des Redaktors des Buches Exodus!

---

[29] Vgl. das gleiche Argument in Zebahim 6a; Menachot 93b.

5.4 *Sammlung der Zwischenergebnisse*

In der ausgehenden alttestamentlichen Zeit und im Judentum tritt uns ein breiter Fächer der Funktionen entgegen, die dem Blut zugeordnet werden.

- Der auffälligste Satz ist wohl der – der auch „Schule machte" –, wie ihn der Talmud formulierte: „Es gibt keine Sühne ohne Blut."
- Doch ist der Durchblick in der Verwendung in der Mischna nicht so einfach, weil Differenzierungen zwischen Blutarten hergestellt werden. Die Sühnefunktion wird jedoch nirgends bestritten. Ja, das Opfer selbst besitzt nur wegen des Blutes weitreichende Sühnefunktion und das Blut macht das Fleisch opferfähig.
- In der außerkanonischen Literatur werden zum Teil überkommene Gedanken einfach tradiert und neu formuliert (z. B. der Bundesschluß nach dem Jubiläenbuch geschieht mit Noach, der den mosaischen Blutritus im Hintergrund durchscheinen läßt). Jedoch werden auch neue Gesichtspunkte entwickelt. Das Blut ist ein stellvertretendes Reinigungsmittel, sogar für Heiden. – In diesem Zusammenhang wird auch dem Tode selbst sühnende Funktion zugesprochen (vgl. 4 Makk); auf diesem Ansatz kann eine Märtyrertheologie aufgebaut werden.

6. *Die Bedeutsamkeit des Blutes nach dem Neuen Testament*

Den Juden, aus denen sich die ersten Christen zusammengesetzt haben, war das behandelte Gedankengut – zumindest das in jener Zeit übliche – nicht fremd. So ist es auch nicht verwunderlich, daß ein Großteil der theologischen Komponenten aufgenommen werden.

6.1 *Die paulinische Argumentation*

Es wird zwar nicht so gewesen sein, daß sich die theologische Reflexion der Urkirche erst mit Paulus einstellte, doch kommt seinem intensiven Arbeiten doch eine entscheidende Rolle zu. Deshalb führt er auch den neutestamentlichen Teil an.

Im Judentum, – das aus verständlichen Gründen wegen seiner Tradition dermaßen großen Wert drauf legt, den Blutgenuß zu meiden, – mußten die Worte der Jungen Kirche (der Genuß des Blutes Christi) wie Feuer in den Ohren brennen und wie gezielter Hohn in der Diskussion erscheinen. Andererseits konnte die vom Heidentum herkommende Neubekehrtenschar sehr leicht heidnische Opfer und das christliche Herrenmahl verwechseln. Darum stellt Paulus in 1 Kor 10,16 richtig: „Ist der Kelch des Segens, über den wir den Segen sprechen, nicht Teilhabe am Blute Christi? Ist das Brot, das wir brechen, nicht Teilhabe am Leibe Christi?" – Er will damit anzeigen, daß eine ganz neue Dimension angebrochen ist, die unverwechselbar sein sollte, sowohl jüdi-

schem Blutgenußdenken, als auch heidnischen Opferbräuchen gegenüber[30]. Was ist nun aber so besonderes am Blut Christi: Schon in der Einführung haben wir erwähnt, daß auch Paulus in der jüdischen Tradition steht: Er schätzt die Beschneidung (vgl. Röm 3,17f), fragt jedoch sogleich: Was ist, wenn ein von Gott festgesetzter Bund gebrochen wird? Wie auch die gesamte alttestamentliche Tradition zeigt, ist es den Menschen von sich aus nicht möglich, den Schaden gut zu machen. Nun hat Gott einen Weg gewählt, durch seinen Sohn uns zu erlösen. Gottes Sohn setzt jetzt sein – menschlich gesprochen – Wertvollstes, nämlich seinen Lebensträger Blut dazu ein und sühnt damit ein für allemal, denn diese gottgesetzte Sühnehandlung kann der Mensch nicht von sich aus wesenhaft unterlaufen und somit wieder ungültig machen. Demnach liest man richtig: „Alle haben gesündigt und die Herrlichkeit Gottes verloren. Ohne es verdient zu haben, werden sie gerecht dank seiner Gnade, durch die Erlösung in Christus Jesus. Ihn hat Gott dazu bestimmt, Sühne zu leisten *mit seinem Blut*, wirksam durch den Glauben. So erweist Gott seine Gerechtigkeit, durch die Vergebung der Sünden, die früher in der Zeit seiner Geduld, begangen wurden" (Röm 3,23–25)[31].

Später verbindet Paulus die Funktion des Todes mit der Erlösung, wobei die Sühne durch das Blut doch den ersten Platz einnimmt: „Gott aber hat seine Liebe zu uns darin erwiesen, daß Christus für uns gestorben ist, als wir noch Sünder waren. Nachdem wir jetzt *durch sein Blut* gerecht gemacht worden sind, werden wir durch ihn erst recht vor dem Gericht Gottes gerettet werden" (Röm 5,8f). Erst in V 9 fügt Paulus an, daß wir durch den Tod Jesu versöhnt worden sind: liegt hier der Akzent auf dem Tod selbst oder auf ihm als der notwendigen Folge, wenn das Blut als Ersatz für die Sünden hingegeben werden mußte?

6.2 *Das Blut im Hebräerbrief*

Der Hebräerbrief nimmt einen rabbinischen Satz auf: „Fast alles wird nach dem Gesetz mit Blut gereinigt, und ohne daß Blut vergossen wird, gibt es keine Vergebung" (Hebr 9,22)[32]. Diese Grundregel hebt er nicht auf – und will er

---

[30] Es ist hochinteressant, wie man in der Argumentation um die Sühnefunktion des Blutes herumkommen möchte und das Ziel auch erreicht: „Sofern nun Gott Christus als Kapporät öffentlich hingestellt hat, hat er den Gekreuzigten (also nicht das von ihm dargebotene Blut!) zum Ort erlösender Sühne für alle Glaubenden gemacht, in dem er selber gegenwärtig ist" (U. Wilkens, Der Brief an die Römer 1. Teilband Röm 1–5 (EKK VI,1), Zürich 1978, 192; vgl. E. Käsemann, An die Römer (HNT 8a), Tübingen [4]1980, 91f; H. Schlier, der Römerbrief (Herders theologischer Kommentar zum NT VI), Freiburg 1977, 112, nähert sich mehr dem Bereich des Blutes, biegt aber auch „in Christi Jesu blutigen Tod am Kreuz" ab; vgl. 109–114.

[31] Vgl. Anm. 30.

[32] Die Tradition der Sühne durch Blut ist von O. Michel, Der Brief an die Hebräer (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament 13), Göttingen [12]1966, klar dargestellt: „Blut nimmt Unreinheit und Schuld fort . . . Es gibt allerdings Ausnahmen von der Regel, daß nur Blut sühnt . . . aber diese Ausnahmen heben die Verbindung von Sühne und Blut nicht auf" (320); vgl. ebenso A. Strobel, Der Brief an die Hebräer (NTD 9), Göttingen 1981, 184.

nicht aufheben. Ganz scharf ist er jedoch darauf bedacht, daß Christi Blut – weil die Person nicht rein innerweltlich zu erklären ist und in ihm eine andere, nämlich die göttliche Existenzweise präsent wurde (Hebr 1,2–4) – in weit umfassenderer Dichte die Funktion des Retterblutes realisiert! Dieses überbietet, veredelt und vervollkommnet den schon jahrhundertelang vorgezeichneten Weg: „Christus aber ist gekommen als Hoherpriester (der sich zugleich selbst opfert!) der künftigen Güter; und durch das erhabenere und vollkommenere Zelt, das nicht von Menschenhand gemacht ist, das heißt, nicht von dieser Welt ist, ist er ein für allemal in das Heiligtum hineingegangen, nicht mit dem Blut von Böcken und jungen Stieren, sondern mit seinem eigenen Blut, und so hat er eine ewige Erlösung bewirkt. Denn wenn schon das Blut von Böcken und Stieren und die Asche einer Kuh die Unreinen, die damit besprengt werden reinigt, (– damit weist der Autor nur auf eine Funktion des Blutes im Rahmen des Kultes hin, das Sühneblut ist eigentlich gar nicht angesprochen! –)[33], wieviel mehr wird das Blut Christi . . . unser Gewissen von toten Werken reinigen (also wie früher die Aufhebung der Sünden!), damit wir dem lebendigen Gott dienen“ (Hebr 9,12–14).

6.3 *Themenzentrierte Zusammenfassung*

„Wenn wir nun aber im Lichte leben, wie er im Licht ist, haben wir Gemeinschaft miteinander, und das Blut seines Sohnes Jesus Christus reinigt uns von aller Sünde“ (1 Joh 1,7)[34]. Damit sind wir an dem Ausgangspunkt der Überlegungen wieder angekommen und haben gesehen, daß „Rettung/Sühne“ durch Blut eine theologisch überaus wichtige Kategorie, keine Neueinführung neutestamentlicher Autoren darstellt, sondern den Höhepunkt einer jahrhundertelangen Entwicklung bildet. Gleichzeitig haben die neutestamentlichen Autoren alle positiv greifbaren Elemente zusammengetragen, um mit dem Blut Christi die wirklichen Tiefendimensionen zu erfassen:

- Das Blut Christi ist Kraftmittel zur Überwindung der todbringenden Mächte. In einer Auseinandersetzung mit dem apokalyptischen Drachen hört man: „Sie haben ihn besiegt durch das Blut des Lammes und durch ihr Wort und Zeugnis“ (Offb 12,11a).
- Das Blut Christi ist der Lösepreis, das uns loskauft von dem Untergang (vgl. 1 Petr 1,18ff), den die Sünde erwirken würde: „Er ist der treue Zeuge, der Erstgeborene der Toten, der Herrscher über Könige der Erde. Er liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut“ (Offb 1,5).

---

[33] Diese etwas einseitige und überspitzte Auswahl des Hebräerbriefes wird von O. Kuss, Der Brief an die Hebräer (Regensburger Neues Testament 8,1), Regensburg [2]1961, einfach mit dem Hinweis auf die äußerliche Reinigung wie im Falle der Verunreinigung durch eine Leichenberührung abgetan, ohne daß der tiefere Sinn der Sühne durch Blut dargelegt wird (118).

[34] „Nichts anderes vermag zu reinigen als das Blut Christi Jesu . . . und es übt diese sühnende Funktion beständig aus“ [R. Schnackenburg, Die Johannesbriefe (Herders Theologischer Kommentar zum NT XIII, 3), Freiburg [5]1975,83.]

- Auf diese Weise wird Christi Blut zum Erlösungsmittel und es kommt zu bizarren Bildvergleichen, die für europäische Ohren – sie verstehen die Bildgewalt und den gemeinten Sinn nicht mehr – geradezu grotesk wirken. Dies gilt etwa für den Fall, wo die vom Lamm (Christus) Erlösten wie folgt beschrieben werden: „Da fragte mich einer der Ältesten: Wer sind diese, die weiße Gewänder tragen, und woher sind sie gekommen; . . . Es sind die, die aus der großen Bedrängnis kommen; sie haben ihre Gewänder gewaschen und im Blut des Lammes weiß (eine Symbolfarbe für Reinheit und Schuldlosigkeit) gemacht" (Offb 7,13f).
- Weiters ist das Blut Christi jenes Blut, das sein Volk rettet und die Vergehen tilgt: „Dann nahm er den Kelch, sprach das Dankgebet und reichte ihn seinen Jüngern mit den Worten: Trinket alle daraus, das ist mein Blut, das Blut des Bundes, das für viele vergossen wird zur Vergebung der Sünden" (Mt 26,27f; vgl. 1 Kor 11,25).

Insgesamt mag als Schlußsatz stehen: „Ohne Blut keine Erlösung", aber es ist noch ein weiter Weg, bis wir die Tiefendimensionen und innerbiblisch schlüssigen Zusammenhänge dem christlichen Volke wieder beigebracht haben werden.

Wenn Du auf die Verkehrtheiten achtest, Herr, Herr, wer wird bestehn? Nicht sagte er: ich werde nicht bestehn, sondern: wer wird bestehn? Er sieht nämlich, daß fast das ganze menschliche Leben rings von seinen Sünden umbellt wird, daß alle Gewissen von ihren Gedanken angeklagt werden, daß kein keusches Herz gefunden wird, das auf seine Gerechtigkeit vertraute. Findet sich demnach kein keusches Herz, das auf seine Gerechtigkeit vertraute, so vertraue aller Herz auf die Gerechtigkeit Gottes, und spreche: Wenn Du auf die Verkehrtheiten achtest, Herr, Herr, wer wird bestehn?

Warum aber ist Hoffnung? Weil bei Dir Sühne ist. Und was ist diese Sühne, wenn nicht Opfer? Und welches Opfer ist's, wenn nicht das für euch dargebrachte? Das unschuldig vergossene Blut vernichtete alle Sünden der Schuldigen . . . Es ist also eine Hoffnung, weil bei Dir Sühne ist.

Aus: Augustinus, Über die Psalmen, Ps. 129

Fractio panis und Willkür in der Eucharistiefeier

Mag. P. Benedikt Triebl OSB

Die Brechung des Brotes findet in der Meßfeier, auch nach dem 2. Vaticanum, wie seit Papst Gregor dem Großen und ähnlich wie in der byzantinischen Messe, erst nach dem gesprochenen oder gesungenen Pater noster mit seinem Embolismus statt. (Vgl. Allgem. Einführung in das Röm. Meßbuch Nr. 283.) Die Fractio panis bereits während des Vortrages oder Gesanges des Einsetzungsberichtes zu vollziehen zeigt Mangel an echter Sachkenntnis, eine abweichende, biblizistische Interpretation und Mißverständnisse der Einsetzungsworte bei der Feier der Eucharistie. Ein solcher Willkürakt bedeutet ferner auch ein unkluges Verlassen einer jahrhundertealten Tradition und zudem das Nichtbeachten der Tatsache, daß in gründlichen Überlegungen im Consilium zur Durchführung der Liturgiekonstitution die verschiedenen Möglichkeiten der Neuordnung und der Änderungsvorschläge durchbesprochen wurden. Theologen, Experten auf dem Gebiete der Liturgiewissenschaft haben sich schließlich für die derzeitige Form des Ordo Missae entschieden, die auch von Papst Paul VI. in Kraft gesetzt wurde. Darüber hinaus möchte ich nun versuchen, den konkreten Ansatz der Fractio panis zu begründen und einige Überlegungen dazu anzubieten.

Das „Eucharistische Hochgebet" ist der Kern des „Ordo Missae". Dieses „Eucharistische Hochgebet" hat sich in Anlehnung an jüdische Tischsitten entwickelt. Jedes jüdische Mahl begann mit dem Brotbrechen während eine Berakah (Lobpreisung) gesprochen wurde, etwa mit den Worten: „Gepriesen bist du, Herr, denn du gibst uns das Brot!"; gleichzeitig zerbrach der israelitische Hausvater die zur Danksagung emporgehobene, tellergroße, fingerdicke Brotscheibe in so viele Teile, als Mahlteilnehmer bei Tisch waren und teilte sie den einzelnen zu; vgl. Lk 24,30.35; Mk 6,41; Mk 8,6; Mk 14,22; 1 Kor 11,24.

Diese Art des Mahles in Verbindung mit dem Eröffnungsritus des Brotbrechens mit einem Dankgebet war so typisch, daß das eucharistische Feiern der frühen Gemeinde zur Zeit der Apostel „Brotbrechen" genannt wurde: Apg. 2,42; 20,7.11; 27,35.

Die Abfolge der feierlichen Handlung ist immer dieselbe: Nehmen des Brotes, Dank- und Preisgebet, Brechen, Austeilung. Dieses „Dank- und Preisgebet" verbunden mit dem Brotbrechen, gehört zu den ältesten Riten der hl. Messe und ist zugleich ihr ältester Name. Es wurde bald mit dem Segensgebet über den Kelch verbunden, welches „eucharistia" genannt wurde. Als Lobpreis auf die Großtaten Gottes, etwa in der Art von Eph 1,3–14 gelangte es zu einer solchen Bedeutung, daß sich der judenchristliche Name des Herrenmahles verliert und von da an statt „Fractio panis" „*Eucharistia*" genannt wird. So berichtet die Didache, die 1. Apologie des Justinus, und auch heute sprechen wir von Eucharistiefeier.

Durch Justinus, den Philosophen und Märtyrer, der um 150 in Rom seine erste Apologie schreibt, erhalten wir erstmals ein geschlossenes Bild von der

Meßfeier. Der Bericht wird zunächst für die römischen Meßfeiern zu verstehen sein, gilt aber irgendwie für die ganze christliche Welt, die Justinus vom Orient bis zum Okzident durchwandert hatte. Die örtlichen Verschiedenheiten der ältesten Liturgien sind nur durch das Fehlen einer besonderen Gesetzgebung zu erklären. Gerade durch seine Schilderung wird es klar, daß die liturgische Erscheinung der Messe in dieser Zeit durch die Danksagung, Dankesstimmung und Dankgesinnung bestimmt ist[1]. Justinus schildert die Meßfeier seiner Zeit: Der Vorsteher wählte freischaffend die Formeln für den christlichen Gottesdienst aus, seine Ordnung war einheitlich oder entsprechend variabel festgelegt oder auch Ergebnis der geschichtlichen Situation, aber niemals war christlicher Gottesdienst der Willkür oder Subjektivität unterworfen. Liturgiegeschichtlich verlief darum die älteste Entwicklung der gottesdienstlichen Feiern nicht von ältester Einheitlichkeit zu wachsender örtlicher Verschiedenheit, sondern von dieser zu fortschreitender Vereinheitlichung[2]. Die Vielfalt, die Vielgestaltigkeit der Liturgien kam unter Papst Gregor dem Großen besonders den Missionaren verwirrend zu Bewußtsein. Da ist es nicht Rom, das eine neue liturgische Ordnung vorschreibt, sondern die Franken richteten um die Mitte des 8. Jh.s ihre berühmte Königsfrage an Rom. Die nordischen Völker holen sich seit dem 7. Jh. aus Rom, was man sich aus Rom holen konnte: Choralbücher, römische Rechtssammlungen, das römische Meßbuch, sogar Einzelaufzeichnungen der römischen Gottesdienste[3], damit in ihrer Heimat römische Ordnung eingeführt werde. Die fränkischen Bischöfe wußten, daß sie als Liturgen nicht im Auftrag ihrer lokalen Gemeinde fungieren können, sondern für die Gesamtkirche beten und feiern! Hören wir auf Odo Casel, der in unserem Jahrhundert definierte: Liturgie ist das Kultmysterium der Kirche! Im Wirken und Beten der Kirche lebt Christus!

Betrachten wir die Entwicklung im Osten. Theodor von Mopsvestia sah in seinen Katechesen (um 390) in der Zerteilung des Brotes einen Hinweis darauf, daß der auferstandene Herr seine Gegenwart auf die Jünger verteilt hat. Aber bald setzte sich die Deutung auf die Passion des Herrn durch! In der byzantinischen Liturgie wird das „Lamm Gottes" zerteilt „und zergliedert"[4]. Im Agnus Dei, das von Anfang an (7. Jh.) ein Gesang zur Brechung des Brotes war, ist die symbolische Deutung auch in der römischen Meßliturgie nachweisbar. Der Brechungsgesang war zunächst weder in Rom noch in Mailand feststehend. Der heutige Text wurde von Papst Sergius I. (678–701), einem Syrer, gültig

---

[1] Vgl. J. A. Jungmann, Messe im Gottesvolk. Ein nachkonziliarer Durchblick durch Missarum Sollemnia, Freiburg, 1970, S. 30.

[2] Vgl. J. A. Jungmann, Gewordene Liturgie. Studien und Durchblicke. Innsbruck. Leipzig, 1941, S. 7.

[3] Vgl. K. Hallinger, Benedikt von Monte Cassino, In: 1500 Jahre St. Benedikt, Patron Europas, Salzburg, 1980, S. 14f.

[4] Vgl. dazu J. A. Jungmann, Missarum Sollemnia, S. 85.

festgelegt, sicherlich unter dem Einfluß der Jakobus-Liturgie[5]. In den zahlreichen orientalischen Liturgien wird die Brechung Ausgangspunkt für weitere Riten; nämlich für die Konsignation und die Mischung. Die Konsignation ist besonders in den syrischen Liturgien und in der griechischen Jakobusliturgie zu einem komplizierten Ritus entwickelt worden. Die eine Hälfte der Hostie wird in das heilige Blut getaucht und dann damit die andere bekreuzigt, darauf diese wieder mit der ersteren, worauf unter Gebeten die Mischung erfolgt. Nachdem mit den Worten der Einsetzung Leib und Blut Christi dargestellt werden, müssen die heiligen Gestalten vor der Kommunion als Speise der Unsterblichkeit vereint sein. Neben diesem symbolisch verstandenen Mischungsritus vor der Kommunion entstand in der römischen Messe frühzeitig ein anderer Brauch der Mischung, nämlich der des „fermentum". Das „fermentum" war jene Partikel der hl. Hostie, die der Papst den Priestern der stadtrömischen Kirchen als Zeichen der Einheit übersandte. Schließlich wurden diese Riten in eins zusammengenommen und an diese heutige Stelle verlegt. Nach dieser Vorbereitung erfolgt die Kommunion, die nach ältesten Quellen in hierarchischer Ordnung erfolgte. Sie muß im christlichen Altertum so erfolgt sein, wie sie in den mystagogischen Katechesen von Jerusalem und im berühmten Codex von Rossano (um 500) abgebildet sind: die Gläubigen treten heran und nehmen vom Priester die hl. Hostie entgegen, indem sie „die linke Hand zu einem Thron für die rechte machen, die den König empfangen soll." Sie sagen „Amen" zum Wort des Priesters: Der Leib Christi! In der Kommunion vor allem, auf die die Brechung hingeordnet ist, sahen schon viele Erklärer des frühen Mittelalters Christi Tod und Begräbnis dargestellt und auch später sahen Theologen wie Dominikus Soto und Kardinal Bellarmin darin die zum Opfer erforderte immutatio victimae. Auch die Synode von Pistoja (1786) suchte noch einmal den Brauch zu erneuern, indem die Orgel vom Offertorium bis zur Postcommunio schweigen solle[6].

In der Feier des Brotbrechens sah schon der Apostel Paulus eine symbolische Bedeutung: Das eine Brot, welches Christus ist, wird den Vielen mitgeteilt, damit sie der eine Leib Christi werden (vgl. dazu 1 Kor 10,16f). Diese Symbolik könnte dadurch neu belebt werden, daß statt der kleinen, vorgeformten Hostien, wie sie in Deutschland seit dem 10. Jahrhundert verwendet werden, wieder eine große Brotscheibe genommen werde, wie es beim Letzten Abendmahl geschah, und wovon der erste Name für die Eucharistiefeier herrührte: Feier des Brotbrechens. Allerdings begünstigt eine große Zahl von Kommunizierenden den seitherigen Brauch.

Von einer großen Vielfalt ist, was bei den heiligen Handlungen in der Meßfeier geschieht: bekennen, bitten, lobpreisen, singen, beten, danksagen, stau-

---

[5] Vgl. A.-G. Martimort, Handbuch der Liturgiewissenschaft, Freiburg, 1963, Bd. 1, S. 443.
[6] A. Adam, Erneuerte Liturgie, Freiburg–Basel–Wien, 1972, S. 131.

nen, etwas vom Wort Gottes und auch vom kontemplativen Schweigen der Kirche vernehmen, Speise und Trank genießen, stillschweigen und Gesegneter sein. Wir dürfen das lebendige, lesende und lernende Schauen nicht verlernen, denn darin verwirklicht sich der liturgische Akt. Es ist also unerleuchteter Biblizismus das Brotbrechen mit der Wandlung zu verbinden. Das „Hochgebet" ist mit den Wandlungsworten eine Einheit: lobpreisendes, danksagendes, rühmendes Proklamieren, Verkündigen der Großtaten Gottes im Alten Testament und in Christus Jesus, seinem mysterium paschale der beata passio et gloriosa resurrectio, aber als sakramentale Anamnesis ist die Eucharistiefeier Aktualisierung der Heilstat Jesu Christi, seines Opfers und seines Pascha-Hinüberganges. Hierauf folgt das Mahl, das mit dem Brotbrechen beginnt. Der eine Opferleib, im Hochgebet, in der „Eucharistisierung" – wie Justinus sagt! – des Brotes erstellt, wird nun gebrochen, um ausgeteilt zu werden in der Kommunion, zum Zeichen der Einheit, an der alle teilhaben: „Ist das Brot, das wir brechen, nicht die Gemeinschaft des Leibes Christi? Weil es ein einziges Brot ist, sind wir Vielen ein einziger Leib; denn wir alle haben Anteil an dem einen Brot." (1 Kor 10,16–17). Unsere Teilhabe an dem einen Leib geschieht durch die Brechung und die Austeilung der gebrochenen Partikeln. Diese Abfolge entspricht schon der ersten Schilderung der Feiern im Neuen Testament: Nehmen des Brotes, Dankgebet, Brechen, Austeilen. Erst recht fand dies die volle Entfaltung im Dankgebet der Eucharistiefeier: das „Hochgebet" ist als das eine große Hochgebet die Aktualisierung des Opfers Christi. Hierauf erst erfolgt die Austeilung des einen Brotes, des einen Leibes an die Vielen, die durch die Teilnahme an dem einen Christusleib selbst der eine Leib Christi werden, wie das später Augustinus Aurelius mit den Worten dartun wird: „Ihr seid der Leib Christi, den ihr dort auf dem Altare seht!"

Wir sind also aufgerufen an diesem Feiern, Bitten, Danken, Sühnen und Anbeten teilzunehmen! Es geschieht, was damals im Abendmahlsaal geschah: Christus kommt! Er wird in seiner erlösenden Liebe unter uns gegenwärtig und wir proklamieren sein Sterben, sein Auferstehen und seine Wiederkunft! Priester und Gemeinde sollen zusammen handeln und sich mit dem Geschehen eins machen! Es kann nicht bei einer individualistischen Frömmigkeit verbleiben, denn jeder ist in der gottesdienstlichen Gemeinde in das Geschehen am Altare hineingerufen! Hierauf erst erfolgt in der Kommunion, was der Herr geboten hat: „Nehmet und esset alle davon!" vgl. Mk 14,22; Lk 22,19; 24,30; 1 Kor 11,23.

So ist Liturgie in ihrem tiefsten Wesen Vergegenwärtigung und Zuwendung des Heilswerkes Christi, sie ist Aktionsgemeinschaft des Hohenpriesters Christus und seiner Kirche zur Heiligung der Menschen und zur Verherrlichung Gottes. Die Messe ist ein Vorspiel auf den Eintritt des Volkes Gottes in die himmlische Kirche, die in alle Ewigkeit die Liturgie des Lobes Gottes und des Lammes feiert. Wer anders interpretiert, ignoriert das einmütige Zeugnis aus

der Liturgiegeschichte aller Liturgien des Ostens und des Westens und mißversteht den Sinn des Berichtes der Wandlungsworte im Hochgebet, welches das Gebet des Volkes Gottes bildet.

Hinsichtlich der Eucharistie haltet es so: Zuerst sprechet über den Kelch: „Wir danken dir, unser Vater, für den heiligen Weinstock Davids, deines Knechtes, den du uns zu erkennen gabst durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit.“ Und über das zu brechende Brot: „Wir danken dir, unser Vater, für das Leben und die Erkenntnis, die du uns kundgetan hast durch Jesus, deinen Knecht. Dir sei Ehre in Ewigkeit! Wie dieses Brot zuvor auf den Bergen zerstreut war und zusammengebracht zu einem wurde, so möge deine Kirche von den Enden der Erde zusammengebracht werden in dein Reich. Denn dein ist die Ehre und die Macht durch Jesus Christus in Ewigkeit.“

Aus: Lehre der Zwölf-Apostel-Didache

Marienfrömmigkeit einst und heute in ökumenischer Sicht

Dr. Sr. Oda Hagemeyer OSB

In der Marienfrömmigkeit kann man die Geistesgeschichte der Kirche, die Geschichte ihrer Spiritualität, ablesen. Es läßt sich eine Entwicklung der Marienfrömmigkeit von ihren Anfängen an nachzeichnen. In der Zeit der noch ungetrennten Christenheit zeigen die Kirchenväter, wie *Gottes* entscheidendes *Heilswirken* sich in den *Ereignissen* widerspiegelt, an denen Maria *Anteil* erhielt. Maria wurde bis ins frühe Mittelalter hinein in den entscheidenden *Szenen* der *Heilsgeschichte* betrachtet und dargestellt. Mit Recht. Denn *wir können Maria nur in heilsgeschichtlichem Zusammenhang begreifen und verehren, in ihrem Eingebundensein in Gottes Heilstun,* das sich in der *Menschwerdung* ihres Sohnes und in *seinen* entscheidenden Taten während seines Erdenlebens verwirklicht und offenbart: in seiner *Geburt,* in seinem ersten Auftreten im Tempel, seinem Wirken bei der Hochzeit von Kana usw. bis hin zum Ereignis seiner *Kreuzigung,* bei dem Maria auch zugegen war.

Im Mittelalter aber konzentrierte die Frömmigkeit sich auf die Verehrung Marias einzig als *Person,* als „allheiliges" *Individuum,* als die Mutter mit dem Kinde (so wie die Heiden einst die Muttergöttinnen verehrt hatten). Einer heilsgeschichtlichen Szene bedurfte es da nicht. Die Gottesmutter wurde dementsprechend in vollendeter Schönheit, als Herrin und Königin vorgestellt, während dies alles früher keine Rolle spielte.

Dieser Marienkult mit seiner einseitigen Verehrung der Person Marias erreichte in der Renaissance und Barockzeit seinen Gipfel und brachte die Gefahr mit sich, daß man die Jungfrau-Mutter einzig in ihrer Mutterschaft, in ungebrochener Schönheit, verehrte.

Seit der Reformation wurde man sich bewußt, daß die Marienfrömmigkeit gewissermaßen vom Zentrum an die Peripherie des Glaubenslebens geraten war. Heute stehen wir am Ende dieser Entwicklung und sehen das Bemühen um eine neue Vertiefung unserer Frömmigkeit auch in der Verehrung Marias.

Das II. Vatikanische Konzil verzichtete auf die Veröffentlichung eines eigenen Dekretes über Maria und fügte das Marienschema als 8. Kapitel in die Konstitution über die Kirche ein. Damit leistete es einen ökumenisch bedeutsamen Beitrag zur Überwindung einer isolierten Mariologie. Im Dekret über den Ökumenismus findet sich dementsprechend jener für den ökumenischen Dialog wichtige Satz:

„Beim Vergleich der Lehren miteinander soll man nicht vergessen, daß es eine Rangordnung oder „Hierarchie" der Wahrheiten innerhalb der katholischen Lehre gibt, je nach der verschiedenen Art ihres Zusammenhangs mit dem Fundament des christlichen Glaubens. So wird der Weg bereitet werden, auf dem alle in diesem brüderlichen Wettbewerb zur tieferen Erkenntnis und deutlicheren Darstellung der unerforschlichen Reichtümer Christi angeregt werden[1]."

---

[1] Nr. 11.

Der Dialog über das Thema „Marienverehrung" hat schon zu manchen wichtigen Ergebnissen geführt. Man ist sich einig darüber, daß Maria als Repräsentantin der ganzen Menschheit ihr Ja bei der Verkündigung ausgesprochen hat. Wolfgang Beinert meint, daß die Haltung Mariens in diesem Menschheitsanliegen nicht charakteristisch weiblich ist; nach ihm spricht sich darin „die Haltung des Menschen aus, der sich vorbehaltlos und rückhaltlos dem Bundeswillen Gottes fügt[2]". In der Menschwerdung Christi entsteht in der Tat „ein neuer Anfang, eine neue Schöpfung. Durch das Christusereignis, das als menschliche Voraussetzung die Einwilligung Mariens hatte, wird die Welt neu im Heiligen Geist. Zugleich wird etwas von der Frische und Anmut des Heils sichtbar. Der oft mit soviel Würde und gravitas einherschreitenden Männerkirche wäre es wichtig, sich dies vor Augen zu halten . . .[3]".

Wichtig ist auch, daß in unserer Mariologie der Einfluß der Ostkirche, der Orthodoxie, bestimmender wird. Maria ist für sie Vorbild und Urbild der Kirche und jedes einzelnen Gläubigen in ihrer Bejahung des Mysteriums der Menschwerdung Jesu Christi und im Miterleiden seines Kreuzes.

So dürfte der Satz des Konzils entscheidend sein; „Maria vereinigt, da sie zuinnerst in die Heilsgeschichte eingegangen ist, gewissermaßen die größten Glaubensgeheimnisse in sich und strahlt sie wider[4]".

Auch im Luthertum ist die Marienverehrung nie ganz erloschen; sie erfreute sich immer wieder einer Neubelebung, besonders im Pietismus und bei den Neulutheranern des 19. Jahrhunderts. Im 20. Jahrhundert nahm die Berneuchener und die hochkirchliche Bewegung die Marienfrömmigkeit wieder in ihre offizielle Liturgie auf. In den letzten Jahrzehnten hat die Lutherische Kirche die Marienverehrung sogar mehr oder weniger wieder in ihre Agenden und Gesangbücher aufgenommen.

Inzwischen hat das Lutherische Kirchenamt der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirchen Deutschlands ein vom Catholica-Arbeitskreis erstelltes umfangreiches Schriftstück herausgegeben unter dem Titel:
Maria. Evangelische Fragen und Gesichtspunkte. Eine Einladung zum Gespräch (25. März 1982)

Darin wird zunächst festgestellt, daß Maria „zu Unrecht vergessen worden ist"; „Maria ist nicht nur ‚katholisch', sie ist auch ‚evangelisch'. Protestanten vergessen das leicht . . .[5]".

Wir können hier nur einige wichtige Aspekte des Schriftstückes andeuten, um zur Beschäftigung mit den noch anstehenden Fragen anzuregen.

---

[2] In: Lebendiges Zeugnis 35 (1980) H. 3, S. 17–44.
[3] Ebda. S. 40.
[4] Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium" Nr. 65.
[5] Seite 1. Zitat des Evangelischen Erwachsenen-Katechismus, Gütersloh 1975, S. 392f.

Es wird darauf hingewiesen, daß Maria „ein weiblich-mütterliches Glaubenssymbol“ ist: „Gerade manche Frauen finden in der Frau Maria eher ein Musterbeispiel gelebten Gottvertrauens als in etlichen biblischen Männergestalten“; ja, sie könne „ein Hinweis darauf sein, daß Gott nicht nur mit männlichen, väterlichen, sondern auch mit weiblichen und mütterlichen Zügen vorzustellen sei. Ein nur männliches Menschsein wäre einseitig und verkürzt, und dementsprechend auch ein Gottesbild mit nur männlicher Färbung“.

Zur Schilderung Marias im Neuen Testament wird betont, daß Maria in das Offenbarungsgeschehen gehört, „freilich nicht als eine Offenbarung des Wortes Gottes, sondern als eine angemessene menschliche Antwort auf das Wort Gottes“, „als die, die zu Gottes Willen Ja sagt“, wobei sie „nicht idealisiert“ wird.

Es wird anerkannt, daß Maria als Typus der Kirche verstanden werden kann. Das Schriftstück stellt fest, daß „in den ersten Jahrhunderten der Christenheit . . . sich der Dogmenbestand herausbildete, der für alle christlichen Kirchen maßgebend ist, also auch für die evangelischen Kirchen: der ‚consensus quinquesaecularis‘“ (= die dogmatische Übereinstimmung der ersten fünf Jahrhunderte), „wie er sich insbesondere in den Entscheidungen der ersten vier ökumenischen Konzilien (325 Nicaea, 381 Konstantinopel, 431 Ephesus, 451 Chalcedon) und in den drei Bekenntnissen ‚Nicaeno-Constantinopolitanum‘, ‚Apostolicum‘ und ‚Athanasianum‘ verdichtet hat.“ Es gab und gibt also Dogmen, denen man zustimmt.

Zugleich aber wird darauf hingewiesen, daß diese Dogmen „der immer neuen Interpretation bedürfen, da sie zunächst in einer ganz bestimmten Zeit und mit deren Denkvorstellungen und Sprachmitteln formuliert wurden“.

Aber dann wird der Finger darauf gelegt, daß Maria „schon in der alten Kirche immer mehr mit Jesus parallelisiert“ wurde[6] bis hin zu einer „zunehmenden Vergöttlichung Marias“ und einer gleichzeitigen Vergöttlichung der Kirche, deren Typus Maria ja ist[7].

Hingewiesen wird auch mit Bedauern auf die beiden marianischen Dogmen von 1854 (Unbefleckte Empfängnis) und 1950 (Aufnahme Marias in den Himmel mit Leib und Seele), doch wird einschränkend erklärt, daß es „keine Lehrentscheidung der katholischen Kirche“ gibt, „daß der Christ *verpflichtet* ist, Maria zu verehren“[8].

Wir können hier nicht alle dogmatischen und theologischen Probleme erörtern, die einem ökumenischen Konsens im Wege stehen, möchten nur auf einige besonders kritische Punkte hinweisen.

---

[6] Seite 15.
[7] Seite 17.
[8] Seite 20. Zitat von René Laurentin in: Johannes Feiner und Lukas Fischer, Neues Glaubensbuch. Der gemeinsame christliche Glaube, Freiburg/Zürich 1973, S. 617.

Die evangelische Kritik richtet sich vor allem gegen die Anrufung Marias als „*Mittlerin*“ (mediatrix) und gegen die Rede vom „marianischen Fundament“ der Kirche.

Karl Rahner meint dazu: Maria „ist nicht die Gnade, sie ist nicht der eine Mittler, sie ist aber die freie Annahme der Gnade und des Mittlers, die sich in der einen Heilsgeschichte für uns alle einmal ereignet hat . . .“ Und er fügt hinzu: „Ob man Maria Miterlöserin oder Mittlerin aller Gnaden nennen mag, wie man es schon vorgeschlagen hat und wie es auch in päpstlichen Erklärungen von sekundärer Art geschehen ist, oder ob man dies vermeiden will, um Mißverständnisse und Verdunkelungen der einen einzigen Mittlerschaft Jesu zu vermeiden, das ist keine entscheidende Frage für Glaube und Theologie . . . Man kann ein guter Christ sein in der katholischen Kirche, auch wenn man in sich selber wenig von jener glaubensmäßig tiefen und herzensmäßig begeisterten Verehrung der heiligen Jungfrau entdecken kann, die man an anderen beobachtet . . . Man mag von dem Titel Marias als der ‚Mutter der Kirche‘, den das Konzil vermied und den Papst Paul VI. dennoch aufgriff, denken, wie man will, bezüglich seines genaueren Inhalts und seiner Verständlichkeit; die Kirche als ganze hat auf jeden Fall in allen Zeiten, wenn auch natürlich in einer wechselvollen Geschichte mit immer wieder anderen Akzentsetzungen, die heilige Jungfrau verehrt[9].“ Mit anderen Worten: Rahner entschärft die Kritik, indem er die Stellung Marias theologisch situiert.

Katholiken und Protestanten stimmen darin überein, daß sie der Gottesmutter Verehrung zollen wollen. Schon Luther wird in dem Schriftstück der VELKD hierfür angeführt: „Maria ist in reformatorischer Sicht der Typus des Menschen, der sich allein auf Gottes Gnade verläßt. So schreibt Luther in seinem Magnifikat: ‚Sei darauf bedacht, daß Gott auch bei dir sein Werk treibe und daß du seine Seligkeit nur auf die Werke, die Gott in dir allein wirkt, und auf keine anderen stellst, wie du hier die Jungfrau Maria tun siehst[10].‘“ „‚Wer sie darum recht ehren will, darf sie nicht allein vor sich hinstellen, sondern muß sie vor Gott hin und weit unter Gott stellen und sie da bloß machen und (wie sie sagt) ihre Nichtigkeit ansehen. Dann mag er sich wundern über die überschwengliche Gnade Gottes, der ein solch geringes, nichtiges Menschenkind so reich und gnädig ansieht, umfängt und segnet. Von diesem Anblick sollst du also bewegt werden, Gott zu lieben und zu loben ob solcher Gnade, und sollst dich dadurch aufmuntern lassen, alles Gute zu erwarten von einem solchen Gott, der geringe, verachtete, nichtige Menschen so gnädig ansieht und nicht verschmäht[11].‘“ Maria ist damit ein „Beispiel, dessen wir uns getrösten kön-

---

[9] In: Mut zur Marienverehrung: Geist und Leben 3, 1983, S. 169. 172.

[10] Seite 26. Aus: Das Magnifikat, verdeutscht und ausgelegt in der Calwer Luther-Ausgabe Bd. 9, Siebenstern-Taschenbuch 112, München/Hamburg 1968, S. 49f.

[11] Seite 27, ebda. (Anm. 10) S. 54.

nen", nämlich „das allervornehmste Beispiel der Gnade Gottes, um alle Welt anzureizen zur Zuversicht, Liebe und Lob der göttlichen Gnade[12]".

Die Reformatoren stoßen sich daran, daß man Maria anrufen könne und dürfe: „Die katholische Unterscheidung, die Heiligen würden nicht „angebetet", sondern „angerufen" und verehrt, ist den Protestanten unverständlich. Sein Gebet richtet sich ausschließlich an Gott und Christus[13]."

Die Verfasser des Schriftstücks versichern:

„Das ist ein Grenzpfahl, welchen die Reformatoren ein für allemal aufgerichtet haben, in bezug auf die Heiligen im allgemeinen und auf Maria im besonderen. Niemals ist Maria Adressat des Gebets, sondern immer nur der dreieinige Gott. Nach reformatorischer Lehre ist nicht auszuschließen, daß die Heiligen im Himmel Fürbitte leisten für die Christen auf der Erde. Aber sie darum anzurufen, fiele unter das Verdikt der Abgötterei: ‚Zwar bitten die Engel im Himmel für uns (wie es Christus selber auch tut); ebenso auch die Heiligen auf Erden oder vielleicht auch im Himmel. Aber daraus ist nicht die Folgerung zu ziehen, wir müßten die Engel und Heiligen anrufen, anbeten, ihnen zu Ehren fasten, feiern, Messe halten, opfern, Kirchen, Altäre und Gottesdienste stiften und sonst noch in anderer Weise dienen, und müßten sie für Nothelfer halten, ihnen allerhand Hilfeleistungen zuschreiben . . . Denn das ist Abgötterei, und solche Ehre gehört Gott allein[14]."

Angesichts dieser Grenze fragt die reformatorische Theologin Reintraud Schimmelpfennig[15] ausdrücklich, „ob die Bitte um Fürbitte nicht ein Ausdruck der *Gemeinschaft* aller Christen ist, der communio sanctorum (‚Gemeinschaft der Heiligen'), die nicht nur Lebende, sondern auch Entschlafene einbezieht. Dieses wäre zu denken als eine Form des Priestertums aller Christen. Schon Hans Asmussen hat darauf hingewiesen, daß unsere Schwierigkeiten mit der Heiligen- und Marienverehrung damit zusammenhängen, daß wir Evangelischen keine Lehre von den Verstorbenen haben[16]".

Damit hat eine evangelische Theologin dem evangelischen Christen eine Möglichkeit eröffnet, Maria anzurufen. Wir Christen leben in einer unauflöslichen *Gemeinschaft der Heiligen.* Und dies ist eine lebendige Gemeinschaft mit allen Lebensäußerungen, die sich aus dem Wesen einer Gemeinschaft ergeben.

Es entspricht dem Heilsplan Gottes, daß die von Seiner Gegenwart erfüllte *Gemeinschaft der Glaubenden* jedes ihrer Glieder trägt und stützt und sich

---

[12] Ebda.

[13] S. 32f. Zitat von Reinhard Frieling und Ernst-Albert Ortmann, Katholisch-Evangelisch, Informationen über den Glauben, Bensheimer Hefte 46, 6. Aufl. Göttingen 1980, S. 69.

[14] Seite 33. Zitat von Martin Luther, Schmalkaldische Artikel II, nach: Calwer Luther-Ausgabe I, Siebenstern-Taschenbuch 7, München/Hamburg 1964, S. 188.

[15] In: „Christ in der Gegenwart" 1983, Nr. 21, S. 172.

[16] Vgl. hierzu auch Reintraud Schimmelpfennig, Die Marienverehrung der Reformatoren. In: Hans-Joachim Mund, Maria in der Lehre der Kirche, Paderborn/München/Wien/Zürich 1979, S. 60–75.

dazu durch Anrufung anregen läßt. Dieses Füreinandersein nahm seinen Anfang in der Jungfrau Maria, als sie ihr Ja zu Gottes Plan sagte. Wie wir heute in den Evangelien sehen, hatte auch sie durchaus Schwierigkeiten zu bewältigen (vgl. Mk 3,33–35). Aber so, wie sie zu Beginn ihr Ja sprach zu Gottes Plan, so stand sie auch am Ende unter dem Kreuz ihres Sohnes als seine getreue Jüngerin[17]. Sie ist für uns Modell und Vorbild auch für diese leidvoll erlangte und durchlebte Jüngerschaft. Nicht nur hierin, sondern in jeder Hinsicht muß unsere Marienfrömmigkeit wie auch unsere Heiligenverehrung biblisch ausgerichtet sein, biblischer als in den letzten Jahrhunderten. Das betonen auch die Protestanten.

Schon nach dem *Zeugnis des Alten Bundes* wurde den heiligen Propheten große Verehrung gezollt, ohne daß dadurch der dem einzigen Gott geschuldete Kult geschmälert wurde. Auch da gab es schon eine Gemeinschaft der Heiligen, die als solche erlebt wurde – und auch heute noch erlebt wird. Abraham, Isaak und Jakob waren und sind die Heiligen, die das Volk Israel zu einer Glaubensgemeinschaft zusammenfügten durch Jahrhunderte hindurch. Und die bleibende Verehrung des Mose begründet das Vertrauen des Gottesvolks in seine Erwählung. Saul, David und Salomo waren trotz ihrer Verfehlungen in ihrer bleibenden Gottverbundenheit ein Zeichen des dauernden Eingebundenseins in das Bundesverhältnis des erbarmenden Gottes auch mit den Sündern und Geringen, die im Magnifikat Marias seliggepriesen werden. Durch Maria und ihren Sohn Jesus Christus ist die ganze Menschheit in diese Glaubensgemeinschaft aufgenommen, die betend füreinander dasteht in Gott.

Karl Rahner hat dies jüngst theologisch fundiert. Er geht davon aus, daß wir Gott auch „bei uns auf Erden und nicht nur in seinem eigenen Himmel" suchen müssen. Denn Heiligenverehrung bedeutet, daß wir den menschgewordenen Gott „in seiner eigenen Herrlichkeit finden und preisen dort, wohin er sich selber herabgelassen hat . . . Gott und seine Welt fallen gewiß nicht in einer schlechten Identität zusammen, aber man darf sie auch dort, wo die Welt vollendet ist und in Wahrheit von Gott im Menschgewordenen als seine eigene Wirklichkeit angenommen ist, nicht einfach bloß nebeneinander denken, sondern *man kann Gott finden, wo man dem begnadeten, erlösten und vollendeten Menschen begegnet.* Da ist der Höhepunkt der Einheit von Gottes- und Nächstenliebe erreicht, da darf man im Ungestüm der Liebe, die Gott und Mensch vereint, fast so etwas tun, wie Gott und Mensch verwechseln, weil die wirklich innerste Mitte des Menschen in Gnade Gott selber ist[18]".

Ein solcher vollendeter Mensch in Gnade ist Maria, in ihr begegnen wir dem Herrn, der sie erfüllt.

---

[17] Vgl. hierzu Robert Mahoney, Die Mutter Jesu im Neuen Testament. In: Die Frau im Urchristentum, Freiburg 1983, S. 92–116.

[18] A.a.O. (Anm. 9) S. 167f.

So ist Maria das Urbild aller Glaubenden, all derer, die sich von Herzen zu Jesus Christus als dem Herrn und Retter bekennen, die zu Ihm ihr Ja sagen. Sie „vereinigt in sich wie in einem Brennpunkt die ganze Heilslehre des Evangeliums[19]".

[19] Lorenz Jäger in Catholica 2/3, 1975, S. 280.

Die Einheit der Erdenpilger mit den Brüdern, die im Frieden Christi entschlafen sind, hört keineswegs auf, wird vielmehr nach dem beständigen Glauben der Kirche gestärkt durch die Mitteilung geistlicher Güter. Dadurch nämlich, daß die Seligen inniger mit Christus vereint sind, festigen sie die ganze Kirche stärker in der Heiligkeit, erhöhen die Würde des Gottesdienstes, den sie auf Erden darbringt, und tragen auf vielfältige Weise zum weiteren Aufbau der Kirche bei (vgl. 2 Kor 5,8) . . .

Auf vornehmste Weise wird aber unsere Einheit mit der himmlischen Kirche verwirklicht, wenn wir, besonders in der heiligen Liturgie, in der die Kraft des Heiligen Geistes durch die sakramentalen Zeichen auf uns einwirkt, das Lob der göttlichen Majestät in gemeinsamem Jubel feiern. So verherrlichen wir alle, die im Blute Christi aus allen Stämmen, Sprachen, Völkern und Nationen erkauft (vgl. Apk 5,9) und zur einen Kirche versammelt sind, in dem einen Lobgesang den einen und dreifaltigen Gott. Bei der Feier des eucharistischen Opfers sind wir also sicherlich dem Kult der himmlischen Kirche innigst verbunden, da wir uns in verehrendem Gedenken vereinigen vor allem mit Maria, der glorreichen, allzeit reinen Jungfrau, aber auch mit dem heiligen Joseph wie auch den heiligen Aposteln und Martyrern und allen Heiligen.

Aus: Vat. II, Dogmatische Konstitution über die Kirche, Art. 49 und 50

Vom Meßformular zur Meßgestaltung

Die Plenarmissalien des römischen Ritus bis zur Jahrtausendwende

DDr. Klaus Gamber Prof. Dr. Johannes Overath zum 70. Geburtstag

Im „Handbuch der Liturgiewissenschaft" aus dem Jahr 1963 ist zu lesen: „Erst das 11. Jh. kann als das Jahrhundert des eigentlichen Vollmissale bezeichnet werden."[1] Daß dies nicht zutrifft, werden die folgenden Ausführungen deutlich machen.

In den frühen Zeiten der römischen Liturgie waren bekanntlich, wie noch heute in den orientalischen Riten, die einzelnen bei der Feier der heiligen Messe benötigten „Rollenbücher" noch nicht in einem „Missale" zusammengefaßt. Es gab folgende Liturgiebücher für den Priester: das Sakramentar mit dem Canon, den Orationen und Präfationen, mit Gebetstexten also, die der Zelebrant zu singen hatte[2], dann das Evangeliar (Vierevangelienbuch) bzw. das Evangelistar (Perikopenbuch) für den Vortrag des Evangeliums durch den Diakon oder Priester[3], außerdem den „Comes" (Epistelbuch)[4] und das Antiphonale mit den wechselnden Meßgesängen, von dem es wiederum einen Auszug gab, das Cantatorium oder Graduale, das ehedem nur die Gesänge enthielt, deren Vortrag an den Stufen („gradus") des Ambo erfolgte – daher sein Name – und Aufgabe des Cantors war.[5]

Schon früh wurden Comes und Evangelistar, also Epistel- und Evangelienbuch, miteinander vereinigt; doch blieben auch die getrennten Bücher bis ins hohe Mittelalter weiter in Verwendung, vor allem in der Missa solemnis.[6] Wir besitzen ein handschriftliches Zeugnis eines solchen „Comes duplex" (Doppel-Comes) bereits aus dem Ende des 6. Jh.: einen Teil eines Doppelblattes mit Perikopen der Karwoche, wie sie genauso in den späteren Plenarmissalien zu finden sind.[7]

Als Redaktor dieses Meß-Lektionars können wir Bischof Maximian von Ravenna (546–556) vermuten, da von ihm gesagt wird, er habe „missales", d. h. Bücher für die Messe redigiert[8], und weil außerdem unser ehemaliger Codex nicht lange nach dem Tod des Bischofs in (der Gegend von) Ravenna abge-

---

[1] A.-G. Martimort u. a., Handbuch der Liturgiewissenschaft I (Freiburg-Basel-Wien 1963) 332.

[2] Vgl. K. Gamber, Sakramentartypen. Versuch einer Gruppierung der Handschriften und Fragmente bis zur Jahrtausendwende (= Texte und Arbeiten, Heft 49/50, Beuron 1958) mit weiterer Literatur.

[3] Die älteren Handschriften bei K. Gamber, Codices liturgici latini antiquiores (= Spicilegii Friburgensis Subsidia 1, Freiburg/Schweiz ²1968) Nr. 115–1187. Das Werk wird im folgenden „CLLA" abgekürzt zitiert.

[4] Vgl. CLLA Nr. 1001–1050.

[5] Vgl. CLLA Nr. 1310–1398.

[6] Vgl. die Sakramentare CLLA Nr. 780–796 und 901–990, die Epistelbücher CLLA Nr. 1015–1037 und die Evangelistare CLLA Nr. 1156ff.

[7] Vgl. CLLA Nr. 1201; ediert von K. Gamber, Das Münchner Fragment eines Lectionarium Plenarium, in: Ephem. liturg. 72 (1958) 268–280 (mit vollständigem Facsimile). Die älteste Voll-Handschrift ist der „Comes Parisinus" aus der Zeit um 800; vgl. CLLA Nr. 1210.

[8] Vgl. A. Chavasse, L'oevre littéraire de Maximien de Ravenne, in: Ephem. liturg. 74 (1960) 115–120; CLLA S. 313f.

schrieben ist. Wie die erhaltenen Zeugnisse deutlich machen, hat Maximian dabei neben lokalen Quellen vor allem stadtrömische benützt.[9]

Dieses in Ravenna ausgebildete Plenar-Lektionar war mehrere Jahrhunderte hindurch, teilweise bis ins 13. Jh. in der Liturgie der abendländischen Kirche – wenn auch erweitert, so doch im wesentlichen unverändert – in Gebrauch. Es ist letztlich schon vom Umfang her, die Grundlage für das Plenar-Missale geworden, wie dieses auch verschiedentlich den Titel „Comes" trägt, so ein Meßbuch in Monte Cassino:

IN XPI NOMINE INCIPIT LIBER COMITE COMPOSITO A BEATO PAPA GREGORIO ET PAPA DAMASO ET IERONIMO PRESBITERO.[10]

Die hier genannten Verfasser galten als die Urheber des Sakramentars (Gregorius)[11], bzw. des Antiphonale (Damasus)[12] und des Lektionars (Hieronymus).[13]

Die weitere Entwicklung zum Plenarmissale verlief stufenweise. Zuerst wurde der Doppel-Comes und das Sakramentar zu einem Buch vereinigt. Diese Stufe läßt sich handschriftlich schon früh, nämlich in einem um das Jahr 700 geschriebenen Liturgiebuch nachweisen, von dem umfangreiche Palimpsestblätter jetzt in Monte Cassino aufbewahrt werden, das aber, wie der ihm zugrundeliegende Doppel-Comes, in Ravenna entstanden sein dürfte. Dies legt nicht zuletzt auch die Schrift, in der das Buch geschrieben ist, nahe.[14]

Ein weiterer früher Zeuge einer ähnlichen Vereinigung von Perikopenbuch und Sakramentar stellen Fragmentblätter aus der 1. Hälfte des 8. Jh.s dar, die aus einem ebenfalls in Oberitalien geschriebenen Codex stammen und die heute in Zadar (Jugoslawien) aufbewahrt werden.[15]

Während damals in Gallien und im Raum nördlich der Alpen noch allgemein der gallikanische Ritus in Gebrauch war und hier erst im weiteren Verlauf des 8. Jh.s stadtrömische Liturgiebücher Eingang gefunden haben[16], ging die Ent-

---

[9] Vgl. K. Gamber, Das Missale des Bischofs Maximian von Ravenna, in: Ephem. liturg. 80 (1966) 205–210; ders., Missa Romensis. Beiträge zur frühen römischen Liturgie und zu den Anfängen des Missale Romanum (= Studia patristica et liturgica 3, Regensburg 1970) 107–115: Die „missales" des Bischofs Maximianus von Ravenna.

[10] Vgl. CLLA Nr. 436.

[11] K. Gamber, Wege zum Urgregorianum. Erörterung der Grundfragen und Rekonstruktionsversuch des Sakramentars Gregors d. Gr. vom Jahre 592 (= Texte und Arbeiten, Heft 46, Beuron 1956); ders., Das Sacramentarium Gregorianum I/II (= Textus patristici et liturgici 4 und 6, Regensburg 1966 und 1967).

[12] Vgl. Gamber, Missa Romensis (oben Anm. 9) 165–169.

[13] Vgl. K. Gamber, Sakramentarstudien und andere Arbeiten zur frühen Liturgiegeschichte (= Studia patristica et liturgica 7, Regensburg 1978) 19–26: Der „Liber comitis" des Hieronymus (dabei Korrektur bisher geäußerter Auffassungen).

[14] Vgl. CLLA Nr. 701 (mit ausführlicher Literatur).

[15] Vgl. CLLA Nr. 1280.

[16] Vgl. K. Gamber, Ordo antiqus gallicanus (= Textus patristici et liturgici 3, Regensburg 1965) 7–14.

wicklung in Oberitalien seit dem 6. Jh. rapid weiter. Hier begegnet uns schon im 8. Jh. ein voll ausgebildetes Missale – genauso angelegt wie das spätere Missale Romanum –, das alle für die jeweilige Meßfeier benötigten Texte, „Formular" genannt, zusammengefügt enthielt: Introitus, Oration, Epistel, Graduale, Alleluja, Evangelium, Offertorium, Secret, Präfation, Communio, Postcommunio.[17]

Leider handelt es sich auch bei dem Zeugnis aus dem 8. Jh. nur um ein kleines Fragment – ein in Unziale geschriebenes Doppelblatt –, doch zeigt dies bereits eine Stufe in der Entwicklung zum Vollmissale, wie sie in unserem Bereich (nördlich der Alpen) erst viel später erreicht wurde:

1. Plenarmissale-Fragment in der Vaticana aus Ober- oder Mittelitalien (8. Jh.); vgl. CLLA Nr. 1401.

Die Gesangstexte weisen noch keine Neumen auf. Sie sind, wie in den späteren Handschriften und den ältesten Drucken, in etwas kleinerer Schrift als die Gebets- und Lesetexte gehalten. Dies dürfte damit zusammenhängen, daß sie normalerweise nicht vom zelebrierenden Priester, sondern von einem Cantor vorgetragen worden sind.[18]

Wir können mit Sicherheit annehmen, daß es sich bei diesem Vollmissale nicht um das einzige Exemplar seiner Art gehandelt hat, wenn auch keine weiteren Zeugen aus dem 8. Jh. auf uns gekommen sind. Aus so früher Zeit hat bekanntlich nicht einmal ein Promille des ehemaligen Bestandes an liturgischen Handschriften die Stürme der Zeit, Krieg und Feuersbrunst, überdauert. Die wenigen Exemplare, die nicht untergegangen sind, wurden, nachdem sie veraltet waren, nicht aufgehoben, sondern deren Pergamentblätter wieder abgeschabt und als „Palimpsest" neu beschriftet.

Im 9. Jh. werden die Zeugnisse bereits zahlreicher; es finden sich nun auch die ersten mehr oder weniger vollständig auf uns gekommenen Handschriften. Sie sind ausnahmslos in Ober- oder Mittelitalien geschrieben:

2. Plenarmissale in München (Clm 23281) aus Oberitalien, zuletzt in Regensburg (9. Jh.); vgl. CLLA Nr. 1450.

Die Handschrift ist weithin vollständig. Das verhältnismäßig kleine Format und die Auswahl der Meßformulare – so fehlen z. B. einige Werktage der Fastenzeit und die meisten Heiligenfeste – lassen seine Bestimmung als Reise-Mis-

---

[17] Zu manchen Formularen gehören auch: „Oratio super populum" sowie „Aliae"-Formeln. Bei der Redaktion der Formulare ist in den Plenarmissalien insofern ein Fehler unterlaufen, als die zur „Oratio ad collectam" gehörende Lesung jetzt als Meß-Perikope erscheint, während sie ursprünglich in der „Collecta"-Kirche, vor dem Zug zur Stationskirche, vorgetragen wurde; vgl. Gamber, Missa Romensis 195–199.

[18] Dies gilt natürlich nur dann, wenn man nicht annehmen will, daß jeder Priester die Melodien der Gesangstexte auch ohne Neumen auswendig singen konnte.

sale vermuten. Einige Gesänge sind von etwas jüngerer Hand nachträglich mit Neumen versehen.[19]

3. Plenarmissale-Fragment in Pistoia, aus Mittelitalien (1. Hälfte des 9. Jh.); vgl. CLLA Nr. 1406.

Das kleine Fragment (1 Blatt) ist in Unziale geschrieben (die Gesangstexte in Minuskel).

4. Plenarmissale (unvollständig) von Lodi (bei Mailand), später im Kloster Wessobrunn (dort im 13./14. Jh. Hinzufügungen), jetzt in München (B. Hauptstaatsarchiv) (Mitte des 9. Jh.); vgl. CLLA Nr. 1460.

5. Plenarmissale-Fragment aus Oberitalien, später im Kloster Meschede, dann im Kloster Grafschaft, jetzt in Darmstadt (Hs. 752) (Ende des 9. Jh.); CLLA Nr. 1455.

6. Plenarmissale-Fragment in Heidelberg aus Oberitalien (Mitte oder Ende des 9. Jh.); vgl. CLLA Nr. 1457.

7. Plenarmissale-Fragment aus Oberitalien, jetzt in Dublin (MS 2291); vgl. CLLA Nr. 1462.

Das um 900 geschriebene Liturgiebuch weist bereits Neumen von erster Hand auf.

8. Plenarmissale von Andechs, aus Mittelitalien (um oder nach 900); vgl. CLLA Nr. 1410.

Die älteste Vollhandschrift eines mittelitalienischen Plenarmissale (noch nicht ediert). Das Meßbuch hat in den späteren Jahrhunderten, so noch im 13. Jh., Anpassungen an den damals gültigen Ritus erfahren. Keine Neumen.

Die genannten Zeugen stammen nicht, wie man meinen könnte, alle vom gleichen Typus ab, sondern stellen zum großen Teil selbständige Formen dar, je nachdem welcher Sakramentar-Typus dem Meßbuch zugrundeliegt: die verschiedenen Formen des Gelasianum mixtum (aus dem 7. Jh.)[20] oder des Gregorianum mixtum (aus dem 8. Jh.)[21], also Misch-Sakramentare, in denen Formulare entweder aus dem Mitte des 6. Jh.s in Ravenna entstandenen sog. Gelasianum oder aus dem Ende des gleichen Jahrhunderts durch Papst Gregor d. Gr. ausgebildeten Gregorianum überwiegen.[22] Es handelt sich hier um äußerst

---

[19] Die Handschrift ist jetzt (in Übersicht) ediert von S. Rehle, Ein Plenarmissale des 9. Jh. aus Oberitalien, zuletzt in Regensburg, in: Sacris erudiri XXI (1972/73) 291–321 (mit Faksimile der Handschrift).

[20] Zu den Gelasiana mixta vgl. Gamber, Missa Romensis 122-135; CLLA Nr. 801–898.

[21] Zu den Gregoriana mixta vgl. Gamber, Sakramentartypen (oben Anm. 2) 145–150 und CLLA Nr. 901–985.

[22] Plenarmissalien mit einem rein gregorianischen Sakramentarteil sind aus dem 1. Jahrtausend nicht bekannt.

komplizierte und unter den Sakramentarforschern noch immer strittige Fragen, auf die hier nicht näher eingegangen werden kann.

Im 9. Jh. wurde ein weiterer Plenarmissale-Typus ausgebildet, der später noch vereinzelt anzutreffen ist. In ihm sind die Gesangstexte nicht, wie bereits in den ältesten Handschriften, jeweils an ihrer Stelle ins Meßformular eingefügt, sie stehen vielmehr als eine in sich geschlossene Gruppe zu Beginn der jeweiligen Formulare vor der Oration. Aus dem 9. Jh. ist nur ein einziger Zeuge fragmentarisch erhalten geblieben:[23]

9. Plenarmissale-Fragment in London, vielleicht aus Mittelitalien, zuletzt in Stavelot (B. M., Add. 16606), aus dem 4. Viertel des 9. Jh.; vgl. CLLA Nr. 529.

Die Gesangstexte zeigen auch hier noch keine Neumen.

Wie die große Zahl der erhaltenen Handschriften beweist, konnte sich in Italien das Plenarmissale bereits im 10. Jh. weitgehend durchsetzen und die bisherigen Sakramentare mitsamt den Lektionaren und Antiphonalien fast ganz verdrängen. Während die vorgenannten Liturgiebücher noch keine Neumen aufweisen oder solche erst nachträglich in diese eingeschrieben worden sind, finden wir die meisten Plenarmissalien des 10. Jh.s mit Gesangsnoten versehen. Dies hat aber letztlich nur dann einen Sinn, wenn der Zelebrant selbst alle Gesänge vorgetragen hat.

Gegen das bisher gewohnte, die anderen Priester bei ihrer Meßfeier jedoch störende laute Singen der Gesangstexte in der Privatmesse wenden sich im 11. Jh. die Vorschriften des Klosters Cluny sowie die Konstitutionen des Wilhelm von Hirsau.[24] Damit wurde die „missa privata" zur „stillen Messe", welche in der Folgezeit die „missa cantata" verdrängend, immer mehr zur Norm der Meßfeier in der abendländischen Kirche wird. Das gesungene Amt bleibt die Ausnahme.

Aus dem 10. Jh. sind folgende Handschriften bzw. Fragmente von Plenarmissalien auf uns gekommen:

10. Plenarmissale in Baltimore (Walters Art Gallery, MS W 11) aus Oberitalien, vielleicht S. Ambrogio in Ranchio (Diözese Ravenna); vgl. CLLA Nr. 1465.

Die älteste vollständig erhaltene Plenarmissale-Handschrift aus Oberitalien mit Neumen![25]

---

[23] Auch die Vereinigung von Antiphonale und Lektionar zu einer Handschrift liegt vor; vgl. CLLA Nr. 1380-1383.

[24] Vgl. Udalrici, Consuet. Clun. II,30 (PL 149, 724C) bzw. Wilhelm von Hirsau, Const. I,86 (PL 150, 1016 D).

[25] Edition (in Übersicht) von S. Rehle in Druck.

11. Plenarmissale-Fragment in München (Clm 17022) aus Oberitalien, Anfang des 10. Jh.s; vgl. CLLA Nr. 1471.

Das aus einem einzigen Blatt bestehende Fragment zeigt ebenfalls neumierte Gesangstexte.

12. Plenarmissale in der Ambrosiana (Cod. L 77 sup.) aus Oberitalien; vgl. CLLA Nr. 1466.

Der neumierte Codex ist am Anfang und Schluß defekt und weist auch sonst Lücken auf.

13. Plenarmissale-Fragment in Novara (Bibl. Capitolare, s. n.), gefunden in Boccioletto (Oberitalien); vgl. CLLA Nr. 1467.

Die Gesangstexte in dem kleinen Fragment sind gleichfalls neumiert.

14. Plenarmissale-Fragment in Darmstadt (Hs 344) aus der 2. Hälfte des 10. Jh.s, zuletzt in St. Jakob in Lüttich; vgl. CLLA Nr. 1468.

15. Plenarmissale-Fragment in Pavia (Seminario vescovile, s. n.); vgl. CLLA Nr. 1469.

Die Neumen sind verwandt mit denen des Graduale in Ivrea (Cod. 60), das ebenfalls aus Pavia stammt.

16. Plenarmissale von Civate, jetzt in Mailand (Bibl. Trivulziana, Cod. D 127), aus Civate; vgl. CLLA Nr. 1470.

Die Gesangsstücke des Meßbuches sind durchwegs mit feinen Neumen versehen.

17. Plenarmissale-Fragment in Stuttgart (Cod. fragm. 5) aus Mittelitalien; vgl. CLLA Nr. 1416.

Ein Doppelblatt mit Messen aus der Fastenzeit, das einen frühen Typus zu erkennen gibt. Die Gesangstexte sind noch nicht neumiert.[26]

18. Plenarmissale aus Mittelitalien, jetzt in der Vaticana (Cod. lat. 4770) aus einem Benediktinerkloster vermutlich in den Abruzzen, Ende des 10. Jh.; vgl. CLLA Nr. 1413.

Auch diese Handschrift zeigt einen sehr frühen Typus, doch sind die Gesangstexte alle neumiert. Einige Gesänge in griechischer Sprache.[27]

19. Plenarmissale in der Vaticana (Cod. Barb. lat. 560) aus Mittelitalien, Ende des 10. Jh.; vgl. CLLA Nr. 1414.

Die defekte Handschrift ist mit der vorausgenannten nahe verwandt.

---

[26] Inzwischen ediert von K. Gamber, in: Sacris erudiri XVIII (1967/68) 318–326 (mit Faksimile des Fragments).

[27] Vgl. Gamber, Missa Romensis 157–169: Die Meßbücher Mittel- und Süditaliens im Frühmittelalter; W. Berschin. Griechisch-lateinisches Mittelalter (Bern-München 1980) 255f.

Im gleichen Jahrhundert hat man auch nördlich der Alpen mit der Ausbildung von Plenarmissalien begonnen. Zuerst wurden, wie in der folgenden Handschrift, die Votivmessen zu vollständigen Formularen zusammengefaßt:

20. Libellus Missae von Worms, jetzt in Paris (B. de l'Arsenal, ms. 610) aus der Reichenau, später in Worms, 10. Jh.; vgl. CLLA Nr. 1474.
Die Gesangsstücke zeigen deutsche Neumen.

Aus der Reihe der bisher genannten Meßbücher fallen die folgenden aus dem Herzogtum Benevent heraus. Obwohl diese weitgehend römischen Ritus aufweisen, hat sich in ihnen dennoch eine ältere Lokaltradition stärker als anderswo durchsetzen können[28], wie auch die Melodien der Gesangstexte von den römischen stark abweichen und denen im Mailänder Antiphonale verwandt sind.[29]

Die ältesten Zeugnisse, die auf uns gekommen sind, stammen bereits aus der Wende zum 11. Jh.; sie sind alle neumiert. Die wichtigste, leider nur fragmentarisch erhaltene Handschrift ist die folgende:

21. Plenarmissale-Fragment aus Bari, Blätter jetzt in verschiedenen Bibliotheken in der Schweiz; vgl. CLLA Nr. 431.

Eine weitere, fast vollständig erhalten gebliebene Handschrift stammt direkt aus Benevent:

22. Plenarmissale im Erzbischöflichen Archiv von Benevent (Cod. VI 33)[30]; vgl. CLLA Nr. 430.

Außerdem sind noch folgende frühe Fragmente erwähnenswert:

23. Plenarmissale-Fragment in der Vaticana (Cod. lat. 10645) aus Süditalien; Vgl. CLLA Nr. 432.

24. Plenarmissale-Fragment im Escorial (Cod. R III 1, Einband) aus Süditalien; vgl. CLLA Nr. 433.

25. Plenarmissale-Fragment in Wolfenbüttel (Palimpsest im Cod. Gudianus graecus 112) aus Süditalien oder Dalmatien, vielleicht noch 10. Jh.; vgl. CLLA Nr. 434.

Unverfälschten beneventanischen Ritus zeigt auch noch das Ende des 11. Jh.s geschriebene Missale in Baltimore; vgl. CLLA Nr. 445. Es handelt sich um ei-

---

[28] Vgl. A. Dold, Die Zürcher und Peterlinger Meßbuch-Fragmente (= Texte und Arbeiten, Heft 25, Beuron 1934) Einleitung.

[29] Vgl. Paléographie musicale XIV (1931); CLLA Nr. 470–484.

[30] In Übersicht herausgegeben von S. Rehle, in: Sacris erudiri XXI (1972/73) 323–405. Vollständige Edition liegt druckfertig vor.

nen Auszug aus einer Vollhandschrift, der nur die Feste und zahlreiche Votivmessen aufweist.[31]

Die Frage ist noch zu beantworten, warum es überhaupt im römischen Ritus zur Ausbildung von Plenarmissalien gekommen ist, wogegen, wie eingangs erwähnt, die orientalischen Liturgien keine ähnlichen Liturgiebücher kennen. Hier werden die Evangelien-Perikopen noch heute, wie in der Frühkirche, direkt aus einem kostbar ausgestatteten Evangeliar gesungen, der Lektor benützt zum Vortrag der Epistel den „Apostel" (wie das Lektionar im byzantinischen Ritus heißt), und der Cantor bzw. die Sänger singen die wechselnden Teile aus dem entsprechenden Liturgiebuch. Es gibt auch keine „Privatmesse" des Priesters, auch nicht an Werktagen.

Den genauen Zeitpunkt, wann es im Abendland zur Zelebration nur mit einem Ministranten, ohne Lektor und Cantor gekommen ist, kennen wir nicht,[32] doch dürfte die Ausbildung von Plenarmissalien damit zusammenhängen. Bezeichnend ist, daß man in der ersten Stufe (vor 700) nur die Priestergebete und die Lesungen in einem Buch zusammengefaßt hat, weil die Chorgesänge, auch bei einer Zelebration im kleinsten Kreise, wohl noch von einem eigenen Sänger vorgetragen worden sind. Sein Amt scheint vielerorts, vor allem in Italien, jedoch schon ab dem 8. Jh. an Bedeutung verloren zu haben, stattdessen blühte der Chorgesang auf, der sich aber auf feierliche Gottesdienste beschränkte.

Seit dem hohen Mittelalter ist die „stille Messe" im lateinischen Ritus weithin zur Norm und die bisherige „missa cantata" zur Ausnahme geworden. Anstatt zur choraliter gesungenen Messe zurückzukehren, hat die liturgische Bewegung der Zwanziger und Dreißiger Jahre aus der „stillen Messe" weithin eine „missa recitata" gemacht. In dieser neuen Form der Meßfeier wurden vom Priester fast alle Gebete sowie die Lesungen mit vernehmlicher Stimme vorgetragen, jedoch nicht gesungen, und die dem Ministranten zukommenden Responsorien, vielfach auch einige andere Gebete von den anwesenden Gläubigen zusammen mit dem Zelebranten gesprochen.

Die Tatsache, daß die „stille Messe" vom Mittelalter an bis zum 2. Vatikanischen Konzil weithin zur Norm geworden war und man weder vor noch nach der Liturgiereform der Sechziger Jahre den Weg zurück zur choraliter gesungenen Meßfeier gefunden hat, stellt eine der Ursachen heutiger nicht ganz befriedigender Entwicklungen auf liturgischem Gebiet dar. Dabei wird vor allem das

---

[31] Herausgegeben von S. Rehle, Missale Beneventanum von Canosa (= Textus patristici et liturgici 9, Regensburg 1972). Von der gleichen Verfasserin sind weitere beneventische Meßbücher für eine Edition fertiggestellt worden, so CLLA Nr. 477, bei dem es sich nicht, wie hier angegeben, um eine Antiphonale, sondern um ein Plenarmissale handelt. Das Fragment CLLA Nr. 436 wurde mittlerweile von K. Gamber, in: Sacris erudiri XXI (1972/73) 241–247, herausgegeben. Eine Gesamt-Edition des Missale Beneventanum ist in Vorbereitung.

[32] Zur Frage vgl. A. A. Häussling, Mönchskonvent und Eucharistiefeier (= Liturgiew. Quellen und Forschungen, Heft 58, Münster 1973) vor allem 246ff.

Fehlen der Feierlichkeit, wie sie einst durch den Chorgesang gegeben war, beklagt. Manche vermissen aber auch die Norm der (im Missale) genau festgelegten „Formulare", ohne die ein Ritus auf die Dauer nicht existieren kann.

Auf der anderen Seite hat das bereits im 8. Jh., wie wir sahen, ausgebildete Plenarmissale wegen der schon sehr früh erfolgten Formularbildung zu einer gewissen Erstarrung im römischen Ritus beigetragen, die nach dem Willen der Konzilsväter durch die Liturgie-Konstitution beseitigt werden sollte; doch hat die Freiheit, die heute in vielen Dingen dem Zelebranten gelassen wird, die Gefahr einer rein subjektiven „Gestaltung" der Meßfeier mit sich gebracht und schließlich auch die Gefahr, daß der Sinn des gottesdienstlichen Geschehens nicht mehr im rituellen Vollzug des Opfers, sondern in einem Gemeinschaftserlebnis und in einer Art Lebenshilfe gesehen wird.

So oft das Andenken des Herrn im eucharistischen Opfermahl gefeiert wird, wird das Erlösungswerk auf Golgotha neu (und doch nicht aufs neue) vollzogen. In jeder eucharistischen Opferfeier ereignet sich im Vollsinn die Erlösung der Welt: Gott wird die unendliche Genugtuung und Sühne "für unser und der ganzen Welt Sünden" (1 Joh 2,2) in der Hinopferung seines einzigen, vielgeliebten Sohnes dargebracht; die durch die Schuld des Menschen aus dem Liebesraum des dreifaltigen Gottes herausgefallene, nur noch der durchdringenden Allwissenheit und unausweichlichen Allmacht Gottes verhaftete Welt kehrt in die Vaterarme der göttlichen Barmherzigkeit zurück; Gott selbst sagt in Christus ein unbedingtes und unwiderrufliches Ja zu der zu ihm heimkehrenden Menschheit, er behauptet sie in seinem Sohn gegen allen Widerspruch der Unterwelt und gliedert sie dem mystischen Herrenleib ein. Biblisch ausgedrückt: Christus, der ewige Hohepriester, tritt mit seinem eigenen Blut in das Allerheiligste ein, um dort den ewigen Versöhnungstag zwischen Gott und Welt zu erwirken; der Gute Hirt trägt das in der Wüste der Gottesferne verlorene Schaf auf seinen Schultern zurück in die Hürde seiner Liebe und Nähe; der himmlische Gärtner pflanzt den Wildling ein in den Ölbaum der Kirche und der Gnade (Röm 16,17). So ist die ganze Größe und Innigkeit des Erlösungswerkes, die in gleicher Weise den kosmischen Gesamtzustand der Welt wie die verborgene Not des einzelnen Menschenherzens umgreift, im Opfer des Neuen Bundes wirksam.

Aus: Eugen Biser, Das Christusgeheimnis der Sakramente

Willi Hoffsümmer: FIRMGESCHICHTEN. Hinführung zur Firmung für Jugendliche und Gruppenleiter, Topos-TB Bd. 126. 144 Seiten, kart. DM 7,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4474).

Constantin Pohlmann (Hrsg.): SIE WIDERSTANDEN DEN MÄCHTIGEN. Topos-TB Bd. 103. 160 Seiten, kart. DM 8,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4475).

Beate Thielemann/Klemens Ullmann: IN DEINEM AUFTRAG. Ein Buch für Ministranten. 104 Seiten, mit Abbildungen, geb. DM 16,80. Verlag Herder, Freiburg (4476).

Rudolf Ruppert (Hrsg.): MITEINANDER FEIERN. Familienmessen. 128 Seiten, kart., mit Noten und Zeichnungen, DM 28.–. Don-Bosco-Verlag, München (4477).

Klemens Richter: WAS BEDEUTET DIE LITURGIE FÜR MEIN LEBEN? Zu Fragen der Gemeinde heute. 128 Seiten, kart. DM 14,80. Verlag Herder, Freiburg (4478).

Anton Hellmann: DER SAKRISTAN. Das Handbuch für die Praxis. 350 Seiten, geb. DM 38.–. Verlag Herder, Freiburg (4479).

Judith Frei (Hrsg.): DAS SACRAMENTARIUM TRIPLEX. Corpus Ambrosiano – Liturgicum I. Die Handschrift C 43 der Zentralbibliothek Zürich. 2. Teil: Wortschatz und Ausdrucksformen. Ein Wortverzeichnis. Veröffentlichung des Abt-Herwegen-Instituts der Abtei Maria Laach, Bd. 49. 267 Seiten, kart. Verlag Aschendorff, Münster (4480).

A. M. Triacca et A. Pistoja (Hrsg.): LITURGIE, SPIRITUALITÉ, CULTURES. Conférences Saint-Serge XXIXe Semaine d' Etudes Liturgiques, Paris 1982. Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae", Subsidia 29. 420 Seiten, kart. Edizioni Liturgiche, Roma (4481).

Annibale Bugnini: LA RIFORMA LITURGICA (1948–1975). Bibliotheca „Ephemerides Liturgicae", Subsidia 30. 930 Seiten, kart. Lire 65.000,–. Edizioni Liturgiche, Roma (4482).

Norbert Scholl: GLAUBEN FÜR FRAGENDE ZEITGENOSSEN. Topos-TB, Bd. 135. 120 Seiten, kart. DM 8,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4483).

Paul Jakobi/Martin Moritz: DEN MENSCHEN ZUGENEIGT. 120 Seiten, kart. DM 19,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4484).

Thomas Pröpper: GOTTES JA – UNSERE FREIHEIT. Theologische Betrachtungen. 184 Seiten, kart. DM 19,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4485).

Christoph Schönborn: DAS GLEICHNIS DER MENSCHWERDUNG. Mit 4 Ikonen-Farbtafeln. 52 Seiten, Engl. brosch. DM 13,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4486).

Bardo Weiß: ZWISCHEN DEN ZEILEN. Aphorismen und Gebete. 68 Seiten, kart. DM 9,80. Matthias-Grünewald-Verlag, Mainz (4487).

Josef Seuffert: LEBENDIGE ZEICHEN. Kleine Fibel christlicher Symbole. 95 Seiten, kart. DM 9,80. Herder-Verlag, Freiburg (4488).

PAULUS-KALENDER 1984. Buchform sFr 9.–, Abreißblock sFr 9,90, Wandkalender sFr 10,90. Paulus-Verlag, Freiburg/Schweiz (4489).

Bruno Moser (Hrsg.): DAS PAPSTTUM. Epochen und Gestalten. 416 Seiten, illustr., Ln. DM/sFr 39,80, öS 306,50. Südwest-Verlag, München (4490).

Maria Riebl: ADVENT UND WEIHNACHTEN. Gedanken von Tag zu Tag. 152 Seiten, lam. Pappband, S 140,–, DM 19,80. Tyrolia-Verlag, Innsbruck-Wien (4491).

Buchbesprechung

Walter Kasper, ZUR THEOLOGIE DER CHRISTLICHEN EHE, Topos-TB Bd. 112, 95 Seiten, kt. DM 7,80, Matth.-Grünewald-Verl. Mainz ^{2}1981 (4371)

Das Büchlein gibt einen tiefen und umfassenden Einblick in die menschlichen Werte und in die sakramentale Würde der christlichen Ehe, wobei es dem Verfasser vor allem gelingt, Menschliches und Göttliches in diesem Bereich in eine sehr enge Beziehung zu bringen, ja weitgehendes Übereinstimmen dieser beiden Ebenen aufzuzeigen. Diese Arbeit ist trotz ihrer Kürze – sie will ja, wie schon aus dem Titel zu sehen ist, nur ein Beitrag zur Theologie der christlichen Ehe sein – eine wertvolle Handreichung, ja geradezu ein kleines theologisches Kompendium für alle Seelsorger, die mit Ehe- und Partnerschaftsfragen zu tun haben und bietet theologische Richtlinien an, hier ausgewogene und den konkreten Fällen angepaßte Beratung und Hilfestellung geben zu können, wenn man auch die pastoralen Konsequenzen, die der Autor selbst aus seiner Theologie zieht, nicht in allem nachvollziehen kann.

Norbert Steiner

FÜR NACHDENKLICHE CHRISTEN

Hermann Zeller SJ
AUF DEM WEG ZUM GUTEN MENSCHEN
Überlegungen für nachdenkliche Christen

188 Seiten 14,7×20,8 cm
gebunden S 168,—/DM 24,—

Impulse für ein Leben, das sich mit den Oberflächlichkeiten des Alltags nicht begnügt. Infolge der Themenvielfalt besonders für tägliche Betrachtungen geeignet.

Hellmut Laun
SO BIN ICH GOTT BEGEGNET
Eine ungewöhnliche Bekehrung
152 Seiten 13,5×20,5 cm
brosch. S 98,—/DM 14,—
geb. S 138,—/DM 19,80

Tiefgreifende, nicht erklärbare Ereignisse führen den nüchternen Manager hin zum katholischen Glauben – sein Leben ändert sich grundlegend.

. . . neu bei
VERITAS

Ein wertvoller Begleiter durch das ganze Jahr:

PAULUSKALENDER 1984

Buchform . . . . . Fr. 9,—
Abreißblock allein . . . . . Fr. 9,90
Wandkalender . . . . . Fr. 10,90

„Von den Kalendern ist von der Qualität der Texte her der aus der Schweiz stammende Pauluskalender ohne Zweifel der wertvollste."

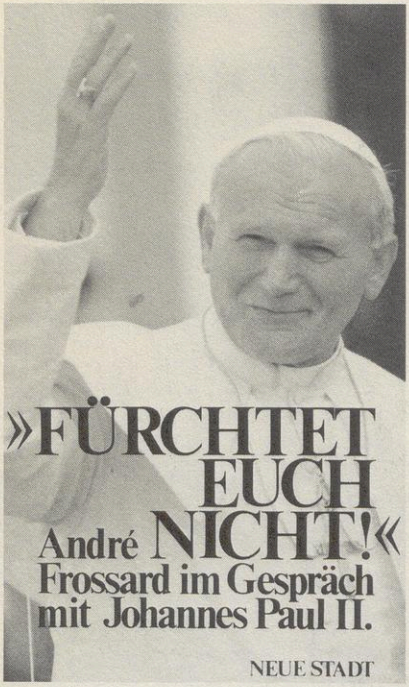
Christ in der Gegenwart

PAULUSVERLAG FREIBURG/SCHWEIZ

Pbb.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg

Johannes Paul II. antwortet auf die Fragen nach seiner Person und seinem Glauben.

Er nimmt Stellung zu den aktuellen Problemen der Kirche und der Welt.



Verlag Neue Stadt

Pressestimmen zu dem Titel:

»FÜRCHTET EUCH NICHT!«

André Frossard im Gespräch mit Johannes Paul II.

»Eine persönliche Synthese der Gedankenwelt Johannes Paul II., die man mit Freude entdeckt.«
(La Croix)

»Keine abstrakt vorgetragenen Theorien. Ein Echo auf das, was wir lesen, finden wir in uns selbst.«
(Le Figaro)

»Das erste Mal, daß sich ein Papst direkt an seine Zeitgenossen wendet, nicht mit einer Enzyklika, sondern mit einem ausführlichen Gespräch.«
(Corriere della sera)

»Dieses Buch zeigt einen Mann der Kirche, der aus seinem tiefen Glauben heraus versucht, die katholische Lehre transparent zu machen für die moderne Welt.«
(Sender Freies Berlin)

»Das 'Innenbild' Johannes Paul II. Ein Buch für jeden, der mehr über diesen Papst wissen möchte, als in den Tageszeitungen oder in den Illustrierten steht.«
(Wiener Kirchenzeitung)

»Karol Wojtyla—wie er ganz er selbst ist. Ein schönes Buch. Man kann es auch weiterschenken, denn es sieht gut aus.«
(Radio Vatikan)

»Johannes Paul II. ist ein Hirte, der zu seiner Herde kommt. Das gelingt ihm auch mit diesem Dokument.«
(Die Bunte Illustrierte)

»Ein sensationelles Buch mit und über Papst Johannes Paul II.«
(KIPA)

»Das Buch ist mit respektvoller Sympathie und Bewunderung vor dem Menschen Wojtyla geschrieben, ohne sentimental und rührselig zu sein.«
(Bayerischer Rundfunk)

336 Seiten, gebunden, Dm 32,—/sFr. 32,—/ öS 256,—

Erhältlich in Ihrer Buchhandlung.

HEILIGER DIENST

4
1983

37. Jahrgang

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

Österreichischer Katholikentag 1983 mit Papst Johannes Paul II.

Liturgische Dokumentation der Eröffnungsfeier, der Europa-Vesper, des Festgottesdienstes, der Eucharistiefeier mit Vertretern des Laienapostolates und der verschiedenen kirchlichen Dienste und der Wallfahrt mit den Priestern und Ordensleuten nach Mariazell.

Inhalt:

Grußwort des Erzbischofs von Salzburg 147
Bischofswort zur Ankündigung des Katholikentages 148
Botschaft der Hoffnung 150
Programm des Katholikentages und des Papstbesuches 151
Eröffnungsfeier 152
Europavesper 163
Jugendbegegnung 172
Festgottesdienst 176
Gottesdienst mit Vertretern des Laienapostolates und der verschiedenen kirchlichen Dienste 197
Wallfahrt Papst Johannes Paul II. mit den Priestern und Ordensleuten nach Mariazell 202
Wort der österreichischen Bischöfe zum Katholikentag und Papstbesuch 212

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

Der „Heilige Dienst" erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelheft öS 40,–, DM 5,50, sfr 5,50 – Ganzjahr: öS 148,–, DM 20,–, sfr 20,– (zuzüglich Porto + Versandspesen).

Österreich: Postsparkassenkonto Wien 7158.890, Deutschland: Postscheckkonto München 1/20046-803 Schweiz: Postscheckkonto Zürich 80-47.078.

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

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Herausgeber: Institutum Liturgicum, Schriftleitung: P. Rupert Schindlauer OSB, alle A-5010 Salzburg, Postfach 113, Tel. 42 1 66.
Hersteller: Druckhaus Nonntal, A-5020 Salzburg, Petersbrunnstraße 15–17.

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

Grußwort

Die großen kirchlichen Ereignisse des Jahres 1983 in Österreich, Katholikentag und Papstbesuch, haben weite Kreise Österreichs neu erleben lassen, was Kirche ist, sei es, daß die persönlich an den Feiern teilgenommen oder daß sie diese über die Massenmedien miterlebt und mitgefeiert haben.

Eine Reihe von Veröffentlichungen hält die Ereignisse dieser Tage in Wort und Bild fest, ebenso liegen leicht zugängliche Ausgaben der Predigten und Ansprachen des Heiligen Vaters vor.

In Ergänzung dazu hat die Liturgische Kommission für Österreich die Anregung gegeben, auch den Ablauf der wichtigsten liturgischen Feiern und die frei formulierten liturgischen Texte einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Gerade diese Texte haben bei den Mitfeiernden tiefe Eindrücke hinterlassen und viele möchten diese Worte neu auf sich wirken lassen oder daraus auch Anregungen für die eigene Gottesdienstgestaltung entnehmen.

So begrüße ich es als Liturgiereferent der Österreichischen Bischofskonferenz, daß die Zeitschrift „Heiliger Dienst" die wichtigsten Gottesdienstfeiern des Katholikentages und des Papstbesuches dokumentiert. Wie die Feier der Betsingmesse beim Katholikentag 1933 einen starken Impuls für das liturgische Leben unseres Landes gegeben hat, mögen auch die Feiern des Jahres 1983 unseren Glauben und unsere Gottesdienste verlebendigen und vertiefen.

+ Q. Karl Berg

Erzbischof von Salzburg
Vorsitzender der Liturgischen Kommission für Österreich

BISCHOFSWORT ZUR ANKÜNDIGUNG DES KATHOLIKENTAGES 1983

Das Bischofswort wurde am Dreifaltigkeitssonntag, 6. Juni 1982, bei allen Gottesdiensten verlesen.

Liebe Gläubige!

Heute, am Fest der Heiligsten Dreifaltigkeit, geben die Bischöfe Österreichs bekannt, daß vom 9. bis 11. September 1983 als Höhepunkt und Abschluß einer intensiven Vorbereitung ein gesamtösterreichischer Katholikentag in Wien stattfinden wird.

Dieser Katholikentag, zu dem wir auch den Besuch des Heiligen Vaters erwarten, und der mit dem Gedenken an die Befreiung Wiens vor 300 Jahren – eine Schicksalsstunde Europas – zusammenfällt, kann zu einem wichtigen Ereignis für die Kirche und alle Menschen in Österreich werden.

Was bedeutet ein Katholikentag? Was sind die Ziele? Was sind die Absichten?

Jeden Sonntag und jeden Feiertag sind wir Christen eingeladen, zusammenzukommen, uns zum Gottesdienst zu versammeln. Dieses Sich-Versammeln, dieses Zusammenkommen, ist sehr wichtig für das Leben der Christen. Dadurch wird Kirche sichtbar und lebendig. Kirche ist die Versammlung derer, die an Jesus Christus glauben. Beim Katholikentag versammelt sich die Kirche von Österreich. Zu diesem Treffen sind alle eingeladen.

Ziel und Sinn dieser festlichen Versammlung bestehen vor allem darin, sich gegenseitig im Glauben zu stärken, die Christen zu ermutigen, sich den Aufgaben unserer Zeit zu stellen und vor aller Welt den Glauben zu bezeugen. Von solchen Festen geht Freude und Ermutigung aus und wird Initiative für die Zukunft geweckt.

Katholikentage sind aber keine rein innerkirchliche Angelegenheit. Ein wesentliches Ziel aller Katholikentage ist die Begegnung von Kirche und Öffentlichkeit, von Evangelium und Welt. Durch die Arbeiten des Katholikentages soll die Kirche befähigt werden, ihre Aufgaben in der jeweiligen Zeit besser zu erfüllen. Ein Katholikentag ist eine Herausforderung, sich mit den Zeitproblemen auseinanderzusetzen, damit die erlösende und befreiende Kraft der Botschaft Jesu im Leben des einzelnen und der Gesellschaft stärker wirksam wird.

Ein Katholikentag soll bezeugen, daß die Christen Anteil nehmen am Schicksal des Menschen, wie es auch das letzte Konzil gefordert hat: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi".

Die Solidarität mit den Menschen und ihren Sorgen und Nöten, ihren Freuden und Hoffnungen, soll in der Zeit der Vorbereitung und am Katholikentag selbst wachsen.

Angesichts der gegenwärtigen Weltlage, in der Angst, Resignation und Hoffnungslosigkeit immer mehr um sich greifen, wurde die christliche Hoffnung als Thema des Katholikentages gewählt. Jeder Mensch braucht Hoffnung. Der Glaube kann Hoffnung geben. Die Zeichen des Katholikentages sind Kreuz und Anker. Der Anker, der das Schiff in den Stürmen festhält, ist Symbol der Hoffnung. Die Hoffnung gibt Sinn und Halt auch in schwierigen Tagen. Das Kreuz im Mittelpunkt zeigt an, daß Jesus Christus unsere Hoffnung ist.

Katholikentage sind auch Bekenntnistage. Das Bekenntnis des kommenden Katholikentages lautet: Unsere Hoffnung ist Jesus Christus (1 Tim 1, 1). Er ist der tiefste Grund der Hoffnung, auch für die Welt von heute. Dieser Glaube an Jesus Christus soll uns

helfen, die Hoffnungslosigkeit und Resignation in der Kirche selbst zu überwinden und auch für die Menschen unserer Zeit ein Zeichen der Hoffnung zu sein.

Denn wir sollen die Hoffnung, die uns durch Jesus Christus geschenkt wird, nicht für uns behalten. Das Motto des Katholikentages lautet: Hoffnung leben, Hoffnung geben. Wir wollen keinen Katholikentag der Worte allein, sondern einen Katholikentag der Taten. In den konkreten Nöten der Gegenwart gibt es unzählige Möglichkeiten, Hoffnung zu geben. Jeder kann Taten setzen, die Hoffnung geben, auch jener, der selbst wenig Hoffnung hat. Ihm wird dadurch Hoffnung zuteil werden.

Die Bischöfe laden alle Gläubigen ein, sich auf den Katholikentag und den Besuch des Heiligen Vaters vorzubereiten. Jeder einzelne, die Pfarreien und die verschiedenen Gruppen und Bewegungen mögen Wege finden, sich auf dieses Ereignis vorzubereiten. Man möge auch jene Hilfen nützen, die gesamtösterreichisch oder diözesan zur Vorbereitung angeboten werden.

„Wenn nicht der Herr das Haus baut, müht sich jeder umsonst, der daran baut" (Ps 127). Der Katholikentag wird nur dann zu einer geistigen Erneuerung der Kirche führen, wenn Gottes Geist in den Menschen von Österreich wirkt. Wir bitten alle, einzeln und gemeinsam, für das Gelingen des Katholikentages zu beten und sich dem Wirken des Heiligen Geistes zu öffnen.

Maria, die Mutter Jesu, die mit den Jüngern um das Kommen des Heiligen Geistes gebetet hat, möge mit ihrer Fürbitte das Geschehen des Katholikentages begleiten und uns ein Zeichen der Hoffnung sein.

Möge der Österreichische Katholikentag in der Zeit der Vorbereitung und bei den Veranstaltungen im September 1983 dazu beitragen, daß die Kirche von Österreich zu einer Kirche wird, die offen und einladend ist, die Hoffnung lebt und Hoffnung gibt.

Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs

Unsere Hoffnung ist Jesus Christus: der Gekreuzigte ist auch der Auferstandene.

Unsere Hoffnung ist die unzerstörbare Würde des Menschen:
die Würde der Frau, die Würde des Mannes;
die Würde des Kindes;
die Würde aller, die jetzt noch verspottet sind und mißachtet, verfolgt und ohne Namen.

Unsere Hoffnung sind Kinder, die von uns verlangen, daß Zukunft anfängt.
Unsere Hoffnung sind junge Menschen, die nicht zufrieden sind mit dem, was ist,
die träumen von einer Welt, wo Hände teilen und Worte Wahrheit sind.

Unsere Hoffnung sind Familien, wo nicht unterdrückt und nicht verraten wird: wo eine Sprache der Menschen gesprochen wird.
Unsere Hoffnung ist, daß Kindern behutsam Wege gezeigt werden: Wege der Menschen, Wege zu Gott.

Unsere Hoffnung ist, daß Menschen ihre Konflikte nicht mit Gewalt lösen.
Unsere Hoffnung ist, daß Feinde ihre Waffen niederlegen und versuchen miteinander zu sprechen. Unsere Hoffnung ist, daß Frieden geschenkt wird, weil sich versöhnt:
der Mensch mit sich selbst,
der Mann mit der Frau,
der Feind mit dem Feind,
der Mensch mit Gott.

Unsere Hoffnung ist, daß der Mensch wieder lernt, für diese Erde ein guter Gärtner zu sein, ein Hüter des Lebens, einer, der baut und gestaltet, verbunden mit allem, was lebt.

Unsere Hoffnung sind Künstler, die warnen, Künstler, die fragen,
Künstler, die ahnen, wo Ursprung und Zukunft ist.
Unsere Hoffnung ist, daß ihre Worte und Zeichen verstanden werden.

Unsere Hoffnung ist Kirche, die nicht mehr zerspalten und zerteilt ist.
Unsere Hoffnung ist die Einheit der Kirchen.

Unsere Hoffnung ist Kirche
als Ort der Verheißung,
als Ort, wo der Mensch spricht mit dem Menschen wie ein Mensch,
als Ort, wo der Mensch spricht mit Gott wie mit einem Freund.

Unsere Hoffnung ist, den Weg zu gehen, den Maria gegangen ist.
Die unter dem Kreuz gestanden war,
war auch die, die mit den Jüngern den Geist Gottes erwartet hat.

Unsere Hoffnung ist Jesus Christus: der Gekreuzigte ist auch der Auferstandene.

PROGRAMM DES KATHOLIKENTAGES UND DES PAPSTBESUCHES

Freitag, 9. September

ab 16 Uhr Präsentation der österreichischen Diözesen und des Militärvikariates an zentralen Plätzen der Wiener Innenstadt.

19.30 Uhr Eröffnungsfeier auf dem Stephansplatz.
Rede zum Katholikentag (Was will der Katholikentag? Standortbestimmung der Kirche in Österreich).
Bußfeier.
Ansprache des Kardinals Franz König.

Im Dom und in anderen zentralen Gotteshäusern und Plätzen der Innenstadt finden anschließend Gebetsstunden, kirchenmusikalische Veranstaltungen und weitere Darbietungen statt.

Samstag, 10. September

14.45 Uhr Eintreffen und Empfang des Heiligen Vaters auf dem Flughafen Wien-Schwechat.

16.00 Uhr Eintreffen des Papstes auf dem Heldenplatz und Teilnahme an der Europavesper (Thema: „Im Kreuz ist Hoffnung").

20.30 Uhr Begegnung des Papstes mit der österreichischen Jugend im Stadion (Thema: „Jesus Christus – unser Weg").

Sonntag, 11. September

8.15 Uhr Begegnung des Papstes mit den Verantwortlichen der christlichen Kirchen im Erzbischöflichen Palais.

10.15 Uhr Eucharistiefeier.

16.15 Uhr Begegnung mit Behinderten, Kranken und Alten im Haus der Barmherzigkeit (Wien 18). Wortgottesdienst.

18.00 Uhr Empfang beim Bundespräsidenten in der Hofburg.

20.00 Uhr Empfang des Diplomatischen Corps in der Nuntiatur.

Montag, 12. September

8.30 Uhr Eucharistiefeier mit Vertretern des Laienapostolates, der katholischen Verbände sowie der kirchlichen Dienste im Stephansdom.

11.00 Uhr Begegnung des Papstes mit Vertretern von Wissenschaft, Kunst und Medien in der Hofburg.

12.30 Uhr Treffen mit den österreichischen Bischöfen.

16.00 Uhr Besuch der UNO-City und Treffen des Papstes mit Vertretern der in Wien ansässigen UN-Behörden.

17.45 Uhr Begegnung des Papstes mit österreichischen Arbeitnehmern und Gastarbeitern auf dem Platz „Am Hof".

19.15 Uhr Besuch der polnischen Kirche am Rennweg.

19.45 Uhr Treffen mit polnischen Landsleuten auf dem Platz vor der Karlskirche.

Dienstag, 13. September

8.30 Uhr Andacht in der Kirche auf dem Kahlenberg und Papstansprache vor der Kirche.

11.00 Uhr Eucharistiefeier mit Priestern, Ordensleuten und Priesteramtskandidaten am Platz vor der Basilika in Mariazell. Begegnung mit kranken und alten Priestern und Ordensleuten in der Basilika.

17.15 Uhr Öffentliche Verabschiedung auf dem Flugplatz in Wien-Schwechat.

17.45 Uhr Abflug nach Rom.

Freitag, 9. September
Stephansplatz

ERÖFFNUNGSFEIER

1. **Diözesane Feiern auf den Plätzen der inneren Stadt (16–18.30 Uhr)**
2. **Die Kirchenglocken läuten den Österreichischen Katholikentag ein (18.45–19 Uhr)**
3. Einzug der Diözesen in den Stephansplatz
4. Alfred Mitterhofer: Fanfare
5. Nun jauchzt dem Herren, alle Welt (GL 474)
6. **Frage an den Katholikentag**
   Sprecher: Warum?
   Warum, frage ich, gibt es diesen Katholikentag?
   Wollen wir Macht demonstrieren?
   Müssen wir der Welt zeigen, daß es uns Christen gibt?
   Was wollen wir hier?
   Was erwarten wir?
   Was verbindet uns?
   Ein perfekt inszeniertes Schauspiel?
   Können wir miteinander ins Gespräch kommen?
   Viele fühlen sich in dieser Gemeinschaft nicht angenommen; werden ihre Fragen gehört?
   Viele fühlen sich in unserer Kirche nicht mehr beheimatet; werden ihre Fragen beantwortet?
   Ist Platz für unsere Erfahrung?
   Können wir unsere Gefühle äußern?
   Wieweit können wir unsere Phantasie entwickeln?

Haben wir nicht Angst davor, neue Wege zu gehen und Türen aufzumachen?
Wo ist Raum für den Geist, der weht, wo er will?
Kann uns dieser Tag Hoffnung geben?

7. Präsident des Österreichischen Katholikentages Eduard Ploier: Eröffnungsrede

Warum und wozu dieser Katholikentag? Ist der Katholikentag ausschließlich für aktive Katholiken da oder auch für solche, die sich in der Kirche nicht mehr beheimatet fühlen? Sie fragen weiters um den Vorgang: Wird es zu einem Dialog kommen oder ist es ein inszeniertes Schauspiel? Wird hier der Geist, der weht, wo er will, erfahrbar werden, so daß neue Türen aufgestoßen und neue Wege begangen werden?

Das Fest, das wir heute beginnen, wird von der starken Überzeugung getragen, daß der Geist, von dem Sie gesprochen haben und um den wir beten, Christen und Nichtchristen erfüllt und uns dorthin führt, wo er uns und seine Kirche haben will. Er vermag es, unsere Begegnungen, Gebete und Gottesdienste nicht zu einem Schauspiel, sondern zu einem Ereignis werden zu lassen, das die Menschheit ergreift und sie ihrer Freiheit und Verantwortung bewußt macht.

Wir beginnen den Katholikentag mit einer Bußfeier. Wir sind gekommen in dem Bewußtsein, daß wir Schuld auf uns geladen haben, oft nicht nur durch das, was wir getan haben, sondern auch durch das, was wir den Menschen schuldig geblieben sind. Aber wir sind da, in der Hoffnung, die Leid, Schuld und Tod zu überwinden vermag. . . .

Wie jede Zeit hat auch unsere Zeit ihre Not, aber auch ihr Glück. In unserer Zeit, in der so viele Menschen von Resignation und Depression angesteckt sind, sehen wir viele Drohungen des Unheils. Wir Menschen, die wir so stolz auf unser Können sind, erfahren in aller Deutlichkeit die Fülle, aber auch die Grenzen des Machbaren. Vielen Menschen ist der Sinn des Lebens zweifelhaft geworden. Wir dürfen solche Ängste und Sorgen nicht beiseiteschieben oder ignorieren. Es sind ja auch unsere eigenen Sorgen und Ängste.

Unsere Zeit hat aber auch große Hoffnungen. Es ist ein Grund zur Hoffnung, daß die Menschheit den Krieg nicht mehr als ein unentrinnbares Schicksl ansieht, sondern als etwas, das man verhindern kann. Anlaß zur Hoffnung ist, daß immer mehr Menschen ihre Verantwortung für den Bestand dieser Erde und der Natur wahrnehmen.

Hoffnung gibt uns, daß so viele Menschen nach einer neuen Gemeinschaft der Menschen Ausschau halten, in der Unterdrückung und Diskriminierung überwunden werden, im freien und brüderlichen Miteinander von Mann und Frau, von Jungen und Alten, von Rassen und Völkern, von Nationen und Erdteilen. Und es ist ein Ausdruck von Hoffnung, wenn es Menschen gibt, die sich nicht abfinden mit dem, was der Gerechtigkeit und dem Frieden entgegensteht, was die Freiheit mißachtet und die Menschen vergewaltigt.

Die großen Werte der Menschheit sind unteilbar. Unteilbar ist die Gerechtigkeit, die Wahrheit, der Friede, die menschliche Würde. Unteilbar ist aber auch die Hoffnung: Die Welt ist eine Schicksalsgemeinschaft geworden. Entweder wir haben

Hoffnung für alle oder für keinen mehr. In der Muttersprache Jesu heißt Hoffnung „sich festmachen", an etwas, woran man sich im Wirrwarr einer verunsicherten Zeit festhalten kann. Diese Hoffnung läßt den Ängsten der Zeit trotzen.

So soll der Katholikentag im Zeichen solcher Hoffnung uns Orientierung geben. Es ist unser Glaube, daß das Evangelium auf unsere Fragen und auf die Fragen der Menschen Antwort geben kann. Der Glaube ist eine erlösende Kraft, die Tod, Schuld und Leid überwindet. Er verändert die Welt und ist fähig, eine neue Erde zu schaffen. Gott lebt, Gott läßt die Welt nicht im Stich.

Ort für unser gemeinsames Wirken ist die Kirche. Viele sind heute mit der Kirche unzufrieden. Es ist auch unser Leid, wenn die Kirche nicht glaubwürdig genug die Gottes- und Nächstenliebe lebt, daß sie zu unentschieden und angepaßt ist, daß sie den einzelnen in seinem Suchen und in seinen Nöten allein läßt. Viele Mitglieder der Kirche reden von der Kirche als wäre sie ein Gegenüber. Wir sind die Kirche. Kirche selbst kann sich nur ändern, wenn wir uns ändern, uns bekehren. Die Kirche wird für die Menschen dieses Landes soviel bedeuten, wie in ihr Glaube, Hoffnung und Liebe überzeugend gelebt werden.

Die Kirche, wir selbst sind die Kirche, hat immer auf seiten jener Menschen zu stehen, die Hoffnung und Hilfe am nötigsten brauchen. Die Kirche, und das sind wir, muß mit allen Leidenden leiden und für sie eintreten. Es ist unser Glaube, daß das Reich Gottes hier und heute auch durch unser Wirken beginnt.

Wir haben uns im Vorbereitungsjahr in mühevoller Arbeit mit den Problemen unserer Zeit auseinandergesetzt, und uns den Herausforderungen der Zeit gestellt. Das Ergebnis ist in den Perspektiven unserer Hoffnung, die Sie im Festprogramm gedruckt finden, festgehalten.

Am Beginn des Katholikentages rufen wir uns einige unserer Aufgaben ins Bewußtsein:
– Wir treten, ungelegen oder gelegen, für Wahrheit und Wahrhaftigkeit ein.
– Wir beklagen nicht nur in Worten den Verfall der Sitten und der öffentlichen Moral, sondern wollen selbst gerecht und wahrhaftig leben und für Recht und Gerechtigkeit eintreten.
– Wir werden nicht aufhören, konkrete Maßnahmen zum Schutz und zur Förderung des Lebens – auch des ungeborenen Lebens – zu suchen.
– Wir werden alle Kreativität, alles Wissen, alle Phantasien entfalten müssen, um dem Menschen sein Recht auf Arbeit sichern zu helfen.
– Wir werden alles tun, um unseren Beitrag zu leisten, für die Erhaltung einer gesunden Umwelt, die für uns und die nachfolgenden Generationen bewohnbar bleibt.
– Im politischen Leben wollen wir noch mehr Kraft als bisher einsetzen, damit eine bessere Ordnung für das Zusammenleben der Menschen und Völker gefunden wird. Die Friedensarbeit hat höchste Priorität; wir unterstützen den Friedensappell der österreichischen Bischöfe.
– Wir Christen wissen uns dazu berufen, das Evangelium zu den Menschen zu bringen.
– Wir sind gegen die Resignation im kleinen wie im großen, in der Kirche wie in den Weltbereichen. Wir geben nicht auf, die Werte zu festigen und für unsere Überzeugung einzustehen.

Wir sind gekommen, um Chancen und Wege zu suchen, die den Glauben vertiefen können, den Frieden, die Gerechtigkeit, die Freiheit und mehr Menschlichkeit si-

chern, Not und Elend bekämpfen. Wir wollen in diesen Tagen miteinander reden, miteinander beten, miteinander feiern. Wir wollen Hoffnung leben, Hoffnung geben. Wir wollen die Hoffnung bezeugen, die uns durch Jesus Christus geschenkt ist.

8. Bußfeier

8.1 Präludium, Einzug des Kardinals und Erzbischofs von Wien Franz König.

Johann Pachelbel: Singet dem Herrn (Chor)

Der Kardinal beginnt den Gottesdienst mit dem Kreuzzeichen und lädt zum gemeinsamen Sprechen des Katholikentagsgebetes ein.

8.2 Katholikentagsgebet (GL 29/6)

Herr, mach mich zu einem Werkzeug deines Friedens,
daß ich liebe, wo man haßt;
daß ich verzeihe, wo man beleidigt;
daß ich verbinde, wo Streit ist;
daß ich die Wahrheit sage, wo Irrtum ist;
daß ich Glauben bringe, wo Zweifel droht;
daß ich Hoffnung wecke, wo Verzweiflung quält;
daß ich Licht entzünde, wo Finsternis regiert;
daß ich Freude bringe, wo der Kummer wohnt.
Herr, laß mich trachten,
nicht, daß ich getröstet werde, sondern daß ich tröste;
nicht, daß ich verstanden werde, sondern daß ich verstehe;
nicht, daß ich geliebt werde, sondern daß ich liebe.
Denn wer sich hingibt, der empfängt;
wer sich selbst vergißt, der findet;
wer verzeiht, dem wird verziehen;
und wer stirbt, der erwacht zum ewigen Leben.

8.3 *Sprecher:* Werkzeug sein, Werkzeug des Friedens sein, Sein Werkzeug sein . . . damit er durch mich hindurch wirksam werde in dieser, seiner Welt.
Sprecher: Christus hat keine Hände, nur unsere Hände, um seine Arbeit heute zu tun.
Christus hat keine Füße, nur unsere Füße, um Menschen auf seinen Weg zu führen.
Christus hat keine Lippen, nur unsere Lippen, um den Menschen von ihm zu erzählen.
Sprecher: Wenn unsere Hände mit anderen Dingen beschäftigt sind als mit den seinen?
Wenn unsere Füße dahin gehen, wohin die Sünde zieht?

Wenn unsere Lippen sprechen, was er verwerfen würde?
Können wir ihm dienen, ohne ihm nachzufolgen?

8.4 Paul Peuerl: Padouan

8.5 Der Mensch allein

Sprecher: Ich –
Ich bin –
Ich atme aus, ich atme ein,
Ich empfange Hitze und Kälte, Freude und Schmerz – also bin ich.
Ich sage Ja, ich sage Nein, ich frage – also bin ich.

Was bin ich?
Bin ich ein Geschöpf, sein Geschöpf?
Bin ich das Ebenbild des Schöpfers,
bin ich einmalig und unverwechselbar, gewollt und gehalten in Liebe – oder eine Spielerei des blinden Zufalls?

Ich weiß nicht, wer ich bin?
Ich bin eines, von etwa vier Milliarden ähnlicher Wesen,
eines von vier Milliarden böser, aggressiver, zerstörerischer Wesen,
eines von vier Milliarden leidender, hoffender, vertrauender, liebender Wesen.
Ich –
Ich bin das Kind, das geschlagen wird, wenn der Vater betrunken, die Mutter ungeduldig ist.
Ich bin das Kind, das nach Liebe schreit in den Betonghettos der großen Städte, in den Häusern der Reichen, in den Hütten der Armen, in den Rinnsalen der Welt.

Ich bin das Mädchen, das alles hat, immer mehr will und dabei zu leben vergißt.
Ich bin das Mädchen, das sich verkauft, um einmal wieder satt zu werden.

Ich bin der Bursch, dem das Gift die Seele leer gefressen, der seinen Bruder erschlagen hat für eine Handvoll Reis.
Ich bin aber auch der junge Mensch, der den Weg ins Licht gefunden hat und hingeht, um das Wort hineinzutragen in das Leben der anderen.

Ich bin in allen Frauen, allen Männern, die da rennen um Geld und Macht und Karriere, die da lügen und betrügen, nur ihrem Wollen dienend, andere unterdrücken und bestehlen und nicht den Frieden geben, Frieden leben.
Doch bin ich auch der, der einhält und erkennt, der sich besinnt und umgekehrt und langsam doch zum Menschen wird, zu jenem, unterm Kreuz – auch der bin ich.

Der bin ich, der das Altern nicht versteht, sich wehrt und glaubt, dem zu entgehen, mit Fitness, Puder oder irgendwelchen Pillen – auch der, der es erleidet, hadernd mit dem Schicksal, ob der vertanen Zeit, und eng wird, arm und furchtbar einsam – aber auch der, der sich ergibt, Verlassenheit auf sich nimmt und erträgt, sich einfach stellt dem Schicksal, daß wir sterblich sind, der seinen Tod hereinnimmt in sein Leben und fruchtbar werden läßt, in Weisheit und in Güte.

Das alles bin ich – bist du – sind wir.
Das Kind, der Greis, das Neue und das Alte, das Dunkel und das Licht.

Paul Peuerl: Galliarda

Lesung
(Jes 41,10.13: Fürchte dich nicht, ich bin mit dir)

Halt mich am Leben, sei meine Rettung (gemeinsamer Gesang nach Psalm 25)

8.6 Der Mensch als Du

Sprecher: Ich – Ich bin, aber ich weiß nicht, wer ich bin.
Ich – Ich bin, aber ich weiß nicht, warum ich bin.
Ich begegne dir oft, wenn ich aus dem Haus gehe, ich schaue dich an.
Aber du weißt nicht, wer ich bin, du siehst mich nicht.
Ich möchte dich grüßen, habe aber Angst, möchte dir irgendetwas sagen, aber getrau mich nicht.
Ich möchte dich fragen, möchte dich etwas bitten, aber ich fürchte, du könntest mich mißverstehen.

Sprecher: Wenn meine Türe Christus ist, so kommt es darauf an, einem jeden Bruder zu helfen, daß er jenen Weg zum Vater findet, auf dem er er-selbst bleibt.

Wir wollten den ganzen Weg – nicht nur ein Stück gemeinsam gehen, wollten es ehrlich und fest.
Und jetzt gehen wir nebeneinander, jeder für sich, nicht alleine, aber einsam.
Wir haben nur auf uns gebaut, haben auf Sand, haben ein Nest in den Wind gebaut.
. . . und haben einander nichts mehr zu sagen, hören einander nicht mehr zu, ertragen einander nicht mehr, zerbrechen, einer am anderen.

Immer gab es Eltern, die ihre Kinder, Kinder, die ihre Eltern eines Tages nicht mehr verstanden. Aber da war immer noch ein Gewisses, das der Sohn vom Vater, die Tochter von der Mutter lernen konnte, irgendein Wissen, ein geistiges Erbe, das weitertrug.
Heute verändert sich alles so schnell, verliert alles so schnell seinen Wert.

Alles, was ich dir sagen möchte, mein Sohn, meine Tochter, was ich euch lehren möchte, ist schon uralt und verweht.
Unsere Konflikte werden im Schweigen erstickt, in der Sprachlosigkeit immer neuer Moden ertränkt. Als Unversöhnte leben wir nebeneinander, hassen einander nicht einmal mehr. Gleichgültigkeit macht unser junges Leben alt und eures kalt und leer.
Diese Kälte, diese Lieblosigkeit, diese Unversöhntheit, die unsere Herzen voreinander verschließt, wird uns in Krankheit treiben, uns vor der Zeit vernichten.
Laßt uns umkehren, heute und hier, laßt uns einander annehmen in Liebe. Lassen wir die Schatten von gestern los und uns hineinfallen in die Liebe, die er uns schenkt. Dann werden wir miteinander als Versöhnte wiedergeboren.

Anton Bruckner: Os justi

Lesung
(1 Joh 4,16b–5,2: Gott ist die Liebe)

Wer nur den lieben Gott läßt walten (GL 295)

8.7 Der Mensch unter Menschen

Sprecher: Wir sollen, heißt es, die Alten, die Kranken in unserer Nachbarschaft betreuen, sie besuchen, mit ihnen reden, ihnen zuhören. Das wäre Brüderlichkeit – sagen sie.
Mich hat auch keiner besucht, als ich krank war. Mir hat auch keiner zugehört, als ich verzweifelt war. Nein Freunde – mit mir nicht!

Wir sollen, heißt es, mit unseren Arbeitskollegen auch persönlich ins Gespräch kommen, uns für ihre Probleme interessieren, ihnen helfen, sie Gemeinschaft erleben lassen. Das wäre Geschwisterlichkeit – sagen sie.
Mich hat auch keiner gefragt, wie es mir geht, als mein Kind krank war, ich war Luft für sie, als ich gekündigt werden sollte, keiner ist mit mir gegangen, als ich einsam war – nein Freunde – mit mir nicht!

Wir sollen, heißt es, mitbauen an der Wohnung für die fremde Familie, sollten ihnen helfen unsere Sprache zu lernen, sollten sie aufnehmen als Schwestern, als Brüder. Das wäre Barmherzigkeit – sagen sie.
Als meine Familie auf der Flucht war, haben wir in einem verlausten Lager vegetiert. Uns Kinder hat man behandelt wie den letzten Dreck. Man hat uns gemieden, weil wir schmutzig waren und fremd. Nein Freunde – mit mir nicht!

Wir sollten – so heißt es jetzt immer häufiger – bescheidener leben, sollten verzichten lernen, teilen mit denen, die weniger haben als wir. Das wäre Mitmenschlichkeit – sagen sie.

Warum sollte ich mich einschränken, die anderen tun es ja auch nicht, die Mächtigen nicht, die unsere Steuergelder mit beiden Händen aus dem Fenster werfen, die Nachbarn nicht, die Vorgesetzten nicht, die Kollegen nicht, warum sollte ich dann teilen. Ist ja nicht meine Schuld, daß andere weniger haben. Nein Freunde – mit mir nicht.

Wir sollten – heißt es jetzt immer häufiger – uns mitverantwortlich fühlen in der Gemeinde, im Land, im Staat, für die unterdrückten, für die notleidenden Brüder in aller Welt. Das wäre christlich – sagen sie.
Ich möchte wissen, warum ich in der Gemeinde oder im Staat Verantwortung tragen sollte. Die, die das Sagen haben, haben mich ja auch nicht gefragt, als sie uns die Sache eingebrockt haben. Sollen sie die Suppe selber auslöffeln. Und die Unterdrückten, die Hungernden, was gehen die mich an, ich hab keinem das Brot gestohlen, keinem seine Freiheit genommen. Das ist nicht mein Problem. Nein Freunde – mit mir nicht!

Wir sollten – heißt es jetzt immer häufiger – für das Gute eintreten, sollten für den Frieden kämpfen bei uns und in der Welt, sollten beispielhaft leben, Zeugnis geben, unseren Glauben bekennen – das bräuchte die Welt – sagen sie.
Also, was ich glaube, das geht niemanden etwas an, das ist meine Privatsache. Ich werde mich doch nicht vor den anderen lächerlich machen. Für das Gute eintreten, wen das schon interessiert. Und Frieden, daß ich nicht lache, den hat es noch nie gegeben, seit es Menschen gibt und die, die Waffen produzieren und verkaufen, die Krieg wollen, die machen das ohne mich lange zu fragen. Nein Freunde – mit mir nicht!

Paul Peuerl: Padouan

Lesung
(Mt 5,13–16: Ihr seid das Salz der Erde, das Licht der Welt)

Hilf, Herr meines Lebens (GL 622)

9. Ansprache zur Eröffnung des Katholikentages von Kardinal Franz König

In dieser geschichtlichen Stunde entbiete ich als Sprecher der österreichischen Bischöfe und als Erzbischof von Wien den Friedensgruß allen Teilnehmern am Katholikentag aus nah und fern. Mit dem Blick auf die diözesanen Bausteine der Kirche unseres Landes grüße ich alle Christen in der Heimat, die an diesem Abend und in diesen Tagen bei uns sind. St. Stephan, das geschichtliche Wahrzeichen unseres Glaubens, unserer Heimat, birgt in seinen Mauern den Herrn im Sakrament. In seinem Namen sind wir hier am festlichen Höhepunkt des gesamtösterreichischen Katholikentages versammelt. Mit dem Dom sind wir in der christlichen Geschichte unserer Heimat verwurzelt und wollen so die große Gemeinschaft unseres Glaubens neu erfahren und neu vertiefen. Hier im Dom befindet sich auch der Maria-Pötsch-Altar mit einem Marienbild, das aus dem Osten zu uns gekommen ist. Die

Mutter des Herrn, die Magd des Herrn und Wegweiserin zu Christus, sei uns mit den Aposteln, mit dem heiligen Stephanus und den Heiligen unserer Heimat Fürsprecherin in diesen ereignisreichen Tagen.

Etwa zwei Jahre lang haben sich die Diözesen Österreichs auf den Katholikentag vorbereitet. Vieles wurde organisiert, vieles wurde neu überdacht. Heute ist allen Verantwortlichen klar, daß wir in diesen Tagen keinen krönenden Abschluß feiern können, sondern bestenfalls den Beginn eines neuen Weges. „Hoffnung leben – Hoffnung geben" war und ist unser Motto. – Sind wir in unserer Heimat das Salz der Erde, Licht der Welt? Wir wissen um die vielfältige Not in unserem eigenen Land, wir wissen um die Not der von Armut und Katastrophen heimgesuchten Menschen dieser Erde. Es bedrückt uns der Niedergang, der Zusammenbruch von Moral und Sitte im öffentlichen und privaten Leben. Wir wissen um die bedrohenden dunklen Wolken am Horizont. Sind wir noch Salz der Erde, Licht auf dem Berg?

Wie zur Zeit der Propheten Jesaja braucht Gott auch heute Menschen, die ihren Mitmenschen glaubwürdig seine Botschaft weitersagen und vorleben: Brüder, Schwestern in Österreich, wir müssen die Botschaft des Kreuzes neu verstehen lernen. In den letzten Jahrzehnten haben wir „Gottes Kraft und Gottes Weisheit" auf ein wenig Humanismus und gut sein zueinander reduziert. Schauen wir uns das Abzeichen des Katholikentages noch einmal an, fragen wir uns noch einmal, was das Kreuz uns sagt.

Der Längsbalken erinnert uns an die Dimension Gott und Welt, Schöpfer und Geschöpf. In der Erde verwurzelt ragt er in die Höhe, sucht der Mensch den Himmel. Oder in der anderen Richtung: Von Gott her ist der Längsbalken tief in die Erde getrieben, tief im Geschick des Menschen verankert, im Leben des einzelnen und in der Geschichte der Glaubenden. Und der Querbalken bedeutet die Dimension unserer Welt. Der Mensch ist mit ihr verflochten, ist zutiefst ein Teil dieser Welt. Der einzelne genauso wie die ganze Kirche. So laufen wir aber auch immer Gefahr, im irdischen Besitz, im irdischen Streben nach Karriere und Macht die andere Achse zu vergessen: Den Längsbalken, der uns Gottes Richtung weist. Das gilt auch für die Kirche. Der organisierte Dienst an den Brüdern droht immer wieder zur Bürokratie zu erstarren. Die Liebe wird zum Sozialbeitrag, die provozierende Botschaft Christi zur bloßen Katechismusweisheit und zur Diskussionsgrundlage. Schluß mit dem veralteten Kirchenbild, Kirche sind nicht nur die Bischöfe, eine distanzierte Institution, Kirche sind wir miteinander, als Getaufte sind wir alle gleich und miteinander verbunden. Wir Bischöfe haben als Nachfolger der Apostel die letzte Verantwortung in der Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe.

Wo Längs- und Querbalken des Kreuzes zusammengefügt sind, dort finden wir Christus den Gott und Menschen. In ihm treffen wir alle Leidenden und Geschundenen dieser Welt. Wenn wir auf dem Weg des Glaubens ihn suchen, begegnen wir allen Leidenden, allen Menschen in Not, die in Hunger und Durst, in Hoffnungslosigkeit und Todesnot sind. Ihnen müssen wir Hoffnung geben. Wir können ihnen diese Hoffnung aber nur dann geben, wenn wir selbst eine Hoffnung haben, aus der wir leben und sichtbar leben. Unser Katholikentagssymbol hat zu Füßen den Anker, das Zeichen der Hoffnung aus dem Glauben. In unserem Leben muß Tag für Tag, in der Familie und am Arbeitsplatz, im Denken und Tun sichtbar werden, daß dieser Gekreuzigte auferstanden ist, daß Jesus Christus unser lebendiger Herr und Gott ist. Es muß erfahrbar werden, daß wir in ihm endgültig im Reich Gottes verankert und geborgen sind. Wenn wir in diesem Glauben die Situation unserer

Mitmenschen sehen, wenn wir ihnen aus diesem Glauben daran in ihren verwundeten Herzen verankern, daß es einen Gott gibt, der sie liebt.

Meine Brüder und Schwestern, ich bitte Sie: Schöpfen Sie aus diesen festlichen Tagen die Kraft, Ihren Glauben wieder neu und tiefer und bewußter aufzunehmen. Schauen wir in allem Leid dieser Welt auf unseren auferstandenen Herrn Jesus Christus. Er ist unsere Hoffnung, ihn bitten wir: „Hilf, Herr meines Lebens, daß ich nicht vergebens hier auf Erden bin. Hilf, Herr meiner Seele, daß ich dort nicht fehle, wo ich nötig bin".

So gehen wir in Gottes Namen in diesen Österreichischen Katholikentag, der mit dem Besuch des Bischofs von Rom, dem Inhaber des Petrusamtes für die ganze Kirche seinen Höhepunkt erreichen wird.

10. **Bußrufe**

Sprecher: Herr, wie schwach ist unser Glaube an Dich, wie klein unsere Hoffnung auf Dich, wie lau unsere Liebe zu Dir, wie schwankend unser Mut, Dich zu bekennen.
Maria sagte: „Mir geschehe nach Deinem Wort" – sagte und lebte es bis hinauf zum Kreuz und darüber hinaus.
So war Maria und so sind wir nicht.
Alle: Hab' Erbarmen, Herr; hab' Erbarmen, Herr; hab' Erbarmen, Herr.

Sprecher: Herr, in der Enge unserer Herzen ist das Feuer Deiner Botschaft zu einem „Seid-nett-zueinander-Flämmchen" verkümmert, die Radikalität Deines Wortes in unserer Ängstlichkeit versandet.
Franziskus sagte: „Mach mich zu einem Werkzeug Deines Friedens" – sagte es, trug Deine Botschaft hinaus, stiftete an zur Liebe, zum Frieden.
So war Franziskus und so sind wir nicht.
Alle: Hab' Erbarmen, Herr . . .

Sprecher: Herr, wir lassen uns von den Leidenden nur noch berichten. Wir begegnen ihnen nicht mehr. Darum bist auch Du, der gekreuzigte und auferstandene Christus nicht mehr die Mitte unseres Lebens.
Mutter Teresa sagt: „In jedem Hungernden begegnet mir Christus" – sagt es und speist Dich tausendfach, begegnet Dir tausendfach in den Elenden der Welt.
So ist Teresa und so sind wir nicht.
Alle: Hab' Erbarmen, Herr . . .

Sprecher: Herr, wir haben Deine Botschaft bürokratisiert, uns eingerichtet in der Gesellschaft, uns abgesichert gegen Dich und gegen die Schwester, den Bruder. Viele wenden sich ab, gehen nicht mehr mit uns. Unglaubwürdig sind wir geworden.
Frère Roger sagt: „Wir müssen uns einlassen auf das Risiko der Nachfolge Christi" – sagt es und verschenkt sich an jeden, der anklopft.

So ist Roger und so sind wir nicht.
Alle: Hab' Erbarmen, Herr . . .

Sprecher: Herr, uns gibt es in der Statistik, aber nicht als Salz, uns gibt es auf dem Papier, aber wir leuchten nicht. Dein Licht ist verdunkelt von kleinlichem Streit, von Mißgunst und Neid. Dein Wort zündet nicht, weil wir uns nicht entzünden lassen, macht nicht betroffen, weil wir nicht betroffen sind.
Kolbe, Ghandi, King, Romero und alle, die namenlos Zeugnis gaben – sie waren Salz, waren Licht durch ihr Wort, ihr Leben und ihren Tod.
So sind die Liebenden und so sind wir nicht.
Alle: Hab' Erbarmen, Herr . . .

Abschließender Bußruf:
Ankündigung durch den Platzsprecher: persönlich in Stille.–

Kardinal: Gott, unser Vater, du vergibst unsere Sünden und schenkst uns deinen Frieden. Gib, daß wir stets einander unsere Schuld verzeihen und miteinander Frieden schaffen in der Welt.
Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.
Alle: Amen.

11. Die Pummerin beginnt zu läuten

12. Fackelzug
70 Jugendliche ziehen mit Fackeln vom Riesentor des Stephansdomes zum Podest.

13. Heinrich Isaak/Michael Praetorius: Jubilate Deo (Bläser, Chor und Gemeinde)

Mitwirkende an der Eröffnungsfeier auf dem Stephansplatz:

Koordination:	Horst Peter Riehs
Inszenierung:	Gottfried Schwarz
Theologische Beratung:	Karl Strobl, Anton Berger
Architektur:	Johannes Georg Gsteu
Musikalische Gestaltung:	Chöre der Wiener Pfarren St. Elisabeth, St. Florian, St. Michael, St. Peter, Bläserensemble spectrum Leitung: Xaver Kainzbauer
Platzsprecher:	Dolores Bauer

Samstag, 10. September
Heldenplatz

EUROPA-VESPER
„Im Kreuz ist Hoffnung"

I. Vorfeier und Empfang des Papstes

1. Darbietungen von Gruppen aus europäischen Ländern stimmen auf die Europa-Vesper ein.
   Michael Praetorius: Passamezzo
   Michael Praetorius: Bransle gay

2. Eine Lichtstafette der Österreichischen Turn- und Sportunion bringt das Licht aus vier Orten Europas.

3. **Papst Johannes Paul II. betritt durch das Äußere Burgtor den Heldenplatz.**
   Samuel Scheidt: Canzon cornetto a 4
   Giovanni Gabrieli: Canzon Septimi toni a 8

4. Der Vorsitzende der Österreichischen Bischofskonferenz,
   Kardinal Dr. Franz König begrüßt den Heiligen Vater.

Als Sprecher der hier auf dem Heldenplatz versammelten Katholiken, Christen und als Vertreter der österreichischen Bischöfe gebe ich unser aller großen Freude Ausdruck, Ihnen, Heiliger Vater, nach Ihrer Ankunft in Wien und Österreich den ersten offiziellen Gruß – ein herzlich Grüß Gott – entbieten zu können. Mit großer Spannung haben wir diesem Tag entgegengesehen. Nach fast zwei Jahren intensiver Vorbereitung erreichen wir jetzt den Höhepunkt. Die Spannung löst sich, eine große Freude und Begeisterung schlägt Ihnen entgegen.

Hier auf dem Heldenplatz mit dem Denkmal des Prinzen Eugen wird uns die geschichtliche Dimension dieser Stunde bewußt. Der Turm von St. Stephan ist stummer Zeuge eines Ereignisses, das die Grenzen unserer Heimat europaweit überschreitet. Hier gegenüber liegt die alte Hofburg, wo vor rund 200 Jahren Ihr Vorgänger, Pius VI., Aufenthalt nahm, um durch seine Begegnung mit dem Kaiser persönlich in die Auseinandersetzungen zwischen Kirche und Staat von damals einzugreifen.

Über dem Ballhausplatz und der Ringstraße liegt fast in Sichtweite das Denkmal der Kaiserin Maria Theresia, der Regentin vieler Völker, von wo unser Blick hinaufgeht zum Kahlenberg und zum Leopoldsberg. Dort, wo Ihre Landsleute, Heiliger Vater, mit König Sobieski einer bedrängten Stadt, einem bedrängten Land und einem bedrängten Europa zu Hilfe kamen, um in Verein mit anderen Nationen den politischen und religiösen Konflikt von historischer Reichweite zu Gunsten Österreichs und grundsätzlich Europas zu entscheiden.

In unserem kleinen Land, an der Trennungslinie zweier Welten, mit dem Donaustrom, der von Westen nach Osten verbindet, kann man, muß man von Europa sprechen. Die christlichen, das heißt europäischen Fundamente wurden auch in unserem Land von christlichen Missionaren, von Märtyrern aus der Zeit des zu Ende gehenden Römerreiches gelegt.

Ich denke an den heiligen Severin, an den Blutzeugen Florian. Die Kirche von Lauriacum an der Enns zwischen Nieder- und Oberösterreich ruht auf römischen Resten einer altchristlichen Basilika. Auf solchem christlichen und völkerverbindenden Fundament ruht auch unser Land. Irische Mönche, schottische Missionare kamen aus dem christlichen Westen nach dem Osten hierher. Die Slawenapostel Method und Cyrillus erreichten mit ihrer Christianisierung den Umkreis von Wien.

Die geschichtliche und geographische Offenheit unseres Landes zwischen West und Ost will uns in dieser Stunde noch einmal sagen: Wir sind noch immer ein Land, wo man von Europa sprechen kann, sprechen soll.

Das gilt auch für das Jahr 1683. Damals fiel eine europäische Entscheidung für den geschichtlichen Weg der Kirche Christi. Politische und religiöse Interessen der Reformation und Gegenreformation waren noch miteinander verquickt, haben sich zum Teil überschnitten und verwirrten in manchen Gebieten die religösen Fronten.

Etwas anderes ist es, das Türkenjahr aus der Sicht unserer Zeit zu sehen. Der zeitliche Abstand zu den Ereignissen von damals hat einen tiefen Wandel des christlichen Bewußtseins deutlich gemacht. Dieser Wandel reicht weit hinein in das Verhältnis von Religion, Staat und Krieg. Mit dem Ende der zeitbedingten Verstrickungen von damals, mit dem Auslösen historisch erklärbarer Unversöhnlichkeiten öffnete sich der Weg wieder für den ursprünglichen Auftrag des Christentums: Daß der christliche Glaube eine Kraft der Versöhnung und des Friedens sein kann und sein soll, ein Zeichen Gottes unter den Menschen.

Der Blick auf das Jahr 1683 kann so eine neue Besinnung, eine neue Orientierung auf morgen vorbereiten.

Auf diesem Platz, der schicksalshafte Ereignisse unseres Landes miterlebt hat, wird das Zeichen des Kreuzes von dem hohen Gast aus Rom errichtet werden, um die historische Bedeutung dieser Stunde mit diesem Platz unauslöschlich zu verbinden. Das Kreuz ist unsere Hoffnung als Zeichen der Erlösung und Versöhnung. Unserem Land, unserer Heimat ist das Kreuz als Zeichen des Leides ohne Versöhnung aufgeladen worden bis zum Auslöschen seiner geschichtlichen Existenz. In dieser Stunde müssen wir aber auch bekennen, daß wir in unseren Vorfahren das Kreuz in schmerzlicher Weise anderen aufgeladen haben: In der Zeit der Gegenreformation, der Protestantenvertreibung, vor allem das schwere Kreuz der Judenverfolgung. Nach schmerzlicher Abirrung führen heute das Gespräch und der Dialog zurück zum Kreuz als Zeichen der Erlösung und Versöhnung für uns alle.

Heiliger Vater: Heute grüßt Sie hier in diesem Land eine große Gemeinschaft der Glaubenden, die in diesen Tagen aufschauen zum Kreuz, einem Zeichen des Heiles, der Hoffnung und der Zuversicht.
Es grüßt Sie ein Land, dessen Tore den Flüchtlingen aus nah und fern offenstehen.
Es grüßt Sie ein Land, geöffnet dem ökumenischen Dialog.

In Verehrung und herzlicher Freude grüßt die katholische Kirche, mit ihr alle Christen und alle Menschen guten Willens Johannes Paul II. als Pilger und Boten des Friedens in einer zerrissenen, friedlosen Welt.

Es grüßt aber auch ein Land, das mit vielen Schwierigkeiten zu ringen hat, wie es sich aus der Konfrontation der Botschaft Christi mit der säkularisierten Umwelt europaweit ergibt. Eine Freude ist es andererseits, auf die Zeichen religiöser Erneuerung durch missionarisch gesinntes Laienapostolat hinweisen zu können, nicht zuletzt auch in der jungen Generation.

Wir sind voll Vertrauen und Zuversicht, daß durch Ihren Besuch, durch Ihr Wort und Beispiel alle Bereiche religöser Erneuerung unseres Landes erfaßt werden. Mit Ihnen, Heiliger Vater, „haben wir unsere Hoffnung auf den lebendigen Gott gesetzt, den Retter aller Menschen", besonders der an Christus glaubenden (vgl. 1 Tim 4,10).

So sollen diese Tage christlicher Hoffnung ein weithin sichtbares Zeichen sein des Trostes und der Zuversicht.

II. Europa-Vesper

1. Bergpredigt

Der Geist des Herrn (GL 249)

1.1 Evangelium
(Lk 6,20–23: Seligpreisungen)

Worte des Erzbischofs von Paris, Kardinal Jean-Marie Lustiger

Danke, daß Sie mich als Botschafter der Seligpreisungen ausgewählt haben. Jetzt will ich hier der Sprecher der Armen, der Weinenden, der Hungernden, der Märtyrer sein. Ihre Leben und Schmerzen sind über den Boden Europas ausgestreut worden. Jetzt sind sie in Gott verborgen wie Saatkörner in der Erde, um aufzugehen und Früchte zu tragen.

Wem gehört das Reich Gottes? Den Armen, die mit Christus allem entsagt haben. und Schmerzen, Treulosigkeit und Lüge zu sehen. Nur das kann der Mensch erkennen, wenn er nüchtern sich selbst betrachtet wie in einem Spiegel. Was verborgen bleibt, kann nur der Vater im Himmel sehen. Und das enthüllt uns das Wort Christi.

Wem gehört das Reich Gottes? Den **Armen**, die mit Christus allem entsagt haben. Diese Armen kennt nur Christus, weil sie wie er geworden sind. Sie können die Reichen dieser Welt retten, weil sie in unserer Geschichte die Gestalt Christi sind, der am jüngsten Tage sagen wird: Ich war hungrig, und ihr habt mir zu essen gegeben.

Wo ist Christus in unseren so reichen Ländern anwesend? In seinen den Menschen unbekannten Brüdern und Schwestern, die Hunger nach der Gerechtigkeit Gottes selbst haben. Diese **Hungernden** hindern uns daran, an unseren Reichtümern zu ersticken. Selig, weil sie mit Christus gefastet haben. Sie sind satt geworden, weil sie den Willen des Herrn getan haben.

Welche Tränen werden in den Jahrhunderten unserer Geschichte getrocknet? Nur das göttliche Mitleid kann die unermeßliche Tiefe unseres Leidens ergründen. Aber Männer und Frauen, Greise und Kinder haben **mit Christus geweint** vor dem Ärgernis des verlorenen Menschen. Und sie haben in der Geschichte die Freude widergespiegelt. Jetzt lachen sie, denn sie haben ihr Leben angeboten. Und sie sehen in den Augen des Retters die geretteten und bis zum Ende geliebten Brüder. Jetzt lachen sie, weil sie die Versöhnung Christi verteilen, wie man das Brot des Lebens verteilt.

Und wo sind die wahren **Propheten,** die um Christi willen ausgelacht worden sind? Sie wurden aus der Gesellschaft verstoßen. In ihrer Einsamkeit Gottes Wort treu, sind sie deshalb oft als einzige dem Menschen treu. Als Zeugen sind sie wie Christus der treue Zeuge, in der Verlassenheit bis zum Blut treu geblieben. Als Verfolgte sind sie unsere Schande. Als Geopferte sind sie unsere Erlösung. Sie sind unsere Ehre. Und Christus fordert diese Märtyrer, Gott bekannt, den Menschen vielleicht unbekannt, auf, sich zu freuen und zu jauchzen. Denn ihr Lohn im Himmel wird groß sein. Heute auf der Erde sind sie unser Lohn und deshalb unsere Freude.

Es ist heute unsere Pflicht, an diesem zentralen Orte der europäischen Geschichte diese unzähligen anonymen Seligen aus West und Ost, aus Nord und Süd zu preisen, deren Leben wir unser Leben verdanken. Sie haben all diese verschiedenen Völker und Nationen, so oft durch Haß, Krieg und Mord entzweit, in einer brüderlichen Solidarität zusammengehalten. In ihren verschwundenen und flüchtigen Gesichtern können wir das wirkliche Gesicht Europas erkennen.

Als Christus diese Seligkeiten pries, richtete er, sagt Lukas, seine Augen auf seine Jünger. Auf Sie, meine Freunde, auf uns, meine Brüder! Selig seid ihr: da öffnet sich unsere Zukunft!

1.2 Evangelium
(Mt 5,13: Vom Salz der Erde)

Worte des Erzbischofs von Krakau, Kardinal Frantiszek Macharski

Liebe Brüder und Schwestern,

ein Bischof aus einem nahen Land kommt in das Land, das ihm sehr nahe liegt, um ein Zeugnis abzulegen von der Macht des Evangeliums Christi auf polnischer Erde.

1. Möge mir der Heilige Vater gestatten, der hier unter uns und für uns anwesend ist, daß ich ein Zeugnis ablege mit den gleichen Worten, mit denen er seine und unsere Überzeugung vor 3 Jahren in der UNESCO in Paris ausgesprochen hat; eines Volkes, dessen Nachbarn es mehrmals zum Tode verurteilt hatten – das Volk aber immer wieder am Leben blieb und stets seine Selbstachtung behielt. Das Volk hat nie seine Identität verloren, auch nicht während der Teilungen und der Besatzung; es bewahrte immer seine Unabhängigkeit als Volk – nicht auf Grund anderer Mittel der physischen Macht, sondern nur auf Grund seiner eigenen Kultur, die in diesen Fällen sich stärker als alle anderen Mächte erwiesen hat.

2. Dieses Zeugnis habe ich vor ihnen wiederholt, denn eigene Erfahrungen berühren das, was für uns gemeinsam ist.
Um nämlich die Erde zu verteidigen, muß vor Vernichtung das Salz gerettet werden – Erde kann keine Erde sein, wenn Salz kein Salz mehr ist . . .

Um also die Menschenwelt unserer Länder zu retten, der Länder Europas, muß der Mensch gerettet werden.
Diese Erde kann nicht vor barbarischer Vernichtung durch Denkmäler des Christentums und der Menschheit, durch Museen und Andenken des Glaubens und der Kultur beschützt werden. Es muß Leben sein – ein christliches Leben – und dadurch ein mehr menschliches. Denn viel wichtiger ist, wer der Mensch und was für ein Mensch er ist, als all das was er geschaffen hat und besitzt.

3. Es darf also nicht verwittern all das was von unserer Menschheit zeugt. Möge der Mensch Mensch sein und immer Mensch sein. Möge er sich verteidigen können vor der Versuchung Leben, Liebe, Gerechtigkeit, Wahrheit und Selbstbestimmung auszuverkaufen . . .
Möge er sich verteidigen können vor sämtlichen Manipulationen von außen und auch den nicht weniger gefährlichen Selbstmanipulationen . . .
Möge er sein Christentum nicht gegen scheinreligiöse Ersatzmittel umtauschen – möge er seine Überzeugung vom Sinn des Lebens verteidigen, dem Sinn, der der „Geschmack" aller Dinge ist. Möge er zu Christus zurückkehren, zu Christus – der Wurzel (Apk. 22,16), möge er Christus nicht weniger treu bleiben, als die Generationen vor uns es waren, die er so kritisch beurteilt.

4. Liebe Brüder und Schwestern, ich hatte Ihnen ein Licht mitgebracht, das im ehemaligen Konzentrationslager Auschwitz angezündet wurde. Jetzt bringe ich Ihnen – und überreiche sie dem Erzbischof von Wien – eine Handvoll Asche aus den Krematorien – die Asche der Opfer eines sinnlosen Hasses. Das Licht aus der Todeszelle des heiligen Maximilian Maria Kolbe – das Licht der Welt . . . und das Salz der Erde – des Menschen, der überzeugt war, daß Christus die wahre Liebe ist, und daß der Mensch aus Liebe leben kann. Das Salz der Weisheit – das Salz der Liebe.

5. Meine schwachen Worte bringen ihnen, Brüder und Schwestern, Christus: Christus, unsere Hoffnung, Christus, der nur allein unsere Hoffnung retten kann.

1.3 Evangelium
(Mt. 5,43–45: Von der Liebe zu den Feinden)

Worte des Bischofs von Berlin, Kardinal Joachim Meisner

Liebe Brüder, liebe Schwestern!

In unserem Weltbild begegnet der Mensch eigentlich immer nur sich selbst. Die Entwicklung hat es mit sich gebracht, daß der Mensch nur noch auf sich selbst und die von ihm selber geprägten und geformten Probleme stößt. Er weiß nicht mehr, was es ist, auf eine Stimme zu hören, die nicht aus seinem eigenen Herzen und Hirn kommt. Darum wird er mit seinen Problemen nicht mehr fertig. Gespaltene Völker, gespaltene Städte, eine gespaltene Welt und eine gespaltene Kirche ist der leidvolle Ausdruck dieses Weltbildes. Von deutschen Landen ging die abendländische Glaubensspaltung aus. In deutschen Landen sind andere Spaltungen schmerzlich spürbar.

Die Isolierung des Menschen auf sich selbst ist so weit fortgeschritten, daß er unsicher ist, ob es überhaupt Stimmen gibt, die ihn von außen anreden können. Die Bergpredigt aber ist eine solche Anrede, die den Menschen aus einer anderen Sphäre, aus der Welt Gottes trifft, weil ihm hier etwas gesagt wird, das nicht genauso gut von ihm selbst hätte erdacht und gesagt werden können. Darum gibt sie

den Weg aus den Sackgassen und Irrwegen der Welt an. Die Abkopplung des Menschen von Gott trennt ihn von der schöpferischen und erneuernden Kraft des Heiligen Geistes und wirft ihn auf die eigene Kleingeisterei zurück. Der Mensch gerät dann in ein reaktionäres Verhaltensschema. Auf jede Aktion folgt die entsprechende Reaktion. Der Mensch besitzt die Eigenschaft, andere nachzuäffen. Das hört sich im Alltag dann so an: Du redest nicht mit mir, dann rede ich auch nicht mit dir! Du grüßt mich nicht mehr, also grüße ich dich auch nicht mehr! Du hast mich verraten, also verrate ich dich auch! Wie du mir, so ich dir! Wie man in den Wald hineinruft, so schallt es heraus! Wir haben uns einkerkern lassen in das Schema von Aktion und Reaktion. Hier gibt es keine Hoffnung mehr.

Gott hat sich nicht in diesen Käfig sperren lassen. Er reagierte auf die Abwendung des Menschen nicht mit seinem Rückzug von der Welt in den Himmel. Er ist trotz allem als erster auf den Menschen zugegangen.

In der Bergpredigt bewegt er den Menschen zum Ausbruch aus seinem Käfig: Du sprichst zwar nicht mehr mit mir, aber ich werde trotzdem das Gespräch mit dir nicht abreißen lassen! Du grüßt mich nicht mehr, aber ich werde dir meinen Gruß nicht versagen. Hier entsteht plötzlich etwas Neues. Der Kerker von Aktion und Reaktion wird aufgebrochen. Auf eine Aktion folgt eine neue Aktion. Hier erfüllt sich das Gebet der Kirche zum Heiligen Geist: „Du wirst das Angesicht der Erde erneuern". Wie im Kleinen, so auch im Großen. Um Spaltungen in Kirche und Welt zu überwinden, gibt uns die Bergpredigt die Richtung an und die Mittel in die Hand und dann lassen wir uns keine Feindbilder vor die Nase setzen. Wo der Heilige Geist Menschen mit dem Geist der Bergpredigt erfüllt, dort wird die Welt neu, dort lebt Hoffnung auf. Ihnen gilt nicht mehr das reaktionäre „Wie du mir, so ich dir", sondern das schöpferische „Wie Gott mir, so ich dir".

1.4 Evangelium
(Mt. 7,24–25: Vom Haus auf dem Felsen)

Worte des Erzbischofs von Agram, Kardinal Franjo Kuharić

Wir haben das Schlußwort der Bergpredigt gehört. Das ist Gottes Wort und Gottes Weisheit, und nicht die Weisheit dieser Welt (vgl. 1 Kor 2,6–7). Die Bergpredigt ist das vollkommene Gesetz des neuen Lebens. Das ist ein neuer Geist und ein neues Herz (vgl. Ez 36,26) im neuen Menschen. Das ist die Grundlage der neuen Welt! Die Bergpredigt ist Wahrheit! Das Leben des Menschen, der Familie und jeder menschlichen Gemeinschaft soll auf Wahrheit gebaut werden. Die Wahrheit ist ein fester und sicherer Grund gleich dem Felsen, auf dem das Haus gebaut wird. Der Mensch kann ohne Wahrheit kein würdiges Leben verbringen. Er ist immer mit seinem inneren Wesen auf die Wahrheit angewiesen. Gott ist die absolute, lebendige, ewige Wahrheit. Gott hat die Wahrheit seines Lebens offenbart: die Wahrheit seiner ewigen Existenz und seines geistigen transzendenten Wesens und das Mysterium seiner Dreifaltigkeit.

Gott hat die Wahrheit über den Menschen offenbart. Der Mensch ist das Ebenbild Gottes. Der Mensch ist ein Wesen mit körperlicher und geistiger Dimension. Das Leben mit Gott ist sein Sinn. Das ewige Leben ist seine absolute Zukunft. Es ist Gottes Offenbarung, daß der Mensch eine unsterbliche Seele hat und daß die Auferstehung die endgültige Verklärung auch seiner Körperlichkeit bedeutet. Der Mensch überlegt in seiner geistigen Realität; er sucht die Wahrheit über Gott, über

sich selbst, über alle Dinge vom Atom bis zur Galaxis, von der lebendigen Zelle bis zur geistigen Welt. Der Mensch ist mit Gewissen und Freiheit beschenkt. Er kann sich für das Gute, für Wahrheit, Liebe, Gerechtigkeit entscheiden! Er ist dann ein weiser Baumeister seines Lebens und seines Wesens! Er baut mit Gott! Er baut mit der Kraft des Heiligen Geistes. In ihm wird die Erlösung, die ihre Quelle im durchbohrten Herzen des Gottessohnes hat, verwirklicht. Die Zivilisation der Liebe kann ohne Herz-Jesu nicht verwirklicht werden. Ohne Kraft des Heiligen Geistes kann der neue Mensch nicht entstehen! Die Beziehungen der Gerechtigkeit, des Friedens und der Liebe in der Familie, im Volk und zwischen den Völkern, können nur auf Grund der Wahrheit bestehen! Der Wahrheit über Gott und der Wahrheit über den Menschen!

Europa kann alles Schöne, Gute und Dauerhafte in seiner Zivilisation nur der Wahrheit des Evangeliums, auf dem es seine Zivilisation aufgebaut hat, verdanken. Im Gegenteil, als Europa auf diese Grundlage verzichtete, begann es auf Sand zu bauen und erlebte viele Ruinen.
„Denn einen anderen Grund vermag niemand zu legen als den, der gelegt ist, und das ist Jesus Christus" (1 Kor 3,11). Auf diese Grundlage verweist die Kirche unaufhörlich; auch das heutige Europa, besonders durch das Zeugnis des Petrus unserer Tage: Johannes Paul II.

Das Kreuz ist die höchste Offenbarung der Wahrheit und der Liebe. Deshalb ist im Kreuze, in der Erlösung, in der Wahrheit und Liebe unsere ganze Hoffnung. Unsere gläubige Berufung ist:
Diese Hoffnung geben, diese Hoffnung leben!
Möge die heiligste Gottesmutter und Mutter der Kirche unserer Generation die Gabe des Heiligen Geistes erbitten, dies zu leben. Und wir erbitten auch diese Weisheit Gottes.

2. Kreuzfeier

Papst: In dieser Stunde blicken wir auf zu Jesus Christus, unserem Herrn. Wir richten das Kreuz auf, an dem er sein Blut vergossen hat für uns und für alle, für Menschen und Völker, die voreinander und vor Gott schuldig geworden sind. „Wir bitten an Christi Statt: laßt euch mit Gott versöhnen!" (2 Kor 5,20).
Procedamus in pace!

Der Papst geht zum Kreuz, das er gemeinsam mit Jugendlichen aufrichtet.

Hans Leo Haßler: 2 Intraden a 6
Giovanni Perluigi Palestrina: O crux ave
Johann Pezelius: 35. und 36. Sonate aus „Hora Decima"

Papst: Seht das Kreuz, an dem der Herr gehangen, das Heil der Welt.
Ave crux, spes unica.

Schweigeminute.

Papst: Wir beten dich an, Herr Jesus Christus, und preisen dich.
Alle: Denn durch dein heiliges Kreuz hast du die Welt erlöst.

Papst: Lasset uns beten. – Gott, unser Vater, du hast uns durch den Kreuzestod und die Auferstehung deines Sohnes, unseres Herrn Jesus Christus, zur Fülle des Lebens befreit. Segne dieses Zeichen des bitteren Leidens, das er für uns ertragen hat. Es ist zugleich ein Zeichen des Sieges über Sünde und Tod. Stärke alle Menschen, die dieses Kreuz ehren, im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe. Laß alle, die hier vorübergehen, im Schutz des gekreuzigten Erlösers geborgen sein. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.
Alle: Amen. (Benediktionale S. 151)

Heilges Kreuz (GL 820)

3. **Ansprache des Papstes**

4. **Magnificat**

Lobe den Herren (GL 258)

4.1 Evangelium
(Lk 1,39–45: Der Besuch Marias bei Elisabet)
Magnificat Lk 1,46–50
Die Wiener Sängerknaben singen in lateinischer Sprache „Magnificat anima mea" von Giovanni Perluigi Palestrina.

4.2 Magnificat Lk 1,51–53
Der Chor der Ukrainischen Pfarre zu St. Barbara singt in kirchenslawischer Sprache Verse aus dem „Magnificat" nach Kiewer Weise.

4.3 Magnificat Lk 1,54–55
Der Laibacher Domchor singt aus dem „Magnificat" von Leonhard Lechner.

5. **Fürbitten**

Papst: Schwestern und Brüder! In Gemeinschaft mit Maria, die alle Geschlechter seligpreisen; in Gemeinschaft mit den heiligen Patronen Europas Benedikt, Kyrill und Method, mit den Schutzheiligen Österreichs, rufen wir zu unserem Herrn Jesus Christus:

Sprecher: Für die Völker Europas, diesseits und jenseits von Schranken, Mauern und Zäunen.
Für Österreich, eine Stätte der Begegnung im Herzen Europas.
Für die Kirchen Europas, von Lappland bis Kreta, vom Atlantik bis zum Ural.
Für alle, die Macht und Einfluß haben und weithin das Leben der Völker bestimmen.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten: (GL 358/3)
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Sprecher: Für alle Verantwortlichen in den Kirchen, die in deinem Namen auftreten.
Für den Bischof von Rom, den Patriarchen des Abendlandes, Papst Johannes Paul II.
Für die Flüchtlinge, die Heimatlosen, die ihrer Rechte Beraubten.
Für die Armen, die Arbeitslosen, die Obdachlosen, deren Zahl von Tag zu Tag größer wird.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr erbarme dich.

Sprecher: Für die Blinden, die Lahmen, die Tauben, die Stummen, die Aussätzigen, die Behinderten an Leib und Seele.
Für die Drogenabhängigen, die Süchtigen, die Hoffnungslosen, die im Leben keinen Sinn mehr sehen.
Für alle, die nicht an dich und deine Güte glauben können.
Für die Gefangenen, die Gefolterten, die Internierten in Anhaltelagern und psychiatrischen Einrichtungen.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Sprecher: Für die durch blinden Haß und Streit entzweiten Gruppen, die selbst vor Terror nicht zurückschrecken.
Für die im Mutterleib Getöteten, für die durch Hunger und Mißhandlung gestorbenen Kinder.
Für die Toten der Kriege aller Jahrhunderte im christlichen Abendland.
Für alle, die im christlichen Abendland grausam zu Tode gemartert wurden.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Papst: Allmächtiger Vater, ewiger Gott, erhöre das Flehen deines hier versammelten Volkes. In der Kraft deines Geistes beten wir nun zu dir, wie dein Sohn, unser Bruder, es uns gelehrt hat:

Alle: Pater noster . . .

Papst: Allmächtiger Gott, wir gedenken der seligen Jungfrau Maria, die du aus allen Menschen erwählt und geheiligt hast. Höre auf ihre Fürsprache und schenke uns Heil und Segen aus der Fülle deiner Gnade. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.

Alle: Amen.

6. **Segen des Papstes**

7. **Abschluß**
   Giovanni Gabrieli: Canzon Septimi toni a 8
   Samuel Scheidt: Canzon cornetto a 4
   Lobet und preiset ihr Völker den Herrn (GL 282)

Mitwirkende an der Europa-Vesper auf dem Heldenplatz:

Koordinierung:	Hans Immann
Organisation:	Georg Kopetzky
Inszenierung:	Ernst Wolfram Marboe
Theologische Beratung:	Karl Strobl, Wilhelm Zauner
Architektur:	Gustav Peichl
Sprecher:	Arno Patscheider (Platzsprecher) Romuald Pekny, Ernst Meier, Elisabeth Orth, Josef Meinrad (Lektoren)
Musikalische Gestaltung:	Fanfarengruppe des österreichischen Bundesheeres (Leitung: Oberstl. Anton Sollfelner) Bläsergruppe der Josef-Matthias-Hauer-Musikschule Wiener Neustadt (Leitung: Walter Sengstschmid) Chor der ukrainischen Zentralpfarre St. Barbara (Leitung: Andreas Hnatyschyn) Zbor-Anton-Förster-Domchor Ljubljana (Leitung: Jože Trošt) Wiener Sängerknaben (Leitung: Uwe Harrer)

Samstag, 10. September
Wiener Stadion

JUGENDBEGEGNUNG
„Jesus Christus – unser Weg"

1. **Gemeinsam unterwegs – Sternmärsche**
   Die Jugendlichen sammeln sich auf drei Plätzen, um ins Wiener Stadion zu gehen.

2. **Rast und Besinnung**

3. **Eintreffen des Papstes**
   Kommt herbei, singet dem Herrn (GL 270)

4. **Jugendbischof Egon Kapellari begrüßt den Papst**

Heiliger Vater! Sie haben während vieler Jahre Ihre Zeit und Ihre Kraft vor allem jungen Menschen geschenkt: jungen Arbeitern und Studenten. Auch als Papst hören Sie aufmerksam auf die Jugend, reden verständlich mit ihr, fordern sie positiv heraus.
An diesem Abend begegnen Sie vielen jungen Katholiken und vielleicht auch Suchenden, die nicht der Kirche angehören. Sagen Sie uns allen ein Wort des Glaubens und der Ermutigung. Beten Sie mit uns, damit wir den Weg nicht verlieren.

5. **Elisabeth Aichberger begrüßt als Vertreterin der Jugend den Papst und überreicht ihm einen Blumenstrauß**

Ich freue mich, Sie, Heiliger Vater, namens der vielen Jugendlichen, die im Stadion sind, sehr herzlich begrüßen zu können.
Viele sind gekommen, um Ihnen zu sagen, was sie erfreut und was sie ängstigt; um Ihr Wort zu hören und mit Ihnen zu beten. Auf unseren Wegen suchen wir ihn, der gesagt hat: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben". Wir suchen ihn in der Kirche und durch Sie. Die Kirche ist für viele von uns Heimat. Wir wollen in ihr mitarbeiten, mitbestimmen und Verantwortung übernehmen.
Auch die Gesellschaft ist unser gemeinsames Haus. Auch dort müssen und möchten wir Verantwortung übernehmen. Wir suchen Menschen, die uns als Eltern, Lehrer, Priester, Vorgesetzte und Politiker ein glaubwürdiges Beispiel geben. Viele unserer Anliegen werden heute zur Sprache kommen, wo wir auf der Suche sind, was uns bewegt: der Sinn unseres Lebens und die Kirche; der Friede und die Gerechtigkeit für die Dritte Welt; die Sorge um den Arbeitsplatz und die Umwelt.
Mit Ihnen, Heiliger Vater, wollen wir das bedenken und im Gebet vor Gott bringen.

6. **Blumenkreuz**

Jugendliche breiten ein 20×20 m großes weißes Tuch aus. Über die Absperrung werden Blumen gereicht, die von den Tänzern in Kreuzform auf das Tuch gelegt werden. Eine Toncollage erzählt von der Gegensätzlichkeit in der Welt.

Der Papst geht vom Podium zum Blumenkreuz und legt seinen Blumenstrauß als letzten Teil dazu und eröffnet die Begegnung mit dem Kreuzzeichen.
Papst: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.

Gemeinsamer Gesang: Jubilate Deo omnis terra . . .

7. **Analyseteil**

Jugendlicher: Heiliger Vater! Wir haben Ihnen unsere Erfahrungen, Erwartungen an uns, die Kirche und die Welt, unsere Enttäuschungen und Hoffnungen in Briefen formuliert. Einige von uns werden diese unsere Anliegen vortragen. Hier sind alle Schreiben zusammengefaßt. Wir über-

reichen sie Ihnen mit der Überzeugung, daß sie auch für Sie wichtig sind und wir darüber reden können, zugleich aber auch mit dem Versprechen, Ihre Sorgen zu teilen.

Von sechs Nebenpodien tragen Jugendliche ihre Ängste, Erfahrungen, Hoffnungen und Erwartungen vor.
Die sechs Themenkreise: Frieden/Abrüstung, Ökologie, Sinnleere/Sinnfrage, Arbeit(slosigkeit)/Schule, Dritte Welt/Verteilungsgerechtigkeit, Kirche und wir.

Gemeinsames Lied: Oh, nobody knows the trouble I'have seen.

8. **Ansprache des Papstes**

9. **Herr, bleibe bei uns (GL 18/8)**

10. **Kerzenkreuz**

Vom Blumenkreuz ausgehend, werden in Verlängerung der Kreuzbalken Kerzen entzündet bis alle Teilnehmer eine brennende Kerze haben. Währenddessen singen abwechselnd die beiden Chöre.

11. **Fürbitten**

Papst: Herr Jesus Christus, du bist unser Weg. Du bist unser Weg am Anfang des Tages, Weg in die Zukunft. Du bist unser Weg, Mitte des Tages, zum Wasser des Lebens. Du bist unser Weg auch in der Nacht, auch wenn wir wandern müssen in Todesschatten, in finsterer Schlucht: wir fürchten uns nicht.
Herr Jesus Christus, Stecken und Stab, Hand, die uns hält, Quelle zum Trinken, Quelle des Lebens, gehbarer Weg:
Wir bitten dich:

Sprecher: Siehe deine Menschen in dieser Welt, wie sie einander verfolgen und mißachten, verspotten und töten:
Zeige uns den Weg, dorthin, wo der Mensch dem Menschen seine Würde nicht raubt.

Siehe die Kinder dieser Welt, die mißhandelten und die auf der Flucht, die hungernden und alle ohne Schuld:
Zeige uns den Weg dorthin, wo es für alle Kinder Zukunft gibt.

Siehe die Menschen, die jung sind wie wir, hier in dieser Stadt und den Städten der Welt und überall auf dieser Erde:
Zeige uns den Weg in eine Welt, wo Worte Wahrheit sind und Hände teilen.

Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich. (GL 358/3)

Sprecher: Siehe die Menschen, die miteinander gehen, Häuser bauen, Familien gründen:
Zeige den Weg dorthin, wo Menschen miteinander wohnen können, einander nicht unterdrücken, nicht verraten, der Mann nicht die Frau, die Frau nicht den Mann; einen Weg der Menschen.

Siehe die Menschen, die allein sind und ohne Trost, Menschen, die alt geworden sind und ohne Hoffnung, Menschen, die krank sind und verbittert:
Zeige den Weg dorthin, wo für sie Frieden ist.
Siehe unsere Welt – und wie wir nicht wissen, was uns zum Frieden reicht:
Zeige uns den Weg, wie unsere Hände nicht mehr greifen zu Waffen, sich nicht mehr gegeneinander erheben. Wie unsere Hände wieder lernen die Gebärden des Erbarmens und der Versöhnung.

Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Sprecher: Siehe unsere Welt – und wie wir einander nicht verstehen:
Zeige unseren Worten einen neuen Weg: eine Sprache des Zornes nur wo Unrecht ist, eine Sprache des Mitleidens und des Trostes, eine behutsame Sprache, eine zärtliche Sprache, eine Sprache der Menschen.

Siehe unsere Erde und wie wir sie ausbeuten, in Dummheit und aus Gier:
Zeige uns den Weg, für diese Erde wieder gute Gärtner zu sein, Hüter des Lebens; Menschen, die bauen und gestalten, verbunden mit allem, was lebt.

Siehe die Kirchen, zerspalten und zerteilt:
Zeige den Kirchen die Wege zueinander.

Siehe unsere Kirche, so alt und so jung. Oft konnten wir sie nicht lieben, diese Kirche:
Zeige uns den Weg, Kirche zu gestalten als Ort der Verheißung, als Ort, wo der Mensch spricht mit dem Menschen wie ein Mensch, als Ort, wo der Mensch spricht mit Gott wie mit einem Freund.

Siehe unsere Kirche, so alt und so jung; dennoch lieben wir sie:
Zeige jungen Menschen den Weg, wie sie ihr Leben einsetzen können für diese Kirche.

Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Papst: Herr Jesus Christus, du bist den Weg der Menschen gegangen. Du bist den Weg zu Ende gegangen. So bist du unser Weg geworden, heute und alle Tage unseres Lebens. Amen.

12. **Gemeinsames Lied: Vater, unser Vater im Himmel . . .**

13. **Jugendbischof Kapellari dankt dem Papst für diese Begegnung und bittet um den Segen**

    Heiliger Vater! Sie haben uns zugehört, haben zu uns gesprochen und mit uns gebetet. Sie haben uns den Weg gezeigt in die Mitte und Tiefe unseres Glaubens. Sie haben uns Jesus Christus verkündet als unseren Weg. Geben Sie uns auf diesen Weg Ihren Segen mit.

14. **Segen des Papstes**

15. **Gemeinsames Lied: Amen. See the baby . . .**

16. **Der Papst geht zu den Behinderten**

    Bei der Fahrt aus dem Stadion bleibt der Papst beim Blumenkreuz stehen, nimmt Blumen vom Kreuz und teilt sie an Jugendliche aus.
    Die Tänzer teilen weiter alle Blumen des Blumenkreuzes wieder an die Teilnehmer aus.

Mitwirkende bei der Jugendbegegnung im Wiener Stadion:

Koordination:	Sigurd Maixner
Organisation:	Elisabeth Aichberger
Inszenierung:	Andreas Gruber
Theologische Beratung:	Bischof Egon Kapellari
Architektur	Martin Wurnig
Musikalische Gestaltung:	The Corrymeela Singers (Belfast)
	Gruppe „Impulse“
	Musyl + Joseppa
	Chor der Katholischen Studentengemeinde St. Anna/Warschau

Sonntag, 11. September
Donaupark

FESTGOTTESDIENST

I. Einstimmung

1. Anton Fastl: Prozessionsmarsch (Musikkapelle Wildon)
2. Nun singe Lob, du Christenheit (GL 638)
3. Anonym (15. Jh.): Alta Trinità beata (Chor der Vereinigten Kirchenchöre der Steiermark)

4. Ignacij Hladnik: Marija, skoz življenje (Chor der Slowenen)
5. Taizé-Halleluja (Musikgruppe des Musikgymnasiums Viktring/Kärnten)
6. Nun jauchzt dem Herren, alle Welt (GL 474)
7. Bartholomäus Helder: Ich freu mich in dem Herrn (Chor der Vereinigten Kirchenchöre Steiermark)

II. Statio

1. **Eröffnung**

Sprecher: Als die Christen der Katakomben dort, wo sie auch ihre Toten zur Ruhe legten, den Tod des Herrn verkündeten und mehr noch seine Auferstehung feierten, bezeugten sie nicht nur, daß es Hoffnung und Anlaß zur Hoffnung für später gibt, sondern ihr Tun war selbst schon ein Stück eingelöster Hoffnung (Josef Dirnbeck).
Von überall her sind wir zusammengekommen.
Nun müssen wir uns auch geistig sammeln, das Herz bereiten für die Feier der Hoffnung.
Unsere Hoffnung ist Jesus Christus!
Er ist: Der uns befreit.
Er ist: Gott für uns.
Er ist: Unser letzter Halt.
Er ist: Der dich befreit.

2. Kommt herbei, singt dem Herrn (GL 270)

3. Gebet zum Österreichischen Katholikentag (GL 29/6)

Sprecher: Die Hoffnung der Menschen hat viele Sprachen. Ihre letzte Sprache, die auch ihre erste ist, ist die Sprache des Betens.
Beten wir miteinander:
Alle: Herr, mach mich zu einem Werkzeug deines Friedens,
daß ich liebe, wo man haßt;
daß ich verzeihe, wo man beleidigt;
daß ich verbinde, wo Streit ist;
daß ich die Wahrheit sage, wo Irrtum ist;
daß ich Glauben bringe, wo Zweifel droht;
daß ich Hoffnung wecke, wo Verzweiflung quält;
daß ich Licht entzünde, wo Finsternis regiert;
daß ich Freude bringe, wo der Kummer wohnt.
Herr, laß mich trachten,
nicht, daß ich getröstet werde, sondern daß ich tröste;
nicht, daß ich verstanden werde, sondern daß ich verstehe;

nicht, daß ich geliebt werde, sondern daß ich liebe.
Denn wer sich hingibt, der empfängt;
wer sich selbst vergißt, der findet;
wer verzeiht, dem wird verziehen;
und wer stirbt, der erwacht zum ewigen Leben.

4. **Martyrologium**

Meditationsmusik der Band über „Das Weizenkorn muß sterben"

Sprecher: Das ist der Weg, den Jesus gegangen ist.
Das ist der Weg der Hoffnung.
Menschen sind diesen Weg gegangen –
sind diesen Weg bis zum Ende gegangen –
sind nicht halbwegs umgekehrt,
sondern bis in den Tod hinein gegangen.
Wurden gefoltert
ermordet
gekreuzigt
sind erwacht zum ewigen Leben.
Nicht umsonst sind sie geboren.

Chor: Das Weizenkorn muß sterben, sonst bleibt es ja allein; der eine lebt vom andern, für sich kann keiner sein.
Alle: Geheimnis des Glaubens: im Tod ist das Leben. (GL 620)

Sprecher: STEPHANUS.
Er wird von der Urgemeinde in Jerusalem auserwählt für den Dienst an den Armen. Er spricht eine neue Sprache. Wegen seiner Worte muß er sich vor Gericht verantworten. Und wird umgebracht.
Die Apostelgeschichte beschreibt seine letzten Stunden:
Sie stießen Stephanus zur Stadt hinaus und steinigten ihn. Er aber betete und rief: Herr Jesus, nimm meinen Geist auf! Er kniete nieder und rief mit lauter Stimme: Herr, rechne ihnen diese Sünde nicht zu! Nach diesen Worten starb er.

Chor/Alle: Das Weizenkorn muß sterben . . .

Sprecher: MARTIN LUTHER KING.
Von 1954 bis zu seinem Tod 1968 evangelischer Pfarrer in Montgomery, USA. Er versucht, sein Leben und sein Wort in den Dienst der Gleichheit von schwarzen und weißen Menschen zu stellen. Er müht sich, die Ketten des Hasses zu sprengen, nicht mit der Macht aus Gewehrläufen, sondern mit der Macht der Wahrheit. Darum wird er 1968 ermordet.
In einer Predigt sagt er:
Ich kann euch nicht versprechen, daß ihr nicht geschlagen werdet. Ich

kann euch nicht versprechen, daß eure Heime nicht bombardiert werden. Aber, wir müssen uns erheben für das, was richtig ist. Wenn ihr nicht etwas entdeckt habt, wofür es sich lohnt zu sterben, habt ihr nichts gefunden, wofür es sich lohnt zu leben.

Chor/Alle: Das Weizenkorn muß sterben . . .

Sprecher: FRANZ JÄGERSTÄTTER.
Aus St. Radegund, Oberösterreich. Als entschiedener Gegner des Nationalsozialismus, als überzeugter Christ, weigert er sich, in Hitlers Krieg zu kämpfen. Beharrlich geht er seinen einsamen Weg, nur Gott und seinem Gewissen verpflichet. Dieser Weg führt ihn ins Gefängnis, erst in Linz, dann in Berlin. Am 9. August 1943 wird er in Berlin enthauptet.
In einem Brief vor seiner Hinrichtung schreibt er:
Wenn ich auch mit gefesselten Händen schreibe, so ist es mir immer noch lieber, als wenn der Wille gefesselt wäre. Nicht Kerker, nicht Fesseln oder Todesurteil sind imstande, einem den Glauben und den freien Willen zu rauben. Gottesmacht ist unbesiegbar.

Chor/Alle: Das Weizenkorn muß sterben . . .

Sprecher: IGNATIUS.
Bischof von Antiochien. Unter Kaiser Trajan wird er verhaftet und gefesselt nach Rom gebracht. Dort stirbt er zirka 110 als Märtyrer.
In einem Brief aus der Gefangenschaft schrieb er an die Gemeinde in Rom:
Freiwillig sterbe ich für Gott. Für mich ist es besser, für Jesus Christus zu sterben, als König über die ganze Erde zu werden. Ich stehe vor der Geburt. Weizen Gottes bin ich. Die Zähne der wilden Tiere sollen mich mahlen, damit ich Brot Christi werde. Ich stehe vor der Geburt.

Chor/Alle: Das Weizenkorn muß sterben . . .

Sprecher: ETTY HILLESUM.
Studentin in Amsterdam. Während der deutschen Besatzung der Niederlande betreut sie freiwillig ihre jüdischen Glaubensgenossen im Konzentrationslager Westerbork. Obwohl sie als Jüdin selbst in Gefahr ist, will sie nicht untertauchen. Und wird ins Konzentrationslager Auschwitz deportiert. Der Tod von Etty Hillesum wird vom Roten Kreuz am 30. November 1943 gemeldet.
In einem Brief schrieb sie:
Ich habe erfahren, wie jedes Atom Haß diese Welt noch unbewohnbarer macht, als sie ist. Und ich meine, daß diese Erde nur durch Liebe wieder etwas bewohnbarer gemacht werden kann. Jene Liebe, über die der Jude Paulus einmal an die Bewohner von Korinth schrieb: Ohne Liebe bin ich nichts . . .

Chor/Alle: Das Weizenkorn muß sterben . . .

Sprecher: OSKAR ROMERO.
Erzbischof in San Salvador. Er lebt mitten im Volk. Immer wieder erhebt er die Stimme gegen alles Unrecht. Immer wieder ergreift er Partei für die Armen, für die Würde aller Menschen, für die Brüderlichkeit aller Menschen. Er wird darum am 24. März 1980 während der Messe erschossen. Kurz vor seinem Tod sagte er:
Als Hirte bin ich verpflichtet, mein Leben hinzugeben für diejenigen, die ich liebe. Das sind alle Salvadorianer, selbst jene, die mich töten wollen. Falls Gott das Opfer meines Lebens annimmt, hoffe ich, daß mein Blut wie der Same der Freiheit sein wird. Und wie ein Zeichen, daß unsere Hoffnungen bald Wirklichkeit werden.

Chor/Alle: Das Weizenkorn muß sterben . . .

Sprecher: Und so viele Jahrhunderte überall auf dieser Erde unzählbare Menschen, die uns in Hoffnung vorangegangen sind. Überall auf dieser Erde.

5. **Litanei** (vgl. GL 762/2–5)

Kantor/Alle: Kyrie eleison.
Kantor/Alle: Christe eleison.
Kantor/Alle: Kyrie eleison.
Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.
Kantor: Gott Vater im Himmel, *Alle:* erbarme dich unser.
Gott Sohn, Erlöser der Welt
Gott Heiliger Geist
Heiliger dreifaltiger Gott

Kantor: Heilige Maria, *Alle:* bitte für uns.

Sprecher: Wir rufen die Heiligen unseres Landes an.
Kantor: Heiliger Florian, *Alle:* bitte(t) für uns.
Heiliger Martin
Heiliger Severin
Heiliger Maximilian
Heiliger Rupert und heiliger Virgil
Heilige Ehrentrud
Heiliger Modestus
Heiliger Konrad und heiliger Gebhard
Heiliger Wolfgang
Heiliger Koloman
Heilige Hemma
Heiliger Leopold

Heiliger Berthold
Heiliger Hartmann
Heilige Notburga
Heiliger Petrus Kanisius
Heiliger Klemens Maria Hofbauer
Heilige Maria Theresia Ledóchowska
Alle Heiligen unseres Landes

Sprecher: Wir rufen große Heilige Europas an.
Kantor: Heiliger Petrus und heiliger Paulus, *Alle:* bitte(t) für uns.
Heiliger Laurentius
Heiliger Mauritius
Heiliger Benedikt
Heiliger Gregor
Heiliger Bonifatius
Heiliger Cyrill und heiliger Method
Heiliger Wenzel
Heiliger Adalbert
Heiliger Heinrich und heilige Kunigunde
Heiliger Stephan
Heiliger Stanislaus
Heiliger Franziskus
Heilige Elisabeth
Heilige Hedwig
Heiliger Johannes Nepomuk
Heiliger Bruder Klaus
Heiliger Thomas Morus
Heilige Theresia von Avila
Heiliger Vinzenz von Paul
Heiliger Maximilian Kolbe
Alle Heiligen Märtyrer
Alle Heiligen Gottes

6. Größer als unser Herz (Fürbitten)

Kantor: Du, der gerufen hat „Licht", und das Licht ward geboren,
und es war gut, es ward Abend und Morgen, auch dieser Tag.
Chor: Du, der gerufen hat „O Mensch", und wir werden geboren,
du, der mein Leben so gelebt hat immerdar, daß ich noch leb.
Alle: Weil du es bist, größer als mein Herz,
du hast mich geseh'n, eh' ich ward geboren.
Chor: Du, die Liebe selbst,
tief wie das Meer, leuchtend wie das Licht,

stärker als der Tod, laß nicht verlorengeh'n ein Menschenkind.
Du, der niemand vergißt, niemand verachtet,
laß nicht den Tod, der alles trennt und leer macht,
laß nicht den zweiten Tod über uns kommen.
Alle: Weil du bist, größer als mein Herz,
du hast mich geseh'n, eh' ich ward geboren.
Kantor: Für alle, die gekreuzigt worden sind, sei nicht niemand,
sei ihre Zukunft, ungeseh'n.
Chor: Für Menschen, die von dir verlassen sind,
für alle, die ihr Los nicht tragen können,
für die, die wehrlos sind in den Händen der Menschen.
Kantor: für die, die deinen Namen tragen unter uns,
Flüchtlinge, Fremde: Sei nicht niemand.
Chor: Für die, die Kraft ausstrahlen, Liebe geben, Recht tun:
daß sie wirken in unserer Mitte.
Kantor: Du, der Freude schöpft aus Menschen,
du, der das Wort zu uns gesprochen hat,
das uns're Seel' erfüllt:
Kantor: Laß uns nicht leer und verloren und ohne Aussicht.
Chor: Mach, daß wir uns öffnen für die Vision des Friedens,
die seit Menschengedenken uns ruft.
Alle: Weil du es bist, größer als mein Herz,
du hast mich geseh'n, eh' ich ward geboren.
Chor: Bring uns den Tag deiner Gerechtigkeit.
Sieh nicht länger zu, daß überall in dieser Welt
Menschen gemartert werden, Kinder getötet;
daß wir die Erde schänden
und einander das Licht rauben.
So wie ein Hirsch verlangt nach klarem Wasser,
laß uns so verlangen nach dem Tag, wenn wir –
jetzt noch verstreute Menschen –
in deiner Stadt versammelt sind,
in dir vereinigt und vollendet,
in dir verewigt.
Kantor: Gedenkt ihr Menschen, daß ihr nicht umsonst geboren seid!
Alle: Weil du es bist, größer als mein Herz,
du hast mich geseh'n, eh' ich ward geboren.

III. Eintreffen des Papstes

1. Glockengeläute
2. Isaac Posch: Paduana VIII a 5
3. Anton Bruckner: Ecce sacerdos magnus
4. Wolfgang Sauseng: Fanfare
5. Hermann Kronsteiner: Der große Lobgesang
6. Alfred Mitterhofer: Fanfare
7. France Kimovec: Ti si Peter skala (Du bist Petrus)
8. Paul Peuerl: Canzon
9. Otto Siegl: Tu es Petrus
10. Paul Peuerl: Canzon

IV. Kinder bereiten den Altar

1. *Sprecher:* Wir freuen uns, daß Papst Johannes Paul II. zu uns gekommen ist und mit uns die heilige Messe feiern wird. Zur Vorbereitung darauf schmücken Kinder den Altar.
2. *Kinder:* Wir bereiten das Fest und feiern gemeinsam,
   was uns hoffen läßt: Christus, den Herrn.
   Kind 1: Da sind wir!
   Kind 2: Da seid ihr!
   Kind 3: Da sind wir voller Freude,
   und Gott freut sich mit uns.
   Kind 4: Miteinander sind wir da,
   Es wird ein Fest für uns alle!
   Kind 5: Wir Kinder schmücken den Altar,
   den Tisch für unsere Feier!
   Kinder: Wir bereiten das Fest und feiern gemeinsam,
   was uns hoffen läßt: Christus, den Herrn.
   Kind 1: Bunte Blumen in Girlanden
   bringen wir in unserm Namen,
   Kind 2: bringen wir in eurem Namen,
   Kind 3: bringen wir zu dieser Feier.
   Kind 4: Wie die langen Blumenketten
   sind im Glauben wir verbunden.
   Kinder: Wir bereiten das Fest und feiern gemeinsam,
   was uns hoffen läßt, Christus, den Herrn.
   Kind 5: Eines noch ist nötig für die Vorbereitung,
   wichtiger als Schmuck und Blumen.
   Kind 1: Nehmen wir uns Zeit dafür.
   Kind 2: Wir wollen still nach innen gehn,

Kind 3: in uns drinnen, Herr und Gott,
machen wir dir Platz.
Kind 4: Wenn du klopfst an unsre Tür,
machen wir dir auf.
Kind 5: Bitte komm, wir warten schon.
Kinder: Wir bereiten das Fest und feiern gemeinsam,
was uns hoffen läßt: Christus, den Herrn.
Kind 1: Nun öffnet ihm das Tor,
macht die Türen weit.
Kind 2: Und macht auf das Herz
und öffnet euer Ohr.
Kind 3: Jesus, hilf uns! Füreinander
wollen wir nun offen sein.
Kind 4: Denn mit dem geringsten Bruder
kehrst du selber bei uns ein.
Kind 5: Mach uns Mut zum offen sein!
Kinder: Wir bereiten das Fest und feiern gemeinsam,
was uns hoffen läßt: Christus, den Herrn.
Kind 1: Seht die Kerzen,
Kind 2: seht das Kreuz,
Kind 3: seht den festlichen Altar!
Kind 4: Alles ist bereitet!
Kind 5: Herr, wir sind bereit!
Kinder: Wir bereiten das Fest und feiern gemeinsam,
was uns hoffen läßt: Christus, den Herrn.

3. Das Tun der Kinder wird von der Band begleitet:
Anton Prestele: Improvisatio super „Verleih uns Frieden".

4. Glockengeläute

V. Eucharistiefeier

Texte der Liturgie vom 24. Sonntag im Jahreskreis, Lesejahr C.

Eröffnung

1. Josef Friedrich Doppelbauer: Fanfare
2. Der Geist des Herrn (GL 249)
3. Josef Friedrich Doppelbauer: Halleluja-Jubilus
4. Eröffnung des Festgottesdienstes durch den Papst
Papst: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes, Amen.
Der Herr sei mit euch.
Alle: Und mit deinem Geiste.

5. Kardinal Franz König begrüßt als Vorsitzender der Österreichischen Bischofskonferenz den Papst.

Vor Beginn des festlichen Gottesdienstes hier im Wiener Donaupark begrüße ich bewegten Herzens den Nachfolger des Apostels Petrus als Hauptzelebranten inmitten einer kaum übersehbaren Schar, ein Schauspiel, wie es dieser Platz noch nie gesehen hat. Ich entbiete einen herzlichen und ehrfurchtsvollen Gruß namens der viel größeren Teilnehmerzahl über die Fernsehstationen.
Wir befinden uns am nördlichen Donauufer der Stadt mit dem Blick auf jene Bezirke, die als Wiener Arbeiterbezirke bekannt geworden sind. In nächster Nähe ziehen die Ausfahrtsstraßen vorbei, die aus der Großstadt in das schöne ländliche Gebiet des nördlichen Niederösterreich führen, wo viele Wiener zum Wochenende Erholung suchen. Diese kleine Völkerwanderung zum Wochenende bringt manches seelsorgliche Problem für Stadt und Land.
In Sichtweite liegt die UNO-City mit ihren weltweiten Organisationen, denen Österreich mit großem Interesse Heimatrecht gewährt. Wir sehen darin ein Zeichen der Verbundenheit mit allen Völkern in friedlicher Zusammenarbeit. Von dort geht der Blick auf Kahlenberg und Leopoldsberg, wo die Geschichte die Jahreszahl 1683 hineingeschrieben hat.
Eine Autostunde von hier entfernt ist die Staatsgrenze im Osten gegen Ungarn, die tschechoslowakische Grenze im Norden und etwas weiter entfernt die jugoslawische Staatsgrenze im Süden. Über diese Grenzen wollen wir gerade heute geistige Brücken schlagen, um uns mit allen Teilnehmern aus westlichen und östlichen Nationen an die gemeinsamen geschichtlichen Fundamente zu erinnern, auf denen Europa gewachsen ist.
Der Katholikentag erreicht heute seinen krönenden Abschluß. Wir sind im Namen des Herrn um diesen neu errichteten Altar und um dieses Kreuz versammelt, um mit dem Heiligen Vater das zu tun, was der Herr durch sein Wort und Beispiel uns zu tun aufgetragen hat – „Tut dies zu meinem Gedächtnis".
Wir beten mit dem Oberhaupt der katholischen Kirche, daß die Ansätze religiöser Erneuerung in Österreich noch mehr erstarken durch einen persönlichen und missionarischen Glauben.
In erneuerter Hoffnung und Zuversicht sehen wir die bleibende Frucht dieser Tage. Heiliger Vater, wir empfehlen die Kirche dieses Landes, die Gemeinschaft der an Christus Glaubenden Ihrem Gebet und der Stärkung durch Ihr Wort.

6. **Schuldbekenntnis:** Form A

7. **Kyrie** (GL 433 mit Chorsätzen von Ernst Tittel)

Kantor: Herr, erbarme dich unser.
Alle: Herr, erbarme dich unser.
Kantor: Jesus, du wunderbarer Ratgeber, starker Gott und Friedensfürst:
Kantor: Herr, erbarme dich unser.
Alle: Herr, erbarme dich unser.
Kantor: Jesus, du unser Weg, unsere Wahrheit und unser Leben:
Kantor: Herr, erbarme dich unser.
Alle: Herr, erbarme dich unser.
Chor: Herr, erbarme dich unser.

Kantor: Christus, erbarme dich unser.
Alle: Christus, erbarme dich unser.
Kantor: Jesus, Sohn Gottes, Erlöser und Heiland:
Kantor: Christus, erbarme dich unser.
Alle: Christus, erbarme dich unser.
Kantor: Jesus, unsere Auferstehung und unser Leben:
Kantor: Christus, erbarme dich unser.
Alle: Christus, erbarme dich unser.
Chor: Christus, erbarme dich unser.

Kantor: Herr, erbarme dich unser.
Alle: Herr, erbarme dich unser.
Kantor: Jesus, du guter Hirt und die Tür, die zum Leben führt:
Kantor: Herr, erbarme dich unser.
Alle: Herr, erbarme dich unser.
Kantor: Jesus, du Brot des Lebens, das den Hunger stillt:
Kantor: Herr, erbarme dich unser.
Alle: Herr, erbarme dich unser.
Chor: Herr, erbarme dich unser.

8. **Gloria**
Hans Haselböck: Gloria für Kantor, Chor und Volk

9. **Tagesgebet**

Wortgottesdienst

10. **Erste Lesung**
(Ex 2,7–11.13–14: Der Herr ließ sich das Böse reuen, das er seinem Volk angedroht hatte)

11. **Antwortpsalm**
Kehrvers: Der Herr hat uns befreit; auf ewig besteht sein Bund (GL 233/7).
Zwischenverse: Auswahl aus Psalm 51 (siehe Lektionar III C).
Vertonung: Peter Planyavsky.

(Die erste Lesung und der Antwortgesang entfielen wegen der schlechten Witterung).

12. **Zweite Lesung**
(1 Tim 1,12–17: Christus ist gekommen, um die Sünder zu retten)

13. **Ruf vor dem Evangelium**
Vertonung: Peter Planyavsky.
Kantor: Halleluja. *Volk:* Halleluja.

Zwischenvers *(Chor):* Gott hat in Christus die Welt mit sich versöhnt und hat uns anvertraut das Wort von der Versöhnung.
Kantor: Halleluja. *Alle:* Halleluja.
Zwischenvers *(Chor)* in slowenischer Sprache: Bog je hotel s seboj spraviti u Kristusu svet in nam zaupal besedo sprave.
Kantor: Halleluja. *Alle:* Halleluja.
Zwischenvers *(Chor)* in ungarischer Sprache: Isten Krisztusban kiengesztelődött a vi lággal és ránk bízta a kiengesztelés igéretét.
Kantor: Halleluja. *Alle:* Halleluja.
Zwischenvers *(Chor)* in kroatischer Sprache: Bog je u Kristušu pomirio svit sa sobom i položio u nas rič pomirenja.
Kantor: Halleluja. *Alle:* Halleluja.
Zwischenvers *(Chor)* in lateinischer Sprache: Deus erat in Christo mundum reconcilians sibi et posuit in nobis verbum reconciliationis.
Kantor: Halleluja. *Alle:* Halleluja.

14. **Evangelium**
(Lk 15,1–32: Im Himmel herrscht Freude über einen einzigen Sünder, der umkehrt).

15. **Homilie des Papstes**

16. **Apostolisches Glaubensbekenntnis**

17. **Fürbitten**

Papst: Brüder und Schwestern. In Jesus Christus haben wir die grenzenlose Güte und Treue Gottes erfahren. Ihn rufen wir an:

Vorbeter: Wir beten für die Kirche und ihre Diener, unseren Papst Johannes Paul, unsere Bischöfe, Priester und Diakone und für alle, die einen kirchlichen Beruf ausüben: Daß Christus der Kirche durch ihren Dienst Einigkeit, Frieden und Glaubwürdigkeit schenke.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten: (GL 358/3)
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Vorbeter (slowenisch): Molimo za naše sestre in brate v sveh krščanskih cerkvah: naj Kristus pomaga veroizpovedim, da bi premagale razdeljenost in našle v njem edinost.
(Wir beten für unsere Schwestern und Brüder in allen christlichen Kirchen: Daß Christus allen Konfessionen helfe die Spaltung zu überwinden und in ihm die Einheit zu finden).

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Vorbeter: Wir beten um Brot und Frieden für alle Menschen: Daß Christus die Welt vor Krieg, Wettrüsten und Ungerechtigkeit bewahre und alles Bemühen um Frieden segne.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Vorbeter (ungarisch): Imádkozzunk mindazokért, akik a politikai és a gazdasági életben valamint a művészet és a tudományos élet terén felelősségteljes állást töltenek be, hogy a munkásságuk az egész emberiség javára és üdvére váljon.
(Wir beten für alle, die im politischen und wirtschaftlichen Leben sowie im Bereich der Kunst und Wissenschaft Verantwortung haben: Daß ihr Wirken für die ganzen Menschen zum Nutzen und zum Heil werde.)

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbame dich.

Vorbeter: Wir beten für die Menschen, die unsere Hilfe nötig haben: Daß Christus uns helfe in der Sorge für Arbeitsplätze und Nahrung, für Kleidung und Wohnungen und bei der Beseitigung sozialer Benachteiligungen.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Vorbeter (kroatisch): Molimo za ljude koji su osamljeni, bolesni i stari: Kriste, daj im snage u nošenju križa i daj da se nadje dobrih ljudi koji će im pomagati u njihovoj nevolji.
(Wir beten für die Menschen, die allein, krank und alt sind: Daß Christus ihnen helfe das Kreuz zu tragen und daß sich Menschen finden, die ihnen in ihrer Not beistehen.)

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Vorbeter: Wir beten für unsere Familien, alle Menschen, die uns am Herzen liegen, und die Jugend: Daß Christus unsere Wohnungen und Häuser zu Stätten des Gebetes und des Verstehens mache und den jungen Menschen Mut zum Leben und Freude schenke, ihm nachzufolgen.

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich.

Vorbeter (tschechisch): Modleme se za všechny zesnulé a za potřeby všech zde shromážděných: ať Kristus posílí v nás všech ducha lásky a odvahu ke službě.
(Wir beten für alle Verstorbenen und die Nöte aller hier Versammelten: Daß Christus in uns allen den Geist der Liebe und den Mut zu dienen stärke.)

Kantor: Lasset zum Herrn uns beten:
Alle: Herr, erbarme dich. Christus, erbarme dich. Herr, erbarme dich,

Papst: Jesus Christus, du vereinst uns um deinen Tisch wie eine große und festliche Familie. Du stärkst unsere Hoffnung und Zuversicht. Dir sei Lob, Preis und Ehre in Ewigkeit.
Alle: Amen.

Eucharistiefeier

Gabenbereitung

18. Überreichung der Votivgaben der Diözesen Österreichs

Musikalische Gestaltung: Wolfgang Sauseng
Vorspiel
Kehrvers: Siehe, wir kommen, kommen mit Jauchzen, unsere Gaben zu bringen. (GL 808)
Sprecher
Zwischenmusik
Kehrvers
Nachspiel

Sprecher: Das Bistum **Eisenstadt** im Burgenland, dem östlichsten Bundesland Österreichs, bietet Ihnen, Heiliger Vater, – symbolisiert durch dieses kleine Radiogerät – eine Sendestation dar. Die Sendestation soll in einem fernen Land Menschen dienen, die in abgelegenen Gegenden der Hilfe bedürfen, Hilfe in Notfällen, doch auch der Anleitung, sich selbst zu helfen. So soll Hoffnung erweckt und der Grund unserer Hoffnung, das Wort Gottes, vermittelt werden.

Sprecher: Das Bistum **Feldkirch** in Vorarlberg im äußersten Westen Österreichs trägt mit seiner Gabe dazu bei, daß das Buch der Bücher, daß die Frohe Botschaft übersetzt wird in eine ugandesische Sprache und im Druck erscheine für unsere fernen Schwestern und Brüder. So werde die Offenbarung zum Licht des Friedens in einem friedlosen Erdteil.

Sprecher: Das Bistum **Graz-Seckau** in der Steiermark unterstützt mit seinem Beitrag die Arbeiterinnen und Arbeiter unter den Christen im südkoreanischen Masan. Sie mögen in einer sich – auch dort – rasch verwandelnden Welt eine Stätte der Besinnung und der Brüderlichkeit errichten, von der beispielhafte Wirkung ausgeht und von der aus ein Schwerpunkt gesetzt wird in einer vom Umbruch bewegten Gesellschaft.

Sprecher: Das Bistum von Kärnten, **Gurk–Klagenfurt,** bietet seine Gabe dar zur Unterstützung von San Egidio, einer tatkräftigen Gruppe von vor

allem jungen Christen, die in der Stadt Rom, in ihren rasch wachsenden Vorstädten das Wort Jesu verkündigen, in vielen Belangen Hilfe leisten und sich vor allem jenen zuwenden, die von keiner anderen Hilfe erreicht werden. Die Tapferkeit, deren die Liebe bedarf, soll ermutigt und bestärkt werden.

Sprecher: Das Bistum **Innsbruck** im Land Tirol zwischen dem Arlberg und der Ziller erbietet sich, die schwierigste Aufgabe zu unterstützen, die in der Ausbildung von Katechisten für Papua Neuguinea besteht. Auch die ferne Inselwelt im Pazifik, die jäh in den Konflikt zwischen Urzeit und Neuzeit geriet, hat Anrecht auf die Wahrheit des Kreuzes, auf die gelebte Hoffnung der Kirche.

Sprecher: Das Bistum **Linz** in Oberösterreich unterstützt den Ausbau eines Priesterseminares in Seoul in Südkorea. Dort, im östlichsten Asien, wohin Sie, Heiliger Vater, die nächste Reise unternehmen werden, dort soll das Unrecht, das Europa in der Welt begangen hat, gemindert werden durch die Verkündigung der Liebestat Jesu für alle Länder und Völker bis in die fernste Zukunft.

Sprecher: Das **Vikariat des Österreichischen Bundesheeres** und der von ihm delegierten Friedenstruppe hat für die Mission einen geländegängigen Wagen bereitgestellt. Der Soldat, der sein Vaterland zu verteidigen verpflichtet ist, will mit dieser Gabe beweisen, daß er – wo auch immer – im Notfall zu helfen bereit und den bedrohten Frieden zu schützen entschlossen ist.

Sprecher: Das Erzbistum **Salzburg,** ehrwürdig durch sein Alter und seine in frühmittelalterlicher Zeit übertragene Sendung, widmet seine Gabe jenen Armen und Ärmsten im afrikanischen Liberia, die von Lepra befallen sind. Heilung und Vorbeugung sind in jüngster Vergangenheit möglich geworden; sie sollen geübt werden als Unterpfand christlicher Hoffnung auf eine bessere Welt.

Sprecher: Die Diözese **St. Pölten** in Niederösterreich spendet für Ihre Heimat, Heiliger Vater, einen Beitrag zur Linderung der Not an Medikamenten und hofft damit, in Ihrem schwergeprüften Vaterland die Zuversicht auf allgemeine Heilung zu stärken. So grüßt unser Land das Land Polen im gemeinsamen Schicksalsraum Europa.

Sprecher: Als letzte treten die Gabenträger des Erzbistums **Wien** vor die Kathedra. Die symbolische Gabe, die sie hier überreichen, ist eine Kupferplatte aus Vietnam, ein Geschenk des Dankes von Menschen, die – aus diesem unglücklichen Land geflüchtet – bei uns Aufnahme gefunden haben. In aller Welt sind Heimatlose unterwegs. Das Erzbistum Wien wendet

seine Gabe der mittelamerikanischen Pfarre San Jose zu, die den Flüchtlingen aus San Salvador Gast- und Heimatrecht gibt.

19. Ernst Tittel: Der 150. Psalm „Lobpreist den Herrn in seinem Heiligtum".

20. **Gabengebet**

Eucharistisches Hochgebet

21. Hochgebet „Versöhnung"

22. **Sanctus**
Heilig (GL 434 mit Chorsätzen von Ernst Tittel)

23. Amen zur Doxologie
mit einer Fortführung für Chor von Alfred Mitterhofer.

Kommunion

24. **Vater unser – Friedensgruß – Brechung**

25. **Agnus Dei**

Lamm Gottes (GL 435 mit Chorsätzen von Ernst Tittel)
Vorspiel für Bläser von Walter Sengstschmid

Kantor: Lamm Gottes,
Alle: du nimmst hinweg die Sünde der Welt: erbarme dich unser.
Chor: Erbarme dich unser.
Kantor: Christus, Lamm Gottes, du machst uns zum Werkzeug deines Friedens; du schenkst Liebe, wo Menschen hassen:
Chor: Erbarme dich unser.
Kantor: Christus, Lamm Gottes, du willst verzeihen, wo Menschen einander beleidigen, du verbindest, wo Streit ist:
Chor: Erbarme dich unser.
Kantor: Christus, Lamm Gottes, du verkündest die Wahrheit, wo Irrtum herrscht:
Chor: Erbarme dich unser.

Kantor: Lamm Gottes,
Alle: du nimmst hinweg die Sünde der Welt: erbarme dich unser.
Chor: Erbarme dich unser.
Kantor: Christus, Lamm Gottes, du bringst Glauben, wo Zweifel droht:
Chor: Erbarme dich unser.
Kantor: Christus, Lamm Gottes, du weckst Hoffnung, wo Verzweiflung quält:
Chor: Erbarme dich unser.

Kantor: Christus, Lamm Gottes, du bist das aufstrahlende Licht, wo Finsternis regiert, du bringst Freude, wo Kummer wohnt:
Chor: Erbarme dich unser.

Kantor: Lamm Gottes,
Alle: du nimmst hinweg die Sünde der Welt: Gib uns deinen Frieden.
Chor: Gib uns deinen Frieden.

26. Musikalische Gestaltung während der Kommunionspendung:
Anton Heiler: O Jesu
Anton Heiler: Dem König aller Zeiten
(Vorspiel, Zwischenspiel und Nachspiel von Alfred Mitterhofer)
Herr, ich bin dein Eigentum (GL 851)
Giovanni Priuli: Canzone seconda à 6
Das sollt ihr, Christi Jünger, nie vergessen (GL-Anhang Graz–Seckau)
Giovanni Priuli: Canzone à 7

27. **Danksagung**
Unser Leben sei ein Fest
von Piet Janssens, arrangiert für Band von Anton Prestele
Zwischentexte: Martin Gutl

Kantor: Unser Leben sei ein Fest! Jesu Geist in unserer Mitte; Jesu Werk in unseren Händen; Jesu Geist in unseren Werken. Unser Leben sei ein Fest an diesem Abend und jeden Tag!
Alle: Unser Leben sei ein Fest! Jesu Geist in unserer Mitte; Jesu Werk in unseren Händen; Jesu Geist in unseren Werken. Unser Leben sei ein Fest an diesem Abend und jeden Tag!
Sprecher: Wenn Gott uns heimführt
aus den Tagen der Wanderschaft,
und heimbringt aus der Dämmerung
in sein beglückendes Licht,
das wird ein Fest sein!
Da wird unser Staunen von neuem beginnen.
Wir werden Lieder singen,
Lieder, die Welt und Geschichte umfassen.
Wir werden singen, tanzen und fröhlich sein:
Denn er führt uns heim:
aus dem Hasten in den Frieden,
aus der Armut in die Fülle.
Kantor/Alle: Unser Leben sei ein Fest . . .
Sprecher: Wenn Gott uns heimbringt aus den engen Räumen,
das wird ein Fest sein!

Und die Zweifler werden bekennen:
Wahrhaftig, ihr Gott tut Wunder!
Er macht die Nacht zum hellen Tag;
er läßt die Wüste blühen!
Wenn Gott uns heimbringt
aus den schlaflosen Nächten,
aus dem fruchtlosen Reden,
aus den verlorenen Stunden,
aus der Jagd nach dem Geld,
aus der Angst vor dem Tod,
aus Kampf und aus Gier,
wenn Gott uns heimbringt,
das wird ein Fest sein!
Dann wird er lösen die Finger der Faust,
die Fesseln, mit denen wir uns
der Freiheit beraubten.
Den Raum unseres Lebens wird er weiten
in allen Höhen und Tiefen,
in allen Längen und Breiten
seines unermeßlichen Hauses.
Keine Grenze zieht er uns mehr.
Wer liebt, wird ewig lieben!

Kantor/Alle: Unser Leben sei ein Fest . . .

Sprecher: Wenn Gott uns heimbringt,
das wird ein Fest sein.
Wir werden einander umarmen und zärtlich sein.
Es werden lachen
nach langen Jahren der Armut,
die Hunger gelitten.
Es werden singen
nach langen unfreien Nächten
die von Mächten Gequälten.
Es werden tanzen die Gerechten,
die auf Erden kämpften und litten
für eine bessere Welt!

Kantor/Alle: Unser Leben sei ein Fest . . .

Sprecher: Wenn Gott uns heimführt,
das wird ein Fest sein!
Den Verirrten werden die
Binden von den Augen genommen.
Sie werden sehen.
Die Suchenden finden endlich ihr Du.

Niemand quält sich mehr
mit der Frage „Warum".
Es werden verstummen,
die Gott Vorwürfe machten.
Wir werden schauen
ohne je an ein Ende zu kommen.
Wenn Gott uns heimführt,
das wird ein Fest sein!
Kantor/Alle: Unser Leben sei ein Fest . . .
Sprecher: Der Mensch sät in Betrübnis,
er leidet und reift!
Es bleibt sein Ende
ein Anfang!
Wer sät in Betrübnis,
wird ernten in Freude.
Denn Gott, unser Gott,
ist ein Gott der ewigen Schöpfung,
ein Gott,
der mit uns die neue Erde,
den neuen Himmel gestaltet.
Er läßt uns kommen und gehen,
läßt uns sterben und auferstehen.
Kantor/Alle: Unser Leben sei ein Fest . . .
Sprecher: Der Sand unserer irdischen Mühsal
wird leuchten.
Die Steine,
die wir zusammentrugen
zum Bau unserer Welt,
sie werden wie Kristalle glänzen.
Wir werden uns freuen
wie Schnitter beim Ernten.
Wenn Gott uns heimbringt
aus den Tagen der Wanderschaft,
das wird ein Fest sein!
Ein Fest ohne Ende!
Kantor/Alle: Unser Leben sei ein Fest . . .

28. **Schlußgebet**

29. **Der Engel des Herrn**

Papst: Liebe Brüder und Schwestern!
Zum Abschluß dieses festlichen Gottesdienstes wollen wir das mariani-

sche Mittagsgebet der Kirche miteinander sprechen. Es erinnert uns täglich an den Beginn unserer christlichen Hoffnung in jenem dreifachen Ereignis: der Engel des Herrn bringt Maria die Botschaft – Maria spricht: Mir geschehe, wie du gesagt, das Ewige Wort wird einer von uns. Wir alle wollen uns noch einmal öffnen für die Botschaft, die Gott auf diesem Katholikentag an uns gerichtet hat, damit sein Wort auch in unserem Leben Fleisch annehmen kann.
So lade ich nun alle ein zum gemeinsamen Gebet: Euch, die ihr um diesen Altar versammelt seid – Euch, die ihr durch Fernsehen und Radio mit uns verbunden seid – Euch alle in den verschiedenen Ländern Europas – vor allem aber euch Christen Österreichs: in den Diözesen Salzburg und Wien Linz und St. Pölten, Graz-Seckau und Eisenstadt, Gurk, Innsbruck und Feldkirch.

Lasset uns beten. – Der Engel des Herrn . . . (GL 2/7)

Entlassung

30. Bitte um den Segen
Sprecherin: Heiliger Vater, wir bitten um Ihren Segen für uns und unsere Familien, für alle, die hier versammelt sind, und alle, die in dieser Stunde mit uns verbunden sind, und für diese Kreuze, die uns immer an diesen Festgottesdienst erinnern werden.

31. **Segen des Papstes**

32. Schlußwort des Vorsitzenden des Österreichischen Katholikentagskomitees, Eduard Ploier.

Heiliger Vater, ich darf Ihnen für Ihre Teilnahme am Österreichischen Katholikentag mit aufrichtiger Freude danken. Ihr Kommen nach Österreich, Ihr Beten mit uns und Ihre Worte an uns geben unserer Hoffnung Kraft und Orientierung.
In den „Perspektiven unserer Hoffnung" haben wir die Sorgen und Freuden, die Zielsetzungen und Aufgaben für unser Handeln in Kirche und Welt ausgesprochen. Diese festliche Liturgie entläßt uns mit dem Auftrag, zu tun, was wir uns vorgenommen haben. Alle, die anwesend sind, und jene, die über die Medien an diesem Ereignis teilnehmen, vernehmen den Auftrag der Stunde;

Ein neuer Anfang wird sein,
– wenn wir Christen das Evangelium in unserem täglichen Leben ernst nehmen;
– wenn wir auf der Seite der Armen, der Menschen ohne Macht, der Kranken und Hilflosen stehen;
– wenn wir uns mit Entschiedenheit für die Lösung der sozialen Fragen, insbesondere der Arbeitslosigkeit einsetzen.

Angesichts der Lüge und Korruption, die das persönliche und öffentliche Leben zerstören, treten wir ein für Wahrheit und Wahrhaftigkeit, für Redlichkeit und Gerechtigkeit;

angesichts der Bedrohung der Umwelt pflegen wir diese Erde, daß sie für unsere Kinder bewohnbar bleibe;

angesichts der Hochrüstung und der Kriegsdrohungen arbeiten und beten wir Christen für einen umfassenden Frieden und wollen nicht zulassen, daß Konflikte mit Gewalt gelöst werden.

Unsere Kirche ist uns nicht ein fremdes Gegenüber, wir wissen uns für sie verantwortlich; ändern kann und wird sie, wer sie liebt und sich selbst bekehrt.

Wir Christen treten ein für den Schutz und die Achtung des Lebens in all seinen Phasen – vom gezeugten, noch nicht geborenen Leben bis zum sterbenden Leben.

Wir Christen stellen unserer Heimat Österreich unsere Kräfte und Dienste zur Verfügung. Wir arbeiten für Freiheit und Ordnung, Wahrheit und Solidarität und leisten damit einen Beitrag zum internationalen Gemeinwohl.

Mit diesen Vorsätzen kehren wir heim. Unsere Hoffnung ist Jesus Christus. Der Gekreuzigte ist auch der Auferstandene.

33. **Te Deum**
Papst: Te Deum laudamus.
Großer Gott, wir loben dich (GL 257).
Nach jeder Strophe: Jubilus für Chor von Joseph Kronsteiner.

34. Augustinus Franz Kropfreiter: Musica solemnis

VI. Nachfeier

1. Sing mit mir ein Halleluja
2. Werkzeug deines Friedens
3. Du, Herr, gabst uns dein festes Wort
4. Ja, freuet euch im Herrn

Mitwirkende am Festgottesdienst im Donaupark:

Koordinierung:	Richard Achleitner
Organisation:	Richard Achleitner, Hans Steinböck
Inszenierung:	Gottfried Lafer
Theologische Beratung:	Rudolf Schwarzenberger
Architektur:	Jörg Mayr
Musikalische Gestaltung:	Vereinigte Domchöre und Kirchenchöre Österreichs Vereinigte slowenische Kirchenchöre Bläserkreis Oberschützen

Musikalische Leitung:	Erwin Ortner
	Instrumental- und Gesangsensemble des Musikgymnasiums Klagenfurt-Viktring. Leitung: Franz Karl Praßl
	10 österreichische Blasmusikkapellen
Sprecher:	Peter Uray
Assistenz:	Priesterseminar Wien
Statio:	Katholische Hochschulgemeinde Wien
Vorspiele und Bläserbegleitung:	Walter Sengstschmid
Arrangement für die Band:	Anton Prestele

Montag, 12. September
Dom- und Metropolitankirche St. Stephan

GOTTESDIENST MIT VERTRETERN DES LAIENAPOSTOLATES UND DER VERSCHIEDENEN KIRCHLICHEN DIENSTE

Texte zur Eucharistiefeier vom Fest Mariä Namen.

Eröffnung

1. August Weirich: Ecce sacerdos magnus
2. Den Herren will ich loben (GL 261)
3. Eröffnung des Gottesdienstes durch den Papst
4. Begrüßung des Papstes durch den Vorsitzenden des österreichischen Laienrates, Min.-Rat Dr. Josef Gärtner

Liebe Brüder und Schwestern im Herrn!
In dieser festlichen Stunde haben sich im altehrwürdigen Dom von St. Stephan Tausende Katholiken eingefunden, die in den verschiedensten Bereichen des Laienapostolates tätig sind oder im kirchlichen Dienst stehen. Sie sind freilich nur ein kleiner Teil; sie sind Repräsentanten einer weitaus größeren Menge, die der Dom niemals zu fassen vermöchte, nämlich jener Katholiken in ganz Österreich, die jahraus jahrein in Aufopferung und unverbrüchlicher Treue zur Kirche den Apostolatsauftrag Christi erfüllen. In meiner Eigenschaft als Vorsitzender des österreichischen Laienrates, des Dachverbandes aller katholischen Organisationen Österreichs, ist es mir eine aufrichtige und außerordentliche Freude, Sie, Heiliger Vater, im Namen aller dieser Menschen, die Ihnen in Liebe und Bewunderung zugetan sind, aus ganzem Herzen begrüßen zu dürfen. Wir sind von großer Dankbarkeit erfüllt, daß Sie sich bereit erklärt haben, mit uns und für uns diese Eucharistie zu feiern.

Mein Willkommgruß gilt natürlich auch den Tausenden, die dicht gedrängt die Schiffe des Domes füllen. Unter ihnen befinden sich zahlreiche Persönlichkeiten,

die sich in ganz besonders hohem Maße Verdienste um das Laienapostolat in Österreich erworben haben. Wie gerne möchte ich wenigstens einige von ihnen beim Namen nennen. Ich bitte um Verständnis, daß mir dies aus Zeitgründen verwehrt ist. Das gleiche gilt auch für die Personen in unserer Mitte, die die außerordentliche Mühe auf sich genommen haben, den Katholikentag organisatorisch vorzubereiten. Ihnen sei gerade an dieser Stelle der aufrichtige Dank ausgesprochen. Keineswegs minder herzlich ist der Gruß, den ich an die von mir eingangs erwähnten zahlreichen Menschen in ganz Österreich richte, die sich dem Laienapostolat verschrieben haben, aber heute nicht in unserer Mitte weilen können. Ihnen, die diese Eucharistiefeier im Hörfunk oder im Fernsehen, auf jeden Fall aber mit und in ihrem Herzen verfolgen, fühlen wir uns aufs innigste brüderlich verbunden.

Heiliger Vater! Sie haben uns in den beiden vergangenen Tagen in Ihren Ansprachen die Herausforderungen, denen sich jeder Mensch guten Willens, vor allem aber der gläubige Christ stellen muß, eindringlich vor Augen geführt und präzisiert. Dafür sind wir Ihnen alle sehr zu Dank verpflichtet. Zu diesen Aufgaben zählen in besonderem Maß einerseits die Verantwortung für den Frieden, andrerseits die Sorge um Ehe und Familie in der Welt von heute. Gerade hiezu haben Sie gestern für uns überaus wichtige Feststellungen getroffen. Die Laien, die in den genannten Bereichen tätig sind, fühlen sich durch ihre Wort in ihrer Arbeit bestätigt, angespornt und ermutigt. Denn für uns bedeutet diese festliche Messe im Dom einen der spirituellen Höhepunkte Ihres pastoralen Besuches und den Abschluß dieser großen Veranstaltung, keineswegs aber ein Ende jenes geistigen Aufbruchs, der mit der Vorbereitung des Katholikentages begonnen hat. Wir werden nicht müde werden, den Menschen die Botschaft dieses Katholikentages zu verkünden.

So bitten wir Sie denn, Heiliger Vater, uns in dieser Eucharistiefeier den Weg für unsere weitere Arbeit zu weisen. Wir bitten um ihren Zuspruch und wir bitten um Ihren väterlichen Segen.

5. **Schuldbekenntnis**

Papst: Bevor wir das Wort Gottes hören und das Gedächtnis unserer Erlösung feiern, wollen wir uns besinnen und bekennen, daß wir sündige Menschen sind. – Wir sprechen das Schuldbekenntnis:
Alle: Ich bekenne . . .

6. **Kyrie**
Herr, erbarme dich unser (GL 433 mit Chorsätzen von Ernst Tittel).

7. **Gloria**
Allein Gott in der Höh sei Preis (GL 457)

8. **Tagesgebet**

Wortgottesdienst

9. **Erste Lesung**
(Sir 24,1–4. 12–14: Lob der Weisheit)

10. **Antwortpsalm**
Kehrvers: Dein Erbarmen, o Herr, will ich in Ewigkeit preisen (GL 527/2).
Zwischenverse: 1 Sam 2,1.4–5.6–7.8 abcd
(Vgl. Lektionar V: Commune für Marienmessen, Antwortpsalm nach der 1. Lesung Nr. 9).

11. **Zweite Lesung**
(Apg 1,12–14: Die betende Gemeinde in Jerusalem)

12. **Ruf vor dem Evangelium**
Halleluja (GL 530/8)
Zwischenvers: Der Engel trat bei ihr ein und sagte: Sei gegrüßt, du Begnadete, der Herr ist mit dir (Lk 1,28).
Andrea Gabrieli: Halleluja

13. **Evangelium**
(Lk 1,26–38: Die Verheißung der Geburt Jesu)

14. **Homilie des Papstes**

15. **Das Große Glaubensbekenntnis**

16. **Fürbitten**

Papst: Unser Herr Jesus Christus ist Mensch geworden, damit alle Menschen zur Erkenntnis der Wahrheit kommen und durch ihn gerettet werden. Zu ihm laßt uns rufen:

Sprecher: Herr, unser Gott. Du hast die Welt so sehr geliebt, daß du deinen einzigen Sohn dafür hingegeben hast, sie zu erlösen. Dieses Werk der Erlösung wird in deinem Geist durch die Kirche fortgeführt. Sie soll Zeichen deiner Liebe sein, um alle Menschen zu dir zu führen.
Wir bitten dich:
Führe und begleite alle Glieder der Kirche, mit denen wir zusammen mit unserem Papst in dir verbunden sind, bei ihrem Auftrag, die Welt mit deinem Geist zu durchdringen.

Kantor: Christus, höre uns. (GL 358/2)
Alle: Christus, erhöre uns.

Sprecher: Du hast uns die Welt als Lebensraum geschenkt. Sie ist bedroht durch einen vielfach verantwortungslosen Umgang mit den Kräften der Natur und Technik, bedroht durch mangelnde Solidarität zwischen den Völkern und durch ein unüberschaubares Zerstörungspotential.

Wir bitten dich:
Zeige allen Verantwortlichen in Politik und Wirtschaft, wo ihre Aufgaben zur Vermenschlichung der Gesellschaft, zur Vertiefung des Friedens und der Solidarität zwischen den Völkern liegen und schenke ihnen Kraft, mit vollem Einsatz ihren Beitrag zu leisten.

Kantor: Christus, höre uns.
Alle: Christus, erhöre uns.

Sprecher: Schicksalsschläge, Krankheiten, Haß und Unverständnis bringen unzählige Menschen in Not, während andere nicht helfen können oder nicht helfen wollen.
Wir bitten dich:
Laß die Notleidenden erfahren, daß du ihnen nahe bist und schenke allen, die ihre Not abwenden wollen, Einsatzfreude und liebevolle Zuwendung.

Kantor: Christus, höre uns.
Alle: Christus, erhöre uns.

Sprecher: Für die Kirche in unserem Land ist es oft schwer, die ihr anvertrauten Menschen für dein Evangelium und für ein Leben in deiner Nachfolge zu begeistern.
Wir bitten dich:
Stärke alle Mitarbeiter kirchlicher Gruppierungen im Glauben, in der Hoffnung und in der Liebe, damit ihr Leben als Zeugnis und Einladung, dir entschieden zu folgen, verstanden werden kann.

Kantor: Christus, höre uns.
Alle: Christus, erhöre uns.

Sprecher: Viele Laien tragen Verantwortung für die Sendung der Kirche: in laienapostolischen Gruppen, in den Pfarrgemeinderäten und anderen pastoralen Gremien. Viele haben einen kirchlichen Lehrauftrag und sind als Mitarbeiter in den vielfältigen kirchlichen Diensten tätig.
Wir bitten dich:
Laß sie alle ihren unverzichtbaren Auftrag klar erkennen, sich mit deiner Hilfe seiner Erfüllung ganz widmen und durch nichts mutlos werden. Fördere unter ihnen den Geist der Einheit und der Zusammenarbeit.

Kantor: Christus, höre uns.
Alle: Christus, erhöre uns.

Sprecher: Viele Menschen haben erkannt, daß sie persönlich Verantwortung übernehmen müssen, wenn unsere Kirche zu einer lebendigen und wachen Gemeinde werden soll.

Wir bitten dich:
Laß uns, die wir in kirchlichem Dienst stehen, von deinem Wort getragen sein; laß unsere guten Begabungen wachsen; führe uns an jene Orte, wo vielleicht nur wir die Chance haben, dich für andere erfahrbar zu machen, und stärke die Gemeinschaften untereinander und mit den Bischöfen und Priestern.

Kantor: Christus, höre uns.
Alle: Christus, erhöre uns.

Papst: Wir bitten dich, allmächtiger Gott, erhöre unser Gebet durch unseren Heiland Jesus Christus, den uns Maria in unversehrter Jungfräulichkeit geboren hat. Mit ihr und allen Heiligen preisen wir dich in deiner Kirche. Dir sei Lob und Ehre in Ewigkeit.
Alle: Amen.

Eucharistiefeier

Gabenbereitung

17. Wolfgang Amadeus Mozart: Kirchensonate KV 263

18. **Gabengebet**

Hochgebet

19. Präfation von der seligen Jungfrau Maria II

20. **Sanctus**
Heilig (aus der Deutschen Messe von Franz Schubert GL 802/5)

21. Hochgebet III

Kommunion

22. **Vater unser, Friedensgruß**

23. **Agnus Dei**
O Lamm Gottes unschuldig (GL 470)

24. Während der Kommunionspendung:
Joseph Haydn: Hymnus de Venerabili HV XXIIIc/4
I. Lauda Sion Salvatorem
II. Laudis thema specialis
III. Sit laus plena sit sonora
IV. Quod in coena

25. **Dankgesang**
Nun danket alle Gott (GL 266)

26. **Schlußgebet**

Entlassung

27. Auszug
Wolfgang Amadeus Mozart: Benedictus sit Deus KV 117

Mitwirkende am Gottesdienst in St. Stephan:

Organisation:	Walter Csoklich Friedrich Wolfram
Liturgische Gestaltung:	Rudolf Schwarzenberger
Musikalische Gestaltung:	Domchor von St. Stephan Leitung: Hans Zwölfer Orgel: Peter Planyavsky

Dienstag, 13. September
Mariazell

WALLFAHRT PAPST JOHANNES PAUL II. MIT DEN PRIESTERN UND ORDENSLEUTEN NACH MARIAZELL

„Spes nostra salve"

Grußwort der Bischöfe

Lieber Bruder, liebe Schwester!

Durch viele Jahrhunderte zieht ein ununterbrochener Strom von Wallfahrern nach Mariazell.

Diese Wallfahrten erhalten ihre Krönung am 13. September 1983 durch die Pilgerreise des Heiligen Vaters, Papst Johannes Paul II.

Es hat einen tiefen Sinn, daß diese Wallfahrt des Papstes gemeinsam mit den Priestern und Ordensleuten unserer österreichischen Heimat geschieht.

Wir bringen an diesem Tag zur erhabenen Schutzfrau Österreichs unsere Sorgen, Fragen und Hoffnungen. Wir dürfen aber auch eine Ernte unseres bisherigen Lebens mitbringen – bei allen Mühen und Enttäuschungen wissen wir doch, daß dieses Leben in der Nachfolge Christi eine tiefe Beglückung schenkt.

Durch den Papst ist Petrus bei uns. Durch den Papst ist die Weltkirche besonders anwesend. Wir sind nicht nur Priester und Ordensleute für unsere Pfarre, für unsere Gemeinschaft, sondern für die ganze Welt. Das Konzil mahnt uns: „Freude und Hoffnung, Trauer und Angst der Menschen von heute, besonders der Armen und Bedrängten aller Art, sind auch Freude und

Hoffnung, Trauer und Angst der Jünger Christi" (Die Kirche in der Welt von heute 1).

An diesem Tag kann und soll das für uns alle besonders sichtbar werden. Viele Millionen Menschen werden dieses Ereignis durch die modernen Medien miterleben. Wir vertreten auch sie!

Besonders grüßen wir die kranken und betagten Priester und Ordensleute. Seien Sie gewiß, daß Ihr Opfer und Ihre oft erlebte Einsamkeit ein besonderer Lebensquell für die Kirche und für die Zukunft unseres Volkes sind.

So grüßen wir Sie alle in Dankbarkeit und Herzlichkeit! Gott gebe uns einen gesegneten Tag!

Die Erzbischöfe und Bischöfe Österreichs

I. Vorfeier

1. Der erste Teil der Vorfeier wurde mit folgenden Elementen gestaltet:
   Ave Maria zart (GL 583)
   Der Engel des Herrn (GL 843)
   Gegrüßet seist du, Königin (GL 573)
   Maria, breit den Mantel aus (GL 595)
   Maria, wir dich grüßen (GL 840)
   Meerstern, ich dich grüße (GL 839)
   Nun, Brüder, sind wir frohgemut (GL 841)
   Sagt an, wer ist doch diese (GL 588)
   Wunderschön prächtige (GL 842)
   S. Mihelič: O Gospa, o Mati moja (Chor der Priestervereinigung Sodalitas)

   Giovanni Gabrieli: Canzon septimi toni Nr. 2
   Karl Pilss: Fanfare in C
   Karl Pilss: Fanfare in B
   Karl Pilss: Fanfare in Es
   Karl Pilss: Fanfare in F
   Johann Pezelius: Intrade, Sarabande, Intrade
   Moritz Landgraf von Hessen: Pavana
   Giovanni Gabrieli: Canzone e Sonata (1615)
   Valentin Haußmann: Partita zu 5 Stimmen: Intrade, Pavane, Galliarde

2. Einführung zum Gnadenort Mariazell und Grußwort von P. Superior Veremund Hochreiter OSB
   Dazu singt der Schwesternchor aus Graz.

3. Gebet und Besinnung
   Es wird der Rosenkranz gebetet und die Lauretanische Litanei gesungen:
   Es singt der Chor der Priestervereinigung Sodalitas.

4. Hinführung auf den Gottesdienst
   Liedprobe
   Die Theologenschola singt ostkirchliche Liturgiegesänge

II. Terz

Zelebrant: Abt Otto Strohmaier OSB

Eröffnung
Hymnus zur Terz: Antiphonale zum Gotteslob S. 1580
Kehrvers: Du Ruhm Jerusalems, du Freude Israels, du Ehre unsres Volkes.
Psalmen 121, 122, 138
Kurzlesung: Zef 3,14.15b
Oration: Gott, du hast den Aposteln, die mit der Mutter Jesu im Gebet versammelt waren, den Heiligen Geist gesandt. Höre auf die Fürsprache der seligen Jungfrau Maria. Mache auch uns bereit, die Gaben deines Geistes zu empfangen und deine Herrlichkeit in Wort und Tat zu verkünden. Darum bitten wir durch Christus, unseren Herrn.

III. Ankunft des Papstes

1. Karl Pilss: Festmusik Nr. 1
2. Giovanni Pierluigi Palestrina: Tu es Petrus
3. Zum Einzug des Papstes in die Basilika: Glorwürdge Königin (GL 838)
4. Während der Papst das Gnadenbild verehrt:
   Jakob Arcadelt: Ave Maria
5. Während sich der Papst im Priorat auf die heilige Messe vorbereitet:
   Jacobus Gallus: Confirma hoc, Deus
   Johannes Brahms: Der englische Gruß
   Josef Friedrich Doppelbauer: Gegrüßt seist du, Maria
   Bernhard Klein, Der Herr ist mein Hirt

IV. Eucharistiefeier

Eröffnung

1. Gesang zur Eröffnung
   Maria, dich lieben (GL 594)
2. Eröffnung des Gottesdienstes durch den Papst
3. Begrüßung des Papstes durch Kardinal Franz König

Heiliger Vater!

An einem wahrhaft gnadenreichen Platz unseres Heimatlandes, im größten Wallfahrtsort Österreichs, darf ich Sie, Heiliger Vater, mit Ehrfurcht und Freude begrüßen.

Am Ende Ihres Besuches in Österreich treffen Sie hier mit Priestern, Diakonen, Ordensleuten, Priesterstudenten und Novizen zusammen. Über 7000 Angehörige des geistlichen Berufes haben sich aus allen österreichischen Diözesen auf die Pilgerreise nach Mariazell begeben. Dazu kommen noch viele Gäste aus dem Ausland, besonders aus den benachbarten Oststaaten, denen unser besonders herzlicher Gruß gilt.

Die Berufung zum geistlichen Leben war immer in der Geschichte der Kirche vielen Gefahren ausgesetzt – von außen her und auch von innen. Unsere Sündhaftigkeit und menschliche Schwäche ist Anlaß dafür, daß wir mitunter die Erwartungen unserer Mitmenschen enttäuschen. Diese Erwartungen sind in Wirklichkeit sehr groß: Über alle Dienste hinaus, die von Priestern, Diakonen und Ordensleuten geleistet werden können, erhoffen die Menschen gerade aus unserem Lebensstand ein Zeugnis dafür, daß Christus auferstanden ist, daß das Leben und die ganze Erde wahrhaft einen Sinn haben und nicht endgültig in Müdigkeit, Hoffnungslosigkeit und Tod versinken.

Gemäß dem Wort der Heiligen Schrift „Stärke deine Brüder!" (Lk 22,32) bitten wir Sie, Heiliger Vater, in der Kraft ihres Petrusamtes um Ihr Wort, das uns die Richtung weist und uns stärkt. Wir bitten um die gemeinsame Feier der Geheimnisse Christi, von denen wir alle leben.
Wir bitten um Ihre Nähe bei unseren kranken und betagten Brüdern und Schwestern und wir bitten um Ihre Gemeinschaft mit den jungen Leuten, die sich auf den geistlichen Beruf vorbereiten.

Viele Laien werden mit uns heute feiern, hier in Mariazell und mit uns durch die Massenmedien verbunden. Segnen Sie besonders die Angehörigen und Weggefährten von uns Priestern und Ordensleuten.
Zum Gnadenbild Mariazells sind viele Millionen Menschen gepilgert. Im Vertrauen auf die Fürsprache Mariens haben wir uns hier versammelt. Wir grüßen Sie in großer Dankbarkeit für diesen gesegneten Tag.

4. **Schuldbekenntnis**
   Form B

5. **Kyrie**
   Missa de Angelis (GL 405)

6. **Gloria**
   Missa de Angelis (GL 406)

7. **Tagesgebet**
   Herr, unser Gott, du hast die Jungfrau Maria, die Mutter deines Sohnes, verherrlicht und hier ihre Zelle zu einer Stätte des Segens gemacht. Befreie uns auf ihre Fürsprache von allem Bösen, das uns auf Erden bedroht, und

schenke uns im Himmel die unvergängliche Freude. Darum bitten wir durch ihn, Jesus Christus, deinen Sohn, unsern Herrn und Gott, der in der Einheit des Heiligen Geistes mit dir lebt und herrscht in alle Ewigkeit.

Wortgottesdienst

8. **Erste Lesung**
(Jes 60,1–5a: Die Wallfahrt der Völker zum gesegneten Jerusalem)

9. **Antwortpsalm**
Kehrvers: Der Herr ist mein Licht und mein Heil (GL 719/1)
Zwischenverse: Ps 27,1.4abcd.13–14 (Kantorenbuch zum GL S. 108)

10. **Zweite Lesung**
(Röm 8,28–30: Gott hat uns im voraus dazu bestimmt, an Wesen und Gestalt seines Sohnes teilzuhaben)

11. **Halleluja-Ruf** (GL 466)
Zwischenvers: Selig bist du, Jungfrau Maria und allen Lobes würdig, denn aus dir ging hervor die Sonne der Gerechtigkeit, Christus, unser Gott.
(Gesang des Kantors und Chor-Jubilus von Hubert Dopf)

12. **Evangelium**
(Lk 1,39–47: Der Besuch Marias bei Elisabet)

13. **Homili des Papstes**

14. **Credo**
Das Große Glaubensbekenntnis (vertont von Hans Haselböck)

15. **Fürbitten**

Papst: Laßt uns beten zu unserem Herrn Jesus Christus! Er ist der Abglanz des Vaters, der Sohn der Jungfrau Maria und das Haupt seiner Kirche. Im Vertrauen auf seine Treue und die Fürsprache seiner Mutter bringen wir unsere Anliegen vor:

Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns. (GL 358/2)

Sprecher: Du hast dem Petrus aufgetragen, seine Brüder zu stärken. Stärke unseren Papst Johannes Paulus, damit er dieses Amt mit Kraft, Geduld und Vertrauen erfüllen kann.

Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.

Sprecher: Du hast deine Apostel ausgesandt, dein Wort zu verkünden. Segne das Wirken der Bischöfe, Priester und Diakone, die ihr Leben dem Dienst an den Menschen geweiht haben.

Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.

Sprecher: Du hast Jünger erwählt, dir nachzufolgen. Laß durch das Gebet und die Arbeit unserer Brüder und Schwestern im Ordensstand den Glauben und die Liebe in unserem Land wachsen.

Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.

Sprecher: Du weckst auch heute in den Menschen den Ruf zur Nachfolge. Schenke uns wieder genügend Priester und Ordensleute, und hilf den jungen Menschen bei der Entscheidung für einen solchen Weg.

Kantor: Christus höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.

Sprecher: Du bist das Haupt deines Leibes, der Kirche. Begleite den Dienst aller, die ihre Gnadengabe als Pastoralassistenten, Religionslehrer und Helfer in den Gemeinden für deine Kirche einsetzen.

Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.

Sprecher: Du bist bei uns alle Tage. Sei denen nahe, die du uns anvertraut hast, die uns in der Seelsorge am Herzen liegen, für die wir beten und denen wir helfen dürfen.

Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.

Sprecher: Du vollendest alles Mühen der Menschen. Vergilt unseren verstorbenen Mitbrüdern und Schwestern und allen unseren lieben Toten das Gute, das sie getan haben.

Kantor: Christus, höre uns. *Alle:* Christus, erhöre uns.

Papst: Gott, unser Vater, durch deinen Sohn, unsern Herrn Jesus Christus, mit ihm und im Heiligen Geist bitten wir dich und danken dir jetzt und in Ewigkeit.
Alle: Amen.

Eucharistiefeier

Gabenbereitung

16. Psalteriolum 1642: O Königin, gnädigste Frau
17. Valentin Haußmann: Partita zu 5 Stimmen
18. **Gabengebet**
    Herr und Gott, nimm die dargebrachten Opfergaben an und erhöre das Gebet deines Volkes. Laß auf die Fürsprache Marias, der seligen Mutter deines Sohnes, kein Gelübde umsonst und keine Bitte vergebens sein. Darum bitten wir durch Christus, unsern Herrn.

Eucharistisches Hochgebet

19. Präfation vor der allerseligsten Jungfrau Maria II
20. **Sanctus**
    Missa de Angelis (GL 407)
21. Hochgebet I

Kommunion

22. **Vater unser – Friedensgruß**

23. **Agnus Dei**
    Missa de Angelis (GL 408 mit Nachspielen von Hubert Dopf

24. Während der Kommunionspendung:
    Heinrich Isaak: O heilige Seelenspeise
    O Jesu, all mein Leben bist du (GL 472)
    O Christ, schau an (GL 834)
    Dank sei dir, Vater (GL 634)
    Franz Kimovec: Zgodnija Danica (Ave maris stella)
    Leonhard Lechner: Magnificat sexti toni

25. **Schlußgebet**

    Herr, wir haben das heilige Opfermahl gefeiert und Leib und Blut deines Sohnes empfangen. Auf die Fürsprache Mariens, der Mutter Jesu, schenke uns dein Erbarmen in dieser Zeit und stärke uns in der Hoffnung auf die Herrlichkeit. Darum bitten wir dich durch Christus, unsern Herrn.

Entlassung

26. **Segen und Entlassung**

27. Dankesworte einer Schwester

    Heiliger Vater! Ich übergebe Ihnen eine einfache Öllampe. Sie erinnert uns an das Evangelium und an das Gleichnis unseres Herrn Jesus Christus von den klugen Jungfrauen. Ihnen, Heiliger Vater, möge es ein Zeichen sein, daß wir als Ordensfrauen von Österreich in unseren vielfältigen Gemeinschaften wachsam und aufmerksam sein wollen für das Wort und das Kommen Christi, wachsam und aufmerksam aber auch für die Anforderungen, die er an uns durch die Zeichen der Zeit richtet. So soll unser ganzes Leben davon sprechen, daß unser Herr Jesus Christus uns und der ganzen Welt nahe ist.
    Von Herzen danken wir Ihnen, daß Sie als Nachfolger des heiligen Apostel Petrus uns im Glauben bestärken und ermutigen.

28. Dankesworte eines Priesters

Heiliger Vater! Für diese Begegnung, die uns, den Priestern und Ordensleuten, mit Ihnen hier am Gnadenort der Magna Mater Austriae ermöglicht worden ist, darf ich Ihnen unseren Dank aussprechen. Sie haben uns Mut und Hoffnung gegeben, unseren Weg in der Nachfolge Christi mit Zuversicht und Freude weiterzugehen.

Mitgebracht haben wir heute unsere vielfältigen persönlichen Sorgen und Probleme. Mitgebracht haben wir auch eines der größten Probleme der Kirche unseres Landes: unsere Sorge um geistliche Berufe.

Wir sehen aber auch den Reichtum an Berufungen in anderen Ländern und wir freuen uns daran. Als sichtbares Zeichen unserer Dankbarkeit für dieses Zusammentreffen heute möchten wir, die Priester Österreichs, einen Geldbetrag zur Verfügung stellen. Damit soll Theologiestudenten in anderen Ländern das Studium ermöglicht werden.

Dem Schutz Mariens, der Mutter der Kirche, wollen wir Sie, Heiliger Vater, uns und die ganze Kirche anvertrauen. Maria, spes nostra, salve – Maria, du unsere Hoffnung, sei gegrüßt!

29. Auszug
Nikolaus Fheodoroff: Canzone für Bläser

V. Salve Regina, Weihegebet und Begegnung mit Kranken und Betagten

Beim Gnadenaltar in der Basilika

1. Salve Regina (GL 570)

2. **Weihegebet**

1. Selig bist du, Maria, die du geglaubt hast! So lobpreisen wir dich zusammen mit Elisabet (vgl. Lk 1,45). Selig bist du, Mutter unseres Herrn Jesus Christus und Mutter der Kirche.

Unser aller Mutter bist du, die wir heute diese Wallfahrt zu deinem Heiligtum in Mariazell unternommen haben: Bischöfe, Priester, Diakone, Ordensleute, Seminaristen, Novizen und viele Gläubige von nah und fern, zusammen mit dem Nachfolger des Apostels Petrus inmitten des pilgernden Gottesvolkes.

Vor dir möchten wir dieses Gebet unserer Weihe aussprechen. Deinem reinen Herzen vertrauen wir alles an, was uns in dieser Stunde zutiefst bewegt: all unsere berechtigten Wünsche und Hoffnungen, zugleich aber auch unsere Sorgen und Leiden. Führe uns mit unseren Freuden und Lasten zu deinem Sohn, in das Heiligtum seines liebenden Herzens, damit er seinen Brüdern und Schwestern den Vater zeige, das selige Ziel unserer Wege.

2. Heilige Mutter von Mariazell! Dir überantworten wir dieses Land mit seinen Dörfern und Städten, ganz Österreich und seine Bewohner. Sein kostbares Erbe, das Christentum, möge weiterhin das Leben der einzelnen und der Familien, das Leben der Gesellschaft und des Staates heilen und prägen. Es helfe allen, den tiefsten Sinn ihres irdischen Lebensweges zu finden. Es wecke wieder Mut und Hoffnung für die Tage und Jahre, die kommen.

3. Deinem mütterlichen Herzen, Maria, vertrauen wir vor allem diejenigen an, die von Leid und Schmerz bedrückt sind: Kranke und Behinderte, Männer und Frauen in schwierigen Ehen, Kinder in zerstrittenen Familien, Menschen mit drückenden Schulden, Arbeitslose, Entwurzelte, Strafgefangene. Wieviel Tränen, wieviel Angst, wieviel Dunkel auf dem Weg!
Das Kreuz deines Sohnes leuchte ihnen auf als Zeichen des unendlichen Erbarmen Gottes. Zeige ihnen die Gesinnung Christi, die es möglich macht, das Böse durch das Gute zu besiegen (vgl. Röm 12,21), durch tapfere Liebe zu einer neuen Lebenserfüllung zu gelangen. Nimm an, barmherzige Mutter, jeden selbstlosen Samariterdienst, jede freiwillig geschenkte Stunde im Dienst für den Nächsten in Bedrängnis!

4. Ebenso empfehlen wir dir die Menschen in der vollen Kraft ihres Lebens, Männer und Frauen, die für ihre Familie, für ihren Berufsbereich, für die Gemeinschaftsaufgaben im Lande verantwortlich sind. Laß sie in der Frohen Botschaft Licht und Kraft für ihre Pläne und Entscheidungen finden, geleitet von einem reifen christlichen Gewissen: die Väter und Mütter, die Lehrer und Ärzte, die Wissenschaftler und Politiker, die Polizisten, Soldaten und alle, die dem Gemeinwohl dienen. Zeige ihnen den leuchtenden Wert der Wahrheit, das hohe Gut der Gerechtigkeit, den stillen Glanz der Selbstlosigkeit!

5. Deinen mütterlichen Schutz, Maria, erbitten wir auch für die junge Generation: Kinder, Burschen, Mädchen, junge Männer und Frauen. Geleite sie behutsam Schritt für Schritt auf dem Weg christlicher Verantwortung für sich selbst und die Gemeinschaft: die Mutigen und die Starken, die Unternehmungslustigen und die Zupackenden; ebenso die Stillen, die Zögernden, die Abwägenden; die Lachenden und die Ernsten.
Laß in ihren Herzen das Licht jener Ideale nicht verlöschen, die dem Leben des Menschen seinen wahren Wert geben. Niemand soll sie auslöschen: weder die jungen Menschen selbst noch irgendjemand sonst. Mutter, segne die Jugend, daß sie fähig werde, von sich selbst viel zu fordern und anderen viel zu geben, den Versuchungen einer Genußwelt zu widerstehen und dem Wohl ihres Nächsten zu dienen.

6. Schließlich weihen wir dir, Gottesmutter von Mariazell, die Kirche Jesu Christi hier in Österreich: alle, die in ihr Verantwortung tragen und ihr dienen, alle Hirten und Gläubigen in den Diözesen Salzburg und Wien; St. Pölten und Linz; Graz-Seckau und Eisenstadt; Gurk, Innsbruck und Feldkirch. Die Kirche erfülle heute wie in Zukunft ihren Heilsauftrag: im Namen des Evangeliums Jesu Christi, in fester Einheit mit den anderen Ortskirchen der Weltkirche und mit dem Petrusamt in Rom, zum Wohl und Segen aller Menschen dieses Landes, der Einheimischen und der Zugezogenen, der Gläubigen und der Suchenden.
Mutter der Kirche, zeige dem Volk in diesem Lande wieder den Weg, Berufungen zum Priestertum und Ordensleben in größerer Zahl zu entdekken und zu fördern. Möge sich zugleich das vielfältige Laienapostolat noch vertiefen und ausbreiten, die missionarische Verantwortung aller noch zunehmen. Magna Mater Austriae, segne die Kirche Österreichs!
Christus, Guter Hirt der Deinen, nimm im Herzen deiner Mutter unser ganzes Vertrauen, unseren guten Willen, unsere hochherzige Weihe entgegen. Amen

3. **Te Deum**
Papst: Te Deum laudamus
Großer Gott (GL 257)

4. Chorgesänge während der Begegnung des Papstes mit kranken und betagten Priestern und Ordensleuten:
Hermann Kronsteiner: Totus tuus, o Maria
Josquin de Prés: Ave vera virginitas
Augustinus Franz Kropfreiter (Chorsatz): Sagt an, wer ist doch diese
Heinrich Schütz: Dank sagen wir alle
Johann Crüger: Nun danket alle Gott
Jacobus Gallus: Preis, Dank, Lob, Ehr und Herrlichkeit

Mitwirkende an der Feier in Mariazell:

Gesamtleitung:	Willibald Rodler
Organisation:	Hans Steinböck
Liturgische Gestaltung:	Johann Trummer
Bauten und Technik:	Heimo Fell
Finanzen:	Rupert Kroisleitner
Organisation am Ort:	Veremund Hochreiter
Assistenz:	Theologen des Grazer Priesterseminars
Platzsprecher:	Andreas Schnider und Johann Trummer
Musikalische Gestaltung:	Zwei Chöre mit Studenten der Diözesanseminare und Ordenskonvikte. Leitung: Walter Graf und Kurt Knotzinger

Chor der Priestervereinigung Sodalitas,
Kärnten. Leitung: Joseph Ropitz
Schwesternchor aus Graz.
Leitung: Sr. Maria Kaser
Theologenschola des Grazer Priesterseminars.
Leitung: Franz Karl Praßl
Bläserkreis der Hochschule für Musik und
darstellende Kunst in Graz.
Leitung: Hans Meister.
Kantor: Joseph Ropitz
An der Orgel: Augustinus Franz Kropfreiter

WORT DER ÖSTERREICHISCHEN BISCHÖFE ZUM KATHOLIKENTAG UND PAPSTBESUCH

Weite Kreise Österreichs stehen noch unter dem starken Eindruck von Katholikentag und Papstbesuch. Es war ein Fest des Glaubens. Eine neue Gemeinschaft über viele Grenzen hinaus wurde erlebt. Kirche wurde von vielen ihrer Glieder, aber auch von Außenstehenden, in unerwarteter neuer Form erfahren.

Zunächst danken die Bischöfe Österreichs allen, die an Vorbereitung und Durchführung des Österreichischen Katholikentages und Papstbesuches beteiligt waren. Insbesondere danken wir dem Herrn Bundespräsidenten, der Bundesregierung und den Landesregierungen sowie den Mitarbeitern in den öffentlichen Einrichtungen. Wir danken für den hervorragenden Dienst der Medien. Wir danken allen, die gekommen sind, allen auch, die Gastfreundschaft gewährt haben. Wir danken ganz besonders denen, die für dieses Fest des Glaubens viele Opfer gebracht und gebetet haben.

Das gemeinsame Erleben und Tun dieser Tage war ein Geschenk, das uns drängt, den begonnenen Weg fortzusetzen. Wir Bischöfe sind davon überzeugt, daß heute auf diesem Weg vordringlich gilt:

Glauben lernen,
Versöhnung üben,
Erlösung feiern.

Glauben lernen

Immer mehr Menschen suchen, woran man sich wirklich halten kann. Wir schulden ihnen die ungeschmälerte Verkündigung der christlichen Wahrheit.

- Predigt,
- Religionsunterricht,
- kirchliche Medienarbeit,
- und jede Art von Glaubensgespräch müssen diesem Ziel dienen.

Versöhnung üben

Versöhnung des Menschen mit Gott und der Menschen untereinander ist der Weg, den uns Jesus Christus gewiesen hat. Die Kirche weiß, daß sie berufen ist, Ort und Werkzeug der Versöhnung zu sein. Sie weiß aber auch, daß sie diesen Auftrag oft nur unvollkommen erfüllt.

Katholikentag und Papstbesuch haben uns die Erfahrung von Versöhnung geschenkt, die wir mit allen Kräften bewahren sollten.

Deshalb wollen wir uns bemühen:

- die Hinwendung zu Gott, besonders im Sakrament der Buße neu zu beleben,
- aufeinander trotz verschiedener Meinungen und Interessen immer neu zuzugehen,
- auch das Kreuz unlösbarer Probleme zu tragen,
- mit aller Anstrengung zu helfen, daß Versöhnung in der Gesellschaft Wirklichkeit werde.

Erlösung feiern

Das Leben ist kein Fest, aber ohne Fest läßt es sich nicht leben. Heilung und Heil kann niemand selbst wirken. Es wird einem im Glauben von Gott durch Jesus Christus geschenkt. Die um den Auferstandenen versammelte kirchliche Gemeinschaft hat Grund zur Freude. Mehr als durch Worte wird der Sieg über Tod und Kreuz in der Auferstehung durch gemeinsames kirchliches Feiern bewußt gemacht.

- Die Feier der Eucharistie und der anderen Sakramente sollen die Herrlichkeit Gottes erahnen und die gemeinsame Freude an der Erlösung erleben lassen.
- Darüber hinaus soll die Vielfalt liturgischer Formen, die am Katholikentag wieder offenbar wurde, im Leben der Kirche bestimmend bleiben.
- Den Familien soll geholfen werden, selbst wieder besser feiern zu lernen.
- Wallfahrten sollen immer wieder die Mühe und die Freude des pilgernden Gottesvolkes erleben lassen.

Von der großen Zahl derer, die in den letzten Jahren aus der Kirche ausgetreten sind, betroffen, durch das gemeinsame Erleben des Katholikentages und Papstbesuches aber ermutigt, wenden sich die österreichischen Bischöfe nun ganz persönlich an jene Menschen, die aus der Kirche ausgetreten sind:

„Sie sind aus der Kirche ausgetreten und haben so eine Gemeinschaft verlassen, die Ihnen nicht mehr Heimat ist. Es mag dafür verschiedene Gründe geben. Vielleicht waren daran auch Glieder unserer Kirche oder Verantwortliche in ihr schuld, durch die Sie sich gekränkt oder verletzt gefühlt haben. Wir Bischöfe möchten Sie dafür ganz offen um Vergebung bitten. Der Katholikentag und das Zeugnis des Papstes haben vielen Menschen die Kirche anders gezeigt, als sie Ihnen vorher bekannt war und haben so neuerlich Vertrauen und Hoff-

nung in die Kirche geweckt. Wir Bischöfe wenden uns an Sie und laden Sie in Christi Namen ein zur Versöhnung mit Gott in der Kirche.

Alle katholischen Gemeinden bitten wir, Ihnen die Türen und Herzen weit zu öffnen."

Wir Menschen brauchen Hoffnung. Gott hat sie uns gegeben als Anker, damit wir nicht versinken in Verzweiflung und nicht zerbrechen in Sinnlosigkeit. Die Hoffnung ist wie eine Flamme, die Gott in unseren Herzen leuchten läßt. Oft fühlen wir uns verlassen, weil trügerische Hoffnungen in uns geweckt wurden, die sich jeden Augenblick in nichts auflösen können. In Christus erfahren wir jedoch die Macht des Geistes Gottes, der unsere Hoffnung ist uns mit Mut und Kraft erfüllt.

Zeichen unserer Hoffnung ist das Kreuz. Als Gesetz der Vergänglichkeit, des Scheiterns, des Leidens und des Todes liegt es schwer auf den Schultern eines jeden Menschen. Aber auch in seiner drückenden Schwere ist das Kreuz Zeichen des Heils und der Rettung; es weist auf den, der am Kreuze gestorben und vom Tode auferstanden ist.

Im Zeichen des Kreuzes dürfen wir hoffen, daß das Leben stärker ist als der Tod.

Aus: Katholikentag '83,
Perspektiven unserer Hoffnung.

Die Zusammenstellung dieser liturgischen Dokumentation besorgte Prof. Dr. Hans Hollerweger, Linz

Inhaltsverzeichnis des 37. Jahrgangs 1983

BEITRÄGE

	Heft	Seite
Der Tag des Herrn Zur Geschichte und Theologie von Sabbat und Sonntag (Teil I) (Harnoncourt)	1	1
„Er liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut" Vorbemerkungen zur zentralen Stellung des Blutes in der Bibel und christlichen Erlösungstheologie (Teil I) (Reiterer)	1	16
Um die Erneuerung des Bußsakramentes (Reckinger)	2	51
Der Tag des Herrn Zur Geschichte und Theologie von Sabbat und Sonntag (Teil II) (Harnoncourt)	2	61
Herz Jesu und Eucharistie (Lies)	2	76
Die Entlassung der benediktinischen Komplet, ein Zeugnis für den altchristlichen Horenschluß (Teil II) (Hofmann)	2	82
Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (Teil I) (Reckinger)	3	99
Was soll es bedeuten: Erlöst durch Blut? Die religiöse und theologische Bedeutung des Blutes in der Bibel (Reiterer)	3	107
Fractio panis und Willkür in der Eucharistiefeier (Triebl)	3	124
Marienfrömmigkeit einst und heute in ökumenischer Sicht (Hagemeyer)	3	129
Vom Meßformular zur Meßgestaltung Die Plenarmissalien des römischen Ritus bis zur Jahrtausendwende (Gamber)	3	136
Österreichischer Katholikentag 1983 mit Papst Johannes Paul II. Liturgische Dokumentation	4	147

BERICHTE UND ANREGUNGEN

Zu den vielen pastoralen Handreichungen – eine ernste Frage dazu (Sauser)	1	33
Tagesgebet: Athanasius (2. Mai) (Sauser)	1	36

	Heft	Seite
Die liturgische Verehrung der Europapatrone St. Cyrill und Methodius und ihr ikonographischer Prototyp (Rokyta)	1	38
Die Liturgie der Armenier in Polen heute (Richter)	1	40
In memoriam Dr. P. Anselm Schwab OSB (Schindlauer)	2	49
Tagesgebot: Johannes Chrysostomus (13. September) (Sauser)	2	94

BUCHBESPRECHUNGEN

Buchbesprechungen	1	42
Buchbesprechungen	2	96
Buchbesprechung	3	146

BÜCHEREINGÄNGE

Büchereingänge	1	43
Büchereingänge	2	96
Büchereingänge	3	145

AUTOREN

Gamber, DDr. Klaus, Regensburg
Vom Meßformular zur Meßgestaltung
Die Plenarmissalien des römischen Ritus bis zur Jahrtausendwende 3 136

Hagemeyer, Sr. Dr. Oda OSB, Herstelle
Marienfrömmigkeit einst und heute in ökumenischer Sicht 3 129

Harnoncourt, Univ.-Prof. Dr. Philipp, Graz
Der Tag des Herrn.
Zur Geschichte und Theologie von Sabbat und Sonntag.
Teil I 1 1
Teil II 2 61

Hofmann, Dr. P. Johannes OSB, Niederalteich
Die Entlassung der benediktinischen Komplet, ein Zeugnis für den altchristlichen Horenschluß (Teil II) 2 82

	Heft	Seite
R e c k i n g e r, Prof. François, Bujumbra		
Um die Erneuerung des Bußsakramentes	2	51
Eucharistie feiern nach der Liturgiereform (Teil I)	3	99
R e i t e r e r, Univ.-Dozent Dr. Friedrich V., Salzburg		
„Er liebt uns und hat uns von unseren Sünden erlöst durch sein Blut". Vorbemerkungen zur zentralen Stellung des Blutes in der Bibel und christlichen Erlösungstheologie	1	16
Was soll es bedeuten: Erlöst durch Blut? Die religiöse und theologische Bedeutung des Blutes in der Bibel	3	107
R i c h t e r, Prof. Dr. Klemens, Münster		
Die Liturgie der Armenier in Polen heute	1	40
R o k y t a, Univ.-Prof. Dr. Hugo, Prag		
Die liturgische Verehrung der Europapatrone St. Cyrill und Methodius und ihr ikonographischer Prototyp	1	38
S a u s e r, Prof. DDr. Ekkart, Trier–Innsbruck		
Zu den vielen pastoralen Handreichungen – eine ernste Frage dazu	1	33
Tagesgebet: Athanasius (2. Mai)	1	36
Tagesgebet: Johannes Chrysostomus (13. September)	2	94
S c h i n d l a u e r, P. Subprior Rupert OSB, Salzburg		
In memoriam Dr. P. Anselm Schwab OSB	2	49
T r i e b l, Mag. Benedikt OSB, Rohrbach/Gölsen		
Fractio panis und Willkür in der Eucharistiefeier	3	124

NEUERSCHEINUNGEN

Familie,
werde, was du bist
Kommentare zu „Familiaris consortio"
320 Seiten, kt., DM 22,80/S 160,–
ISBN 3-87620-3

„Das ABC der Familienpastoral" nannte Johannes Paul II. das Dokument ‚Familiaris consortio', „das eifrig gelesen und studiert werden muß".
Das vorliegende Buch (im Original 1982 bei der Libreria Editrice Vaticana erschienen) soll dieser Aufgabe dienen. Namhafte Fachleute kommentieren die einzelnen Abschnitte des Lehrschreibens. Folgende Autoren sind mit Beiträgen vertreten:
H. Alessandri, C. Caffarra, A. W. Cappella, C. Colombo, F. J. Cox Huneeus, E. Gagnon, R. Jervolino Russo, J. Jullien, J. Knox (†), J. M. Lustiger, D. Martin, N. Martin, J. Mejia, H. Montes Brunet, L. Moreira Neves, J. Ratzinger, P. Richards, D. Ryan, D. Tettamanzi, J. Tomko, P. u. J. M. Vercruysse.

Barbara Albrecht
Jesus – Frau – Kirche
90 Seiten, kt., DM 9,80/S 69,–
ISBN 3-87620-091-1

Die Frage nach der Frau in der Kirche bleibt aktuell. Und weiterhin wird es zu diesem Thema weit auseinanderklaffende Ansichten geben.
Die hier veröffentlichten Beiträge möchten diejenigen bestärken, die der Überzeugung sind, daß es einen in der Schöpfungsordnung grundgelegten, objektiven Typus und ein an Maria orientiertes Leitbild der Frau gibt, das nicht nur nicht veraltet, sondern in der Not der Gegenwart von hoher Aktualität ist.

Durch jede gute Buchhandlung zu beziehen.

PATRIS VERLAG D-5414 VALLENDAR

Mol

Hermann Josef Spital

Sein Zeichen über mir heißt Liebe

(Hl 2, 4)

Gewissensfragen für Christen

108 Seiten, mit Holzschnitten von Walter Habdank, 14,5 × 20 cm, fester Einband, 19,80 DM

Mit dem Titel „Sein Zeichen über mir heißt Liebe", der dem Hohenlied entnommen ist, will der Autor zum Ausdruck bringen, daß Gott die Menschen liebt trotz ihrer Schwächen und ihres Unvermögens. Über all unserem Tun steht die Liebe Gottes. So wird in den Texten immer wieder auf Schriftstellen zurückgegriffen, die uns die Liebe Gottes vor Augen führen.

Abbildung aus dem Inhalt (Holzschnitt von Walter Habdank)

Inhaltsübersicht

Betrachtungen

1. Jerusalem, Jerusalem . . .
2. Und beiden gingen die Augen auf
3. Von Gottes Huld ist die Erde voll

Gewissensfragen

4. Kann ich still sein?
5. Kann ich mich selbst annehmen?
6. Kann ich mein Kreuz auf mich nehmen?
7. Kann ich mich beschenken lassen?
8. Kann ich die Grenze ertragen?
9. Kann ich Vertrauen schenken – auf Vorschußbasis?
10. Kann ich anderen vergeben, und will ich es?
11. Fördere ich den Frieden?
12. Kann ich anderen Mut machen?

Ab September 1983 im Buchhandel erhältlich.

Paulinus-Verlag
Postfach 30 40
5500 Trier

Pbb.
Verlagspostamt 5020
Erscheinungsort Salzburg

OB Bischofsgen

Der Friede sei mit Euch

Die Botschaft des Papstes für Österreich

EIN UNWIEDERBRINGBARES ZEITDOKUMENT

Alle Ansprachen, mit denen Papst Johannes Paul II. Hunderttausende Menschen beim Katholikentag im September begeistert hat, gibt es ab sofort auf 5 Schallplatten oder Kassetten.
Diese Gemeinschaftsproduktion von ORF und VERITAS wird in einem besonders schönen Geschenkkarton angeboten und kostet bis 31. 12. 1983

nur S 395.–

VERITAS

BESTELLSCHEIN

Bitte ausschneiden und im Briefkuvert oder auf Postkarte kleben und senden an:

VERITAS Harrachstraße 5, A-4010 LINZ

Ich bestelle zum Subskriptionspreis die Botschaft des Papstes „DER FRIEDE SEI MIT EUCH"

..... Exemplare auf Schallplatte, komplett ..... à S 395.–
..... Exemplare auf Kassette, komplett ..... à S 395.–

Name: _____

Straße: _____

Plz/Ort: _____

Unterschrift: _____

ORF