

Heiliger Dienst

1/2014
68. Jahrgang
ISSN 0017-9620

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Erzabtei St. Peter, Salzburg

„... ein Hindurchgehen des Heiligen Geistes durch seine Kirche ...“ (SC 43)

Vorwort	1
Piero Marini Die Konstitution Sacrosanctum Concilium Der Primat der Liturgie im Leben der Kirche	3
Rudolf Pacik „... vor ihm jauchzen mit Liedern“ (Ps 95,2) Gesang der feiernden Gemeinde – Grundform tätiger Teilnahme	27
Lehrstuhlinhaber und Emeriti für Liturgiewissenschaft in Österreich Zur Umsetzung der Liturgiekonstitution in die Zukunft der kommenden Jahrzehnte	41
Martin Klöckener Die „liturgische Frage“: ein brennendes Thema der Gegenwart	64
Michael Max „Nicht am grünen Tisch“ Zur Umsetzung der Liturgiereform am Beispiel Erwachsenenkatechumenat	78
Michael Schneiders Liturgie lernen und leben Bericht vom 2. Internationalen Pius-Parsch-Symposium 2014	90
Buchbesprechungen Büchereingänge	94

21D ✓

+ Klose
entw.

7A 4737

Autorinnen und Autoren in diesem Heft:

Univ.-Prof. Dr. Hans-Jürgen FEULNER, Institut für Historische Theologie, Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie, Schenkenstraße 8–10, A-1010 Wien; Mag.^a Lucia GREINER, Ernst-Grein-Straße 14, A-5026 Salzburg; em.Univ.-Prof. Dr. Philipp HARNONCOURT, Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie, Heinrichstraße 78 B/DG, A-8010 Graz; Prof. Dr. Hans HOLLERWEGER, Friedensplatz 2, A-4020 Linz; Univ.-Prof. Dr. Martin KLÖCKENER, Universität Freiburg Schweiz, Institut für Liturgiewissenschaft/Institut de Sciences liturgiques, Av. de l'Europe 20, CH-1700 Fribourg; Pfarrer Dr. Michael MAX, Kirchenstraße 3, A-5202 Neumarkt am Wallersee; Univ.-Prof. Dr. Reinhard MESSNER, Institut für Bibelwissenschaften und Historische Theologie, Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck; em.Univ. Prof. Dr. Franz NIKOLASCH, Gutratweg 2, A-5083 Gartenau/St. Leonhard; Univ.-Prof. Dr. Rudolf PACIK, Karschweg 7/A2, A-5026 Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Andreas REDTENBACHER, Stiftsplatz 8/3, A-3400 Klosterneuburg; Dipl.-Theol. Michael SCHNEIDERS, Stiftsplatz 8/3, A-3400 Klosterneuburg; Univ.-Prof. Dr. Ewald VOLGGER OT, Bethlehemstraße 20, A-4020 Linz; Ass.-Prof. Dr. Frank WALZ, Theol. Fakultät der Universität Salzburg, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg.

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

HEILIGER DIENST erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelpreis pro Heft: € 6,-; sfr 11,-; Jahresabonnement: € 22,-; sfr 38,-; Abo für Studierende: € 15,-; sfr 26,- (zuzüglich Porto und Versandkosten).

Zahlungen erbeten:

Österreich: Postsparkassenkonto Wien, IBAN: AT 30 6000 0000 0715 8890; BIC OPSKATWW

Deutschland: Postscheckkonto München, IBAN: DE 92 7001 0080 01200 046803; BIC: PBNKDEFF

Schweiz: Postscheckkonto Zürich, 80-47.078-1

Abbestellungen nur schriftlich zum Jahresschluss, Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Salzburg, in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich und den universitären liturgischen Instituten.

Redaktionsteam: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Salzburg; MMag. Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg; Dr. Christoph Freiling, Salzburg; Univ.-Ass. Dr. Liborius Olaf Lumma, Innsbruck; Dr. Gabriele Max, Gmunden; Pfr. Dr. Michael Max, Neumarkt a. W.; Univ.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Andreas Redtenbacher, Klosterneuburg/Vallendar; Ass.-Prof. Dr. Frank Walz, Salzburg.

Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB zusammen mit Dr. Christoph Freiling, Postfach 113, A-5010 Salzburg; Telefon: (0043) 662 84 45 76-84, Telefax: (0043) 662 84 45 76-85, E-Mail: oeli@liturgie.at, Internet: www.liturgie.at.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg.

Titelgrafik: SAMT:GRAFIK:Glück, Salzburg.

Herstellung: Druckerei der Erzdiözese Salzburg, Kapitelplatz 2, A-5010 Salzburg.

Internationale Zeitschriftennummer (ISSN): 0017-9620

DVR: 0029874 (211)

HEILIGER DIENST ist eine Fachzeitschrift, die sich mit den Themenbereichen Liturgiewissenschaft und liturgische Praxis beschäftigt.

Hinweise für die Gestaltung von Manuskripten:

http://www.liturgie.at/HLD_Autorenhinweise.html

Heiliger Dienst

68. Jahrgang – 2014

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Erzabtei St. Peter, Salzburg

Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Dr. Christoph Freilingner

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter

alle: A-5010 Salzburg, Postfach 13

Inhaltsverzeichnis des 68. Jahrganges 2014

BEITRÄGE	Heft	Seite
Piero Marini Die Konstitution <i>Sacrosanctum Concilium</i> Der Primat der Liturgie im Leben der Kirche	1	3
Rudolf Pacik „... vor ihm jauchzen mit Liedern“ (Ps 95,2) Gesang der feiernden Gemeinde – Grundform tätiger Teilnahme	1	27
Martin Klöckener Die „liturgische Frage“: ein brennendes Thema der Gegenwart	1	64
Michael Max „Nicht am grünen Tisch“ Zur Umsetzung der Liturgiereform am Beispiel Erwachsenenkatechumenat	1	78
Wolfgang Bretschneider „Warum diese Änderungen?“ Einblick in die „Gotteslob“-Werkstatt	2	100
Ein Gespräch mit Armin Kircher „Es war für mich eine spannende Herausforderung ...“	2	108
Walter Hirt Pastorale Herausforderungen und Chancen des „Gotteslob“	2	115
Nikolaus Janovsky Das „Gotteslob“ wirkt Zum katechetischen Umgang mit dem Gebet- und Gesangbuch im Alltag einer Pfarrgem.	2	124
Liborius Olaf Lumma Tagzeitenliturgie im „Gotteslob“	2	132
Sieghard Gall Gesang im Gottesdienst, traditionelle und neuer Lieder	2	141
Nicole Stockhoff „Wir sind getauft und Gott geweiht“ Liturgietheologische Überlegungen und Ausbildungskonzepte [...]	3	167
Alexander Saberschinsky Qualitätssicherung im Gottesdienst Zwischen Ars celebrandi und Kundenorientierung	3	176
Dieter Eissing Der Dienst des Kommunionhelfers und der Kommunionhelferin	3	191
Stefan Kopp Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das hierarchische Priestertum des Dienstes Eine ekklesiopraktische Standortbestimmung mit ekklesiopraktischer Relevanz	3	203

Stephan Winter		
Wahrer Friede „nur von den Opfern her“		
Gedanken zu Chancen und Risiken kirchlich-rituellen Handelns anlässlich des Weltkrieged. ..	3	221
Ein Gespräch mit Dorothea Schwarzbauer-Haupt		
„Gemeinden finden ihre eigene liturgische Sprache“	4	234
Benedikt Kranemann		
Liturgische Sprache – nicht alltäglich und doch verständlich?	4	240
Anne Gidion		
„Leichte Sprache“ im Gottesdienst	4	249
Basilius J. Groen		
Überlegungen zur Sprache in den liturgischen Büchern	4	257
Hannes Benedetto Pircher		
Sprechen heißt handeln heißt darstellen		
Zur Bedeutung der Sprechkunst für eine Liturgie propter homines	4	266
Gregor Baumhoff OSB		
Sinn-gebend sprechen		
Zum Sprechen aus dem Hören	4	275

BERICHTE UND KLEINERE BEITRÄGE

Hans-Jürgen Feulner, Philipp Harnoncourt, Hans Hollerweger, Reinhard Meßner, Franz Niko- lasch, Rudolf Pacik, Andreas Redtenbacher, Ewald Volgger, Frank Walz		
Zur Umsetzung der Liturgiekonstitution in die Zukunft der kommenden Jahrzehnte	1	41
Michael Schneiders		
Liturgie lernen und leben		
Bericht vom 2. Internationalen Pius-Parsch-Symposium 2014	1	90
Winfried Bachler OSB		
Erzbischof Dr. Franz Lackner OFM		
Neuer Referatsbischof für Liturgie in der Nachfolge von Dr. Alois Kothgasser	2	98
Rudolf Pacik		
Liturgie und Literatur		
Zu einer Salzburger Veranstaltung unter dem Titel „Dem Leben aufhelfen“	2	155
Lea Herberg		
Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft (Heft 2)	2	156
Daniela Braker		
Im Dienst der Schriftverkündigung		
Zur Beauftragung von Lektorinnen und Lektoren	3	187
Anne Rademacher		
Der liturgische Dienst der Gottesdienstbeauftragten	3	215
Martin Riß		
Der liturgische Dienst der Beerdigungsbeauftragten	3	217
Lea Herberg		
Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft (Heft 3)	3	231
Lea Herberg		
Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft (Heft 4)	4	282

BUCHBESPRECHUNGEN

Lohaus / Stockhoff (Hg.): Wir in Gottes Dienst		
(Stefan Kopp)	1	94

2A 4737

Neimes: Friedwaldbestattungen (Benjamin Großhauser)	2	158
Renken: Dank sei Gott (Christoph Freiling)	2	160
Schmitz: SCHOTT-Kantore (Rudolf Pacik)	2	161
Brüske / Willa: Gedächtnis feiern (Franz Lauterbacher OSB)	4	285
Die Wort-Gottes-Feier (Christoph Freiling)	4	285

AUTORINNEN und AUTOREN

Baumhof, fr. Gregor OSB, Niederaltaich Sinn-gebend sprechen	4	275
Bretschneider, Prof. Dr. Wolfgang, Bonn „Warum diese Änderungen?“	2	100
Braker, Daniela, Hamburg Im Dienst der Schriftverkündigung	3	187
Eissing, Dipl.-theol. Dieter, Essen Der Dienst des Kommunionhelfers und der Kommunionhelferin	3	191
Feulner, Univ.-Prof. Dr. Hans-Jürgen, Wien Das Erreichte vertiefen	1	41
Freiling, Dr. Christoph, Salzburg / Linz Renken: Dank sei Gott (Buchbesprechung)	2	160
Wort-Gottes-Feier (Buchbesprechung)	4	285
Gall, Prof. Dr. Sieghard, München Gesang im Gottesdienst	2	141
Gidion, Dr. Anne, Hamburg „Leichte Sprache“ im Gottesdienst	4	249
Groen, Univ.-Prof. Dr. Basilius J., Graz Überlegungen zur Sprache in liturgischen Büchern	4	257
Großhauser, Benjamin, Eichstätt Friedwaldbestattungen (Buchbesprechung)	2	158
Harnoncourt, em.Univ.-Prof. Dr. Philipp, Graz Was wir wollten – was das Konzil wollte – was zu tun ist	1	45
Herberg, Dipl.-theol. Lea, Klosterneuburg Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft (Heft 2)	2	156
Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft (Heft 3)	3	231
Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft (Heft 4)	4	282
Hirt, Dir. Walter, Rottenburg Pastorale Herausforderungen und Chancen des „Gotteslob“	2	115
Hollerweger, Prof. Hans, Linz Die Kraft des Wortes Gottes wecken	1	47
Janovsky, Dr. Nikolaus, Innsbruck Das „Gotteslob“ wirkt	2	124
Klößkener, Univ.-Prof. Dr. Martin, Fribourg/Schweiz Die „liturgische Frage“: ein brennendes Thema der Gegenwart	1	64

Kopp, Dr. Stefan, München Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das hierarchische Priestertum [...]	3	203
Kranemann, Univ.-Prof. Dr. Benedikt, Erfurt Liturgische Sprache – nicht alltäglich und doch verständlich	4	240
Lauterbacher, Pfarrer P. Mag. Franz OSB, Salzburg Gedächtnis feiern (Buchbesprechung)	4	285
Lumma, Univ.-Ass. Dr. Liborius Olaf, Innsbruck Tagzeitenliturgie im „Gotteslob“	2	132
Marini, Erzbischof Dr. Piero, Vatikan Die Konstitution <i>Sacrosanctum Concilium</i>	1	3
Max, Pfarrer Dr. Michael, Neumarkt am Wallersee „Nicht nur am grünen Tisch“	1	78
Meßner, Univ.-Prof. Dr. Reinhard, Innsbruck Mut zur Performance eines vorgegebenen Rituals	1	49
Nikolasch, em.Univ.-Prof. Dr. Franz, Gartenau – St. Leonhard Dezentralisierung und Inkulturation	1	52
Pacik, Univ.-Prof. Dr. Rudolf, Salzburg „Vor ihm jauchzen mit Liedern“ (Ps 95,2)	1	27
Zur Zukunft der Liturgie(reform)	1	54
Liturgie und Literatur	2	155
SCHOTT-Kantore (Buchbesprechung)	2	161
Pircher, Hannes Benedetto, Wien Sprechen heißt handeln heißt darstellen	4	266
Rademacher, Dr. Anne, Erfurt Der liturgische Dienst der Gottesdienstbeauftragten	3	214
Redtenbacher, Univ.-Prof. Dr. Andreas, Klosterneuburg / Vallendar Bestandsaufnahme – Markierungen	1	55
Riß, Dipl.theol. Martin, Erfurt Der liturgische Dienst der Beerdigungsbeauftragten	3	217
Saberschinsky, Dr. Alexander, Köln Qualitätssicherung im Gottesdienst	3	176
Schneiders, Dipl.-theol. Michael, Klosterneuburg Liturgie lernen und leben	1	90
Stockhoff, Dr. Nicole, Essen „Wir sind getauft und Gott geweiht“	3	167
Volgger, Univ.-Prof. P. Dr. Ewald OT, Linz Überlegungen zu 50 Jahre Liturgiekonstitution „ <i>Sacrosanctum Concilium</i> “	1	58
Walz, Ass.-Prof. Dr. Frank, Salzburg Auf dem Weg zu einer neuen Form liturgischer Präsenz	1	62
Winter, Dr. Stephan, Osnabrück Wahrer Friede „nur von den Opfern her“	3	221

Vorwort

Liebe Leserin, lieber Leser!

Das Symposium 2013 der Liturgischen Kommission für Österreich, das in diesem Heft dokumentiert wird, stand am 3. und 4. Dezember 2013 ganz im Zeichen des 50-Jahr-Jubiläums der Verabschiedung der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* des Zweiten Vatikanums. Es trifft sich gut, dass gerade mit diesem Heft über die Reform der Liturgie auch das Äußere unserer Zeitschrift HEILIGER DIENST nach etwa 10 Jahren moderat erneuert erscheint: Der Schriftzug ist (wieder) schlichter geworden. Die Redaktion will damit die zeitgemäße pastoralliturgische Ausrichtung der traditionsreichen Zeitschrift deutlicher erkennbar anzeigen.

Eine Änderung wurde auf Wunsch aus dem Kreis der Leser/innen auch im Heftinneren vorgenommen: In den Fußnoten sind die Quellen nunmehr mit dem Autorennamen in Kapitälchen und einem abgekürzten Titel anstatt mit der Jahreszahl der Publikation dokumentiert. Das erleichtert das Einordnen der Zitate und Verweise. Als Service für unsere Leser/innen verstehen wir auch die Informationen zum Autor/zur Autorin, die künftig den Artikeln beigegeben werden. Wir hoffen, dass diese Änderungen bei Ihnen, der Leserschaft, gute Aufnahme finden.

Das Themenheft eröffnet der Vortrag, den Erzbischof Piero Marini, Vatikanstadt, beim Festakt am 4. Dezember 2013 im Salzburger Bildungszentrum St. Virgil gehalten hat. Das Symposium setzte sich zum Ziel, mit Blick auf künftige Entwicklungen einigen Fragen der Rezeption der Liturgiekonstitution nachzugehen. In diesem Sinn beleuchtet Prof. Dr. Rudolf Pacik, Salzburg, den Gemeindegesang als Grundform der tätigen Teilnahme – auch mit Blick auf das Gotteslob als „liturgischem Rollenbuch der Gemeinde“. Der Beitrag des Innsbrucker Liturgiewissenschaftlers Dr. Reinhard Meßner über die grundlegenden Begriffe „Gemeinde“, „Volk“ und „participatio actiosa“ kann leider erst in einem der nächsten Hefte nachgereicht werden.

In Ergänzung zur zusammengefassten Dokumentation des Podiumsgesprächs beim Symposium über künftige Herausforderungen in der Umsetzung der Liturgiekonstitution baten wir die Lehrstuhlinhaber bzw. -vertreter sowie die emeritierten Professoren für Liturgiewissenschaft in Österreich um entsprechende Statements.

Die Auseinandersetzung beim Symposium ergänzen weitere Beiträge: Der Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Uni Freiburg/Schweiz, Prof. Dr. Martin Klöckner, thematisiert die brennende Aktualität der „Liturgischen Frage“ und Dr. Michael Max, Pfarrer in Neumarkt am Wallersee, zeigt am Beispiel des Erwachsenenkatechumenats auf, dass die Umsetzung der Liturgiereform „nicht am ‚grünen Tisch‘“ geschah. Dipl.-theol. Michael Schneiders berichtet vom Pius-Parsch-Symposium 2014 in Klosterneuburg.

Ein anregendes Lesevergnügen wünschen
im Namen der gesamten Redaktion
P. Winfried Bachler OSB und Christoph Freilingner

Lucia Greiner, Salzburg

Zur Feier des Jubiläums

St. Virgil als Ort der Festveranstaltung

Das Bildungshaus St. Virgil selbst ist eine Frucht des Konzils, Ergebnis der Salzburger Diözesansynode, durchaus erstritten, aber auch als konsequente Umsetzung des Konzils wahrgenommen. So passen das Fest und der Ort gut zusammen.

Vorgeschichte des Festakts

Dass ein 50-Jahr-Jubiläum in dieser Art gefeiert wird, geschieht ja nicht einfach deshalb, weil der Tag im Kalender steht. Dazu braucht es einen Impuls: Der Ursprung dieses Festakts liegt in einem Tischgespräch zweier Frauen, eine war Leiterin des Liturgieausschuss¹, die andere Wort-Gottes-Feier-Leiterin. Sie saßen zusammen, mit Bibeln, Büchern und diversen Unterlagen, tranken einen Kaffee und machten sich frohen Mutes, auch beflügelt vom Reichtum des Festgeheimnisses der Kar- und Ostertage, der sich da im Vorbereiten auftat, darüber Gedanken, wie diese Tage in ihrer Gemeinde im Jahr 2010 gefeiert werden könnten.

Mag.^a Lucia Greiner,
Studienleiterin im
Bildungshaus St. Virgil; Mitglied
der Liturgischen Kommission
für Österreich und der
Erzdiözese Salzburg.

Was gab es bereits als Feierkultur in dieser gerade mal 30 Jahre „alten“ Gemeinde? Was konnte die Gemeinde bereits gut? Wo sollten neue Akzente gesetzt werden? Was war zu schaffen? Welche Aushilfen konnten für die Seelsorgestelle gefunden werden – es sollten nicht zu viele verschiedene sein, weil sonst das Triduum Sacrum zum „Fleckerlteppich“ würde.

Mitten in diese recht praktischen Überlegungen hinein sagt die eine: „Du! Ohne das Konzil vor 50 Jahren säßen wir nicht hier!“ Die andere antwortet: „Ja, du hast recht! Aber ich find jetzt gerade die Bibelstelle nicht, die wir besprochen haben!“ und wühlt suchend im sich türmenden Stapel. Aber die eine beharrt: „Nein! Im Ernst! Wir müssen das feiern! Es ist gut und tut gut, so Liturgie zu denken, zu arbeiten, zu fragen und zu feiern! Das müssen wir g'scheit feiern!“

Trägerschaft des Festakts

Das Erzählte war der Ursprungsimpuls. Er wurde an den Arbeitsausschuss der Salzburger Liturgiekommission herangetragen, die ihn aufnahm und weitergab an die Liturgische Kommission Österreichs. Unter dieser Trägerschaft haben das Österreichische Liturgische Institut, die Österreichische Kirchenmusikkommission und die Arbeitsgemeinschaft Katholischer Liturgiewissenschaftler/innen – Sektion Österreich die Ausgestaltung von Symposium, Festgottesdienst und Festakt vorbereitet. Dass die Österreichische Bischofskonferenz letztlich diesen Festtermin aufgenommen und dazu geladen hat, dass die Erzdiözese Salzburg Gastgeberin ist, das alles unterstreicht zum einen das gute Ineinander der Ebenen und Vernetzungen und verdankt sich auch der Hartnäckigkeit und der Leidenschaft für Liturgie von bestimmten Personen, von Erzbischof Dr. Kothgasser, vom Liturgiereferenten Dr. Michael Max, von P. Winfried Bachler und Dr. Christoph Freilinger sowie vom Salzburger Kirchenmusikreferenten Armin Kircher. So wuchs diese Jubiläumsfeier in der genannten breiten Trägerschaft.

Es hätte – so vermute ich – auch sonst eine Feier gegeben, aber dem frühen Impuls der beiden Frauen vor drei Jahren ist es zu verdanken, dass es möglich war, Erzbischof Piero Marini, als Festredner bei diesem Jubiläum zu gewinnen.

Piero Marini, Vatikanstadt

Die Konstitution *Sacrosanctum Concilium*

Der Primat der Liturgie im Leben der Kirche

Die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums war die erste Frucht dieses Konzils und diente als Matrix für alle weiteren Dokumente der Konzilsväter. Zum richtigen Verstehen der Inhalte und der Bedeutung von *Sacrosanctum Concilium* skizziert dieser Festvortrag* zum 50-Jahr-Jubiläum ihrer Verlautbarung die Grundprinzipien der Konstitution im Kontext dieser Kirchenversammlung und ihrer besonderen Dynamik. Erzbischof Marini plädiert nach einer Phase der Erneuerung *der* Liturgie nun überzugehen zu einer Erneuerung *aus der* Liturgie. (Redaktion).

1 Einleitung

Die Promulgation der Konstitution *Sacrosanctum Concilium* über die heilige Liturgie am 4. Dezember 1963 öffnete die Tür für die anderen Dokumente des Zweite Vatikanischen Konzils. Mit ihr begann die Erneuerung der Liturgie und der Kirche, eine Erneuerung, die trotz verschiedener Schwierigkeiten auch heute noch die christlichen Gemeinden fortwährend formt. Nur wenige waren sich damals der Bedeutung dieses Konzilsdokuments bewusst. Heute jedoch, im Abstand von 50 Jahren, ist es für uns viel einfacher festzustellen, welchen Einfluss *Sacrosanctum Concilium* auf die Erneuerung des ganzen kirchlichen Lebens hatte.

Die Gegenwart und das Wirken des Heiligen Geistes in der Gemeinschaft, die feiert, ein Wirken, das der Text der Konstitution unterstreicht und bekräftigt, laden aktuell wie nie zuvor dazu ein, das Konzilsdokument erneut zu lesen. Vor allem im Hinblick auf die Beziehung zwischen liturgischer Feier und christlichem Leben, also zwischen gefeiertem Glauben und gelebten Glauben. Es geht darum, den Primat, den die Liturgie im Leben der Kirche und in unserem Leben hat, zu begreifen. Mein Vortrag ist gedanklich in drei Teile unterteilt – abgesehen von den Überschriften der verschiedenen Kapitel und ihrer Nummerierung:

Nach der Einleitung, in der es um die Situation der Liturgie und des Lebens der Kirche am Vorabend des Konzils geht, ist der erste Teil dem Zweiten Vatikanischen Konzil und seinen Besonderheiten gewidmet. Dies ist ein unverzichtbarer Aspekt, um nicht nur die Bedeutung des Konzils insgesamt, sondern auch von *Sacrosanctum Concilium* zu verstehen. Im zweiten Teil geht es um das Konzilsdokument selber. Die Konstitution wird vor allem in der

Erzbischof DR. PIERO MARINI
arbeitete unter
Annibale Bugnini im Sekretariat
des „Consilium“ mit an der
Umsetzung der Liturgiereform.
1987 bis 2007 war er
Zeremoniär für die
Liturgischen Feiern des Papstes.
Papst Benedikt XVI. ernannte ihn
zum Präsidenten des Päpstlichen
Komitees für die
Eucharistischen Weltkongresse.

* Erzbischof Piero Marini hielt den Festvortrag auf Italienisch. Ein Dank für Übersetzung und Bearbeitung gilt Dr. Gabriele Max, Dr. Michael Max, Dr. Ewald Volgger und Dr. Rudolf Pacik.

Beziehung zu den anderen Dokumenten des Konzils gesehen. Nach und nach werden die Grundprinzipien der Konstitution und der gesamten Liturgiereform untersucht. Der dritte Teil schließlich, kürzer als die anderen beiden, besteht aus einigen Überlegungen über die künftige, konkrete Umsetzung der Liturgiereform des Konzils, also: die Liturgie vor den Herausforderungen, denen sie noch begegnen muss.

1.1 Der Unterschied zwischen den Errungenschaften der Liturgischen Bewegung und der damaligen liturgischen Praxis der Kirche

Trotz der weit verbreiteten Ideen für eine Erneuerung der Liturgie, die von der Liturgischen Bewegung seit der ersten Hälfte des 19. Jhdts. vorangetrieben worden waren, und trotz der Reformen unter Pius XII. war am Vorabend des Konzils die Vorstellung einer stark zentralistischen Kirche und einer Liturgie, die sich im Wesentlichen auf die Rubriken gründet, weit verbreitet.

Im Allgemeinen ging man davon aus, dass für die *causae maiores* ausschließlich die Römische Kurie zuständig sei. Eine solche Denkweise verfestigte sich durch eine zentralisierende Praxis. Deren Folge war die Einrichtung der Römischen Kongregationen nach dem Konzil von Trient. Damals rechtfertigte die Notwendigkeit, die Einheit der Kirche zu verteidigen, diese Vorgehensweise. Mit der Erklärung der päpstlichen Unfehlbarkeit am Ersten Vatikanischen Konzil verschärfte sich dies noch mehr, und zwar so sehr, dass viele glaubten, es sei nun nicht mehr notwendig, in der Kirche je wieder Konzile abhalten zu müssen. Auf der anderen Seite fehlte vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil seit Jahrhunderten eine breite Erfahrung im Abhalten von Bischofssynoden. In Italien zum Beispiel hatten sich die Bischöfe vor dem Konzil nie versammelt.

Nicht nur das kirchliche Leben, sondern auch die liturgische Praxis waren von Starrheit charakterisiert. Den Begriff „Reform“ gab es für das katholische Ideal, abgesehen vom liturgischen Bereich ab Pius X., seit vier Jahrhunderten nicht mehr, weil er mit den Kirchen der Reformation verbunden wurde. Stattdessen wurde oft der Begriff „Kontinuität“ verwendet, um die Katholische Kirche gerade gegen den Vorwurf zu verteidigen, sie hätte sich von der wahren Tradition entfernt. Deshalb gründete sich die tridentinische Liturgie auf der Einzigkeit der Sprache und der Starrheit der Rubriken.

Diese Situation war aber nicht nur das Ergebnis aus der Reaktion des Konzils von Trient auf die Kirchen der Reformation. Bereits im ersten Jahrtausend hatte ein langer Prozess begonnen, der die römische Liturgie von der Einfachheit und dem pastoralen Stil, die typisch für die patristische Zeit waren, zu einem höfischen Stil und ritueller Komplexität führte. Den Höhepunkt erreichte diese Entwicklung während und nach der Zeit in Avignon und in der Abfassung der *Libri Caeremoniales*.¹

Die liturgischen Bücher, die auf Anordnung des Konzils von Trient unter den Päpsten Pius V., Gregor XIII., Clemens VIII. und Paul V., veröffentlicht wurden, waren eine einfache Revision, im Bemühen, zu den Quellen der Römischen Liturgie zurückzukehren, wie sie das Mittelalter festgelegt hatte. Im Allgemeinen kann man sagen, dass sich die liturgischen Texte seit dem Ende des 13. Jahrhunderts wenig verändert hatten. Die Riten in ihrer Gesamtheit

¹ Vgl. MARINI: II „Caeremoniale“, 998f.

bewahrten den Charakter, den ihnen die Liturgiker der Karolinger gaben.² Das war die Lage, in der sich die Liturgie am Vorabend des Zweiten Vatikanums befand.

Ich erinnere mich noch, dass während meiner Zeit im Priesterseminar jeden Sonntag in der Kathedrale meiner Diözese Bobbio bei der Feier der Pontifikalmesse eine komplizierte Zeremonie befolgt werden musste: Die Eröffnungsprozession des Bischofs, der die hermelin-besetzte „cappa magna“ trug, mit den Schleppenträgern im Gefolge; der Ritus, ihm die Schuhe auszuziehen und ihm die Pontifikalschuhe anzuziehen, während um ihn herum einige Ministranten ein Tuch hochhielten und die Kanoniker die vorgesehenen Psalmen rezitierten. Kurz und gut, eine große und leere Choreografie, die sehr wenig mit dem authentischen Geist der Liturgie zu tun hatte. Die ganze Aufmerksamkeit war dem feiernden Bischof vorbehalten: Der Gebrauch der Leuchter, Kniebeugen, Ringkuss, Assistenz. Und dann geschah während der Feier alles auf eine unkoordinierte und sich überlagernde Art und Weise. Während der Bischof die heilige Messe feierte, sang die Schola und die versammelte Gemeinde war praktisch sich selbst überlassen. Die Messe wurde ja als Pontifikalamt bezeichnet, also als Messe des Pontifex. Das Bild war das eines großen Bruches zwischen dem Zelebranten und dem Volk. Die einzigen beiden Momente, in denen sich der feiernde Priester der versammelten Gemeinde zuwandte, waren während des *orate fratres* und während der Elevation der Hostie bei der Wandlung.

2.1 Eine nicht mehr aufschiebbare Reform

Die Ankündigung des Konzils durch Papst Johannes XXIII. am 25. Jänner 1959 in Rom, im Kapitelsaal des Klosters Sankt Paul vor den Mauern, wurde von den anwesenden Kardinälen mit einem „eindrucksvollen und frommen Schweigen“ aufgenommen, wie der Papst selber in seinem Tagebuch vermerkte.³ Mit Genugtuung wurde die Ankündigung hingegen von all jenen begrüßt, die mit der Erneuerung des liturgischen Lebens der Kirche beschäftigt waren: Sie sahen im Konzil tatsächlich das Ereignis, das die Ideale und Vorschläge, die in den 50 Jahren der Liturgischen Bewegung gereift waren, aufnehmen konnte. Tatsächlich waren damals exakt 50 Jahre seit jenem Referat vergangen, mit dem Dom Lambert Beauduin am 23. September 1909 den Kongress der „Katholischen Werke“ von Mecheln⁴ feierlich eröffnet und so den Grundstein für die Liturgische Bewegung gelegt hatte, die ihrerseits wiederum die Behandlung der Liturgie während des Konzils vorbereitete und erleichterte.

Seit der Ankündigung war aber die weit verbreitete Hoffnung auf eine mögliche Erneuerung der Liturgie und der Kirche auch begleitet von der Angst, dass ein neues Konzil möglicherweise die Stabilität der Lehre und des kirchlichen Lebens aus dem Gleichgewicht bringen könnte.⁵ Ersichtlich wurden diese unterschiedlichen Zugänge zwischen Befürchtung und Hoffnung durch die Veröffentlichung des *Motu proprio Rubricarum Instructum* vom 25. Juli 1960, das von der Ritenkongregation vorbereitet wurde. Später wurde dieser Text an den Anfang des Römischen Messbuches gestellt, das von derselben Kongregation 1962 herausgegeben wurde.

² Vgl. MARTIMORT: *Bilancio della riforma liturgica*, 14f.

³ Vgl. ALBERIGO: *Die Ankündigung des Konzils*, 2.

⁴ Vgl. BEAUDUIN: *La vraie prière de l'église*.

⁵ Vgl. MELLONI: „*Sacrosanctum Concilium*“ 1963–2003, 916f

Am Beginn des *Motu proprio* wird zunächst an die von Pius XII. am 28. Mai 1948 eingesetzte Kommission zum Studium einer allgemeinen Liturgiereform erinnert. Dort heißt es wie folgt:

„Wir sind zu dem Entschluss gekommen, den Vätern des künftigen Ökumenischen Konzils die obersten Grundsätze (*altiora principia*), die eine allgemeine Liturgiereform betreffen, vorzulegen, die erwähnte Revision der Rubriken des Breviers und des Messbuches aber nicht weiter aufzuschieben.“⁶

Deswegen stellte die Ausgabe von 1962 das „erneuerte“ Römische Messbuch dar, das die erwähnte Kongregation den Konzilsvätern und der Kirche vorlegen wollte. Tatsächlich arbeitete die liturgische Kommission bereits seit einigen Jahren an einer allgemeinen Reform der Liturgie.⁷ Die Initiative allerdings, gerade am Vorabend des Konzils an der Revision und der Veröffentlichung der beiden wichtigsten liturgischen Bücher weiterarbeiten zu wollen, erschien vielen Liturgieexperten als der Versuch der Ritenkongregation, hinsichtlich der Erneuerung des Messbuches und des Breviers Tatsachen zu schaffen und die Konzilsväter auf das Vorschlagen der „obersten Grundsätze für eine allgemeine Liturgiereform“ einzuschränken.⁸

Die Befürchtungen der Experten waren nicht ganz unbegründet. Tatsächlich akzeptierte das *Motu proprio* eine Trennung zwischen den obersten Grundsätzen einerseits und den Rubriken und liturgischen Texten andererseits. Eine solche Trennung war bereits das Erbe der letzten Jahrhunderte. Seit dem Mittelalter gingen die *lex orandi*, die *lex credendi* und die *lex intelligendi* ihre eigenen Wege. Die Christologie verarmte immer mehr, weil sie von ihrer soteriologischen Perspektive getrennt, und die Liturgie auf einen reinen Rubrizismus und Juridizismus reduziert wurde. Die Feier der Liturgie, abgetrennt von den allgemeinen Prinzipien der Theologie der Liturgie, wurde praktisch auf eine mechanische Ausübung der Rubriken reduziert, ohne Anknüpfungspunkte in der Geschichte und im Leben der Männer und Frauen der jeweiligen Zeit.⁹

In Wahrheit beinhaltete das Messbuch von 1962 keine wirkliche Reform, es war nur eine verbesserte Neuausgabe des Tridentinischen Messbuches. Es bestätigte das alte Verständnis der Heiligen Messe, das mit der lateinischen Sprache, mit der Starrheit der Rubriken und vor allem mit dem feiernden Priester als einzigem Subjekt verbunden war. Die Methode, die dafür verwendet wurde, bestätigte, gerade am Vorabend des Konzils, die Vorgehensweise einer zentralistischen Machtausübung durch die Römische Kurie. Man kann sich leicht vorstellen, dass damals – wie bereits angedeutet – die Veröffentlichung des *Motu proprio* und des damit verbundenen Römischen Messbuches, ein tiefes Unbehagen bei jenen hervorrief, die sich gerade vom Konzil einen Impuls zur konkreten Erneuerung der Liturgie erwarteten. Das *Motu proprio* drückte eine Mentalität aus, die noch weit entfernt war von den allgemeinen Prinzipien, die bereits von der Liturgischen Bewegung aufgenommen worden waren und die der großen Tradition der östlichen und westlichen Kirchen gemein sind. Doch blieb es letztlich auch für die Kurie das Zeichen der Notwendigkeit für eine Reform, die nicht mehr aufschiebbar war.

⁶ „[...] In sententiam devenimus, altiora principia, generalem liturgicam instaurationem respicientia, in proximo Concilio Oecumenico Patribus esse proponenda; memoratam vero rubricarum Breviarum ac Missalis emendationem diutius non esse protrahendam.“ Missale Romanum 1962, IX.

⁷ Vgl. BRAGA [Hg.]: La riforma liturgica di Pio XII.; BUGNINI: Liturgiereform, 979.

⁸ Vgl. CATTANEO: Il culto cristiano, 524f.

⁹ Vgl. TRAPANI: Gesù Cristo, 139f.

2 Das Konzil verstehen, um *Sacrosanctum Concilium* zu verstehen

Um die Erneuerung grundsätzlich zu verstehen, die das Hindurchgehen des Heiligen Geistes im Leben der Kirche durch die erneuerte Liturgie gebracht hat, ist es notwendig, sich einige Besonderheiten des Zweiten Vatikanischen Konzils vor Augen zu halten. Ohne eine solche Sicht des Konzils ist man meiner Meinung nach nicht in der Lage, den Wert der Konzilsdokumente und im Besonderen von *Sacrosanctum Concilium* vollständig zu verstehen.

2.1 Die Besonderheiten des Konzils

Wenn man vom Konzil spricht, denken wir normalerweise sofort an die veröffentlichten Dokumente. Wir fragen uns, was hat das Konzil gesagt. Tatsächlich hat das Konzil verschiedene Texte herausgegeben: Vier große Konzilskonstitutionen, darunter zwei dogmatische, neun Dekrete und drei Erklärungen. Aber, um besser zu verstehen, was das Zweite Vatikanum gewesen ist, müssen wir seine Besonderheit verstehen, also das, was es von den anderen 20 Konzilien, die ihm vorangegangen sind, unterscheidet. Man muss also begreifen: „Was hat sich im II. Vatikanischen Konzil ereignet?“, um den Titel des Buches von O'Malley zu zitieren.¹⁰

Wenn man die Konzile der letzten 20 Jahrhunderte studiert, wird man sich bewusst, dass kein Konzil dem anderen gleicht.¹¹ Man denke zum Beispiel an die Rolle, die die Kaiser auf den Konzilien des ersten Jahrtausends spielten: Sie waren es, und nicht der römische Papst, die die Konzile einberiefen und leiteten. Damals beschränkte sich der Papst, der Bischof von Rom, im Allgemeinen darauf, seine Vertreter, die oft keine Bischöfe waren, zu entsenden.¹² Darüber hinaus unterschieden sich von einem Konzil zum nächsten die Teilnehmer des Konzils. Und man kann sich weiter fragen, welche Kirchen wurden auf den Konzilien durch ihre jeweiligen Bischöfe vertreten? Welche Gruppen übernahmen eine aktive Rolle am Konzil? Es ist in der Tat offensichtlich, dass verschiedene Personen an den von den Bischöfen getroffenen Entscheidungen mitgearbeitet und sie vorbereitet haben. Wenn man das II. Vatikanische Konzil und die Liturgiereform verstehen möchte, ist es daher notwendig, sich nicht nur auf die Texte zu beschränken.

Aus den zahlreichen Charakteristika des Zweiten Vatikanums möchte ich nur zwei hervorheben. Vor allem war das Zweite Vatikanische Konzil in der Geschichte der Christenheit das erste Konzil einer Weltkirche. Tatsächlich kamen die Bischöfe aus der ganzen Welt. Und es handelte es sich dabei nicht einfach um einen europäischen Episkopat, der aus europäischen Missionsbischöfen bestand.¹³ Darüber hinaus betrafen die Anliegen nicht nur die Geschichte Europas, sondern die der ganzen Welt. Man rufe sich in Erinnerung, dass zum Zeitpunkt der

¹⁰ Vgl. O'MALLEY: What happened at Vatican II.

¹¹ Vgl. RUGGIERI: Das Zweite Vatikanische Konzil.

¹² Beim II. Konzil von Nizäa z. B. nahmen als Legaten von Papst Hadrian zwei Priester teil: Petrus, Presbyter der Kirche des hl. Apostels Petrus in Rom, und Petrus, Mönch und Vorsteher des Klosters S. Saba in Rom. Vgl. VALENZIANO (Hg.): Atti del Concilio Niceno secondo. Tom. 1, 55.

¹³ Zum Zweiten Vatikanum (Eröffnung) kamen Konzilsväter aus 116 Nationen, 849 aus Westeuropa (32%), 601 aus Lateinamerika (23%), 332 aus Noramerika (13%), 250 aus Afrika, (8%), 174 aus dem Ostblock (7%), 95 aus der arabischen Welt (4%), 256 aus Asien (10%) und 70 aus Ozeanien (3%). Wenn wir das Konzil von Trient betrachten, einberufen für den 15. März 1545, so zählte dieses zur Eröffnung 31 Väter, großteils Italiener; im Lauf der ersten Phase waren es höchstens 70, aus praktischen Gründen alles Spanier und Italiener. Während der letzten Phase des Konzils schwankte die Zahl der Väter zwischen 150 und 200. Vgl. ROUTHIER: *Sacrosanctum Concilium*, 24.

Ankündigung des Konzils nur 14 Jahre seit Beendigung des Zweiten Weltkrieges vergangen waren, und das Evangelium ja auf irgendeine Art und Weise in einer verständlichen Sprache für die moderne Welt interpretiert werden musste. Die Menschheit befand sich an der Wende zu einer neuen Ära, gekennzeichnet durch den wirtschaftlichen und sozialen Aufschwung der Arbeiterklassen; durch das Auftreten der Frauen im öffentlichen Leben – in Italien waren die Frauen erst 1948 das erste Mal wahlberechtigt –; vom Verschwinden des Unterschiedes zwischen herrschenden und beherrschten Völkern; von der Notwendigkeit des Friedens in einer Welt des Kalten Krieges.

Zweitens war *das* Konzil, wie wir bereits gewohnt sind es zu bezeichnen, ein pastorales Konzil. Zum ersten Mal in der Kirchengeschichte wurde ein Konzil abgehalten, ohne den Terminus *anathema sit* zu verwenden.

Darin bestand einer der großen Vorteile des Zweiten Vatikanums. Die Sichtweise der Probleme, die auf den anderen Konzilien behandelt wurden, war immer durch die Positionen der Gegner bestimmt gewesen. Am Konzil von Trient zum Beispiel waren die von den Konzilsvätern behandelten Argumente bestimmt durch die von den katholischen Theologen vorbereiteten Listen als Antwort auf die Behauptungen der Kirchen der Reformation. Dies hat natürlich immer die katholische Sichtweise kirchlicher Problematiken eingeschränkt. Erst auf dem Zweiten Vatikanum konnten die Konzilsväter die Probleme der Kirche behandeln, ohne von außen auferlegte Bedingungen. Es handelt sich dabei um eine neue Methode und um einen neuen und anderen Stil, nämlich einen pastoralen. Eine Methode, die die konziliaren Entscheidungen nicht einschränkt, sondern ihnen mehr Bedeutung gibt.¹⁴ Gemäß dem Konzil ist der pastorale Zugang nicht als ein Moment zu verstehen, der nach dem Aspekt der Lehre kommt, sondern er ist eine konstitutive Dimension der Lehre selber. Das heißt also, dass in der Liturgie, wie bereits oben angedeutet, der Aspekt des Ritus und der der Lehre nie getrennt werden können. Das Konzil hat auch diesbezüglich die Lebendigkeit der Tradition bewiesen.¹⁵

Schließlich ist es wichtig, wie bei allen anderen Konzilien, auch die Einberufung des Konzils und sein gesamtes Werk mit den Augen des Glaubens und daher unter der Führung des Heiligen Geistes zu sehen. Für den Glaubenden ist die Ankündigung des Konzils durch Papst Johannes XXIII. nicht nur ein Ergebnis der Intuition eines römischen Papstes, der die Geschichte gut kannte und um die veränderten Bedingungen seiner Zeit wusste.¹⁶ Es ist vor allem Ausdruck des Bewusstseins eines Gottesmannes, der vom Heiligen Geist angetrieben wurde. Das Konzil ist in der Tat vom Papst als ein „neues Pfingsten“ gesehen worden, „das die Kirche zum Blühen bringen wird“¹⁷. Papst Paul VI. bestätigte zu Beginn seines Pontifikats die Einberufung des Konzils durch Papst Johannes XXIII. als Gehorsam gegenüber einer göttlichen Eingebung: „O teuer und verehrter Papst Johannes [...] es ist zu glauben, dass du aus göttlicher Eingebung heraus dieses Konzil gewollt und einberufen hast.“¹⁸ Schließlich hat auch Papst Franziskus, als er vom Zweiten Vatikanischen Konzil sprach, folgendes gesagt: „Es ist ein schönes Werk des Heiligen Geistes gewesen. Denkt an Papst Johannes: Er schien wie ein guter Pfarrer zu sein und er gehorchte dem Heiligen Geist.“¹⁹

¹⁴ Vgl. ROUTHIER: *Sacrosanctum Concilium*, 24.

¹⁵ Vgl. SPADARO: *Intervista a Papa Francesco*, 467.

¹⁶ Vgl. RONCALLI: *Giornale dell'anima*, 500.

¹⁷ JOHANNES XXIII.: *Ansprache zum Abschluss der ersten Konzils-Session* (8.12.1962), 647.

¹⁸ PAUL VI.: *Ansprache zur Eröffnung der zweiten Konzils-Periode* (29.9.1963), 185.

¹⁹ PAPST FRANZISKUS: *Predigt in S. Marta am 16.4.2013*.

Wie Papst Johannes XXIII. in seiner Ansprache *Gaudet Mater Ecclesia*, mit der er am 11. Oktober 1962 feierlich das Konzil eröffnete, unterstreicht, ist das Zweite Vatikanum Zeugnis des Glaubens der Kirche an die Anwesenheit Christi sowohl in ihr als auch in ihrer Sendung für die ganze Menschheitsfamilie. Es ist eine Feier, die allen die Einheit zwischen Christus und seiner Kirche kund tut:

„Jedes Mal, wenn sich die ökumenischen Konzilien versammeln, sind sie eine Feier der Vereinigung Christi mit seiner Kirche und deswegen führen sie zu einer universalen Ausstrahlung der Wahrheit, einer richtigen Orientierung des persönlichen, familiären und sozialen Lebens; zu einer Stärkung der spirituellen Energie, die einen immer zu den wahrhaften und ewigen Gütern erhebt.“²⁰

Im Konzil wird also – so sagt es der Papst – auf eine bestimmte Weise die ganze Kirche präsent, weil Christus präsent ist und sich mit seiner Kirche entsprechend der liturgischen Theologie der Ehe vereint. Das war im Besonderen für das Zweite Vatikanische Konzil offensichtlich. Die Kirche feiert gerade in ihren Konzilien einerseits die Einheit mit Christus und andererseits offenbart sie die Anwesenheit des Auferstandenen in der Geschichte. Die Ereignisse der Geschichte müssen also von den Gläubigen gleichsam als Offenbarung einer neuen Inkarnation gelesen werden. Die Zeichen der Zeit sind die Zeichen der fortdauernden Präsenz des Auferstandenen in der Geschichte durch seinen Heiligen Geist.

Die Kirche hat im Zweiten Vatikanischen Konzil also bestätigt, dass die Tradition kontinuierlich wächst, und dass die Kirche selbst unter der Führung des Heiligen Geistes in der Zeit diese jeder neuen Generation von gläubigen Menschen mitteilt: „Es ist nicht das Evangelium, das sich ändert, sondern wir beginnen, es besser verstehen.“ Deswegen, gemäß Papst Johannes XXIII.: Christus leuchtet immer im Zentrum der Geschichte und es ist gerade dies die Aufgabe der Kirche, die moderne Welt mit der ewigen Lebendigkeit des Evangeliums in Berührung zu bringen. Also muss man verstehen, die Ereignisse unserer Geschichte im Licht der Heilsgeschichte zu interpretieren. Die Worte von Papst Johannes XXIII. haben einen wichtigen Beitrag geleistet, den Sinn der Tradition in der Katholischen Kirche zu klären.²¹ Diesbezüglich einige bedeutende Sätze von Papst Franziskus:

„Gott zeigt sich in einer geschichtsgebundenen Offenbarung, in der Zeit. Die Zeit eröffnet Prozesse, der Raum kristallisiert sie. Gott findet sich in der Zeit, in den laufenden Prozessen. Es ist nicht nötig, die zeitgebundenen Möglichkeiten, auch wenn sie auf lange Dauer bestehen, gegenüber den tatsächlichen Abläufen zu privilegieren. Wir müssen eher Prozesse in Gang bringen, als Räume besetzen. Gott offenbart sich in der Zeit und ist gegenwärtig in den Prozessen der Geschichte. Das ist der Grund dafür, Handlungen zu privilegieren, die neue Dynamiken hervorrufen. Es verlangt auch Geduld und Warten.“²²

Ohne diese Sichtweise im Licht des Glaubens und der Führung des Heiligen Geistes ist man weder in der Lage das Konzil zu verstehen noch *Sacrosanctum Concilium*.

2.2 Ein bedeutendes Konzil für die Liturgie

Das Zweite Vatikanische Konzil war ein wichtiges Konzil für die Liturgie. Diese Bedeutung des Konzils ist offensichtlich, wenn man bedenkt, dass es in der gesamten Kirchengeschichte

²⁰ MELLONI: *Fede tradizione profezia*, 246f.

²¹ Römisches Messbuch. Allgemeine Einführung, Vorwort n. 9.

²² SPADARO: *Intervista a Papa Francesco*, 468.

das einzige Konzil war, das ein bestimmtes Dokument der Liturgie gewidmet hat: Die Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium*.

Darüber hinaus war es mit dem Zweiten Vatikanum auch möglich, eine Gesamtsicht über die jahrhundertelange Entwicklung der liturgischen Praxis im Westen und im Osten zu haben, einen Überblick, der vier Jahrhunderte vorher, zur Zeit des Konzils von Trient, nicht möglich war, auch weil die geeigneten Forschungsmittel gefehlt hatten.²³ Man braucht zum Beispiel nur an die großen Vorteile der Erfindung des Buchdruckes zu denken, die erst nach dem Konzil von Trient zur Verbreitung der Bibel, der liturgischen Bücher und der patristischen Texte geführt haben.

Mit dem Zweiten Vatikanum war es zum ersten Mal in der Kirchengeschichte möglich, auch im Zuge der von der Liturgischen Bewegung vorangetriebenen Studien, sowohl die grundlegenden Prinzipien der Liturgie zu beschreiben als auch die wesentlichen Elemente der liturgischen Feier, weil man auch die Erfahrung der Liturgie der Ostkirchen vor Augen hatte. In diesen etwa fünfzig Jahren seit Beginn der vom Konzil gewollten Liturgiereform hat sich eine Erneuerung vollzogen, die an Weite und Tiefe alle anderen Reformen der Vergangenheit übertrifft, einschließlich derer, die Gregor dem Großen zugeschrieben wird, und der des 16. Jahrhunderts.

Bevor ich mit dem Thema fortfahre, möchte ich einen persönlichen Exkurs machen: Ich habe nicht am Konzil teilgenommen, aber ich konnte aus der Nähe dessen Frische spüren. Ich bin als Priester Ende September 1965 nach Rom gekommen, als das Konzil noch tagte. Ich habe zwar nie an einer Konzilssitzung teilgenommen, aber mehr als einmal habe ich mir aus Neugierde das Innere der Konzilsaula angesehen. Darüber hinaus hatte ich fast jeden Tag während der Monate Oktober, November und Dezember jenes Jahres, nach Abschluss der Arbeit in Santa Marta, die Möglichkeit, gemeinsam mit meinem Vorgesetzten, P. Annibale Bugnini, den Bischöfen auf dem Petersplatz, die, wie es damals üblich war, mit der Mantelletta bekleidet waren und gegen 13 Uhr die Konzilsaula verließen, zu begegnen. Es war ein einzigartiger Anblick, von großer und unmittelbarer Eindringlichkeit. Ich habe jene spontane Choreografie noch immer lebendig vor meinen Augen.

Jedoch hat mir meine Arbeit im „Consilium“, wo ich in Kontakt war mit den großen Liturgieexperten der damaligen Zeit und mit etwa fünfzig Konzilsvätern²⁴, die zu dieser am Beginn des Jahres 1964 von Papst Paul VI. eingesetzten Arbeitsgruppe gehörten, erlaubt, persönlich einige Jahre lang die Protagonisten der Konzilssitzungen kennen zu lernen. So konnte ich in vollen Zügen auch in den folgenden Jahren den Geist und den Enthusiasmus einatmen, der die Konzilsväter und die Experten beseelt hatte. Enthusiasmus aufgrund des Empfindens, eine großartige Erfahrung zu machen, Ergebnis des „Hindurchgehens des Heiligen Geistes durch seine Kirche“, wie die Väter selbst in der Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium* geschrieben hatten:²⁵ einen Geist und einen Enthusiasmus, nach denen ich mich im Abstand von 50 Jahren immer mehr sehne und derer ich immer mehr bedarf. So halte ich fest, dass die

²³ Zum Beispiel wusste man wenig oder gar nichts über die Geschichte der römischen Liturgie. Vgl. SCHATZ: Allgemeine Konzilien, 204: „Was speziell den römischen Meßkanon betrifft, so wußte man auf der einen Seite über das historische Werden der römischen Liturgie so gut wie nichts; ein Großteil der Konzilsväter hielt den bestehenden Kanon im wesentlichen für direkt apostolischen Ursprungs, also auf Petrus zurückgehend, wobei nur einzelne Zusätze von späteren Päpsten stammten.“

²⁴ Vgl. CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA: Elenchus Memborum.

²⁵ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Art. 43.

Jubiläumsfeier 50 Jahre Promulgation der Konzilskonstitution über die Heilige Liturgie eine Gelegenheit sein möge, um den Geist des Konzils besser zu verstehen und „als die große Gnade, mit der die Kirche dem 20. Jahrhundert eine Wohltat erwiesen hat, wieder zu erleben.“²⁶ Tatsächlich ist „die liturgische Erneuerung das sichtbarste Ergebnis der ganzen Konzilsarbeit“. Viele haben die Botschaft des Zweiten Vatikanischen Konzils hauptsächlich über die Liturgiereform wahrgenommen.²⁷

Was mich betrifft, danke ich dem Herrn, dass ich neben den Liturgikern des Konzils die drei großen Protagonisten der Liturgiereform kennenlernen und über mehrere Jahre aufsuchen durfte: Papst Paul VI., Kardinal Giacomo Lercaro und Mons. Annibale Bugnini, jeweils Präsident und Sekretär des „*Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia*.“²⁸

Ich behaupte, dass auch auf sie der Ausspruch eines englischen Politikers zutrifft, den dieser in einem anderen historischen Zusammenhang geprägt hatte: „Never was so much owed by so many to so few“ (Nie hatten so viele so Vieles so wenigen zu verdanken!)

3 *Sacrosanctum Concilium*, ein entscheidendes Dokument für das Konzil und für die Kirche

3.1 Die Behandlung des Schemas über die Liturgie am Konzil

Nach fast vier Jahren der Vorbereitung eröffnete Papst Johannes XXIII. am 11. Oktober 1962 das Konzil und gab dessen Zielsetzung in der bereits erwähnten Rede *Gaudet Mater Ecclesia* an.²⁹ Seit seiner ersten Ankündigung rief das Konzil gegensätzliche Reaktionen hervor. Dennoch waren sich seit seinem Beginn fast alle in der Annahme einig, dass die Erörterung der Liturgie keine großen Schwierigkeiten bereiten sollte und daher als ein Moment der Reflexion und des Innehaltens dienen könnte in der Erwartung, die entscheidenden Themen für die Erneuerung der Kirche anzugehen. Also entschied der Papst auf Anraten vieler Konzilsväter, die Konzilsarbeiten gerade mit der Behandlung des Schemas über die heilige Liturgie zu beginnen. Die Diskussion darüber begann am 22. Oktober 1962, bis zum 13. November fanden 15 Generalkongregationen statt. Es gab 685 Interventionen der Konzilsväter. „Die überwiegende Mehrheit erklärte sich einverstanden mit den Prinzipien und den gemachten Vorschlägen, weil sie von pastoralen Kriterien bestimmt waren.“³⁰

Nachdem die Wortmeldungen abgeschlossen waren, wurde den Konzilsvätern am 14. November 1962 eine allgemeine Erklärung zur Abstimmung vorgelegt, die praktisch mehr oder weniger die Annahme des Entwurfes für das Liturgiedokument bedeutete. Das Ergebnis der Abstimmung war: Abgegebene Stimmen 2.215, erforderliche Mehrheit (2/3) 1.476; dafür 2.162, dagegen 46, ungültige Stimmen 7.

Nach und nach wurden die einzelnen Teile der Konstitution überprüft. Am 8. Dezember 1962 schloss Papst Johannes XXIII. die erste Sitzungsperiode des Konzils. Am 3. Juni 1963 starb er. Papst Paul VI., der am 21. Juni 1963 gewählt worden war, eröffnete am 29. September 1963 die zweite Sitzungsperiode. Die Reden und die Abstimmungen zu den einzelnen Teilen

²⁶ JOHANNES PAUL II.: „*Novo millenio ineunte*“ (6.1.2001), n. 57.

²⁷ Vgl. JOHANNES PAUL II.: „*Vicesimus quintus annus*“ (4.12.1988), n. 12.

²⁸ Vgl. MARINI: *A challenging reform*.

²⁹ Vgl. MELLONI: *Fede tradizione profezia*, 241–283.

³⁰ CATTANEO: *Il culto cristiano*, 631.

des Schemas setzten sich bis Ende Oktober fort. Alle Änderungsvorschläge wurden von der Konzilskommission geprüft und am 22. November 1963 wurde das Schema zur endgültigen Abstimmung vorgelegt: abgegebene Stimmen: 2.178, dafür: 2.158, dagegen: 19, ungültige Stimmen: 1.

Dennoch ersuchte Papst Paul VI. die Konzilsväter, den Text noch einmal bis zum 4. Dezember zu erwägen. Für diesen Tag hatte er vor der feierlichen Promulgation der Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium* um eine letzte Abstimmung gebeten. Die letzte Abstimmung ergab folgendes Resultat: dafür: 2.147, dagegen: 4. Die Liturgiekonstitution wurde also mit faktischer Einstimmigkeit promulgiert.

3.2 Der Wert von *Sacrosanctum Concilium*

So endete der lange Zeitraum des Hoffens und des Wartens für die Liturgische Bewegung und es begann die neue Phase der konkreten Umsetzung der Konzilsbeschlüsse.

Nach mehr als einem Jahr der Diskussionen war der Text über die Liturgie das erste Dokument, das von den Konzilsvätern approbiert wurde. Wenige waren sich damals bewusst, dass die Konstitution über die heilige Liturgie nicht nur ein Dokument war, das, um die Konzilsarbeit gelungen zu eröffnen, quasi eine plebiszitäre Annahme durch die Konzilsväter aufwies, sondern vor allem der Text war, der allen Arbeiten des Konzils und dem Leben der Kirche selbst die Orientierung gab.

Zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche wurde die Liturgie in ihrer tiefen und authentischen Schönheit dargelegt, in ihren biblisch-theologischen Grundprinzipien und in ihren konkreten Aspekten der Feier und der Pastoral. Tatsächlich hatten sich die Konzilsväter sowohl mit den allgemeinen Prinzipien als auch mit den Texten und den Riten beschäftigt. Somit haben sie nicht nur die Trennung zwischen den *altiora principia* und den Riten überwunden, sondern auch die enge Verbindung zwischen diesen beiden bestätigt: Ohne ihre gegenseitige Wechselwirkung ist es nicht möglich, die Liturgie in ihrer Fülle zu verstehen. Sowohl die Prinzipien als auch die Riten fallen in die Kategorie der Mystagogie: Die Prinzipien führen ein in das Verständnis des Mysteriums, das gefeiert wird, und die Riten ihrerseits führen in das Verständnis der Prinzipien des gefeierten Mysteriums ein. In das Zentrum der *lex orandi* und der *lex credendi* und *intelligendi* wird der gefeierte Ritus gestellt. *Sacrosanctum Concilium* bestätigt, dass die *altiora principia* aus der Tradition der Feierpraxis der Kirche stammen und dass die Feier der Kirche sich an den *altiora principia* inspiriert. Nur mit dieser Hermeneutik ist es möglich, die Liturgiereform zu lesen und zu verstehen.

In unseren Überlegungen über *Sacrosanctum Concilium* können wir also vor allem unterscheiden zwischen den allgemeinen Prinzipien, die das Fundament der Liturgie begründen – dabei handelt es sich um die von *Sacrosanctum Concilium* angezeigten Quellen – und den allgemeinen Prinzipien, die sich mehr auf die Feier der Riten beziehen, wie zum Beispiel das Prinzip der tätigen Teilnahme und das der liturgischen Feier als Abbild der Kirche.

Im zweiten Teil des Vortrages wird darauf hingewiesen, was es nach 50 Jahren liturgischen Lebens noch zu tun gibt. Das, was abgeschlossen wurde, ist bekannt und ist Teil des kirchlichen Lebens.

Papst Paul VI. – vielleicht einer der wenigen, die damals die historische und pastorale Tragweite des Textes verstanden haben – machte sich zum Interpreten der Freude der ganzen Kirche:

„Unser Herz ist voller Freude über dieses Ergebnis. Wir wollen darin eine Huldigung an die Skala der Werte sehen: Gott steht ganz oben, das Gebet ist unsere erste Pflicht; die Liturgie ist die erste Quelle göttlichen Lebens, das uns zu teil geworden ist; die erste Schule unseres geistlichen Lebens, das erste Geschenk, das wir dem christlichen Volk, das mit uns glaubt und mit uns betet, machen können, die erste Einladung an die Welt, dass sie ihre Lippen zu einem frommen und echten Gebet bewegt und die unsagbare und erneuernde Kraft verspürt, wenn sie mit uns die Ehre Gottes und die menschliche Hoffnung besingt, durch Christus im Heiligen Geist.“³¹

3.3 *Sacrosanctum Concilium* als Matrix für die anderen Reformen

Im allgemeinen Klima der Freiheit, in der sie lebte, frei wie noch nie in ihrer Geschichte von den auferlegten Bedingungen der Zeit, wurde der Kirche durch das Konzil die Aussicht auf ein großes Projekt der Erneuerung ermöglicht. Dieses Projekt, übernommen aus den in der Ansprache *Gaudet Mater Ecclesia* von Papst Johannes XXIII. verwendeten Richtlinien, wurde prophetisch im ersten Artikel der Konzilskonstitution über die heilige Liturgie niedergeschrieben und in vier Punkten zusammengefasst:

„Das Hochheilige Konzil nimmt sich vor, das christliche Leben unter den Gläubigen von Tag zu Tag zu mehren, die Einrichtungen, die Veränderungen unterworfen sind, den Notwendigkeiten unserer Zeit besser anzupassen, was immer zur Einheit aller an Christus Glaubenden beitragen kann, zu fördern; was immer dazu führt, alle in den Schoß der Kirche zu rufen, zu stärken. Das Konzil glaubt daher, dass es eine Aufgabe sei, in besonderer Weise auch für die Erneuerung und Förderung der Liturgie zu sorgen.“³²

Die Liturgiereform ist also das Fundament der anderen Reformen. Die Erneuerung der Kirche, die Ökumene, die Mission, der Dialog mit der modernen Welt hängen daher von der Liturgiereform ab.

Sacrosanctum Concilium war die erste Konzilskonstitution – nicht nur in zeitlicher Hinsicht, sondern auch als Matrix für die anderen Konstitutionen und aller vom Konzil geförderten Erneuerungen. Daher bin ich der tiefsten Überzeugung, dass „sich *Sacrosanctum Concilium* nicht nur auf die Liturgie bezieht, sondern in gewisser Weise auf die Fülle der christlichen Erfahrung und dass sie daher eine Reihe von Elementen beinhaltet, Prämisse, lebendiger Kern und sogar, in gewisser Weise eine systematische Einrahmung aller Elemente, die in den anderen Konzilstexten enthalten sind.“³³

Im Feiern des 50-Jahr-Jubiläums der Promulgation von *Sacrosanctum Concilium* können wir uns deswegen nicht darauf beschränken, den Wert des Dokuments in sich zu betrachten. Wir können die Liturgiekonstitution nicht als einen datierbaren Text betrachten oder als ein „Handbuch“, um die Riten der Kirche zu erneuern, sondern als ein Dokument, das in einem „evolutiven“ Sinn die Quelle der Dokumente der Reform gewesen ist. In diesem Sinn hat *Sacrosanctum Concilium* den Anfang für eine Reform gesetzt, die nicht abgeschlossen ist, sondern durch die Gegenwart und das Handeln des auferstandenen Christus in der Geschichte durch seinen Heiligen Geist immer weiterwirkt. Auch von früheren Beispielen aus der Geschichte wissen wir, dass man hinsichtlich der Dynamik der Verwirklichung eines Konzils

³¹ PAUL VI.: Ansprache zum Abschluss der zweiten Konzils-Session (4.12.1963), 565.

³² *Sacrosanctum Concilium* Art. 1.

³³ DOSSETTI: Il Vaticano II, 25.

eine grundsätzliche Unterscheidung treffen muss: Nämlich zwischen der, die reine bzw. auch treue Umsetzung ist, und jener, bei der sich eine Interpretation nicht vermeiden lässt, die eben evolutiv aus den Konzilsakten selber hervorgeht aufgrund der Tatsache eines geschichtlichen Wachstums und der Gnade, die sich in der Umsetzung ihrer Erfüllung verwirklicht.³⁴

Wir müssen uns daher des Einflusses bewusst sein, den das Dokument und seine praktische Umsetzung im Leben unserer Kirchen ausgeübt haben. Die grundsätzlichen Entscheidungen, die die Konzilsväter getroffen haben, haben ihren Ausgangspunkt im Text von *Sacrosanctum Concilium*. Derselbe Geist, der in der Kirche die Liturgische Bewegung hervorgerufen hat, der die Grundsatzentscheidungen der Konzilsväter geleitet und inspiriert hat,³⁵ fährt auch heute durch die Feier der Liturgie damit fort, die kirchlichen Gemeinschaften auf der ganzen Welt zu erneuern.

Das Bewusstsein für die Bedeutung der Liturgiekonstitution ist mit der Zeit gewachsen: in der kurzen Zeit des Konzils und in der längeren Zeit der nachfolgenden Geschichte. Tatsächlich finden wir in *Sacrosanctum Concilium* die großen Themen enthalten, die sich dann in den wichtigsten Konzilsdokumenten entfaltet haben.³⁶

Schließlich ist darauf hinzuweisen, dass sich das Verständnis von *Sacrosanctum Concilium* durch die fortschreitende Umsetzung in den konkreten liturgischen Feiern vertieft hat. Auf diese Art und Weise wurde sie immer mehr verstanden, nicht nur von den Liturgieexperten, sondern auch von der Gesamtheit der feiernden Gemeinden auf der ganzen Welt, also von der gesamten Kirche. Die Umsetzung der Reform wurde so, ausgehend vom 7. März 1965³⁷, für das ganze Gottesvolk eine Schule der Bildung, nicht nur, um den Wert des Konzilsdokumentes zu verstehen, sondern das Konzil in seiner Gesamtheit. Tatsächlich ist das Werk des Konzils eng mit der Umsetzung der Liturgiereform verbunden.

Heute erfolgt der Blick auf diese Ereignisse und das Hören der Texte nicht nur „bei abgeschlossenem Konzil“, sondern nach 50 Jahren Einfluss des Konzils auf das Leben der Kirche. Wir müssen uns daher fragen, welche Auswirkungen das Konzil und die Liturgiereform auf die Kirche gehabt haben, und dass es sich dabei um ein Ereignis handelt, das auch heute fortfährt, das kirchliche Leben zu beeinflussen. Wir müssen also zur Kenntnis nehmen, dass die von den Konzilsvätern getroffenen und in den veröffentlichten Dokumenten, vor allem in den vier großen Konstitutionen, enthaltenen Grundsatzentscheidungen, im Leben der Kirche so gewirkt haben, dass sehr wenig in der heutigen Kirche so wäre, wie es ist, wenn es das Konzil nicht gegeben hätte.³⁸

4 Die grundlegenden Prinzipien der Erneuerung

Die Konzilsväter haben nicht nur im Vorwort von *Sacrosanctum Concilium* einige Ziele hinsichtlich der Erneuerung der Texte und der Riten angegeben, sie haben auch die Grundkriterien für die gesamte Reform beschlossen. In der Liturgiekonstitution kann man zwei Arten von Prinzipien ausmachen: wegweisende und praktische.³⁹

³⁴ Vgl. DOSSETTI: Per una „chiesa eucaristica“, 23.

³⁵ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Art. 3.

³⁶ Vgl. SORCI (Hg.): La liturgia della Chiesa, 14f.

³⁷ Mit diesem Datum trat die I. Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution „Inter Oecumenici“ (26.9.1964) in Kraft.

³⁸ Vgl. Il concilio Vaticano II 50 anni dopo, 559.

³⁹ Vgl. BUGNINI: Liturgiereform, 61–71: *Wegweisende Prinzipien*: 1. Die Liturgie: „Vollzug des Priester-

Wir halten uns hier nur kurz bei zwei grundlegenden Prinzipien auf, die *Sacrosanctum Concilium* festgelegt hat: Die Rückkehr zu den Quellen und das eine Priestertum für den Gottesdienst. Diese Grundsätze, unauflöslich miteinander verbunden, bilden meiner Meinung nach das Fundament aller anderen.

4.1 Die Rückkehr zu den Quellen: Die Heilige Schrift und die Praxis der Kirchenväter

Die von *Sacrosanctum Concilium* angeführten Quellen der Liturgie sind im Wesentlichen zwei: die Heilige Schrift und die „Norm“ oder Praxis der Kirchenväter.

a) Die Heilige Schrift

Die Beziehung zwischen Schrift und Liturgie wird in der Konstitution klar ausgedrückt: „Die Handlungen und liturgischen Zeichen empfangen ihre Bedeutung von der Heiligen Schrift.“⁴⁰

Die Liturgie verwirklicht das, was in der Schrift geschrieben steht. Die Schrift unterstreicht die Bedeutung des Gottesvolkes: Der Weg des Heils, auf dem Gott sein Volk führt, vollzieht sich nicht durch einen allein, sondern durch das ganze Volk. Die Schrift hilft uns also nicht nur, den Inhalt der Feier zu verstehen, sondern auch die Bedeutung der versammelten Gemeinde und den öffentlichen Charakter der Liturgie selber. Die Schrift bezeugt eine Geschichte, die zwischen Gott und seinem Volk gelebt wird, es ist die Geschichte des Heils, die in der Liturgie durch Gebete und Symbolhandlungen ihre Fortsetzung findet: *Per ritus et preces*.

Die Elemente, aus denen sich die Liturgie zusammensetzt: Haltungen, Gesten, Gebete, haben eine Bedeutung, die über ihre anthropologische, funktionale oder nützliche Dimension hinausgeht. Diese Elemente müssen wahrgenommen und gelebt werden als „Zeichen des neuen und ewigen Bundes“. Sie erhalten Bedeutung und Heilswert in Bezug auf Worte und Taten der Heilsgeschichte und somit auf jenen großen, uns durch die Offenbarung bekannten Plan, der sein Ziel in der Gemeinschaft hat, die Gott mit den Menschen verwirklichen möchte, und der im Heilsmysterium Christi seine Mitte hat.

Das bedeutet, dass das Verstehen der Worte und der Handlungen der Liturgie an eine Katechese gebunden ist, die vom anthropologischen Sinn ausgeht und so den symbolisch-heilsgeschichtlichen Wert verständlich machen kann, den die Liturgie im Bezug auf Ereignisse und Worte der Geschichte Israels und des Lebens Christi hat. Die Worte und die Handlungen der Liturgie haben eine anthropologische Bedeutung, aber in ihrer Beziehung zum Wort Gottes laden sie ein, über diese hinauszugehen, und erlauben dem Glaubenden, den Heiligen Geist zu empfangen; gerade die Zeichen sind dazu bestimmt, ihn kund zu tun und mitzuteilen. Um zu verstehen, ist ein Darüber-Hinausgehen wichtig, und um darüber hinauszugehen ist das Wort Gottes des Alten und des Neuen Testaments notwendig. So können wir im österlichen Mahl des Christus das Opfer des ewigen und neuen Bundes erkennen. Es ist klar, dass das „Verstehen“ des Mysteriums erleichtert wird, wenn das anthropologische Zeichen ein sprechendes ist, und wenn der Bezug zum Wort Gottes reich und beständig ist.

amtes Jesu Christi“ (SC 7) – 2. Die Liturgie „Höhepunkt und Quelle“ des Lebens der Kirche (SC 10) – 3. Volle, bewusste, tätig Teilnahme (SC 8) – 4. Sichtbarwerden der Kirche (SC 26) – 5. Wahrung der Einheit im wesentlichen, keine starre Einförmigkeit (SC 38) – 6. „Gesunde Überlieferung“ und „berechtigter Fortschritt“ (SC 23). *Prinzipien für die Praxis*: 1. Die Sprache – 2. Das Wort Gottes – 3. Die Katechese – 4. Gesang – 5. Liturgiereform.

⁴⁰ *Sacrosanctum Concilium* Art. 24.

Die Heilige Schrift ist also die Norm und das Urteilskriterium, um die Liturgie zu verstehen und ihre Praxis zu erneuern. „Um daher für Erneuerung, Fortschritt und Anpassung der heiligen Liturgie zu sorgen, muss ein inniges und lebendiges Gefühl für die Heilige Schrift gefördert werden.“⁴¹ Es existiert daher eine enge Verbindung zwischen gründlicher Untersuchung der Schrift und der Liturgiereform. Bereits die alten mystagogischen Texte bezeugen, dass die Kenntnis der Liturgie nichts anderes als die Kenntnis der Heiligen Schrift ist.

b) Die „Norm“ oder Praxis der Kirchenväter

Wenn die Heilige Schrift die Quelle ist, aus der die Liturgiereform schöpfen muss, dann muss die ursprüngliche liturgische Praxis der Kirchen der heiligen Väter, also die altehrwürdigen Richtlinien der heiligen Väter als die Norm und inspirierende Regel derselben Reform angesehen werden. Um die kirchliche Tragweite des Konzilsprinzips der „Rückkehr zur Norm der heiligen Väter“, zu verstehen, ist es äußerst hilfreich, sich auf einen Text zu beziehen, den Papst Paul VI. aus Anlass der Inauguration des Instituts für Patrologie *Augustinianum*, am 4. Mai 1970, vorgetragen hat.⁴²

Der Text, der äußerst dicht und reich an Bedeutung ist, beginnt mit einer allgemeinen Feststellung über die absolute Notwendigkeit, zu den Ursprüngen zurückzukehren. Ohne ein solches „Zurückgehen zu den christlichen Quellen ist es nicht möglich, die biblische Erneuerung, die Liturgiereform und die neue theologische Forschung, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil gewünscht ist, umzusetzen.“ Um diese Behauptung zu unterstützen, werden drei Gründe genannt:

- ◊ Die Väter sind Zeugen des Glaubens der ersten Jahrhunderte, die lebendig in jene Tradition eingefügt sind, die von den Aposteln stammt. Die Väter bezeugen „die belebende Präsenz dieser Tradition, deren reiche Schätze in der Praxis und im Leben der Kirche, die glaubt und betet, verbreitet sind.“
- ◊ Darüber hinaus sind die Väter Protagonisten eines weiteren Prozesses: Sie haben der apostolischen Predigt eine systematische Form gegeben. Daher sind sie für die Entwicklung der Kirche das gewesen, was die Apostel für deren Anfänge waren. Die Väter bezeugen auch als Theologen noch einmal die Verbindung der Kontinuität der Kirche mit der Tradition der Apostel.
- ◊ Die Kirchenväter bezeugen schließlich den Prozess einer von ihnen vorgenommenen Anpassung, indem sie die Botschaft des Evangeliums der Mentalität ihrer Zeitgenossen angepasst haben. Die Väter haben es tatsächlich geschafft, Katechese, Theologie, Heilige Schrift, Liturgie, spirituelles Leben und Pastoral zu einer lebendigen Einheit zu verbinden. So sprechen ihre Werke nicht nur den Intellekt an, sondern den ganzen Menschen, sein Denken, seinen Willen und sein Fühlen.

Das alles, so schließt der Text, ist bei den Kirchenvätern vereint als ein persönliches Zeugnis der Heiligkeit, da in ihnen der Glaube sich im Leben ausdrückt, nicht weil er von intellektuellen Überlegungen ausgeht, sondern von der konkreten Teilhabe an den heiligen Mysterien.

Hinsichtlich der Liturgie sind die Väter Zeugen einer erreichten Reife im Verständnis und in der Abfolge der Riten der kirchlichen Feier. Die liturgische Praxis ihrer Zeit bezeugt in gewisser Weise den Abschluss eines Weges der Klärung, den die Kirche in der Feier der heiligen

⁴¹ *Sacrosanctum Concilium* Art. 24.

⁴² Vgl. PAUL VI.: Ansprache zur Eröffnung des Institutum Patristicum Augustinianum (4.5.1970), 425.

Mysterien unternommen hat, ausgehend vom Letzten Abendmahl und vor allem durch das Gebot Christi: „Tut dies zu meinem Gedächtnis“. Die Väter sind also gerade in der liturgischen Praxis ihrer Zeit die Garanten für die Kontinuität der apostolischen Tradition auch in der Anpassung der Texte und Riten an die Mentalität ihrer Zeitgenossen.

Daher muss die Liturgie zu den reinen Quellen des Christentums zurückkehren, deren angesehenste Zeugen die Väter sind, und sie muss den Geist daraus schöpfen, um sich immer wieder inspirieren zu lassen. Die liturgische Praxis in den Kirchen der heiligen Väter muss daher die ursprüngliche Form der christlichen Liturgie sein, an der sich das liturgische Leben der Kirche jeder Zeit messen und sich bewahrheiten muss, ohne jedoch in einen naiven Archäologismus zu verfallen, weil die Menschen von heute nicht mehr diejenigen des 4. Jahrhunderts sind. Sowohl die vom Konzil von Trient veranlasste Reform als auch die des Zweiten Vatikanums haben als Grundsatz die Rückkehr zur Tradition der heiligen Väter gehabt.⁴³ Deswegen sind einige grundsätzliche Charakteristika der patristischen Epoche vom Zweiten Vatikanischen Konzil als Leitlinie und als Fundament der Reform aufgenommen worden. Zum Beispiel die ursprüngliche Einfachheit: „Die Riten sollen in edler Einfachheit erstrahlen, aufgrund ihrer Kürze durchschaubar sein und unnütze Wiederholungen vermeiden“⁴⁴. Und weiter: „Deshalb sollen die Riten unter treulicher Wahrung ihrer Substanz einfacher werden; das soll aufgegeben werden, was im Laufe der Zeit verdoppelt oder weniger nützlich hinzugefügt wurde; manches aber, was durch die Unbill der Zeiten in Vergessenheit geraten ist, soll nach der altherwürdigen Richtlinie der heiligen Väter wieder hergestellt werden.“⁴⁵

Die Absicht der Konzilsväter im Festlegen der Prinzipien der Reform und das Bemühen der Kirche, diese zu verwirklichen, war gerade die Rückkehr zu den Quellen. Es ging darum, etwas Neues hervorzubringen, das verwurzelt ist, und etwas neu zu formen, das bereits ererbt ist. Dafür muss sich die Kirche immer vor den Quellen des eigenen Glaubens beugen, indem sie die Bedürfnisse der Welt von heute vor Augen oder besser im Herzen hat.

Nur eine weite Sicht der gesamten antiken Tradition, jeder Zeit und jeden Ortes kann uns einen Einblick bieten, der es wagt, über unsere jüngste Vergangenheit hinauszugehen, wie es auch im Vorwort des neuen Römischen Messbuches zu lesen ist:

„Die ‚Norm der Väter‘ fordert also nicht nur, das zu bewahren, was die uns zeitlich am nächsten stehenden Vorfahren überlieferten: Sie verlangt vielmehr, alle vergangenen Zeiten der Kirche und alle Formen zu erfassen und tiefer zu erwägen, in denen die Kirche den einen Glauben in so verschiedenen Kulturen wie der semitischen, griechischen und lateinischen ausgedrückt hat. Dieser umfassende Überblick erlaubt uns zu erkennen, wie sehr der Heilige Geist bei aller Verschiedenheit der Gebete und Riten dem Gottesvolk eine wunderbare Treue in der Bewahrung des unveränderten Glaubens erhalten hat.“⁴⁶

4.2 Das eine Priestertum für den Gottesdienst

Das zweite Prinzip, wahrer Dreh- und Angelpunkt der ganzen Konzilskonstitution, ist das Verständnis von Liturgie als Vollzug des Priesteramtes Christi und als Aktualisierung seines Paschamysteriums durch das Handeln der Kirche.

⁴³ Vgl. PAUL VI.: Apostolische Konstitution „Missale Romanum“ (3.4.1969).

⁴⁴ *Sacrosanctum Concilium* Art. 34.

⁴⁵ *Sacrosanctum Concilium* Art. 50.

⁴⁶ Römisches Messbuch. Allgemeine Einführung, Vorwort n. 9.

Wie der Vater den Sohn zur Rettung der Menschheit (vgl. Joh 3,16; Röm 8,32; 1Joh 4,9) gesandt hat, so hat der Sohn um sich die Apostel versammelt und sie voll des Heiligen Geistes (vgl. Joh 20,21–22) in die Welt gesandt (vgl. Mt 28,18–20; Mk 16,15), damit sie überall sichtbar sein Heilswerk fortsetzen. Nach der Ausgießung des Heiligen Geistes am Pfingsttag haben die Apostel das Wort verkündigt und sie haben die Gläubigen geheiligt mit den österlichen Sakramenten der Taufe, der Firmung und der Eucharistie. (vgl. Apg 2,14 ff). Die Apostel wurden also nicht nur gesandt, um die Botschaft der Auferstehung zu verkünden, sondern auch, „damit sie das Heilswerk, das sie verkündeten, durch das Opfer und durch die Sakramente, um die das ganze liturgische Leben kreist, vollziehen“⁴⁷ und so deutlich machen, dass „Christus immer in seiner Kirche, und besonders in den liturgischen Handlungen, gegenwärtig ist“⁴⁸.

In unserer Zeit ist nun diese ursprüngliche Natur der liturgischen Handlungen wieder verstanden worden, wie sie in der Konzilskonstitution beschrieben sind: „Mit Recht gilt also die Liturgie als Vollzug des priesterlichen Amtes Jesu Christi; in ihr wird durch sinnenfällige Zeichen die Heiligung des Menschen bezeichnet und in je eigener Weise bewirkt und vom mystischen Leib Jesu Christi, nämlich dem Haupt und seinen Gliedern, der gesamte öffentliche Gottesdienst vollzogen.“⁴⁹

Also ist die Liturgie, insofern sie Handeln Gottes ist, *opus Dei*: Werk des Vaters durch Christus im Heiligen Geist; insofern der Mensch durch die sichtbaren Zeichen mit christologischem, ekklesiologischem und anthropologischem Charakter handelt, *opus hominis*: Handeln des Menschen, der durch die Riten im Heiligen Geist Christi, des Hohenpriesters, den Vater verherrlicht und sich bemüht, an seinem Heilsplan mitzuwirken (vgl. 2 Kor 5, 20).

Das Priestertum Christi ist also die Basis sowohl des gemeinsamen als auch des Priestertums des Dienstes. Beide verstehen sich nur in ihrer wechselseitigen Bezogenheit auf den Hohenpriester, der Christus ist.

Das Messbuch von 1962 lässt den *Ordo Missae* mit dem folgenden Text beginnen: „Sacerdos paratus cum ingreditur ad altare, facta illi debita reverentia, signat se signo crucis a fronte ad pectus, et nisi peculiari rubrica aliter statuatur, clara voce dicit: In nomine Patris [...]“⁵⁰

Im Messbuch Paul VI. beginnt die Feier der Messe in ihrer ordentlichen Form mit dem folgenden Text: „Ist die Gemeinde versammelt, beginnt man beim Einzug des Priesters mit dem Diakon und jener, die einen besonderen Dienst versehen, mit dem Gesang zur Eröffnung.“⁵¹ Im Text des Messbuches von 1962 wird ausschließlich der Priester, der feiert, hervorgehoben, im Messbuch von Paul VI. wird vor allem die Präsenz der versammelten Gemeinde unterstrichen und gleich danach die des Priesters und jener, die einen besonderen Dienst versehen.

Dieser Text lehrt uns, dass es für das vollständige Verstehen des besonderen Priestertums notwendig ist, es im Kontext der kirchlichen Gemeinde zu begreifen. Deswegen versteht man das besondere Priestertum ausschließlich in Beziehung mit dem gemeinsamen Priestertum, also mit dem Sakrament der Taufe, die das Fundament bildet und deswegen das Weihesakrament im Schoße der und für den Dienst an der Gemeinde ermöglicht.

⁴⁷ *Sacrosanctum Concilium* Art. 6.

⁴⁸ *Sacrosanctum Concilium* Art. 7.

⁴⁹ *Sacrosanctum Concilium* Art. 7.

⁵⁰ *Missale Romanum* 1962, 216.

⁵¹ Grundordnung des Römischen Messbuchs, n. 47.

5 Die praktischen Prinzipien, die mit dem gefeierten Ritus verbunden sind

Jetzt möchte ich auf zwei Prinzipien hinweisen, die sich direkter auf den gefeierten Ritus beziehen und die helfen, die wahre Natur der Liturgie zu verstehen: Die versammelte liturgische Gemeinde als Manifestation des Mysteriums der Kirche und die tätige Teilnahme an der Feier.

5.1 Die liturgische Feier als Abbild der Ortskirche (vgl. *Sacrosanctum Concilium* 41)

Der Typus einer zentralistischen Kirche, der die Zeit vor dem Konzil charakterisiert hatte, ist vom Zweiten Vatikanum durch die Wiederentdeckung der Beziehung zwischen Kirche und Liturgie überwunden worden. Diese Wiederentdeckung hat den Wert der Ortskirche wieder ins Gedächtnis gerufen. Der erste und grundsätzliche Impuls dafür ist ausgehend von der Feier der Liturgie von *Sacrosanctum Concilium* gegeben worden. Besonders die Eucharistiefeier mit der vollen und tätigen Teilnahme des ganzen, heiligen Gottesvolkes, mit dem Bischof als Vorsteher, umgeben von seinen Priestern und jenen, die Dienste ausüben, in seiner Kathedrale, ist tatsächlich die wichtigste Manifestation von Kirche.⁵²

Daher haben die Konzilsväter das Bild von Kirche entworfen, nicht indem sie von einer theologischen Spekulation ausgingen, sondern eben von der konkreten Feier der Eucharistie.⁵³ So ist die Sicht von einer Kirche überwunden worden, in der der juristische und hierarchische Aspekt vorherrschte. Man hat ein Bild von Kirche wiederentdeckt, das typisch für die antike, biblische, patristische und liturgische Tradition ist und das auf der Idee des „sacramentum“ basiert: Eine sichtbare und menschliche Realität, in der sich eine verborgene, göttliche und unsichtbare Realität offenbart. Das menschliche, äußere und sichtbare Element ist in dieser Vorstellung dem göttlichen, inneren und unsichtbaren Element untergeordnet und wird so zum Zeichen, das dieses offenbart und sichtbar macht. Noch vor der Kirche gehört Christus selber als Gott-Mensch in die Kategorie der Sakramentalität. Er ist das Ursakrament, „das Werkzeug unseres Heils“ (*Sacrosanctum Concilium* 5). Deshalb ist auch die Kirche „menschlich und göttlich, sichtbar und mit unsichtbaren Elementen ausgestattet, im Handeln glühend und für die Kontemplation frei, in der Welt gegenwärtig und doch unterwegs“ (*Sacrosanctum Concilium* 2). Also ist auch die Kirche, entstanden aus dem Paschamysterium Christi, „ein wunderbares Sakrament“ (*Sacrosanctum Concilium* 5).

In dieser Sichtweise erhält die versammelte liturgische Gemeinde eine große Bedeutung, insofern sie der normale Ort ist, an dem die Kirche sichtbar wird und sich Christus und seine Brüder und Schwestern begegnen. Die liturgische Feier baut „den heiligen Tempel des Herrn“ auf, „jene, die in der Kirche sind“, die mit ihrem Zeugnis die Kirche „jenen offenbaren, die außerhalb stehen, als ein für die Völker aufgerichtetes Zeichen, unter dem sich die zerstreuten Kinder Gottes zur Einheit sammeln sollen, bis eine Herde und ein Hirt wird.“ (*Sacrosanctum Concilium* 2). Aufgrund einer solchen Sicht versteht man nicht nur die fundamentale Rolle der Liturgie als Quelle und Höhepunkt des Lebens der Kirche besser, sondern auch die unersetzbare Bedeutung der Ortskirche. Ja, durch die Teilnahme an der Liturgie gemäß den verschiedenen Weihegraden und Diensten wird jedes Mitglied der Gemeinde lernen, die heilige Kirche zu schätzen und zu lieben. Eine der pastoralen Hauptaufgaben, die vom Konzil gewünscht wurde, ist nach wie vor aktuell: „Die Liturgie, besonders im göttlichen Opfer

⁵² Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Art. 41.

⁵³ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Art. 41.

der Eucharistie, trägt in höchstem Maße dazu bei, dass die Gläubigen durch ihr Leben das Geheimnis Christi und die eigentliche Natur der wahren Kirche zum Ausdruck bringen und anderen offenbar machen.“ (SC 2)

5.2 Die tätige Teilnahme

Die Wiederentdeckung des einen Priestertums für den Gottesdienst ist die Grundlage für die tätige Teilnahme (*actuosa participatio*) an der Liturgie, auf die das Konzil besonders bestanden hat. Man halte sich vor Augen, dass „die Idee der tätigen Teilnahme am Zweiten Vatikanum durch die Liturgiekonstitution aufgenommen wurde, noch bevor sie in die Gesamtheit der Konzilsdokumente ihren Eingang fand.“⁵⁴ Es ist wichtig, sich daran zu erinnern, dass sich mit dem Konzil das Konzept der Teilnahme von Grund auf änderte. Zuerst war dieses mit dem Ritus nicht wesentlich verbunden, sondern mit der jeweiligen Verfasstheit der Gläubigen. So konnten diejenigen, die nicht dem Ablauf der Liturgie folgen wollten, „auf andere Weise“ am eucharistischen Opfer teilnehmen, wie zum Beispiel „durch andächtiges Meditieren der Geheimnisse Jesu Christi oder durch fromme Übungen oder andere Gebete, die, auch wenn sie sich in der Form von den heiligen Riten unterscheiden, jenen doch aufgrund ihrer Natur entsprechen.“⁵⁵ Dieser so genannte *partizipative Parallelismus* ist durch *Sacrosanctum Concilium* überwunden worden. Die einzige Weise der Teilnahme, die vorgesehen ist, ist jene *per ritus et preces*.⁵⁶

„Es ist dies die größte Neuheit des Zweiten Vatikanischen Konzils, dass die Riten und Gebete der Liturgie die Art und Weise sind, um zum Verständnis des Geheimnis des Glaubens zu gelangen. Die Riten und Gebete sind daher keine äußerliche Verschönerung des Inhalts, sondern das Mittel selber, Kraft dessen der Inhalt existiert. In Folge dessen sind die Riten und Gebete das Mittel, durch das die Gläubigen aus dem Geheimnis des Glaubens schöpfen können, das heißt, an diesem Anteil haben.“⁵⁷

Es ist also nicht möglich, eine schöne Liturgie zu feiern, wenn es dort keine tätige Teilnahme an den Texten und an den Riten, die vollzogen werden, gibt. Darüber hinaus ist es gut, sich in Erinnerung zu rufen, dass die *actuosa participatio* verschiedene Felder der Teilhabe beinhaltet. Die Teilnahme muss sein: *Bewusst* (intellektueller Aspekt), *tätig* (physischer Aspekt: Der ganze Körper muss gemäß der Art der Riten mit einbezogen sein), *fromm* (Aspekt der mitgeteilten Emotionen). In der Tat sind die liturgischen Handlungen

„keine privaten Handlungen, sondern Feiern der Kirche, die das ‚Sakrament der Einheit‘ ist, nämlich das heilige Volk, unter den Bischöfen geeint und geordnet. Daher gehen sie den ganzen Leib der Kirche an, machen ihn sichtbar und wirken auf ihn ein; seine einzelnen Glieder aber berühren sie auf verschiedene Weise, entsprechend der Verschiedenheit von Ständen, Aufgaben und tätiger Teilnahme.“⁵⁸

⁵⁴ ROUTHIER: Il Concilio Vaticano II, 101.

⁵⁵ Vgl. Pius XII.: Enzyklika „*Mediator Dei*“ (20.11.1947), n. 107: „Sie können es wahrlich auf andere Weise, die manchen leichter fällt, z. B. durch frommes Nachdenken über die Geheimnisse Jesu Christi oder durch andere Übungen der Frömmigkeit und mit anderen Gebeten, die, obgleich in der Form verschieden von den heiligen Riten, ihrem Wesen nach doch damit übereinstimmen.“

⁵⁶ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Art. 48 und 21.

⁵⁷ MAZZA: La partecipazione attiva, 22.

⁵⁸ *Sacrosanctum Concilium* Art. 26.

Mit diesen Worten wird das theologische Motiv der tätigen Teilnahme der Gläubigen⁵⁹ und des Primats der Feier in Gemeinschaft⁶⁰ vor anderen Weisen, die Liturgie zu leben und zu feiern, festgehalten. Wenn die Priester und die Gläubigen nicht auf diese Weise am heiligen Ritus teilnehmen, läuft man leider auch heute noch Gefahr, auch in der Liturgie der Kultur des dominierenden Individualismus zu weichen, in der die Freiheit der Initiative der einzelnen Mitglieder versucht, die Oberhand über die gemeinschaftliche Teilnahme zu gewinnen. So riskiert man, zu einer Mentalität zurückzukehren, die die liturgischen Handlungen als private Handlungen betrachtet und nicht als liturgische Feiern, die den ganzen Leib der Kirche offenbaren und auf ihn einwirken (vgl. SC 26).

Es ist darüber hinaus offensichtlich, dass die „*actuosa participatio*“, die sich in einer Vielfalt an Formen ausdrückt – (in der Haltung, im Wort und im Gestus, im Gesang, im Schweigen, in der Kontemplation) –, nicht mit einem rein äußerlichen „Aktivismus“ verwechselt werden darf. Sie ist hingegen das Ergebnis einer aufrichtigen Zustimmung im Glauben an die Person und an die Botschaft Jesu. Sie wird hervorgerufen und getragen vom Heiligen Geist, dem selben Geist, der das im Hohen Priester des Neuen Bundes inkarnierte Wort vom Mutterschoß an heiligte;⁶¹ der in den Sakramenten von Taufe und Firmung gespendet wird, damit jeder Gläubige mit dem „königlichen Priestertum“ ausgezeichnet werde und aus dem eigenen Leben einen gottgefälligen Dienst mache. Schließlich muss man sich ins Gedächtnis rufen, dass das Subjekt der Feier nur eines ist: Die ganze versammelte Gemeinde. Man darf daher die Aufgabe des Priesters von der der Gläubigen nicht trennen, es genügt nicht zu sagen, dass der Priester das göttliche Opfer darbringt und dass die Gläubigen an diesem Opfer teilnehmen. Darüber hinaus muss das Geheimnis, das gefeiert wird, im Leben jedes Mitglieds der versammelten Gemeinde gelebt werden. Wir berühren hier das Herz der Liturgiereform:

„In der Liturgiegeschichte unterscheidet sich die Reform des II. Vatikanums von allen anderen Reformen aufgrund ihres pastoralen Charakters, insofern das höchste Ziel des Konzils die bewusste Teilnahme und das tätige Einfügen des Volkes Gottes in das gottesdienstliche Leben der Kirche ist [...]. Sowohl während als auch nach dem Konzil war die tätige Teilnahme der Gläubigen immer der Hauptgedanke auf dem Gebiet der Liturgie und sie wurde immer in pastoraler Hinsicht studiert.“⁶²

Man halte sich schließlich vor Augen, dass der Gedanke der tätigen Teilnahme auch mit dem der Anpassung der Liturgie an die verschiedenen Situationen und Kulturen verbunden ist, und notwendigerweise auf den Glauben der Gemeinschaft verweist.

6 Die Zukunft der Reform

6.1 Die Liturgie als Quelle der Erneuerung der Kirche

In dem Jahr, in dem das 50-jährige Jubiläum von *Sacrosanctum Concilium* gefeiert wird, ist das, was Papst Johannes Paul II. aus Anlass des 25-jährigen Jubiläums geschrieben hat, nach wie vor aktuell:

„Die Liturgiereform des II. Vatikanischen Konzils kann man nunmehr als umgesetzt

⁵⁹ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Art. 30–31.

⁶⁰ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* Art. 27.

⁶¹ Vgl. AUGUSTINUS: De Trinitate 15,46: Corpus Christianorum. Series Latina 50A, 526f.

⁶² KAI-YUNG-CHAN: Participation in the liturgy, 151.

betrachten, die Pastoral der Liturgie hingegen bildet ein ständiges Bemühen, um immer reichlicher aus dem Schatz der Liturgie zu schöpfen, jener lebendigen Kraft, die sich von Christus ausgehend auf alle Mitglieder seines Leibes, der die Kirche ist, ausbreitet.“⁶³

Diese Worte sind eine Einladung, unsere Aufmerksamkeit immer mehr auf die Handlung des Feierns zu richten. Die Liturgie ist nicht einfach ein didaktischer Unterricht und Teilhaberei, sondern vor allem ein Element, das die christlichen Gemeinden formt und aus ihr ein heiliges Volk Gottes macht. Die Liturgie ist der Schoß, aus dem der Christ durch den Heiligen Geist hervorgebracht wird. Sie ist die Umgebung, in der der Christ wächst und reif wird, sie ist der Raum, in dem der Christ die Gemeinschaft mit Christus und mit seinen Brüdern und Schwestern lebt.

Bereits vor 25 Jahren hat der Papst die Priester und Gläubigen zu einem Perspektivenwechsel in der liturgischen Praxis eingeladen: Weg von der Aufmerksamkeit auf die „Reform“ der Liturgie hin zu einer Interpretation der Liturgie als „Form“ der Erneuerung des Lebens der Kirche. In Wirklichkeit handelt es sich dabei um eine Rückkehr zum Wunsch des Konzils, die Kirche durch die Liturgie zu reformieren (vgl. SC 1).

In der ersten Phase nach dem Konzil war die Aufmerksamkeit ganz auf die Liturgie als Objekt der Erneuerung gerichtet: Ein Objekt, dem ein Sinn zu geben war, das zu reinigen war, von dem die Verkrustungen zu entfernen waren, um es schöner zu machen, aber trotzdem immer ein Objekt. Die Liturgiereform wurde als Liturgie, die zu reformieren war, verstanden. Nun aber muss unsere Aufmerksamkeit immer mehr auf eine Liturgie als Quelle der Erneuerung des Lebens der Kirche gerichtet sein. Die Liturgie wird daher selber zum Subjekt der Erneuerung. Durch die vom Konzil gewollte und eingeleitete liturgische Erneuerung hat die Kirche die Liturgie reformiert. Jetzt, im Abstand von 50 Jahren, besteht der allgemeine Wunsch darin, dass die erneuerte Liturgie die Kirche erneuere.

Heute, nachdem die vom Konzil gewollte Liturgiereform in ihrer Gesamtheit als abgeschlossen betrachtet werden kann, ergibt sich klar, dass es nicht ausreicht, die Bedeutung dessen, was man tut, zu kennen, sondern es kommt mehr auf die Haltung und den Stil des Tuns an. Die gesunde liturgische Kreativität wurde am Beginn der Reform vor allem als Möglichkeit gesehen, Texte oder Riten auszuwählen. Heute besteht sie vor allem in der Art und Weise des Tuns: „Die *ars celebrandi* ist die beste Bedingung für die *actuosa participatio*.“⁶⁴ Das Verorten der Liturgie im Zentrum des Lebens und des Tuns der Kirche ist eines der ersten und bedeutensten Ergebnisse des Konzils. Heute kehrt man gerne zur Liturgie zurück, um erneut von der Liturgie auszugehen, weil der Ort der Liturgie in der Erfahrung der Gläubigen am Anfang steht.

Die Konstitution *Sacrosanctum Concilium* ist eine *Magna Charta*, die in der Lage ist, die Erneuerung der Kirche zu inspirieren, noch bevor sie ein Handbuch für die Reform der Riten ist.

Aber wir wissen zur Genüge, dass die Liturgie unvollendet bleibt, wenn sie nicht zur Erneuerung unserer Gemeinden und der ganzen Kirche führt.

„Man hat oft den Eindruck, dass die Liturgie in der Kirche eher wie ein zu lösendes Problem wahrgenommen wird, als eine Quelle, aus der man schöpft. Und doch hängt die Zukunft des Christentums im Westen im großen Ausmaß von der Fähigkeit der Kirche ab, ob sie aus ihrer Liturgie die Quelle des spirituellen Lebens der Gläubigen machen kann. Deshalb ist

⁶³ JOHANNES PAUL II.: „*Vicesimus quintus annus*“ (4.12.1988), n. 10.

⁶⁴ BENEDIKT XVI.: „*Sacramentum caritatis*“ (22.2.2007), n. 38.

Liturgie eine Verantwortung für die Kirche von heute. Ich bin aus persönlicher Erfahrung immer mehr davon überzeugt, dass die entscheidende Frage, auf die man so schnell wie möglich eine Antwort geben muss, nicht so sehr die ist, wie die Gläubigen feiern und an der Liturgie teilnehmen, sondern eher wie die Gläubigen aus der Liturgie, die sie feiern, leben. Wie die Gläubigen die Liturgie erleben, hängt in großem Ausmaß tatsächlich davon ab, wie sie von der Liturgie leben. Von der Liturgie, die man feiert, leben, bedeutet von dem leben, was die Liturgie lebendig macht: Vergebung, die erbeten wird, Wort Gottes, das gehört wird, Lobpreis, der angestimmt wird, Eucharistie, die empfangen wird als Gemeinschaft. Wenn sie aus der Liturgie leben, werden die Gläubigen die Liturgie verschieden erleben, weil diese selber die wesentlichen spirituellen Energien in sich hat, um Quelle des spirituellen Lebens der Gläubigen zu sein [...]. Es ist keinesfalls ausgemacht, dass aus der Liturgie ein spirituelles Erlebnis gemacht wird, und dass man von ihr lebt, weil man ein ganzes Leben lang die Liturgie feiern kann, ohne jedoch die gefeierte Liturgie zu leben.“⁶⁵

6.2 Was bleibt noch zu tun?

Ist die Liturgiereform wirklich abgeschlossen? Dem Axiom *Ecclesia semper reformanda* entspricht das Axiom *Liturgia semper reformanda*. Die Starrheit der tridentinischen Liturgie hing von einem eingeschränkten Traditionskonzept ab, das auch das Leben der Kirche betroffen hat, indem sie stark zentralisiert wurde. Seit Beginn des Konzils wurde das Konzept der Tradition besser verstanden. Die Wiederentdeckung der Ortskirche durch die Liturgie hat dazu beigetragen, die übertriebene Zentralisierung der kirchlichen Organisation zu überwinden. Einer der schönsten Texte, der den dynamischen Sinn der Tradition wie er vom Zweiten Vatikanum verstanden wurde, reflektiert, ist die bereits mehrere Male zitierte Nr. 9 der Allgemeinen Einführung in das Römische Messbuch Papst Pauls VI.

Ist die vom Konzil gewünschte Reform also abgeschlossen? Sicherlich kann man behaupten, dass die Reform in ihrer Gesamtheit dem Willen der Konzilsväter treu geblieben ist, und dass die Grundprinzipien, auf denen sie aufbaut, von Dauer sind. Wie auch immer konnte und kann ihre konkrete Umsetzung weder perfekt noch abgeschlossen sein. Es ist nur eine Phase abgeschlossen und eine neue hat bereits begonnen. Darum wartet das Werk der Reform darauf, fortgesetzt zu werden.

Ja, die Erneuerung der liturgischen Bücher ist abgeschlossen worden, aber die Rezeption der oben erwähnten Prinzipien ist noch nicht vollständig geschehen und viele praktische Erfordernisse, die von diesen Prinzipien verlangt werden, haben noch keinen Eingang in das tägliche Leben der Priester und der Gläubigen gefunden. Das Konzil liegt also nicht hinter uns, sondern es geht uns noch voraus.

Es bleiben auch noch verschiedene praktische Probleme, die studiert und hinsichtlich einer besseren Lösung in Angriff genommen werden müssen. Ich denke zum Beispiel an das Problem der Ausbildung, der Mystagogie, der Übersetzungen, der Anreicherung der Euchologie, des Eucharistischen Hochgebetes, des Sakramentes der Versöhnung, der Firmung.⁶⁶

Wir können jedoch auf das Wirken des Heiligen Geists zählen, der fortwährend den Weg der Kirche leitet und der sie jeden Tag die immer neuen Schätze des Konzils und der Kirche wieder entdecken lässt.

⁶⁵ BOSELLI: Il senso spirituale della liturgia, 7.

⁶⁶ Vgl. DE CLERCK: La réforme liturgique.

7 Conclusio

Mit Hoffnung in die Zukunft schauen

Ja, wenn wir die Prinzipien von *Sacrosanctum Concilium* überlegen und sie zu den unsrigen machen, wenn wir den zurückgelegten Weg der Liturgiereform reflektieren, können wir mit Hoffnung in die Zukunft schauen. Alle im Laufe der vergangenen 50 Jahre bereits erlebten Problematiken können, wenn sie mit Verstand gesehen werden, uns auch heute Inspiration und Schwung geben, damit wir trotz Schwierigkeiten, Unverständnis und Widersprüchen mit demselben Enthusiasmus der Anfänge fortfahren, die wunderbare Erfahrung der Liturgiereform zu erleben. Wir sind uns sicher, dass das Durchgehen des Heiligen Geistes, der die Liturgische Bewegung hervorgerufen hat, der die Konzilsväter inspiriert und den Weg der Reform begleitet hat, sein Wirken in der Kirche fortsetzt. Alle, als einzelne oder als Gemeinschaft, sind wir eingeladen, uns zu bemühen, immer mehr zu einem Boden zu werden, auf dem der Heilige Geist sich niederlässt. In Wirklichkeit stellt der Heilige Geist, der zur Kirche spricht, immer neue Fragen bezüglich der Art und Weise der Umsetzung der Liturgiereform.

Einige poetische Worte von Papst Paul VI. öffnen die Kirche und uns alle für eine Sichtweise der Hoffnung:

„Die Hoffnung – der Blick der Kirche auf die Zukunft – erfüllt ihr Herz und sagt, wie es in neuer und harmonischer Erwartung schlägt. Die Kirche ist nicht gealtert, sondern von alters her da. Die Zeit beugt sie nicht, und wenn sie den inneren und äußeren Prinzipien ihrer geheimnisvollen Existenz treu ist, bleibt sie jung. Sie fürchtet das Neue nicht, sie lebt davon. Wie ein Baum aus sicherer und fruchtbarer Wurzel holt sie in jeder Phase der Geschichte aus sich ihren Frühling hervor.“⁶⁷

Literatur

- ALBERIGO, Giuseppe: Die Ankündigung des Konzils. Von der Sicherheit des Sich-Verschanzens zur Faszination des Suchens, in: Giuseppe Alberigo (Hg.): Geschichte des Zweiten Vatikanischen Konzils (1959–1965). Deutsche Ausgabe hg. von Klaus Wittstadt. Bd. 1. Mainz/Leuven 1997, 1–60.
- BEAUDUIN, Lambert: La vraie prière de l'église. Rapport présenté par le R. P. Dom Lambert Beaudoin (sic) O.S.B., in: Questions liturgiques 91. 2010, 37–41.
- BENEDIKT XVI.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben „Sacramentum caritatis“ (22.2.2007). – Deutsch: Bonn 2007 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 177).
- BOSELLI, Goffredo: Il senso spirituale della liturgia. Prefazione di Paul De Clerck. Magnano 2011.
- BRAGA, Carlo [Hg.]: La riforma liturgica di Pio XII. Documenti. I: La Memoria sulla riforma liturgica. Rom 2003 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 128).
- BUGNINI, Annibale: Die Liturgiereform. Zeugnis und Testament. Deutsche Ausgabe hg. von Johannes WAGNER. Freiburg i. Br. 1988.
- CATTANEO, Enrico: Il culto cristiano in occidente. Note storiche. Rom 2003 (= ND 1984) (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 13).
- Il concilio Vaticano II 50 anni dopo. Una Chiesa contemporanea [Editorial], in: Il Regno

⁶⁷ PAUL VI.: Ansprache bei der Generalaudienz am 2.7.1969, 995.

2012, Heft 16, 558f.

CONSILIUM AD EXSEQUENDAM CONSTITUTIONEM DE SACRA LITURGIA: Elenchus Membrorum – Consultorum – Consiliariorum Coetuum a studiis. Vatikanstadt 1967.

DE CLERCK, Paul: La réforme liturgique: ce qui reste à faire, in: *Questions Liturgiques* 91. 2010, 64–75.

DOSSETTI, Giuseppe: Il Vaticano II. Frammenti di una riflessione. A cura di Francesco Margiotta BROGLIO. Bologna 1996 (Saggi 445).

DOSSETTI, Giuseppe: Per una „chiesa eucaristica“. Rilettura della portata dottrinale della Costituzione liturgica del Vaticano II. Lezioni del 1965. A cura di Giuseppe Alberigo e Giuseppe RUGGERI. Bologna 2001 (Istituto per le Scienze Religiose di Bologna. Testi e ricerche di scienze religiose. Nuova serie 029).

PAPA FRANCESCO, Meditazione mattutina nella Capella Domus Sanctae Martae, in: *L'Osservatore Romano*, 17. aprile 2013.

Grundordnung des Römischen Messbuchs. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage). *Missale Romanum. Editio typica tertia* 2002. [Approbiert von der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz, dem Erzbischof von Vaduz und dem Erzbischof von Luxemburg. Rekognosziert von der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung.] Bonn 2007 (Arbeitshilfen 215).

JOHANNES XXIII.: Ansprache zum Abschluss der ersten Konzils-Session (8.12.1962), in: *Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II*. Vol. 1, pars 4. Vatikanstadt 1971, 643–649.

JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben zum XXV. Jahrestag der Konzilskonstitution *Sacrosanctum Concilium* über die heilige Liturgie „Vicesimus quintus annus“ (4.12.1988). – Deutsch: Bonn 1989 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 89).

JOHANNES PAUL II.: Apostolisches Schreiben „Novo millennio ineunte“ (6.1.2001). – Deutsch: Bonn 2001 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 150).

KAI-YUNG-CHAN, Anna: Participation in the Liturgy, in: CHUPUNGCO, Anscar J. (Hg.): *Handbook for liturgical studies*. Bd. 2. Collegeville / Minn. 1998 (A Pueblo Book), 145–159.

MARINI, Piero: A challenging reform. Realising the vision of the liturgical renewal 1963–1975. Edited by FRANCIS, Mark R. / John R. PAGE / Keith F. PECKLERS. Collegeville / Minn. 2007.

MARINI, Piero: Il „Caeremoniale“ e il Maestro della celebrazione, in: *Rivista Liturgica* 98. 2011, 998–1005.

MARTIMORT, Aimé Georges: Bilancio della riforma liturgica. A dieci anni della costituzione conciliare sulla sacra liturgia. Mailand 1974 (Problemi d'oggi 4).

MAZZA, Enrico: La partecipazione attiva alla liturgia prima e dopo il Vaticano II, in: *Rivista di pastorale liturgica* 51. 2013, 15–24.

MELLONI, Alberto: Fede tradizione profezia. Studi su Giovanni XXIII e sul Vaticano II. Brescia 1984 (Testi e ricerche di scienze religiose 21).

MELLONI, Alberto: „*Sacrosanctum Concilium*“ 1963–2003. Lo spessore storico della riforma liturgica e la ricezione del Vaticano II, in: *Rivista Liturgica* 90. 2003, 915–930.

Missale Romanum ex decreto SS. Concilii Tridentini restitutum Summorum Pontificum cura recognitum. Vatikanstadt 1962.

O'MALLEY, John W.: *What happened at Vatican II*. Cambridge / Mass. 2008.

PAUL VI.: Ansprache zur Eröffnung der zweiten Konzils-Periode (29.9.1963), in: *Acta Synoda-*

- lia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Vol.2, pars 1. Vatikanstadt 1971, 183–200.
- PAUL VI.: Ansprache zum Abschluss der zweiten Konzils-Session (4.12.1963), in: Acta Synodalia sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II. Vol. 2, pars 6. Vatikanstadt 1973, 561–570.
- PAUL VI.: Apostolische Konstitution „Missale Romanum“ (3. 4. 1969), in: Acta postolicae Sedis 61. 1969, 217–222. – Deutsch in: Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres. Einsiedeln [u. a.] ²1988 (Die Feier der heiligen Messe), 15*–18*.
- PAUL VI.: Ansprache bei der Generalaudienz am 2.7.1969, in: Insegnamenti di Paolo VI. Vol. 7. Vatikanstadt 1969, 995f.
- PAUL VI.: Ansprache zur Eröffnung des Institutum Patristicum Augustinianum (4.5.1970), in: Acta Apostolicae Sedis 62. 1970, 423–427.
- PIUS XII.: Enzyklika „Mediator Dei“ (20.11.1947), in: Acta Apostolicae Sedis 39. 1947, 521–595. – Deutsch: Unseres Heiligen Vaters Pius XII.[.] durch göttliche Vorsehung Papst[.] Rundschreiben über die heilige Liturgie (20. November 1947: „Mediator Dei“). Lateinischer Text nach den „Acta Apostolicae Sedis“. Deutscher Text nach der von der Vatikanischen Druckerei vorgelegten Übersetzung. Freiburg i. Br. 1948. (Hier zitiert mit den Absatz-Nummern der deutschen Ausgabe.)
- Römisches Meßbuch. Allgemeine Einführung, in: Meßbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres. Einsiedeln [u. a.] ²1988 (Die Feier der heiligen Messe), 25*–75*.
- RONCALLI, Giuseppe: Il Giornale dell'anima. A cura di Alberto MELLONI. Bologna 1987.
- ROUTHIER, Gilles: Il Concilio Vaticano II. Recezione ed ermeneutica. Mailand 2007 (Cultura e storia 26).
- ROUTHIER, Gilles: Sacrosanctum Concilium. La sua singolarità nella storia dei concili e la sua ermeneutica attuale, in: Il Concilio Vaticano II e la Liturgia. Memoria e futuro. Atti della XLI Settimana di studi APL, Rocca di Papa (Roma), 27–31 agosto 2012. Rom 2013 (Bibliotheca Ephemerides Liturgicae. Subsidia 165), 17–35.
- RUGGIERI, Giuseppe: Das Zweite Vatikanische Konzil als Kirche im Selbstvollzug, in: Concilium 48. 2012, 260–270.
- SCHATZ, Klaus: Allgemeine Konzilien – Brennpunkte der Kirchengeschichte. Paderborn ²2008 (Universitäts-Taschenbücher 1976).
- SORCI, Pietro (Hg.): La liturgia della Chiesa. La Sacrosanctum Concilium e la sua eredità. Rom 2013 (Ho theologos).
- SPADARO, Antonio: Intervista a Papa Francesco, in: La Civiltà Cattolica 164. 2013, 449–477; dt.: SPADARO, Antonio, hrsg. v. Andreas R. BATLOGG: Das Interview mit Papst Franziskus. Freiburg 2014.
- TRAPANI, Giuseppe: Gesù Cristo. Mistero pasquale da celebrare, in: Pietro SORCI (Hg.): La liturgia della chiesa. La Sacrosanctum Concilium e la sua eredità. Rom 2013 (Ho theologos), 139–181.
- VALENZIANO, Crispino (Hg.): Atti del Concilio Niceno secondo, ecumenico settimo. Bd. 1. Vatikanstadt 2004.

Rudolf Pacik, Salzburg

„...vor ihm jauchzen mit Liedern“ (Ps 95,2)

Gesang der feiernden Gemeinde – Grundform tätiger Teilnahme

Die ganze Gemeinde feiert Gottesdienst. Dies drückt der Begriff „tätige Teilnahme“ aus (die Liturgiekonstitution verwendet ihn so oft, dass man ihn als deren Kehrvers bezeichnet hat). Eine der wichtigsten Weisen, an der Liturgie teilzunehmen, ist der Gesang. Im Singen engagiert sich der ganze Mensch; und: Singen schafft Gemeinschaft. Die einzelnen Gesänge der Liturgie erhalten ihre Bedeutung freilich nicht aus der Musik selbst, sondern aus dem jeweiligen rituellen Vollzug. So entsteht eine Vielfalt, die sich durch Kategorien wie Proprium/Ordinarium, selbständige/ begleitende Gesänge nur unzureichend erfassen lässt. Das Gotteslob – als Liturgiebuch der Gemeinde – ist deshalb mehr als eine Liedersammlung; es enthält unterschiedliche Gesangs-Formen. Das war bereits beim Gotteslob von 1975 so. Leider werden in vielen Gemeinden immer noch fast ausschließlich Lieder eingesetzt. Das Gotteslob von 2013 könnte für die Gestalt(ung) unserer Gottesdienste einen neuen Impuls bringen – dafür, dass man den Reichtum an Stilen, Gattungen und Formen wirklich ausschöpft.

Zur Person
UNIV.-PROF. DR. RUDOLF PACIK
siehe Seite 54.

1 Gemeinsam Gott loben – Beten mit dem Leib

Als Motto habe ich ein Wort aus der klassischen Eröffnung des Tagzeitengebets, Psalm 95, gewählt.

¹ Kommt, lasst uns jubeln vor dem Herrn und zujauchzen dem Fels unsres Heiles!

² Lasst uns mit Lob seinem Angesicht nahen, vor ihm jauchzen mit Liedern!

³ Denn der Herr ist ein großer Gott, ein großer König über allen Göttern.

⁴ In seiner Hand sind die Tiefen der Erde, sein sind die Gipfel der Berge.

⁵ Sein ist das Meer, das er gemacht hat, das trockene Land, das seine Hände gebildet.

⁶ Kommt, lasst uns niederfallen, uns vor ihm verneigen, lasst uns niederknien vor dem Herrn, unserm Schöpfer!

⁷ Denn er ist unser Gott, wir sind das Volk seiner Weide, die Herde, von seiner Hand

geführt. Ach, würdet ihr doch heute auf seine Stimme hören!

⁸ „Verhärtet euer Herz nicht wie in Meriba, wie in der Wüste am Tag von Massa!

⁹ Dort haben eure Väter mich versucht, sie haben mich auf die Probe gestellt und hatten doch mein Tun gesehen.

¹⁰ Vierzig Jahre war mir dies Geschlecht zuwider und ich sagte: Sie sind ein Volk, dessen Herz in die Irre geht; denn meine Wege kennen sie nicht.

¹¹ Darum habe ich in meinem Zorn geschworen: Sie sollen nicht kommen in das Land meiner Ruhe.“

Dieser Psalm lädt zum gemeinsamen Lob Gottes ein – zu einem Lob, in dem Bewegung steckt.

- „Kommt“ (V. 1 und 6): Die Menschen werden aufgefordert, als Gemeinde zusammenzukommen. Hier geht es nicht um das private Beten, sondern um die gottesdienstliche Versammlung.
- Die Gemeinde tritt vor Gott hin, indem sie jubelt, ihm zujauchzt, Gott lobt, ihn anbetet (V. 1. 2. 7).
- Die Anbetung beansprucht die Menschen total; sie beten mit dem Leib: fallen vor Gott nieder, verneigen sich, knien (V. 6) – und: sie loben Gott durch ihre Stimmen (V. 2).

Viele – nicht nur professionelle Sänger/innen – haben wohl erfahren: Der Leib wird zum Klang-Körper, zum Instrument. Der/die Singende spürt sich ganz – und ebenso die anderen: Miteinander Singen (was auch einschließt: mit- und aufeinander Hören) hat Gemeinschaft stiftende Kraft. So versteht man, dass im christlichen Gottesdienst Gesang eine bedeutende Rolle spielt: als Proklamation des biblischen und sakramentalen Wortes, als Sich-Aneignen der Guten Botschaft, als gemeinsames Gott-Feiern.¹

Den Untertitel meines Vortrags habe ich allerdings bewusst zurückhaltend formuliert: „Gesang der feiernden Gemeinde – Grundform tätiger Teilnahme“ – also nicht: die Grundform. Denn zuerst nehmen wir an der Liturgie teil, indem wir das Wort Gottes hören und, in der Messe, die Kommunion empfangen.² Zudem umfasst die leibliche *actuosa participatio* auch Haltung, Gesten, Bewegung, Schweigen.³

„Wenn Menschen im Gottesdienst singen, wird ‚Gemeinde‘ hörbar, wird also sinnenhaft präsent.“⁴ Dies wäre das Ideal. Doch Singen, zumal kollektives, ist heute nicht selbstverständlich, ja eine „kulturelle Verhaltensanomalie“⁵. Der Kirche stellt sich die Aufgabe, eine schwindende Kulturtechnik am Leben zu erhalten – nicht um dieser selbst willen, sondern um der Feiernden und der Feier willen. Die Singfreudigkeit hängt freilich nicht nur mit dem Können zusammen. Wer sich der Gemeinde zugehörig weiß, ist eher bereit, aktiv mitzumachen, als jemand, der den Gottesdienst bloß besucht. Aber auch stumme Gäste sollten von den anderen aufgenommen und mitgetragen werden.

¹ Vgl. Musik in den christlichen Liturgien, Nr. 1.2 und 5.

² Vgl. SC Art. 48: „So richtet die Kirche ihre ganze Sorge darauf, dass die Christen diesem Geheimnis des Glaubens nicht wie Außenstehende und stumme Zuschauer beiwohnen; sie sollen vielmehr durch die Riten und Gebete dieses Mysterium wohl verstehen lernen und so die heilige Handlung bewusst, fromm und tätig mitfeiern, sich durch das Wort Gottes formen lassen, am Tisch des Herrenleibes Stärkung finden. Sie sollen Gott dank sagen und die unbefleckte Opfergabe darbringen nicht nur durch die Hände des Priesters, sondern auch gemeinsam mit ihm und dadurch sich selber darbringen lernen.“ – Pius PARSCH nannte als erste Weisen der Teilnahme „eine zweifache Kommunion, die Kommunion des Gehöres und die Kommunion des Mundes. Das Volk hat die Messe aktiv mitgefeiert, wenn es das Gotteswort gehört und das Gottesbrot empfangen hat. [...] Erst dann, wenn diese zwei wesentlichen Ziele der Messe erfüllt sind, kann man zu einer weiteren Aktivität übergehen: zum Mitbeten, zum Mitsingen, zum Mitgeben im Opfergang und Mitopfern.“ (PARSCH: „Schenke allen [...]“, 316)

³ „Um die tätige Teilnahme zu fördern, soll man den Akklamationen des Volkes, den Antworten, dem Psalmengesang, den Antiphonen, den Liedern sowie den Handlungen und Gesten und den Körperhaltungen Sorge zuwenden. Auch das heilige Schweigen soll zu seiner Zeit eingehalten werden.“ (SC Art. 30).

⁴ REICH: Gemeindegeseang, 362.

⁵ AESCHBACHER: Was ist ein gutes Kirchenlied, 97; zur heutigen Situation siehe auch REICH: Gemeindegeseang, 369–372.

2 Die Gemeinde als Liturgin

Im 20. Jahrhundert wurde durch die Liturgische Bewegung eine vergessene Wahrheit wieder entdeckt – und vom II. Vatikanischen Konzil aufgegriffen: Die Kirche besteht aus allen Getauften, nicht nur aus dem Klerus; und nicht der Priester veranstaltet die Liturgie, sondern die ganze Gemeinde ist Liturgin. Dies bedeutet, in zwei Thesen gefasst:

(1) Jeder Gottesdienst ist Feier der Gemeinde, geleitet von einem ihrer ordinierten bzw. beauftragten Mitglieder. Die Grundordnung des Römischen Messbuchs [GORM] formuliert dies, auf die Messe bezogen, so: „In der Messe, dem Herrenmahl, wird das Volk Gottes zu einer Gemeinschaft unter dem Vorsitz des Priesters, der in der Person Christi handelt, zusammengerufen, um das Gedächtnis des Herrn, das eucharistische Opfer zu feiern.“ (Nr. 27)

(2) Die Liturgie betrifft in all ihren Teilen alle, auch wenn die feiernden Personen unterschiedliche Rollen haben. Dies sollte sich auf die Einstellung auswirken, mit der jemand zum Gottesdienst kommt: Es ist unser aller und meine Feier, selbst dann, wenn ich keinen besonderen Dienst übernehme. Davon spricht Art. 26 der Liturgiekonstitution:

„Die liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur, sondern Feiern der Kirche, die das ‚Sakrament der Einheit‘ ist; sie ist nämlich das heilige Volk, geeint und geordnet unter den Bischöfen. Daher gehen diese Feiern den ganzen mystischen Leib der Kirche an, machen ihn sichtbar und wirken auf ihn ein; seine einzelnen Glieder aber kommen mit ihnen in verschiedener Weise in Berührung je nach der Verschiedenheit von Stand, Aufgabe und tätiger Teilnahme.“

Diese Verschiedenheit fasst Art. 28 in den Grundsatz der Rollenteilung (er wurde später in die Instruktion „*Musicam Sacram*“ von 1967⁶, Nr. 6, und in die GORM, Nr. 91, übernommen): „Bei den liturgischen Feiern soll jeder, sei er Liturge oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tun, was ihm aus der Natur der Sache und gemäß den liturgischen Regeln zukommt.“ – Dass auch Ministranten, Lektoren, Chöre, ... „einen wahrhaft liturgischen Dienst“ erfüllen (Art. 29), erscheint uns heute selbstverständlich. Doch gemäß dem früheren Verständnis konnten nur Geweihte ein liturgisches Amt ausüben. Sogar der Chor sollte eigentlich aus Klerikern bestehen⁷; noch 1958, wenige Jahre vor dem II. Vaticanum, bestimmte ein Dokument der Ritenkongregation, dass (männliche) Laien von der kirchlichen Autorität zu einer liturgischen Aufgabe delegiert werden müssen⁸.

Kaum ein Jahr, nachdem „*Sacrosanctum Concilium*“ promulgiert worden war, hat die I. Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution (26. 9. 1964) aus den Aussagen des Konzils eine bedeutsame Konsequenz gezogen: Was die zuständigen Mitwirkenden (Lektor, Kantor, Chor, Gemeinde...) vortragen, muss der Priester nicht mehr zusätzlich privat sprechen (vgl. Nr. 32. 33. 48a.b.g). Diese neue Bestimmung ist eine der wichtigsten der nachkonziliaren Reform. Denn dadurch wurde die jahrhundertealte Spaltung zwischen dem allein für die Liturgie zuständigen, von anderen Mitwirkenden unabhängigen Priester und der Gemeinde aufgehoben.

⁶ RITENKONGREGATION: „*Musicam sacram*“ (1967).

⁷ Vgl. PIUS X.: „*Tra le sollecitudini*“ (1903/04), Nr. 12.

⁸ Vgl. RITENKONGREGATION: Instruktion über die Kirchenmusik (1958), Nr. 93c.

3 Tätige Teilnahme: Leitmotiv der liturgischen Erneuerung

Dass die ganze Gemeinde feiert, drückt das Wort von der tätigen Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie aus.⁹ Die Liturgische Bewegung des 20. Jahrhunderts hatte es zu ihrem Motto gemacht; sie konnte sich dabei auf das *Motu proprio* „Tra le sollecitudini“ Pius' X. von 1903 berufen.¹⁰ Die Liturgiekonstitution des II. Vaticanums spricht mehrfach von der tätigen Teilnahme.¹¹ 25-mal findet sich „teilnehmen“ / „teilhaben“ (*participare*) oder „Teilnahme“ / „Teilhabe“ (*participatio*), davon 18-mal mit *Attribut* (wie voll, bewusst / verstehend, fromm, fruchtbar). Joseph Ratzinger nennt *participatio* eine der „Grundkategorien der Reform“¹² – wie es auch Art. 14 der Liturgiekonstitution ausspricht: „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.“ Derselbe Artikel nennt auch die Begründung: „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 Recht und Amt besitzt (*ius habet et officium*)¹³.“

Das bedeutet:

– An der Liturgie teilzunehmen / teilzuhaben ist ein kirchliches Amt. Es wird durch die Taufe übertragen. Die Reform hat also die Gemeinde in ihr Amt wieder eingesetzt, das ihr lange Zeit vorenthalten worden war.¹⁴

– Die tätige Teilnahme aller entspringt dem Wesen der Liturgie, ist also ein theologisches Prinzip, keine pädagogische Methode oder gar ein Zugeständnis an den Zeitgeist.

Entsprechend verlangt das Kirchenmusik-Kapitel VI der Liturgiekonstitution, dass den Gläubigen in jedem Gottesdienst mit Gesang „die ihr zukommende tätige Teilnahme“ ermöglicht werde (Art. 114); andere Musikarten als Gregorianischer Choral sind zugelassen, sofern sie dem „Geist der Liturgie im Sinne von Art. 30 [der von der tätigen Teilnahme handelt] entsprechen“ (Art. 116); der religiöse Volksgesang soll gepflegt werden (Art. 118); neue Kompositionen sollen „die tätige Teilnahme der ganzen Gemeinde der Gläubigen fördern“ (Art. 121).

Das Prinzip der tätigen Teilnahme prägt alle Dokumente der nachkonziliaren Liturgiereform. Gerade bezüglich Musik und Gesang war dieses von Anfang an umstritten, vor allem,

⁹ Vgl. PACIK: Aktive Teilnahme.

¹⁰ Vgl. Pius X.: „Tra le sollecitudini“ (1903/04), Einleitung und Nr. 3: „Da es nun Unser lebhaftester Wunsch ist, dass der wahrhaft christliche Geist in jeder Hinsicht aufblühe und bei allen Gläubigen erhalten bleibe, müssen wir zuallererst für die Heiligkeit und Würde des Gotteshauses sorgen; denn dort versammeln sich ja die Gläubigen, um diesen Geist aus seiner ersten und unersetzlichen Quelle zu schöpfen: aus der tätigen Teilnahme (*partecipazione attiva*) an den hochheiligen Mysterien und am öffentlichen feierlichen Gebet der Kirche.“ – „Im besonderen Sorge man dafür, dass der gregorianische Gesang beim Volke wieder eingeführt werde, damit die Gläubigen am kirchlichen Gottesdienst wieder tätigeren Anteil nehmen (*prendano di nuovo parte più attiva all'ufficiatura ecclesiastica*), so wie es früher (*anticamente*) der Fall war.“

¹¹ SCHMIDT: Konstitution, 202; JEGGLE-MERZ: Tätige Teilnahme, 156–161.

¹² RATZINGER: 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie, 216.

¹³ Die offizielle Übersetzung der Konzilstexte gibt die Stelle wieder: „...berechtigt und verpflichtet ist“. Damit wird m. E. der Sinn von „*officium*“ ausgedünnt.

¹⁴ Vgl. FISCHER: Missale Pius' V., 9.

weil gewisse Kreise den überkommenen Bestand der Kirchenmusik¹⁵ bedroht sahen.¹⁶ Hier versuchte die Instruktion „Musicam sacram“ von 1967 Klarheit zu schaffen (vgl. Nr. 2). Die feiernde Gemeinde stellt ein maßgebendes Kriterium dar (z. B. Nr. 9. 53. 67). Sie ist die erste Trägerin des Gesanges. Chor, Kantor/in, Instrumentalisten/Instrumentalistinnen sind Teil der Gemeinde (Nr. 23)¹⁷ – bei anspruchsvoller Musik als deren Vertreter, bei dialogischen Formen als Partner, beim gemeinsamen Singen als Stütze (vgl. Nr. 19. 20. 23). Auch Zelebrant und Assistenz gehören zur Gemeinde und sollen mitsingen (Nr. 26. 34). Der Chor darf nie alle Gesangsteile übernehmen, die Gemeinde nicht völlig vom Singen ausgeschlossen sein (Nr. 16c). Zwei Elemente der Messe werden der ganzen Versammlung zugewiesen: Credo und Sanctus (Nr. 34). Trotzdem kann der Chor mehrstimmige Ordinarien wie bisher vollständig singen, sofern die (übrige) Gemeinde sonst am Gesang beteiligt bleibt (ebd.).¹⁸

Das erneuerte Missale Romanum (1970/2002) nennt bei den meisten Gesängen den Chor – allein oder im Wechsel mit der Gemeinde – als möglichen Mitwirkenden, doch weist es keinen Gesang ausschließlich ihm zu.¹⁹ Den Psalm (der ja eine Lesung ist) trägt immer der Psalmist/die Psalmistin vor (GORM Nr. 61. 102), das Credo die Gemeinde allein oder abwechselnd mit dem Chor (Nr. 68), das Sanctus alle gemeinsam mit dem Priester (Nr. 79 b).

4 Gottesdienstliche Musik zwischen Repertoire und Ritus

Es gibt zwei Zugänge zu gottesdienstlicher Musik; sie widersprechen einander nicht ganz, zeigen aber unterschiedliche Akzente (und in der Praxis wird es sicher Kompromisse brauchen).

(1) Man geht vom Repertoire aus, davon, was Gemeinde und Chor können oder gerne singen, und sucht dann diese Stücke irgendwie im Gottesdienst unterzubringen – oft ohne Rücksicht auf die Angemessenheit. (Wer je mit Gastchören zu tun hatte, weiß, was ich meine.)

(2) Man geht vom Ritus²⁰ aus und fragt: Was ist der Sinn des einzelnen Elements im Gefüge der Feier? Welche musikalische Ausdrucksform passt zu ihm – und zwar: in dieser Gemeinde und bei diesem konkreten Anlass? Denn jeder Gesang der Liturgie erhält seine Bedeutung nicht in erster Linie aus der Musik selbst, sondern aus dem jeweiligen rituellen Vollzug.²¹

¹⁵ Der Begriff „thesaurus musicae sacrae“ (SC Art. 114) meint natürlich nicht alles, was je für die Kirche komponiert wurde, sondern nur das Wertvolle; andernfalls hätte die Bezeichnung „Schatz“ keinen Sinn.

¹⁶ Vgl. KOCK: Zwischen Altar und Orgel; JASCHINSKI: Musica sacra.

¹⁷ Die Bezeichnung von Chor und Organisten als „Teil der Gemeinde“ findet sich erstmals in: RITEN-KONGREGATION: „Inter Oecumenici“, Nr. 97, später im Missale Romanum: GORM Nr. 312. – Man könnte dies auch so ausdrücken: Gemeinde musiziert für Gemeinde; vgl. Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch, 24.

¹⁸ Die Bestimmung bezüglich des Sanctus hat das deutsche Zeremoniale für die Bischöfe (1998) Nr. 154 übernommen. Auch damit, dass der Chor das Credo singt, wird gerechnet (ebd. Nr. 143).

¹⁹ Vgl. GORM Nr. 48 (Eröffnungsgesang: Chor/Gemeinde, Kantor/Gemeinde, Gemeinde, Chor); Nr. 52 (Kyrie: Gemeinde/Chor, Gemeinde/Kantor); Nr. 53 (Gloria: Gemeinde, Gemeinde/Chor, Chor; Intonation: Priester, Kantor, Chor); Nr. 62 (Halleluja: Chor oder Kantor stimmen an, den Vers singen Chor oder Kantor, den Ruf die Gemeinde); Nr. 67 (Credo: Gemeinde, Gemeinde/Chor; Intonation: Priester, Kantor, Chor); Nr. 74 (Gesang zur Gabenbereitung, mit Verweis auf Nr. 48); Nr. 83 (Agnus Dei: Chor/Gemeinde, Kantor/Gemeinde); Nr. 87 (Kommuniongesang: Chor, Chor/Gemeinde, Kantor/Gemeinde); Nr. 88 (Dankgesang: Gemeinde).

²⁰ „Ritus“ hat hier zwei Bedeutungen: a) ein Handlungsgefüge; b) ein einzelner Akt in diesem Handlungsgefüge.

²¹ GELINEAU: Chants de la messe, 14.

Die Orientierung am Ritus – die übrigens schon Pius X. in seinem *Motu proprio* „*Tra le sollecitudini*“ (1903) vertreten hat²² – gehört wie die tätige Teilnahme zu den Prinzipien der Reform.²³

Das erste nachkonziliare Dokument, das dieses Prinzip beschreibt, ist die Instruktion „*Musica sacra*“ (1967):

„Nr. 6. Eine rechte Gestaltung der liturgischen Feier erfordert zunächst die richtige Verteilung der Aufgaben [...]. Sie erfordert ferner, dass die Funktion und die Eigenart (*sensus et natura propria*) jedes Teiles und jedes Gesanges in der rechten Weise beachtet wird. Daher sollen vor allem diejenigen Teile, die an sich zum Singen bestimmt sind, auch wirklich gesungen werden, und zwar in der von ihrem Wesen verlangten Art und Form (*genere tamen et forma adhibitis, quae eorum indoles requirit*).“

„Nr. 11. Man sei sich bewusst, dass die echte Feierlichkeit einer liturgischen Handlung nicht so sehr von der Pracht des Gesanges und einem aufwendigen Zeremoniell abhängt, als vielmehr von der Würde und Frömmigkeit der Feier, bei welcher die Integrität der liturgischen Handlung, das heißt der wesensgemäße Vollzug all ihrer Teile (*exsecutionis omnium eius partium, iuxta propriam earum naturam*) beachtet wird. Wenn die Voraussetzungen dafür bestehen, können zwar eine prächtigere Form des Gesanges und ein aufwendiges Zeremoniell zuweilen wünschenswert sein. Es würde aber gegen die wahre Feierlichkeit einer liturgischen Handlung verstoßen, wenn deshalb irgendeines ihrer Elemente ausgelassen, verändert oder ungebührlich vollzogen würde.“

Es genügt also nicht, dass im Gottesdienst schöne Musik mit dem richtigen Text dargeboten wird; vielmehr sollte jeder einzelne Vollzug die ihm angemessene Klang-Gestalt erhalten.²⁴

Deutschsprachige Autoren/Autorinnen verwenden hier oft den Ausdruck „Funktionsgerechtigkeit“ (sie betrifft natürlich alle Bereiche der Liturgie, nicht allein den Gesang). Worum es geht, lässt sich auf verschiedene Art umschreiben. Zwei Zitate, die ich besonders treffend finde: „Es ist nicht gleichgültig, an welcher Stelle des Gottesdienstes welche Musik gemacht wird.“²⁵ – „Musik in der Liturgie ist nicht nur Vertonung von Texten, sondern sie ist liturgisch formbildend.“²⁶

Es macht also einen Unterschied, ob z. B. ein Kyrie als Ruf, als Litanei oder als barocker Eröffnungssatz gestaltet ist; ob ein Psalmtext zu einem Kehrvers, einer Lesung, einer Motette, einer Soloarie verarbeitet wird. Trotz desselben Wortlauts handelt es sich um je andere musikalische und damit rituelle Gesten; dies prägt auch die Umgebung des betreffenden Elements und die Struktur der ganzen Feier. – Natürlich existieren Spielräume: Ein und dieselbe Funk-

²² Vgl. Nr. 2, wo als ein Kriterium liturgischer Musik die „*bontà delle forme*“ genannt wird (dieser Begriff meint nicht nur Ästhetik, sondern ebenso rituelle Angemessenheit), und Nr. 10: „Anders ist also die Art, einen *Introitus*, anders die, ein *Graduale*, eine *Antiphon*, einen *Psalm*, einen *Hymnus*, ein *Gloria in excelsis* usw. zu komponieren.“

²³ Entsprechend beschränken sich die Praenotanda der neuen liturgischen Bücher, wie etwa die GORM, nie darauf, einfach Ablauf und Texte vorzuschreiben; vielmehr wird auch der Sinn der einzelnen Elemente erläutert.

²⁴ Der prominenteste Vertreter dieses Konzepts ist der französische Theologe und Musiker Joseph GELINEAU SJ (1920–2008). Siehe v. a. seine Bücher: *Chant et musique dans le culte chrétien* (1962); *Les chants de la messe dans leur enracinement rituel* (2001). Zu Gelineau vgl. TANANT: Joseph Gelineau; ROBERT: Joseph Gelineau; PACIK: In memoriam Joseph Gelineau.

²⁵ WIDMANN: Der künstlerische Maßstab, 78.

²⁶ HUCKE: Das kirchenmusikalische Erbe, 162. – Vgl. dazu auch: PLANYAVSKY: Katholische Kirchenmusik, 27–33.

tion lässt sich oft in mehreren Gestalten verwirklichen, je nach Gemeinde, verfügbaren Musiker/Musikerinnen, Anlass, dem Gesamtverlauf des Gottesdienstes etc. So gäbe es z. B. für den Eröffnungsgesang Möglichkeiten wie: Prozessionspsalmodie (gregorianische oder andere Vertonung), Motette, Lied, Liedkantate; ausgeführt mit oder ohne Instrumentalbegleitung, vom Chor allein oder im Wechsel Chor/alle, von der Gemeinde allein etc. – Aus dem einen Grundmodell können so ganz unterschiedliche Feier-Formen entstehen.

Diese rituelle Sichtweise sollte auch den Umgang mit dem neuen Gotteslob bestimmen. Wählen wir bei der Vorbereitung von Messe und Wort-Gottes-Feier vor allem Ohrwürmer aus (zugegeben: auch sie sollen vorkommen!) – oder fragen wir uns, wenn es etwa um das Lernen neuer Gesänge geht: Was brauchen wir aus inhaltlichen und liturgischen Gründen?

5 Gesangbücher als liturgische Bücher: Gotteslob 1975 und 2013

Da alle Gemeindemitglieder einen „wahrhaft liturgischen Dienst“ erfüllen (SC Art. 29) und jede/r seine/ihre Rolle übernimmt, hat durch die Liturgiereform der Gemeindegesang „eine größere Dignität“ gewonnen. „Man kann nicht mehr denken, daß hinter dem konkret Gesungenen ja noch das Eigentliche steht; denn, was gesungen wird, ist das Eigentliche.“²⁷ Die Aufgabenteilung (SC Art. 26 und 28), das Überwinden der alten Doppelgleisigkeit (I. Instruktion zur Durchführung der Liturgiekonstitution [1964], Nr. 32. 33), auch dass es für die Prozessionsgesänge keinen festen Text mehr gibt (Instruktion „Musicam sacram“ [1967], Nr. 32): All das machte den Gesang der Gemeinde nicht nur de facto, sondern nun auch rechtlich zum Teil der Liturgie und das Gesangbuch zum Liturgiebuch. Damit stiegen die Ansprüche an Inhalt, musikalische und literarische Qualität. Außerdem brauchte man neue Gesangs-Formen, wie Kehrverse und Antiphonen; zum Singen eingerichtete Psalmen; deutsche Ordinarier (von denen freilich einige schon in älteren Sammlungen enthalten waren).

Die geänderten Umstände brachten einen starken Anstoß für die Entstehung des „Gotteslob“ von 1975; es sollte alles bieten, was die Gemeinde für die Feier der Liturgie (Messe, Stundengebet, Andachten etc.) braucht.²⁸ Auch aus arbeitsökonomischen Gründen war es besser, alle Kräfte auf ein einziges Projekt, das „Gotteslob“, zu konzentrieren, als dass jede Diözese (bisweilen mit unzureichenden Kräften und Mitteln) ihr eigenes Buch gemacht hätte. – Die Idee, einen für das Sprachgebiet einheitlichen Bestand von Gesängen oder gar ein gemeinsames Gesangbuch zu schaffen, existierte freilich schon seit dem 19. Jahrhundert. Und nach dem Zweiten Weltkrieg brachten die deutschen und die österreichischen Bistümer je einen eigenen Kanon von Einheitsliedern heraus, der in alle Diözesangesangbücher aufgenommen werden sollte.²⁹

²⁷ SEUFFERT: Grundkonzeption, 30.

²⁸ Wer das Gotteslob 1975 mit vorkonziliaren Diözesangesangbüchern vergleicht, wird auch theologische Änderungen im Repertoire bemerken. So finden sich 1975 Kommunionlieder, die statt nur von der Vereinigung des Einzelnen mit Christus („Jesus, komm zu mir“) von der Gemeinschaft der Gläubigen sprechen, die durch die Kommunion geschenkt wird; die Kirche erscheint nicht mehr allein als das „Haus voll Glorie“, sondern ebenso als Volk, das Gott zusammenruft. Auch ein Vergleich zwischen altem und neuem Gotteslob wäre interessant. Schon die Abschnitts-Titel unterscheiden sich (z. B.: alt: „Kirche“, neu: „Kirche – Ökumene“); neu sind etwa: „Wort Gottes“, „Segen“, „Schöpfung“.

²⁹ Dazu siehe HARNONCOURT: Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie, 367–447; HARNON-

Das Gotteslob 2013 konnte auf dem Bestand und auf den Grundsätzen von 1975 aufbauen. (Und: Da bereits ein gemeinsames Gesangbuch existierte, ließ sich die erste Umfrage über eine Neuausgabe, die „Akzeptanzerhebung“ des bisherigen Gotteslobs, relativ einfach durchführen.³⁰) Dass man überhaupt daran ging, ein neues Buch zu erarbeiten, und man nicht das vorhandene einfach erweiterte, liegt an der Situation. Der Würzburger Bischof Friedhelm Hofmann, der Hauptverantwortliche für das neue Gotteslob, erklärte bei dessen Vorstellung am 1. Dezember 2013 in Freiburg/Br.: „Die Welt wandelt sich, die Kirche wandelt sich und wir Menschen wandeln uns auch. Wenn ein Gebet- und Gesangbuch Menschen, Kirche und Liturgie begleiten soll, muss es diese Veränderungen mitgehen und sich in Sprache und Inhalt den Herausforderungen der Gegenwart und Zukunft stellen.“

– Die Sprache hat sich gewandelt.

– Religiöses Grundwissen verdünnt sich (deswegen gibt es Erklärungen zu Basics³¹).

– Nichtucharistische Gottesdienste werden – nicht nur wegen des Priestermangels – vermehrt gepflegt; deshalb enthält das Buch ein reiches Angebot für Tagzeitenliturgie bzw. Morgen- und Abendlob³², Wort-Gottes-Feiern³³, Andachten³⁴. Die Zahl der Psalmen – und der Psalmodie-Formen (auch mehrstimmige) – wurde gegenüber dem Gotteslob 1975 vergrößert.³⁵ (Dabei gilt weiter die Regel der Allgemeinen Einführung ins Stundengebet, Nr. 247. 252, dass man für die Feier mit der Gemeinde Texte austauschen kann.)

– Auch das Repertoire ist nicht mehr dasselbe wie vor 40 oder 50 Jahren. Das Neue geistliche Lied war, anders als Manche seinerzeit meinten, doch keine flüchtige Mode³⁶, im Gegenteil: es boomt – in unterschiedlichen Stilen³⁷; Taizé-Gesänge haben sich verbreitet³⁸; Lieder aus dem 19. und dem beginnenden 20. Jahrhundert, von etlichen Redaktoren/Redaktorinnen des alten Gotteslobs als minderwertig abgetan (und darum größtenteils in die Anhänge abgeschoben) schätzt man wieder³⁹. Überhaupt ist die Vielfalt der Formen und Stile größer als

COURT: Vom „alten“ zum „neuen“ Gotteslob. – In Österreich übernahmen nur die (textgleichen) Gesangbücher der Diözesen Salzburg („Kirchenbuch“) und Gurk („Heiliges Volk“) von 1950 den vollständigen Einheitslieder-Bestand.

³⁰ Fragebogen und Ergebnisse der Akzeptanzerhebung: <http://gotteslob.eu.dedi266.your-server.de/wp/akzeptanzerhebung-zum-stammteil-des-gotteslob-ausgabe-1975/> (Aufruf 26. 1. 2014).

³¹ Z. B. Gottes Wort hören – Umgang mit der Heiligen Schrift (GL Nr. 1); Kreuzzeichen (GL Nr. 3,1); Rosenkranz [mit Skizze!] (GL Nr. 4).

³² In GL Nr. 613–667 sind Laudes und Vesper (samt freieren Formen, die „Morgenlob“ und „Abendlob“ heißen) und Komplet enthalten; anders als im GL 1975 werden nun die Horen für alle Kirchenjahrzeiten und Anlässe in diesem Teil vereinigt.

³³ GL Nr. 668–671. Das Modell der Wort-Gottes-Feier bietet Hilfe für unvorhergesehene Fälle; man braucht neben dem Gotteslob nur das Lektionar.

³⁴ GL Nr. 672–684. Außer der Kreuzwegandacht (GL Nr. 683–684) werden in diesem Abschnitt thematische Module angeboten, die man mit der Eröffnung (GL Nr. 673 und 674) und einem Abschluss (GL Nr. 681 und 682) kombinieren kann.

³⁵ In der Abfolge des Psalters geordnete Psalmen (samt Rahmenversen) stehen unter GL Nr. 30–80; dazu kommen die Psalmen im Abschnitt „Tagzeitenliturgie“. Das Verzeichnis vor GL Nr. 30 listet alle Psalmen des Buches mit Angabe der Fundstellen auf. Weitere Psalmen und Cantica enthalten die Eigenteile (für den Österreich-Eigenteil s. Verzeichnis [nur der Psalmen] auf S. 1276).

³⁶ SEUFFERT: Grundkonzeption, 38f. (stilistisch etwas schiefe Abschnitts-Überschrift: „Die Mode klopft an die Tür“).

³⁷ Verzeichnis: Neues Geistliches Lied und Kanons im neuen Gotteslob (2013).

³⁸ Im Stammteil stehen 17 Taizé-Gesänge: GL Nr. 154. 156. 286. 321. 365. 386. 390. 394. 445. 168.1. 174.1. 345.1. 345.2. 618.2. 634.2. 657.6. 685.1.

³⁹ Beispiele: GL Nr. 224. 238. 245. 337. 411. 502. 524. 535.

im alten Gotteslob. Schon die „Grundlinien für die Erarbeitung des Gemeinsamen Gebet- und Gesangbuches“⁴⁰ hatten festgelegt: „Das GGB soll ein breites Spektrum an Gesängen und Texten aus allen Epochen und Stilen beinhalten, wobei die zeitgenössischen angemessen zu berücksichtigen sind.“ Nicht nur im Layout, sondern auch, was den Inhalt betrifft, ist das Gotteslob 2013 ein buntes Buch.

– Strenger als bisher verfuhr man mit den Ordinariusgesängen. Ein Teil der brauchbaren eingesungenen Ordinarius-Paraphrasen wurden beibehalten; aber von neuen Vertonungen (auch sie in verschiedenen Stilen) hat man nur solche gewählt, die dem Messbuch-Text entsprechen. – Die Regelung hat durchaus ihr Recht; denn bei diesen Gesängen gehört der Text zu deren Profil. Was landauf, landab alles z. B. als Gloria oder Sanctus verwendet wird, entfernt sich oft weit weg vom Gemeinten. „Niemand würde auf die Idee kommen, die drei Amtsgebete des Priesters durch Gedichte von Hermann Hesse zu ersetzen oder statt des Evangeliums eine ‚tolle Geschichte‘ aus dem Alten Testament zu lesen. [...] nicht alles, was lobt und preist, ist dazu geeignet, die besondere Stellung dieses speziell geformten und speziell formulierten Lobpreises [des Gloria] einzunehmen.“⁴¹

– Paraphrasen, die keine Approbation erhalten hätten, wurden z. T. in andere Rubriken verschoben, v. a. unter „Lob, Dank und Anbetung“. Beispiele: das Gloria und Heilig der Schubert-Messe (Nr. 413 und 388); das (angebliche) Glorialied des Salzburger Anhangs (GL Salzburg 1975, Nr. 903) „Anbetung, Dank und Ehre“ steht, um zwei Strophen erweitert, jetzt im Österreich-Teil als Nr. 861, das Sanctuslied „Lobpreisend dankt dem Herrn und Gott“ (GL Innsbruck und Feldkirch 1975, Nr. 911) jetzt unter Nr. 871 (ebenfalls mit zwei neuen Zusatzstrophen). Der Österreich-Teil enthält allerdings die beliebten Messliedreihen von Michael Haydn (Nr. 710) und Franz Schubert (Nr. 711) fast ganz. – Im Stammteil gibt es keine kompletten Messreihen mehr, nur mehrere lateinische und deutsche Ordinarius-Serien (Nr. 104–125; 126–139). Sonst aber werden die Messgesänge gemäß den Teilen der Feier, von Eröffnung bis Kommunion / Dank nach der Kommunion, angeordnet (Nr. 140–216).

6 Das Gotteslob 2013 – ein neuer Impuls für die musikalische Gestalt(ung) des Gottesdienstes?

Wenn der Psalm 95 auffordert, vor Gott „mit Liedern“ zu jauchzen (man könnte בְּזִמְרוֹת bize-mirôth auch übersetzen: mit Psalmen), so meint dies natürlich nicht eine bestimmte poetisch-musikalische Form. Gesang und Musik umfassen eine Fülle von Vollzügen. Im Vorwort des französischen Gesangbuchs *Missel noté* (1990) wird dies so beschrieben: „Die liturgische Feier ist eine komplexe Handlung, bestehend aus einer großen Mannigfaltigkeit von Worten und Ausdrucksformen: Proklamation, Dialog, Akklamation, Psalmodie, Antiphon, Litanei, Troparion, Hymnus, die in Prozessionen, Lesungen, Bitt- und Lobgebeten, bei der Gabendarbringung, der Kommunion usw. zum Einsatz kommen. Jeder dieser Situationen entsprechen unterschiedliche und einander ergänzende Gesänge. Die Liturgie verarmt, wenn man diese Ausdrucks-Vielfalt nicht mehr beachtet.“⁴² Auch Art. 30 der Liturgiekonstitution spricht nicht

⁴⁰ <http://www.liturgie.de/liturgie/projekte/ggb/download/fgrundlinien.pdf> (Aufruf 26.1.2014).

⁴¹ PLANYAVSKY: Loblied, 63f.

⁴² „La célébration liturgique est une action complexe, composée d’une grande variété de type de paroles et de gestes: proclamations, dialogues, acclamations, psalmodies, antiennes, litanies, tropaires, hymnes, qui interviennent dans des processions, des lectures, des prières de supplication ou de louange, dans l’offrande, la communion etc. A chacune de ces situations correspondent des chants différents

einfachhin von Gesängen, sondern nennt Gemeinde-Akklamationen, Antworten, Psalmodie, Antiphonen, Lieder (*populi acclamationes, responsiones, psalmodia, antiphonae, cantica*).

Das Erscheinen des neuen Gotteslobs wäre der Anlass, sich mit dem Reichtum an Stilen, Gattungen und Formen, den es enthält, vertraut zu machen und ihn einzusetzen.⁴³ Denn trotz der Liturgiereform (oder war es bisher nur eine Reform der Liturgie-Bücher?) verwendet man in den Gottesdiensten weithin – abgesehen von festlichen Anlässen – fast nur Lieder, wobei sogar nicht selten Strophen desselben Stückes streubüchsenartig über die Feier verteilt werden. So wird in Messe und Wort-Gottes-Feier zu viel und zu wenig gesungen: zu viel, weil Lieder überwiegen; zu wenig, weil andere, und bestimmten Vollzügen angemessenere Gesangsformen fehlen. Diese Praxis ließe sich, selbst in einfachen Verhältnissen, leicht aufbrechen: indem Lieder nur an wenigen Stellen vorkommen, dort aber ausgiebig (mit mehreren oder allen Strophen), und man sonst Stille oder Orgelmusik vorsieht (etwa dort, wo Riten musikalisch begleitet werden, wie zu Gabenbereitung, Kommunion, gelegentlich zur Eröffnung). Außerdem könnte man bei den Liedern selbst differenzieren.⁴⁴ Lied ist ja nicht gleich Lied; es gibt davon die unterschiedlichsten Formen.⁴⁵

Sind ein/e Vorsänger/in und/oder ein Chor verfügbar, erweitern sich die Möglichkeiten – nicht nur auf dialogische Gesänge hin (viele neue Stücke sind so angelegt), sondern auch für das Ausführen von Liedern. Man könnte (etwa bei Eröffnungs- und/oder Dankgesang) strophweise variieren, sodass eine Art Liedkantate entsteht: Gemeinde einstimmig mit Orgel; Chor mehrstimmig; Gemeinde einstimmig mit Überchor; Gemeinde mit Orgel und weiteren Instrumenten etc.⁴⁶ – Der Antwortpsalm der Messe sollte, trotz der berühmten Notfalls-Rubrik⁴⁷, nie durch ein Lied ersetzt werden, weil er eine gesungene Schriftlesung ist. (Man singt ja auch nicht anstelle des Osterevangeliums „Gelobt sei Gott im höchsten Thron“ [GL Nr. 328].) Fehlt ein/e Kantor/in, so könnte den Psalm ein/e Lektor/in – „auf poetische Weise“⁴⁸ – sprechen, eventuell mit Klanghintergrund.

Sehr brauchbare Ratschläge für die Auswahl gottesdienstlicher Musik enthält die Einführung zum neuen Münchener Kantoral. Ich zitiere den Abschnitt mit den allgemeinen Grundregeln:

„• Man achte darauf, dass nicht alle Gesänge einer Feier dieselbe Form (Lied, Wechselgesang) und Vortragsart haben, sondern sich ein belebender Wechsel ergibt. Besonders in-

et complémentaires. La liturgie s'appauvrit quand on ne respecte plus cette variété d'expressions.“ GELINEAU u. a. [Hg.]: *Missel noté*, Vorwort [unpaginiert]. Vgl. Musik in den christlichen Liturgien (1980) Nr. 5.

⁴³ Eine erste Orientierung über die verschiedenen musikalischen Formen, die das neue Gotteslob enthält, bietet das alphabetische Verzeichnis der Gesänge (S. 1251–1276); jedem Titel folgt die entsprechende Bezeichnung: G ([nichtliedmäßiger] Gesang), gre (gregorianisch), Kan (Kanon), KL (Kyrie-Litanei), L (Lied), Lit (Litanei), Ps (Psalm), PsL (Psalmlied), Res (Responsorium), R (Ruf).

⁴⁴ EHAM: *Musikalische Formen*, 218f. listet die Propriums-Gesänge nach Charakter und geeigneten Liedgattungen auf.

⁴⁵ Vgl. QUACK: *Bedeutung und Arten*, 105–110; EHAM: *Musikalische Formen*.

⁴⁶ Ein auch in einfachen Verhältnissen brauchbarer Behelf ist das aus mehreren aufeinander abgestimmten Bänden bestehende Chorbuch Gotteslob (2013).

⁴⁷ „Im Notfall darf der Antwortpsalm durch einen anderen dazu geeigneten Gesang ersetzt werden.“ Diese Rubrik ist Eigentum des deutschen Messbuchs.

⁴⁸ GELINEAU u. a. [Hg.]: *Missel noté*, 116 nennt als eine Möglichkeit, den Psalm auszuführen: „Un psalmiste récite poétiquement le psaume que tous écoutent.“

nerhalb einzelner Feierteile (Eröffnung – Wortgottesdienst – Kommunionteil) sollten nicht gleichartige Gesänge und Vortragsformen mehrfach aufeinander folgen.

- Die musikalische Gestaltung der Feier sollte deren Spannungsverlauf (Dramaturgie) unterstreichen, d. h. Höhepunkte, Ausschwingphasen und Ruhezeiten erleben lassen. Es müssen, ja sollen nicht immer alle Teile gesungen oder musikalisch im gleichen Umfang und Gewicht entfaltet werden. So ist der Gesang zur Gabenbereitung nicht obligatorisch; an seine Stelle kann auch Instrumentalmusik, Chorgesang oder Stille treten. [...] Die liedmäßigen Stücke (L), die nicht auf den Ritus der Gabenbereitung, sondern auf Motive des Wortgottesdienstes Bezug nehmen, könnten – zur Vertiefung der Schriftverkündigung – auch als Evangelienlieder (vor oder nach der Homilie) verwendet werden.

- Bei der musikalischen Abstufung sollte man davon ausgehen, welche Stücke von ihrem Charakter her immer gesungene Ausführung verlangen (Ruf vor dem Evangelium, Sanctus, Hymnen) und welchen Elementen gegenüber anderen eher eine reichere musikalische Entfaltung entspricht (z. B. Dankgesang vor Agnus Dei; Gloria vor Credo).⁴⁹

Gerade in der Eröffnung und im Kommunionteil der Messe, die mehrere Gesangs-Elemente enthalten, lassen sich nach dem Anlass, der Eigenart der Feier, der Gottesdienstgemeinde Akzente setzen, indem man ein Element hervorhebt, ein anderes etwas zurücknimmt.⁵⁰ Das sogenannte Ordinarium und das sogenannte Proprium in Stil, Form, Ausführenden einheitlich zu gestalten beruht zwar auf einer alten (musikalischen) Tradition, ist aber nicht die beste Lösung; denn es handelt sich jeweils um Gesänge ganz unterschiedlichen Charakters.⁵¹

7 „Psallite sapienter“ (Ps 47,8)

Da ich mit einem Psalm begonnen habe, schließe ich auch mit einem Psalmwort – Ps 47,8: „Denn Gott ist König der ganzen Erde. Singt“ – ja, was?

Das hebräische זָמְרוּ מִשְׁכִּיל (zamru maskil) – in der lateinischen Bibel: „psallite sapienter“ – wird von der Einheitsübersetzung etwas flach mit „Spielt ihm ein Psalmenlied!“ wiedergegeben. Benedikt XVI. / Joseph Ratzinger übersetzt die Stelle so: „Singt kunstvoll für Gott!“⁵²

Nicht nur Singen und Musizieren erfordern Kunstfertigkeit; Kunst ist auch das Vorbereiten der Liturgie: Musik und Gesänge für eine bestimmte Feier und eine konkrete Gemeinde auszuwählen; alles zu einem stimmigen Ganzen zusammenzufügen. Oft macht dies viel Mühe, in jedem Fall ist es eine spannende und lohnende Aufgabe.

⁴⁹ EHAM u. a.: Einführung, 4. Ähnliches findet sich bereits in dem – immer noch lesenswerten – Buch: HUCKE/QUACK/RENNINGS (Hg.): Musik in der feiernden Gemeinde, 177–180 (vgl. den ganzen Teil 3: Kirchenmusikalische Praxis – Grundsätze und Anregungen, 167–217). Auch der in der IAG-Studienkommission für die Messliturgie und das Messbuch (1988–2000) erarbeitete – aber nie veröffentlichte – Entwurf einer Pastoralen Einführung zum Messbuch enthält entsprechende Empfehlungen (Abschnitt „Gesang und Musik“, Aktenstück AG 6 19A/97).

⁵⁰ Vgl. dazu auch die Übersichten (Ausformungen von Teil A, ... Teil B, ... Teil D) in: Evangelisches Gottesdienstbuch 40. 45. 49.

⁵¹ Vgl. dazu PACIK: Ordinarium / Proprium; PLANYAVSKY: Katholische Kirchenmusik, 24–27. 78f. – GORM Nr. 37 unterscheidet die Gesänge nicht danach, ob deren Text gleichbleibt oder wechselt, sondern – gemäß deren Funktion – zwischen selbständigen und begleitenden Elementen; doch auch dies ist nur eine Grob-Einteilung.

⁵² RATZINGER: „Singt kunstvoll für Gott“, 590–592. RATZINGER bezieht sich u. a. auf Alfons DEISSLER, Hans-Joachim KRAUS und die Bible de Jérusalem.

Literatur

- AESCHBACHER, Gerhard: Was ist ein gutes Kirchenlied?, in: Musik und Gottesdienst 36. 1982, 93–105.
- Chorbuch Gotteslob. Hg. von Richard MAILÄNDER (Idee und Leitung), Winfried BÖNIG, Karl DORNEGER, Christian DOSTAL, Frank HÖNDGEN, Eberhard METTERNICH. Erarbeitet in Übereinstimmung mit den Herausgebern des neuen Gotteslob. Chorleiterpaket. Stuttgart 2013.
- EHAM, Markus: Die musikalischen Formen und Möglichkeiten ihrer Gestaltung. Ruf – Litanei – Kantillation – Hymnodie, in: SCHÜTZEICHEL, Harald (Hg.), Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch. Düsseldorf 1991, 196–228.
- EHAM, Markus u.a.: Einführung, in: Münchener Kantorale. Werk- und Vorsängerbuch für die musikalische Gestaltung der Messfeier. Lesejahr A. München 2014, 3–6.
- Ergänzungsband zum Evangelischen Gottesdienstbuch für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Hg. von der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union. Berlin / Bielefeld / Hannover 2002.
- Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Berlin / Bielefeld / Hannover 1999.
- FISCHER, Balthasar: Vom Missale Pius' V. zum Missale Pauls VI., in: Liturgisches Jahrbuch 26. 1976, 2–18.
- GELINEAU, Joseph: Chant et musique dans le culte chrétien. Principes, lois et applications. Paris 1962 (Coll. „Kinnor“ 1); deutsch: Die Musik im christlichen Gottesdienst. Prinzipien, Gesetze, praktische Anwendungen. Übers. aus dem Französischen von Leo TÖNZ. Regensburg 1965.
- GELINEAU, Joseph: Les chants de la messe dans leur enracinement rituel. Paris 2001 (Liturgie 12).
- GELINEAU, Joseph u. a. [Hg.]: Missel noté de l'assemblée. Chanter la Liturgie. Livre de chant pour la messe, les sacrements et autres célébrations. Turnhout [u. a.] 1990.
- Neues Geistliches Lied und Kanons im neuen Gotteslob. Hilfestellung zur Auffindung des Neuen Geistlichen Liedgutes (Gotteslob Diözese Bozen-Brixen), [2013]: www.gotteslob.it/download.php?file=139dexto1Jf9V.pdf&name=NGL (Aufruf: 29. 1. 2014).
- HARNONCOURT, Philipp: Gesamtkirchliche und teilkirchliche Liturgie. Studien zum liturgischen Heiligenkalender und zum Gesang im Gottesdienst unter besonderer Berücksichtigung des deutschen Sprachgebiets. Freiburg i. Br. 1974 (Untersuchungen zur Praktischen Theologie 3).
- HARNONCOURT, Philipp: Vom „alten“ zum „neuen“ Gotteslob: <http://www.gotteslob.at/gotteslob/material/article/104938.html> (2013; Aufruf: 26.1.2014).
- HUCKE, Helmut/ Erhard QUACK/ Heinrich RENNINGS (Hg.): Musik in der feiernden Gemeinde. Hilfen zur Orientierung in der kirchenmusikalischen Theorie und Praxis. Einsiedeln / Freiburg i. Br. 1974 (Pastoralliturgische Reihe in Verbindung mit der Zeitschrift „Gottesdienst“).
- HUCKE, Helmut: Das kirchenmusikalische Erbe in der liturgischen Erneuerung, in: Musica

sacra 100. 1980, 160–168.

JASCHINSKI, Eckhard: Musica sacra oder Musik im Gottesdienst? Die Entstehung der Aussagen über die Kirchenmusik in der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum concilium“ (1963) und bis zur Instruktion „Musicam sacram“ [1967]. Regensburg 1990 (Studien zur Pastoraltheologie 8).

JEGGLE-MERZ, Birgit: Tätige Teilnahme in Sacrosanctum Concilium – Stolperstein oder Impulsgeber für gottesdienstliches Feiern heute?, in: Liturgisches Jahrbuch 63. 2013, 153–166.

KOCK, Gerard: Zwischen Altar und Orgel- und Sängerempore. Kirchenmusik: Liturgie oder Kunst?, in: Concilium 25. 1989, 102–107.

Die Musik in den christlichen Liturgien. Universa-Laus-Dokument 1980: <http://www.universalaus.org/index.php/documents>. (Aufruf: 26.3.2014)

PACIK, Rudolf: Ordinarium / Proprium – brauchbares Gestaltungsprinzip?, in: Singende Kirche 31. 1984, 60–63.

PACIK, Rudolf: Aktive Teilnahme. Schlüsselbegriff der erneuerten Liturgie, in: Martin HOBI (Hg.): Im Klangraum der Kirche. Aspekte – Positionen – Positionierungen in Kirchenmusik und Liturgie. Zürich 2007 (Eine Publikation der Musikhochschule Luzern), 27–52.

PACIK, Rudolf: In memoriam Joseph Gelineau SJ (31.10.1920 – 8.8.2008), in: Heiliger Dienst 62. 2008, 175–180.

PARSCH, Pius: „Schenke allen, denen du den Glauben gabst, auch den Frieden“ (Or[ation] Pfingstmontag). Meine Festrede am Eucharistischen Kongreß in Barcelona am 31. Mai 1952, in: Bibel und Liturgie 19. 1951/52, 310–317.

PIUS X.: Motu proprio „Tra le sollecitudini“ über die Erneuerung der Kirchenmusik (22. 11. 1903), in: Acta Sanctae Sedis 36. 1903/04, 329–339.

PLANYAVSKY, Peter: Loblied, Loblied und Loblied, in: Singende Kirche 59. 2012, 63f.

PLANYAVSKY, Peter: Katholische Kirchenmusik. Praxis und liturgische Hintergründe. 2., durchgesehene Auflage. Innsbruck 2012.

QUACK, Erhard: Bedeutung und Arten der Einstimmigkeit, in: Musik und Altar 21. 1969, 97–110.

RATZINGER, Joseph Kard.: 40 Jahre Konstitution über die heilige Liturgie. Rückblick und Überblick, in: Liturgisches Jahrbuch 53. 2003, 209–221.

RATZINGER, Joseph: „Singt kunstvoll für Gott“. Biblische Vorgaben für die Kirchenmusik [1990], in: Joseph RATZINGER: Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz. Freiburg i. Br. 2008 (DERS.: Gesammelte Schriften 11), 587–606.

REICH, Christa: Der Gemeindegesang, in: Winfried BÖNIG [u. a.] (Hg.), Musik im Raum der Kirche. Fragen und Perspektiven. Stuttgart / Ostfildern 2007, 362–375.

RITENKONGREGATION: Instruktion über die Kirchenmusik und die heilige Liturgie im Geiste der Enzykliken Papst Pius' XII. „Musicæ sacrae disciplina“ und „Mediator Dei“ (3. 9. 1958), in: Acta Apostolicae Sedis 50. 1958, 630–663.

RITENKONGREGATION: I. Instruktion „Inter Oecumenici“ zur Durchführung der Liturgiekonstitution (26. 9. 1964), in: Acta Apostolicae Sedis 66. 1964, 877–900.

RITENKONGREGATION: Instruktion „Musicam sacram“ über die Musik in der heiligen Liturgie (5. 3. 1967), in: Acta Apostolicae Sedis 59. 1967, 300–320.

ROBERT, Philippe: Joseph Gelineau, pionnier du chant liturgique en français. La redécouverte des formes. Turnhout 2004 (Mysteria).

- SCHMIDT, Herman: Die Konstitution über die heilige Liturgie. Text – Vorgeschichte – Kommentar. Freiburg i. Br. 1965 (Herder-Bücherei 218).
- SEUFFERT, Josef: Die Grundkonzeption des EGB, in: Paul NORDHUES / Alois WAGNER (Hg.), Redaktionsbericht zum Einheitsgesangbuch „Gotteslob“. Paderborn / Stuttgart 1988, 26–35.
- TANANT, Maurice: Joseph Gelineau – ein Komponist im Dienst der Liturgie. Der Schöpfer der französischen Psalmodie im Gespräch mit Maurice Tanant, in: Heiliger Dienst 50. 1996, 105–119 (Übersetzung von Rudolf PACIK und Robert WENTZ; Originaltext in: Célébrer Nr. 224 / octobre 1992, 3–16. 45f).
- WIDMANN, Joachim: Der künstlerische Maßstab für die gottesdienstliche Gebrauchsmusik. Von der Unterscheidung zwischen ‚geistlicher‘ und gottesdienstlicher Musik, in: Walter BLANKENBURG / Friedrich HOFMANN / Erich HÜBNER (Hg.): Kirchenmusik im Spannungsfeld der Gegenwart. Eine Aufsatzreihe im Auftrag des Verbandes evangelischer Kirchenchöre und des Verbandes evangelischer Kirchenmusiker Deutschlands. Kassel 1968, 75–80.
- Zeremoniale für die Bischöfe in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg. Regensburg [u. a.] 1998.

Zur Umsetzung der Liturgiekonstitution in die Zukunft der kommenden Jahrzehnte

Beim Podiumsgespräch¹ im Anschluss an den Festvortrag von Erzbischof Piero Marini wurden Aspekte gegenwärtiger Herausforderungen in der Umsetzung der Liturgiekonstitution aufgegriffen. Das Podiumsgespräch im Rahmen der Festveranstaltung hat auf sehr anregende Weise Fragen und Desiderate der Umsetzung der liturgischen Reformen nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil thematisiert. Die Redaktion griff gerne die daran anknüpfende Anregung von Prof. Hans Hollerweger auf, alle aktiven und emeritierten österreichischen Professoren für Liturgiewissenschaft zu fragen: „Welche Reformschritte scheinen aus heutiger Sicht notwendig für die weitere Umsetzung der Liturgiekonstitution in die Zukunft der kommenden Jahrzehnte? Zunächst seien jedoch Wortmeldungen des Podiumsgesprächs dokumentiert. (Redaktion).

Erzbischof Dr. Alois KOTHGASSER SDB zeigte sich bei seiner Wortmeldung besorgt über Tendenzen, „die Konzilstexte selber zu fixen Texten zu machen, d. h. zum Buchstaben“, und zu wenig den evolutiven Prozess der Entstehung zu bedenken, und plädierte für eine verstärkte Inkulturation der Liturgie und ein Lernen der Kirche anderer Kontinente. Auch Prof. Dr. Franz-Karl PRASSL sprach von Bestrebungen, „Entwicklungen, die auf ganz konkreten Forderungen des Konzils beruhen, umzudeuten, umzuschreiben, etwa Kirchenmusik wieder auf einen Stil zu fixieren, und nicht als einen lokalen Ausdruck des jeweiligen Glaubens der Kirche, Entwicklungen, die gewissermaßen schon bei PIUS X. etwas offener gesehen wurden, und damit verbunden engstens die Frage der Inkulturation“.

Rektor P. Ewald VOLGGER sprach als gegenwärtige Herausforderungen unter anderem² die Bemühungen um eine angemessene Sprache in der Liturgie und qualitätsvolle muttersprachliche Übersetzungen der liturgischen Bücher an, die durch die Instruktion „*Liturgiam authenticam*“ (2001) gehemmt seien. In seiner Replik darauf meinte auch Erzbischof Marini, dass das Problem der Übersetzungen ein aktuelles Problem sei, das allerdings zurück reiche bis in die Konzilsaula und schon im Jänner 1964 virulent geworden war, als das *Motu Proprio Sacram liturgiam* für die Durchführung von Artikel 36,4 der Liturgiekonstitution entgegen dem Willen der Konzilsväter zunächst eingefordert hatte, dass alle liturgischen Texte zur Approbation in Rom eingegeben werden müssten.³ „Es ist klar, dass *Liturgiam authenticam* das Verhältnis verändert hat zwischen den Bischofskonferenzen und dem Heiligen Stuhl. Und ich bin davon überzeugt, dass in Zukunft ein neues Verhältnis gefunden werden muss, und dass dem Willen des Konzils neu Rechnung getragen werden muss.“

¹ Auf dem Podium saßen außer dem Festredner, Erzbischof Piero MARINI, Erzbischof Dr. Alois KOTHGASSER SDB (Salzburg), Prof. Dr. Franz-Karl PRASSL (Graz), Univ.-Prof. P. Dr. Ewald VOLGGER OT (Linz).

² Vgl. dazu unten Seite xx.

³ Vgl. dazu FREILINGER, Christoph: Weder mit dem Geist noch mit dem Buchstaben der Liturgiekonstitution im Einklang ...“. Zur Approbation muttersprachlicher Liturgiebücher ausgehend von einem Archivfund, in: Liturgisches Jahrbuch 61. 2011, 241–249.

Hans-Jürgen Feulner, Wien

Das Erreichte vertiefen

Das Zweite Vatikanische Konzil hat in seiner Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* vor über 50 Jahren die Liturgie mit Recht als „Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt“ und zugleich als „Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (SC 10) bezeichnet. Die in der Folge des Konzils in Gang gesetzte Reform des Gottesdienstes war nicht nur von klaren theologischen Prinzipien geleitet, sondern führte auch zu einer Neubesinnung auf das innere Wesen der Liturgie und brachte damit auch eine veränderte gottesdienstliche Praxis und Gestalt des Gottesdienstes mit sich. Wie ich schon einmal zum 40-Jahr-Jubiläum der Liturgiekonstitution bemerkt habe,⁴ und seither hat sich nicht viel verändert, wurden seit Dezember 1963 viele Hoffnungen auf eine echte Erneuerung der Liturgie und des christlichen Lebens erfüllt, manche mitunter allzu euphorischen Erwartungen freilich auch enttäuscht. Vor allem auch die Möglichkeiten einer vollen, bewussten und tätigen Mitfeier (*participatio actiosa, plena et conscia*) sind verbessert und erweitert worden – aber weder die *geistige Aneignung* noch die *spirituelle Vertiefung* der erneuerten Liturgie haben mit dieser mitunter stürmischen Entwicklung wirklich Schritt halten können. Die Reform wurde zwar fast überall äußerlich gehorsam durchgeführt, aber bei weitem nicht im selben Ausmaß auch innerlich angeeignet.

Univ.-Prof. Dr. Hans-Jürgen Feulner,
Leiter des Fachs Liturgiewissenschaft
und Sakramententheologie am
Institut für Historische Theologie an
der Universität Wien

Ein gewisses Defizit an spezifischer liturgischer Bildung, an geistiger Vertiefung und damit an prägender Kraft der gottesdienstlichen Feiern für das Leben der Gemeinden und ihrer Glieder ist also auch nach 50 Jahren immer noch unübersehbar. Ebenso unübersehbar ist allerdings die erschreckende Tatsache, dass nicht wenige Christen ihr tiefes Verlangen nach einem intensiveren geistlichen bzw. spirituellen Leben mit Mitteln und auf Wegen zu verwirklichen suchen, die nicht aus der Liturgie der Kirche stammen und an ihr vorbeigehen oder ihr sogar zuwiderlaufen.⁵

Wenn man sich nun der Gegenwart und der in manchen Gemeinden durchschnittlich gefeierten Gestalt von Liturgie zuwendet, gibt es sicherlich Anlass, – neben begründetem Lob – auch einiges zu kritisieren und vorsichtige Vorschläge für eine weitere Verbesserung der Situation zu machen, um den Blick verstärkt auf den inneren und theologischen Gehalt der erneuerten Liturgie zu richten. Die Liturgiekonstitution hat die Liturgie ganz klar katabatisch als „Gottes Dienst“ am Menschen beschrieben, denn Christus selbst ist der Ersthandelnde in jeder liturgischen Feier (vgl. SC 5–7), was aber natürlich nicht ausschließt, dass es in der Liturgie wesentlich auch um eine anabatische Verehrung Gottes gehen muss. Gemäß dem theologischen Axiom *lex credendi – lex orandi* muss die kirchliche Liturgie in gewissem Rahmen von den zuständigen kirchlichen Autoritäten geregelt werden, um sie vor individueller und auch dem Glauben sowie der Einheit der Kirche zuwiderlaufender Willkür zu schützen,

⁴ Vgl. im Folgenden besonders FEULNER: 40 Jahre Liturgiekonstitution.

⁵ Zwar spricht man seit einiger Zeit von einer „Respiritualisierung“ der weithin säkularisierten Gesellschaft in Europa und Nordamerika, aber das darf nicht über den bedrohlich erscheinenden Gesamttrend hinwegtäuschen. Vgl. auch ZULEHNER u. a. (Hg.): Gottvoll und erlebnisstark; ZULEHNER: Spiritualität.

befreit aber die Liturgieverantwortlichen damit in keiner Weise, sich mit Gehalt und Gestalt der gottesdienstlichen Feiern bewusst auseinanderzusetzen (und zwar in der Vorbereitung und bei der Durchführung der gottesdienstlichen Feiern).

Anstelle weitere Reformschritte für die nächsten Jahrzehnte einzufordern, die sicherlich notwendig sind (z.B. weitergehende Reform der Tagzeitenliturgie), möchte ich an dieser Stelle momentan doch eher dafür plädieren, das bisher Erreichte pastoral verantwortet zu vertiefen und voll auszuschöpfen. Im Folgenden möchte ich mich auf lediglich zwei Bereiche beschränken.

Liturgische (Weiter-)Bildung als bleibende Aufgabe

Wer Verantwortung für die Gottesdienste in den Gemeinden übernimmt, muss auch den notwendigen liturgie-theologischen und -pastoralen Sachverstand mitbringen. Liturgische Aus- und/oder Weiterbildung ist daher kein Sonderbereich für einige Spezialisten, sondern eine lebensnahe Herausforderung für alle Verantwortlichen, auch für die in den Schulen Lehrenden.

Obwohl die *Liturgiewissenschaft* an den Katholischen Fakultäten zu den theologischen Hauptfächern zählt (vgl. SC 16; *Ratio fundamentalis* von 1970, Art. 79), ist es umso bedauerlicher, dass genau zum 50-Jahr-Jubiläum von *Sacrosanctum Concilium* aufgrund der Neuregelung der Lehramtsstudiengänge für Religionslehrer/innen in Österreich, zumindest an der Universität Wien,⁶ die bisher schon knapp bemessene Semesterwochen-Stundenzahl (SWS) von 4 sogar auf eigentlich überhaupt nicht verantwortbare 2 SWS (!) für das gesamte Studium reduziert wurde. Hier müsste unbedingt auch kirchlicherseits interveniert werden.

Wiederentdeckung der Vielfalt der liturgischen Formen

Die hohe Wertschätzung der Eucharistie sollte allerdings nicht dazu führen, dass nur noch die Messfeier als einzige gemeinschaftliche Form des Gottesdienstes gepflegt wird. Eine neue Aufgeschlossenheit für die Vielfalt der gottesdienstlichen Formen ist daher durchaus keine Geringschätzung der Messfeier. Solche Gottesdienstformen der Gemeinden – besonders auch auf dem Hintergrund des zunehmenden Priestermangels – könnten beispielsweise besonders die gemeinsam gefeierte *Tagzeitenliturgie* und *Andachten* (die zur Betrachtung und Meditation, zum intensiven Gebet oder zur Anbetung einladen) sein. Hierfür bietet das neue Gotteslob mehrere brauchbare Formen für den gemeindlichen Vollzug.⁷

Allerdings darf nicht verschwiegen werden, dass leider besonders die nachkonziliare Reform der Tagzeitenliturgie / Stundenliturgie keineswegs überzeugend gelungen ist und hier tatsächlich unbedingt weitere Reformschritte notwendig sind. Ob der für die drei Personalordinariate für ehemalige Anglikaner im Approbationsprozess befindliche „Anglican Use“ (oder auch „Divine Worship“ genannt) eine zu erhoffende Bereicherung hinsichtlich der Tagzeitenliturgie des Römischen Ritus sein wird, das wird man noch sehen müssen.⁸

Auch wenn die gottesdienstliche Erneuerung ein ständiger innerkirchlicher Rezeptionsprozess ist und bleiben wird (*liturgia semper reformanda*), so darf dies allerdings nicht bedeuten, dass die Gottesdienst feiernden Gemeinden ständig mit neuen liturgischen Texten und

⁶ Vgl. FEULNER: *Liturgiewissenschaft in Wien*.

⁷ Vgl. FEULNER: *Laudes und Vesper*, 3.

⁸ Vgl. dazu auch FEULNER: *Einheit der Liturgie*.

Zeichenhandlungen konfrontiert werden sollten. Daher verlangt es eine hohe fachliche und menschliche Kompetenz der Verantwortlichen, in den liturgischen Feiern die Möglichkeiten legitimer Anpassungen sachgerecht und menschengerecht auszuschöpfen, denn dann kann die Liturgie auch in den kommenden Jahrzehnten in einer faktisch immer mehr säkularisierenden Gesellschaft, in der Gott nicht mehr vorkommt, durchaus noch eine glaubensstärkende Kraft entfalten, allen Unkenrufen zum Trotz.

Literatur

- FEULNER, Hans-Jürgen: 40 Jahre Liturgiekonstitution – was braucht die Liturgie heute und morgen?, in: REDTENBACHER, Andreas (Hg.): Die Zukunft der Liturgie. Gottesdienst 40 Jahre nach dem Konzil. Innsbruck / Wien 2004, 119–131.
- FEULNER, Hans-Jürgen: Die Einheit der Liturgie in der Vielfalt der Riten und Formen. Zwei Entwicklungen aus der jüngeren Vergangenheit, in: TÜCK, Jan-Heiner (Hg.): Erinnerung an die Zukunft. Das Zweite Vatikanische Konzil. Freiburg 2013, 185–218.
- FEULNER, Hans-Jürgen: Laudes und Vesper: das „tägliche Gebet“. Interview in der Wiener Kirchenzeitung „Der Sonntag“, 17. November 2013, 3.
- FEULNER, Hans-Jürgen: Liturgiewissenschaft in Wien. Selbstverständnis einer „Konzilswissenschaft“ zwischen Gestern, Heute und Morgen, in: REIKERSTORFER, Johann / Martin JÄGGLE (Hg.): Vorwärtserinnerungen. 625 Jahre Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Wien. Göttingen / Wien 2009, 221–253.
- ZULEHNER, Paul M. u. a. (Hg.): Gottvoll und erlebnisstark. Für eine Kultur und Qualität unserer Gottesdienste. Ostfildern 2004.
- ZULEHNER, Paul M.: Spiritualität – mehr als ein Megatrend. Ostfildern 2004.

Philipp Harnoncourt, Graz

Was wir wollten – was das Konzil wollte – was zu tun ist

Das Goldene Jubiläum der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* ist eine gute Gelegenheit, die Intentionen der Liturgischen Bewegung und der Konzilsväter mit den liturgischen Erfordernissen von heute in Beziehung zu setzen. Weil es nicht mehr viele Zeitzeugen gibt, die auch die Vorgeschichte selbst erlebt haben, bin ich dankbar, zu einem Beitrag eingeladen zu sein.

Univ.-Prof. DR. PHILIPP HARNONCOURT
war von 1972 bis 1998
Vorstand des Instituts für
Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und
Hymnologie an der Universität Graz.

Den Protagonisten der *Liturgischen Bewegung* in allen ihren Spielarten war klar, dass ihre Absicht, die Liturgie aus einem streng geregelten Klerikerritual wieder zur Feier der versammelten Gemeinde zu machen, an unübersteigbare Grenzen gelangt war. Das offizielle *Verständnis* der Liturgie und dementsprechend auch die *Lehre* waren mangelhaft, und die streng verordneten *Vollzüge* ließen einen dem Wesen und der Theologie der Liturgie angemessenen Vollzug nicht zu.

Das Unbehagen über offenkundige Missstände war so stark, dass das Verlangen nach einer umfassenden Reform die Liturgie zum ersten Gegenstand der Konzilsverhandlungen gemacht hat. Und der Erneuerung ist es zugute gekommen, dass keinem späteren Thema soviel Zeit gewidmet worden ist. Die Konzilsväter waren die ersten, die sich selbst einem umfassenden liturgischen Bildungsprozess unterzogen und gelernt haben, worum es wirklich geht!

Was die Kirche ist und wozu sie da ist, vollzieht sie in ihrer Liturgie, in Feiern, die das Geheimnis Christi – die Menschwerdung Gottes, die Überwindung von Schuld und Tod durch Todeshingabe und Auferstehung – als heute und immer gegenwärtig und wirksam erfahren lassen. Dies zu erreichen war das innerste und wichtigste Ziel der gesamten Liturgiereform.

Die liturgischen Feiern müssen diesen *Sinngehalt* in differenzierter *Feiergusalt* und verschiedenen konkreten Heils- und Unheils-Situationen entsprechend unmittelbar erlebbar machen! – Ist das gelungen? Nimmt heute die *Feiergusalt* nicht zu oft nur am Menschen ihr Maß, vielleicht auch noch an liturgischen Regeln, doch weitgehend unter Vernachlässigung des *Sinngehalts*?

Liturgische Ausbildung und Weiterbildung der Verantwortlichen, der Beteiligten und der Mitfeiernden sind vom Konzil als unerlässliche Voraussetzung für das Gelingen der Reform verlangt worden, nicht nur um Kenntnisse zu vermitteln, sondern um Feiern als verständlichen Ausdruck für ihr inneres Geschehen unmittelbar erfassen zu lernen. In dieser Hinsicht ist nicht alles so gelaufen, wie es hätte laufen müssen.

Kardinal Hermann Volk von Mainz, Konzilsvater und Vorsitzender der Kontaktkommission der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet, hat das beim Liturgischen Kongress in Mainz 1965 auf den Punkt gebracht: „Früher durften wir nicht, was wir konnten (und sehnsüchtig erwartet haben); und heute können wir nicht, was wir dürfen!“

Liturgische Bewegungen waren immer Initiativen von einzelnen Persönlichkeiten, die genau wussten, was sie wollten, und viele haben sich von ihnen anstecken lassen und mitgemacht. Andere ließen sich nicht beeinflussen und meinten nicht selten, die gehorsameren Diener der Kirche zu sein.

Nach dem Konzil war die Situation plötzlich eine ganz andere: Jetzt sollten ausnahmslos alle – die Bewegten und die Unbewegten – kompetent sein und verantwortlich für die Reform eintreten. Wie sollte das gelingen?

In zahllosen Fortbildungskursen in unserer Diözese und darüber hinaus habe ich mit Leidenschaft und Freude liturgische Kompetenz zu vermitteln versucht. Ich durfte auch immer wieder tiefe Freude erleben über das Gewinnen von überzeugten Christinnen und Christen, die bereit waren, Mitverantwortung zu übernehmen. Unter Priestern sind mir freilich immer wieder auch solche begegnet, die gesagt haben: *Ich habe bisher alle liturgischen Regeln eingehalten, ich werde auch die neuen Regeln einhalten, sobald die Bücher erscheinen.* Dass jedoch eine vertiefte und erweiterte Einsicht in die Liturgie die Kompetenz vermitteln sollte, selbstverantwortlich Entscheidungen zu treffen, schien manche zu überfordern. Andere, die weniger ängstlich waren, haben mit Begeisterung begonnen, Liturgien selbst zu gestalten, ohne sich aber der Mühe zu unterziehen, die erforderliche Kompetenz zu erwerben. Letzteres – nicht selten verallgemeinert und anklagend nach Rom denunziert – hat die Kurie veranlasst, begonnene Reformen zu bremsen, gewährte Erlaubnisse zurückzunehmen und Rubrizismus gegenüber Eigenverantwortung zu bevorzugen.

Einzelfragen, die mir wichtig erscheinen, um Konzilsziele nicht aus den Augen zu verlieren

a) Liturgische Ordnung

Die *wesensgemäße* Feier muss den Vorrang haben gegenüber der *normengemäßen* Feier! Diese These fordert jedoch, sich intensiver mit dem Wesen und Sinn der Liturgie vertraut zu machen, als liturgische Vorschriften zu lernen. Zum Wesen der Liturgie gehört freilich nicht nur die *Orientierung am Sinngehalt*, sondern auch die *Hinordnung auf die feiernde Versammlung* und die *erkennbare Kirchlichkeit*, die das Einhalten einer kirchlichen Ordnung fordert.

b) Tagzeitengebet

Eine tatsächliche Reform des Tagzeitengebets als *Gebet der Kirche* ist bisher leider nicht erfolgt. Man hat sich damit begnügt, die verpflichtende Form für Klerus und Ordensleute heutigen Gegebenheiten anzupassen und da und dort auch Laien zum Mitvollzug einzuladen.

Um das Tagzeitengebet des Volkes hat man sich kaum gekümmert mit der tragischen Folge, dass dieses Volk aufhört, ein *betendes Volk* zu bleiben. In vorkonziliarer Zeit gab es zwei volkstümliche Formen des Tagzeitengebets: Den *Engel des Herrn* und den *Rosenkranz*. Das *Ave Maria* (ohne seine Schlussbitte!) galt jahrhundertlang als *der Psalm des Volkes* (ein biblischer Text!). Zu den Tagzeiten – Früh, Mittag und Abend läuteten die Kirchenglocken, um zum gemeinsamen Gebet zu rufen. Die Glocken waren und sind Zeichen der *Kirchlichkeit*; die Einfügungen zu den drei *Ave* und das abschließende Gebet orientieren sich am *Sinngehalt* aller Liturgie, dem Geheimnis der Menschwerdung und dem Ostergeheimnis. Und das Gebet konsekriert die je erlebte Tageszeit (ablesbar am Sonnenstand) zum Heilsereignis.

Der vollständige *Rosenkranz* mit seinen 150 *Ave* entspricht den 150 biblischen Psalmen; beide werden daher *Psalter* genannt. Die traditionellen *Geheimnisse* des Rosenkranz-Psalters orientieren sich überzeugend am Sinngehalt der Liturgie.

Die dem Alltag zugeordnete Liturgie sollte dieselbe Aufmerksamkeit finden wie die Liturgie des Sonntags und der Feste, die Feier der Messe.

Hans Hollerweger, Linz

Die Kraft des Wortes Gottes wecken

Es gibt einige aktuelle „Baustellen“ in der Fortführung der Liturgiereform: Die gegenwärtig aktuellste ist durch das neue Gotteslob gegeben als Weg zu einem lebendigen Mitbeten und Mitsingen, eine andere ist die Umsetzung einiger Symbolhandlungen bei der sonntäglichen Eucharistiefeier, damit sie sich von der eigenständigen Wortgottesfeier abhebt, oder die Hoffnung auf ein neues brauchbares Messbuch. Mir scheint als die wichtigste und nachhaltigste „Baustelle“ die richtige Behandlung des Wortes Gottes zu sein.

In der Einführung zum Messlektionar von 1981 lesen wir: „Je gründlicher man den Gottesdienst erfährt, umso höher wird man die Bedeutung des Wortes Gottes schätzen“ (Nr. 5). Das bedeutet nichts anderes als: Wer die Messe tiefer verstehen will, muss als Voraussetzung das Wort Gottes verstehen. Seit mir dieser Satz aufgefallen ist, lässt mich diese Aussage nicht mehr los. Liegt darin der Wegweiser zu einer sinnvollen und gewinnbringenden Feier der Eucharistie? Daraus ergibt sich die Frage: Hat das Wort Gottes in unseren Feiern die ihm zustehende Wertschätzung?

Deutlich wird betont, dass die beiden Tische des Wortes und des Sakramentes die eine Eucharistiefeier bilden und damit der Wortgottesdienst nicht mehr wie einst „Vormesse“, sondern der erste Schwerpunkt der Feier ist. Und noch viel wichtiger: „Gegenwärtig ist er in seinem Wort, da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“ (LK 7). Alle diese Feststellungen sind reichlich bekannt. Die Frage ist: Welche spirituelle Bedeutung hat das Wort Gottes für die eucharistische Handlung? Ist es notwendig, das Wort Gottes zu wecken oder zu erschließen, damit es zur Wirkung kommt?

Das Wort gibt der Eucharistie die Richtung

Die im Großen und Ganzen gleich bleibende eucharistische Handlung erhält durch den ständigen Wechsel des Wortes eine bestimmte Richtung. Das Wort hat in dieser Hinsicht eine vorbereitende Funktion, die aber letztlich eine vertiefende und vollendende Funktion ist. Die Eucharistie wird in der vom Wort vorgegebenen Richtung wirksam. Die Eucharistie als das Geheimnis des Glaubens und ihre unübertreffbare Fülle verlangt nach einer Hinführung, die durch das Wort Gottes geschieht. So wie bei jeder sakramentalen Handlung das Wort den Sinn des Sakramentes erschließt, möchte auch in der Messe das Wort das Sakrament erschließen. In dem oben zitierten Satz wird in diesem Sinn argumentiert: Wer die Messe verstehen will, wird das Wort Gottes schätzen. Das setzt freilich einiges voraus.

Vom Vorlesen zum Verkünden

Der Lektor ist nicht Vorleser, sondern Verkünder. Er muss sich bewusst sein, dass durch ihn Christus in seinem Wort gegenwärtig wird. Er spricht – im Vergleich gesprochen – die

Prof. DR. HANS HOLLERWEGER war ab 1967 Dozent und von 1971 bis 1996 Professor für Liturgiewissenschaft an der Phil.-Theol. Hochschule Linz (nunmehr Kath.-Theol. Privatuniversität) und federführend bei der Erarbeitung des Begräbnisrituale sowie des Benediktionale für den dt. Sprachraum.

„Wandlungsworte“ für die Gegenwart Christi in seinem Wort. Das stellt die Anforderung, dass er sich selbst, je nach seinem Vermögen, bewusst ist, was er der Gemeinde verkündet. In den Liturgien der Ostkirchen bittet der Lektor um den Segen des Vorstehers. Dies wäre auch in unseren Gemeinden nützlich, um die Größe und Würde des Lektorendienstes bewusst zu machen.

Vom Verkünden zum Erschließen

Das Wort, das verkündet wird, verflüchtigt sich allzu rasch. Die Gemeinde liest ja nicht mit, sondern hört nur. Das Wort Gottes wirkt zwar aus sich selbst, es ist Gnade und Segen für das Volk, dennoch kommt es erst zu seiner vollen Wirkung, wenn vom Vorsteher sein Inhalt aufgegriffen und der versammelten Gemeinde erschlossen wird. Es ist eine Erfahrung, dass die Teilnehmer an der sonntäglichen Messe ihren geistlichen Gewinn sehr häufig an der Predigt messen, „die ihnen etwas gegeben hat“. Dies gilt nicht nur für den Sonntag, sondern in einer schlichteren Form von jeder Messe, auch der an Wochentagen.

Zuerst hören, dann reden

Es leuchtet eigentlich von selbst ein, dass man das Wort Gottes zuerst hören soll und dann erst seine Gedanken einbringt. Die Praxis ist weithin eine andere: Am Beginn der Messe wird des langen und breiten eine Einleitung gemacht und der Inhalt der Lesungen schon erklärt. Abgesehen von einer Hörhilfe hat es doch nicht viel Sinn, vorher schon zu sagen, was man zu hören bekommt. Oft wird ein Heiliger ausführlich vorgestellt, aber für die Erschließung des Wortes Gottes verwendet man keine Mühe. Ein Heiligenleben ist sicherlich eine Verwirklichung des Wortes Gottes. Aber es darf nicht zur bloßen Illustration des Heiligen werden. Ist das Wort Gottes nicht doch wichtiger?

Die Würde des Wortes Gottes erleben

Das Wort Gottes hat eine eigene Qualität, die zu würdigen eine grundlegende Voraussetzung für eine geistlich gewinnbringende Eucharistie ist. Es ist Gottbegegnung, „da er selbst spricht, wenn die heiligen Schriften in der Kirche gelesen werden“ (LK 7). Diese einmalige Würde des Wortes Gottes soll neben der Erschließung erfahrbar gemacht werden. Dieses „Geheimnis des Glaubens“ muss zuerst verkündet werden, aber ebenso soll die Würde des Wortes Gottes durch Symbolhandlungen vertieft und erfahren werden.

Das Symbol für das Wort Gottes ist das Lektionar bzw. das Evangeliar. Wie gehen wir mit diesem Symbol um? Es soll wenigstens beim sonntäglichen Gottesdienst beim Einzug mitgetragen werden. Wie könnte die Liturgie durch eine froh gestaltete Evangelienprozession lebendig werden! Das wäre auch ein Weg, um die oft beklagte Wortlastigkeit zu überwinden.

Der Tisch des Wortes wurde durch die Erneuerung der Liturgie reichlich gedeckt. Was nützt diese vielfältige und reichliche geistliche Speise, wenn sie nicht ebenso gut serviert wird? Papst Franziskus fasst das Anliegen zusammen: „Das lebendige und wirksam verkündete Wort bereitet auf den Empfang des Sakramentes vor, und im Sakrament erreicht dieses Wort seine größte Wirksamkeit“ (Evangelii Gaudium 174).

Reinhard Meßner, Innsbruck

Mut zur Performance eines vorgegebenen Rituals

Die christliche Existenz, ja die Kirche zu erneuern, war die Absicht der vom Zweiten Vatikanischen Konzil angeordneten und in seinem Gefolge umgesetzten Liturgiereform. Ist das gelungen? Eine Bilanz nach fünfzig Jahren fällt sicher nicht ganz eindeutig aus. Fraglos ist es gelungen, die aktive Teilnahme der Gläubigen am Gottesdienst der Kirche in zuvor nicht gekanntem Ausmaß zu beleben, fraglos ist die Erneuerung der liturgischen Bücher in den meisten Punkten positiv zu beurteilen. Teilweise erhebliche Defizite sind dagegen in der Art und Weise, Gottesdienst zu feiern, in seiner Performance festzustellen, auch in der Ästhetik der liturgischen Feiern.

Als wichtigstes Desiderat für eine weiter gehende Erneuerung der Liturgie und vor allem des christlichen Lebens aus der Liturgie würde ich die Sorge um die rituelle Qualität der Feiern nennen. Nicht zuletzt aus zeitgeschichtlichen Gründen, einer – vor dem Hintergrund eines geistlosen Ritualismus nicht unverständlichen – Abneigung gegen alles Rituelle und einer Überbewertung der rationalen Komponente der menschlichen Vernunft in den späten Sechziger- und den Siebzigerjahren, ist der durchschnittliche römisch-katholische Gottesdienst im deutschen Sprachraum gegenwärtig in besorgniserregender Weise von einer Tendenz zur Deritualisierung geprägt. Das hängt nicht nur mit seiner ästhetischen Qualität zusammen, sondern auch mit Verschiebungen im Grundverständnis von Gottesdienst. Anstelle eines qualitätvollen Rituals, das einen heiligen Raum eröffnet, in dem die immer auch erschreckende Erfahrung des Heiligen ermöglicht wird, ist vielfach eine Betonung der therapeutischen Funktion des Gottesdienstes im Sinn einer Hilfe für die Bewältigung des alltäglichen Lebens getreten, oder auch der Versuch, mittels des Gottesdienstes rationale Botschaften weiterzugeben. Dafür ist jedoch ein Ritual die denkbar ungeeignetste Form. Über die Liturgie, wie sie in den offiziellen Ordnungen geregelt ist, hat sich daher eine gänzlich deritualisierte Paraliturgie gelegt, in der in zuweilen unerträglich klerikaler Weise die Gemeinde ununterbrochen angedet und mit mehr oder minder gut gewählten Worten überschüttet wird. In der Dissertation von Christian Rentsch, *Ritual und Realität* (Regensburg 2013) ist diese m.E. erschreckende Tendenz hervorragend analysiert. Die Liturgie der Zukunft sollte nach meiner Überzeugung unbedingt wieder vom Mut zur Performance eines Rituals geprägt sein, das nicht von den Ausführenden selber hergestellt wird.

UNIV.-PROF. DR. REINHARD MESSNER
ist Professor für
Liturgiewissenschaft und
Sakramententheologie am Institut für
Bibelwissenschaften und
Historische Theologie an der
Universität Innsbruck.

Förderung des gesungenen Vollzugs der Liturgie

Dafür wäre zunächst und vor allem auf musikalischem Gebiet viel zu tun. Gesprochener, gar schlecht gesprochener Gottesdienst ist ein schwer erträglicher Grenzfall von Liturgie als Ritual. Das Bewusstsein wiederzugewinnen, dass Gottesdienst von der Natur der Sache her, nicht zur Steigerung der Feierlichkeit gesungener Gottesdienst ist, weil der Gesang den affektiven Gehalt der liturgischen Vollzüge, gerade der Sprachhandlungen erschließt, ist in meinen Augen die zentrale Aufgabe der Zukunft der liturgischen Erneuerung. Auch für die Ermöglichung eines gesungenen Gottesdienstes fehlt es derzeit an so vielem. Die erste Generation

der erneuerten liturgischen Bücher ließ kaum erkennen, dass die liturgischen Texte nicht Sprechtexte, sondern singend zu performierende Sprachhandlungen sind. Am schlimmsten ist diesbezüglich das Stundenbuch, in dem sich keine einzige Musiknote findet. Bis heute gibt es – um nur einige Beispiele herauszugreifen – keine vollständigen Vertonungen der meisten eucharistischen Hochgebete; für die Ordinariusgesänge fehlen auch nach Erscheinen des neuen „Gotteslob“ vielfach noch wirklich befriedigende Melodien, von den Propriumsgesängen ganz zu schweigen; dem Psalm im Wortgottesdienst, einem integrierenden Bestandteil der Verkündigung aus der Heiligen Schrift, hat man sich im deutschen Sprachraum von vorneherein verweigert. Man hat sich hierzulande viel zu einseitig auf das gewiss erfreulich reiche Erbe des deutschsprachigen Kirchenliedes gestützt und andere, neue Formen des gemeinsamen gottesdienstlichen Singens vernachlässigt. Damit sind wir aber eigentlich hinter den Intentionen der Liturgiereform zurückgeblieben, indem die unter anderen liturgierechtlichen Bedingungen sicher höchst verdienstvolle Form der Betsingmesse – auch wenn sie heute nicht mehr so genannt wird – perpetuiert worden ist. Selbst der Umgang mit den Gesängen, nicht zuletzt mit den nicht selten gedankenlos verstümmelten und unpassend ausgewählten Kirchenliedern lässt viel zu oft viel bis alles zu wünschen übrig. Es wird in Zukunft zu den delikatesten Aufgaben der liturgisch Verantwortlichen gehören, einen wirklichen Gemeindegesang zu installieren. Gemeindegesang ist ein gutes Prinzip für eine Liturgie, aber wie führt man einen Gemeindegesang durch in Gemeinden, die nicht singen? Die Anstellung hauptamtlicher Kirchenmusiker wäre dringend erforderlich.

Qualitätvolle Sprache im Gottesdienst

Ein zweiter Punkt, der die rituelle Performance der Liturgie betrifft, ist die Sprache – ein Thema, das bekanntlich seit mehreren Jahren viel und kontrovers diskutiert wird. Das Scheitern der letzten Auflage des deutschsprachigen Begräbnisrituale ist ein Alarmsignal, auch wenn es dabei zweifellos nicht nur, vermutlich gar nicht in erster Linie um die sprachliche Qualität des Buches, sondern um unterschiedliche Ansichten über die Funktion des Begräbnisritus gegangen ist. Für die gottesdienstliche Sprache ist nach meiner Überzeugung nicht die möglichst leichte intellektuelle Verständlichkeit entscheidend – den Begriff „Verständlichkeit“ sollte man m. E. derzeit überhaupt aus der Diskussion herausnehmen, da er selbst ausgesprochen missverständlich ist –, sondern ihre rituelle Qualität, d. h. die Qualität rhetorisch gestalteter Sprache, die Affekte des Textes zu erschließen. Dies ist nicht zuletzt eine Qualität des Klanges. Eine Erneuerung der gottesdienstlichen Sprache wird freilich nicht auf Anordnung vor sich gehen und ganz sicher nicht das Ergebnis umfangreicher Kommissionsarbeiten sein. M. E. sollte man zweigleisig verfahren: einerseits die Erstellung wirklich guter Übersetzungen – und dazu gehört von der Natur der Sache her auch, dass tatsächlich das übersetzt wird, was dasteht – von einzelnen dazu tatsächlich sprachlich begabten Personen, andererseits und dies ergänzend volkssprachliche Neuschöpfungen, wo sich in einem langen Prozess ein gutes Alternativrepertoire für eine deutschsprachige Liturgie ansammeln könnte. Aber nichts, was nicht gebührende sprachliche und inhaltlich-spirituelle Qualität hat. Was nützt es, wenn die im Gottesdienst verlauteten Texte intellektuell von allen leicht verstanden werden, wenn das, was sie zu verstehen geben, sich auf Banalitäten beschränkt?

Liturgie als Sammlung der betenden Kirche

Einen letzten Punkt möchte ich noch kurz ansprechen: Die ekklesiale Qualität der gottesdienstlichen Feiern – einer der Hauptpunkte im Programm des Zweiten Vatikanischen Konzils für die Reform des Gottesdienstes – lässt in der römisch-katholischen Kirche sehr zu wünschen übrig. Das hängt teilweise mit den genannten therapeutischen und belehrenden Tendenzen in der gottesdienstlichen Realität zusammen. Liturgie soll zusammenführen, nicht zerstreuen. Wenn die Eucharistie tatsächlich eine symbolische Antizipation der Sammlung der Menschheit im Reich Gottes ist – und wenn sie das nicht ist, wozu feiern wir Eucharistie? –, dann muss tatsächlich die Kirche an einem Ort sich versammeln, nicht bloß mehr oder (häufiger) weniger viele gutwillige Einzelne das jedenfalls im städtischen Bereich immer noch zahlenmäßig viel zu umfangreiche Angebot von Messfeiern wahrnehmen. Wenn der Taufgottesdienst ein eminent ortskirchliches Ereignis ist, dann kann doch die Ortsgemeinde nicht an der Aufnahme neuer Glieder des Leibes Christi desinteressiert und folglich völlig abwesend sein. Wenn die Kirche eine betende Kirche sein soll, dann müsste sich das doch auch jenseits des individuellen Gebetes einzelner Christen manifestieren. Die Reform der Tagzeitenliturgie war wohl der schwächste Punkt schon in den Diskussionen am Zweiten Vatikanischen Konzil und in der nachkonziliaren Umsetzung. Hier liegt nach meiner Überzeugung der dringendste weitergehende Reformbedarf auch auf der Ebene der gottesdienstlichen Ordnungen.

Franz Nikolasch, Gartenau – St. Leonhard

Dezentralisierung und Inkulturation

Papst Franziskus betont immer wieder, die vom Konzil beschlossenen Reformen seien erst zum Teil verwirklicht worden, viele harren immer noch ihrer Umsetzung. Dies gilt auch von der Liturgiekonstitution. Im Folgenden möchte ich dafür einige Beispiele aufzeigen.

Wiederherstellung der vom Konzil gewollten Stärkung der Bischofskonferenzen

Eines davon betrifft die rechtliche Zuständigkeit für die muttersprachlichen Übersetzungen liturgischer Texte. In Art. 36 §4 bestimmt die Liturgiekonstitution: „Die in der Liturgie gebrauchte muttersprachliche Übersetzung des lateinischen Textes muss von der obengenannten für das Gebiet zuständigen Autorität approbiert werden.“ Gemeint war die jeweilige Bischofskonferenz, von einer Zuständigkeit Roms ist weit und breit keine Rede.

UNIV.-PROF. DR. FRANZ NIKOLASCH
war Konsultor des
Consiliums zur Durchführung der
Liturgiekonstitution;
1969–2011 wirkte er als
Lehrstuhlinhaber am
Institut für Liturgiewissenschaft
und Sakramententheologie
der Universität Salzburg.

Doch schon im Apostolischen Schreiben „*Sacram Liturgiam*“ vom 25.1.1964 wurde in der ersten Fassung raffiniert versteckt unter Bestimmungen für das Stundengebet die alleinige rechtliche Zuständigkeit Roms für die Genehmigung aller Übersetzungen verfügt. Erst aufgrund eines energischen Protestes der französischen Bischofskonferenz bei Paul VI. wurde diese Alleinzuständigkeit teilweise zurückgenommen und festgelegt, dass die Übersetzungen von den Bischofskonferenzen „approbiert“ und von Rom „konfirmiert“ werden, wobei diese römische Konfirmierung auch mit Eingriffen in die Texte verbunden war und so das Approbationsrecht der Bischofskonferenzen ausgehöhlt und schließlich durch das neue Kirchenrecht völlig abgeschafft wurde. Im can. 838 §3 wird die Aufgabe der Bischofskonferenzen in der Erarbeitung und Veröffentlichung der muttersprachlichen liturgischen Texte „*praevia recognitione Sanctae Sedis*“ erblickt, d. h. die einzige rechtliche Kompetenz liegt in Rom, eine totale Perversion der Bestimmung des Art. 36 §4 der Liturgiekonstitution.

Die Wiederherstellung der vom Konzil geschaffenen uneingeschränkten Rechtskompetenz der Bischofskonferenzen für die Übersetzungen liturgischer Texte muss mit aller Entschiedenheit gefordert werden.

Revision von „*Liturgiam authenticam*“

Damit hängt unmittelbar auch die Art und Weise der Übersetzerarbeit zusammen. Die Übersetzer-Instruktion vom 25.1.1969 stellt ausdrücklich fest: „Es genügt nicht, wenn man eine für die Liturgie bestimmte Übersetzung herstellt, die einfach den wörtlichen Inhalt und die Grundgedanken des Originaltextes in eine andere Sprache überträgt. Es kommt vielmehr darauf an, einem bestimmten Volk in dessen eigener Sprache getreu zu vermitteln, was die Kirche durch den Originaltext einem anderen Volk in anderer Sprache mitgeteilt hat. Die Treue der Übersetzung kann also nicht lediglich von den Worten und Sätzen her beurteilt werden. Es muss vielmehr geschehen nach dem genauen Gesamtzusammenhang des Verständnissvorganges in Übereinstimmung mit der literarischen Art des Textes. In der Tat ge-

nügt es bei der Verständigung, um die es im Gottesdienst geht, nicht, nur auf das zu achten, was ursprünglich wortwörtlich gesagt wurde. Man muss vielmehr auch den im Auge haben, der spricht, den, zu welchem man sprechen will, und wie man mit ihm spricht.“

Durch die 5. Instruktion vom 28.3.2001 wurde geradezu das Gegenteil vorgeschrieben, insofern „der Originaltext, soweit möglich, ganz vollständig und ganz genau übertragen werden muss, d. h. ohne Auslassungen und Zusätze, was den Inhalt betrifft, und ohne Paraphrasen oder Erklärungen“ (Nr. 20). Auch in diesem Fall muss mit aller Entschiedenheit die Wiederherstellung der ursprünglichen Freiheit gefordert werden.

Raum für Vielfalt

Ein dritter entscheidender Punkt betrifft die Anpassungen der liturgischen Feiern an die verschiedenen Gemeinschaften, Gebiete und Völker, von denen die Artikel 38–40 handeln. In Art. 38 heißt es: „Unter Wahrung der Einheit des römischen Ritus im Wesentlichen ist berechtigter Vielfalt und Anpassung an die verschiedenen Gemeinschaften, Gegenden und Völker, besonders in den Missionen, Raum zu lassen, auch bei der Revision der liturgischen Bücher.“ Im Verlauf der letzten Jahrzehnte wurde diese Bestimmung von Rom immer restriktiver interpretiert und Einheit mit Einheitlichkeit verwechselt.

Wenn Liturgie Lebensvollzug der Kirche sein soll, dann muss sie auch so vielfältig sein wie das Leben. Die Vielfalt der Kulturen, die unterschiedlichen Sichtweisen und Auffassungen der verschiedenen Generationen, Völker und Regionen muss sich in der Vielfalt und Unterschiedlichkeit der konkreten Liturgie widerspiegeln. Die rechtliche Zuständigkeit für alle Fragen der Inkulturation kann nur bei einer Autorität vor Ort, aber nicht in einem fernen Rom liegen, das vermeint alles reglementieren zu müssen. Eines der größten Übel in der Kirche ist sicher der Zentralismus, der in den letzten Jahrzehnten das gesamte Leben der Kirche überwuchert und vielfach auch erstickt hat. Genauso wenig wie Rom die Texte für die Verkündigung in Homilie und Katechese einheitlich vorschreiben kann, sollte auch in der Liturgie die Freiheit der Gestaltung und der Formulierung unter Wahrung der Einheit im Wesentlichen verwirklicht werden. Ich denke in diesem Zusammenhang immer wieder an die *Traditio Apostolica*, die zu dem dort wiedergegebenen Hochgebet feststellt: „Es ist keineswegs nötig, dass er [der Bischof] bei der Danksagung dieselben Worte verwendet, die wir gebraucht haben, so als hätte er sie auswendig gelernt. Vielmehr soll ein jeder seinen Fähigkeiten entsprechend beten“ (Nr. 9). In den Apostolischen Konstitutionen wurde zwei Jahrhunderte später das genaue Gegenteil verfügt.

Es gäbe noch viele weitere wichtige Reformschritte, die einzufordern sind, ich habe mich auf die angeführten beschränkt, weil sie grundlegende Bedeutung haben, denn letztlich geht es darum, dass eine Liturgie, die Lebensvollzug der Kirche ist, der Vielfalt und den ständigen Veränderungen des Lebens Rechnung tragen muss, jeder Rubrizismus, jede liturgische Beckmesserei und sinnentleerte Ritualisierung gefährden die Lebendigkeit der Liturgie. Freilich darf die Vielfalt und Lebendigkeit nie in Willkür ausarten, sondern muss immer darum wissen, dass Liturgie gegenwärtiges Gedächtnis des Heilsmysteriums in Christus ist und dementsprechend dem Vermächtnis des Herrn verpflichtet bleibt.

Rudolf Pacik, Salzburg

Zur Zukunft der Liturgie(reform)

Alle Liturgie-Verantwortlichen (nicht nur Priester) sollten eine gründliche Einführung in die *Ars celebrandi* sowie in den sachgerechten Umgang mit liturgischen Ordnungen und Texten erhalten.

Für das Tagzeitengebet – von Gemeinden, Gruppen, Einzelnen – bräuchte es flexible Modelle mit vergleichbarer Struktur, die sich auf die jeweiligen Betenden abstimmen lassen. (Vgl. das von Hansjakob Becker vorgeschlagene „Kleine Gebet“, das bis zu der Form der klassischen Horen ausgebaut werden kann.¹)

Auch für die Messe wären flexiblere Ordnungen wünschenswert, besonders für Eröffnung und Kommunionteil – etwa in Fortführung dessen, was die Eigenrubriken des deutschen Messbuchs sowie das Direktorium für Kindermessen vorsehen. – Hinweise zur Praxis könnten in einem Anhang zur GORM, also in einer „Pastoralen Einführung“, zusammengestellt werden. An einer solchen Einführung wurde seinerzeit in der IAG-Studienkommission für die Messliturgie und das Messbuch (1988/2000) gearbeitet.

Die Übersetzung der Eucharistiegebete, aber auch deren lateinische Originale müssten überprüft werden, v. a. auf missverständliche Opfer-Aussagen hin.

UNIV.-PROF. DR. RUDOLF PACIK,
Mitglied der Redaktion von HEILIGER DIENST,
von 2004–2013 Professor für
Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie an der
Kath.-Theol. Fakultät der Universität Salzburg.
PACIK ist ausgebildeter Kirchenmusiker
(Orgel-Studium in Wien und Basel);
engagiert sich als Mitglied
(inter-)nationaler Arbeitsgruppen und Kommissionen.

¹ Vgl. BECKER, Hansjakob: „Du bist mein Atem, wenn ich zu dir bete“. Anregungen zur Erneuerung des täglichen Gebetes, in: WILLERS, Ulrich (Hg.): *Beten: Sprache des Glaubens – Seele des Gottesdienstes. Fundamentaltheologische und liturgiewissenschaftliche Aspekte*. Tübingen 2000 (*Pietas Liturgica* 15), 489–505.

Andreas Redtenbacher, Klosterneuburg / Vallendar

Bestandsaufnahme

Vor zehn Jahren fand in der Konzilsge-
dächtniskirche Wien/Lainz eine Studi-
entagung statt, die später unter dem Titel:
„Die Zukunft der Liturgie. Gottesdienst
40 Jahre nach dem Konzil“¹ dokumentiert

UNIV.-PROF. DR. ANDREAS REDTENBACHER CANREG.,
Direktor des Pius-Parsch-Instituts in Klosterneuburg
und Ordinarius für Liturgiewissenschaft in Vallendar
ist Mitglied der Redaktion von HEILIGER DIENST und
der Europäischen Akademie der Wissenschaften.

wurde. Ein Jahrzehnt danach hat sich die Situation in ihren Grundvektoren zwar kaum ge-
ändert, aber noch deutlich zugespitzt: aus Gründen der gesellschaftlichen Entwicklung, aus
gemeindepastoralen, auch personellen Gründen, aber auch auf Grund der liturgiepolitischen
Maßnahmen des letzten Pontifikats. Schon damals zeichneten sich – summa summarum –
drei „Sackgassen“ ab, die von den wesentlichen Intentionen der Liturgiekonstitution des Kon-
zils wegführten und die verstärkt auch den Befund der Gegenwart kennzeichnen:

- a. Das bequeme Abgleiten in die formale Erstarrung des Ritus, der in einem geistlichen Mi-
nimalismus mit wenig Leben persolviert wird: So wirkt Liturgie tot und ist weder Glau-
benshilfe noch missionarisch. Auf dieser Ebene muss letztlich auch der neokonservative
Rückgriff auf den „usus antiquior“ von 1962 angesiedelt werden.
- b. Eine allzu „kundenfreundliche“ Anpassung an „Bedürfnisse“ der Menschen unter Preis-
gabe des genuinen Liturgiegehalts: Feiern, die an Gott und seinem Dialog mit dem Men-
schen vorbei feiern, um anzukommen (Eventliturgie mit stets neuen Effekten etc.)
- c. Der ängstliche Ersatz des „Geistes der Liturgie“ und des den ganzen Menschen einfor-
dernden dynamisch-personalen Liturgiebegriffs durch verhärtende und immer engere
Reglementierungen seitens der zentralen Kirchenleitung – anstelle der viel schwierigeren
liturgiepastoralen Vermittlung und einer gründlichen Mystagogie zum Vollzug.

Markierungen für den Weg nach vorn

(a) zur Liturgiekonstitution des Konzils

„Sacrosanctum Concilium“ ist wieder als das zu nehmen, was sie wirklich ist: eine von den
insgesamt vier grundlegenden „Konstitutionen“ des ökumenischen Konzils (also kein bloßes
Dekret). Sie gibt daher Konstitutives für die Zukunft der Kirche vor. Sie kann nach 50 Jahren
nicht einfach abgehakt werden, sondern ist in ihrer Tiefe wieder neu auszuloten und frucht-
bar zu machen und in ihren Konsequenzen theologisch weiterzudenken. Das setzt voraus,
dass sie aus ihrer eigenen theologischen Herkunft und ihren Quellen gelesen werden muss
und in keine Richtung positivistisch als „Textsteinbruch“ missbraucht werden darf. Diese
Herkunft liegt im wesentlich in der Liturgischen Bewegung und in den Wirkungen der „nou-
velle théologie“ auf dem Konzil. So bleibt Liturgische Erneuerung nach ihren eigenen Worten
eine Daueraufgabe (vgl. SC 19, vor allem SC 44). Das aber setzt ein ständiges theologisches
Bemühen um das Verständnis der Liturgie und ihrer Vollzüge voraus.

¹ REDTENBACHER (Hg.): Zukunft der Liturgie [Beiträge von: H.-J. FEULNER, M. KLÖCKENER, F. Kard.
KÖNIG, A. REDTENBACHER, Ch. Kard. SCHÖNBORN, R. SCHWARZENBERGER, A. STRUTZENBERGER,
H. Ph. WEBER, P. M. ZULEHNER].

(b) „außen“ und „innen“

In der Tat können sich aus den gewonnenen Einsichten die Spannungen relativieren, die aus rubrizistischer Übernormierung, also den Fragen: „Was ist ‚erlaubt‘?“ oder „Was darf in der Liturgie geändert und angepasst werden?“; und dem glaubensrelevanten geistliche Vollzug, auf den es eigentlich ankommt, entstehen. Wer die „Sache“ versteht, kann auch mit der „Form“ sachgerecht umgehen. Von Pius Parsch stammt der schöne Gedanke: Wenn die Seele der Liturgie neu erweckt ist, wird sie sich von selbst die ihr gemäße (erneuerte) Form geben². Daran führt kein Weg vorbei! Das braucht ständiges Bemühen um die Theologie der Liturgie, um die liturgischen Sinn- und Strukturgesetze, somit auch andauernde „liturgische Bildung“ – nicht nur bei den Verantwortlichen, sondern insgesamt als roter Faden der Pastoral in den Gemeinden. Wer Liturgie „von innen“ kennt, wird für gewöhnlich richtig feiern und kann Wichtiges und Konstitutives von Sekundärem unterscheiden und findet zu einer angemessenen *ars celebrandi*. Wichtiger als ängstlicher Rubrikengehorsam ist die Verwirklichung der liturgischen Sinngesetze, wichtiger als der Normengehorsam ist der Sachgehorsam.

(c) Konzentration auf das Wesentliche und der „Glanz edler Einfachheit“

Die nach dem spürbaren konziliaren Aufbruch oft wieder verdünnte genuine Kraft liturgischer Feiern kann 50 Jahre nach dem Konzil unter den gegenwärtigen Prämissen nur aufleben, wo Liturgie ganz bei ihrer eigenen Sache ist: Wo Gott selbst im rituellen Vollzug der Versammlung erfahrbar wird, wo Feiern „gottvoll und erlebnisstark“³ werden, wo Gott und sein Handeln in der Liturgie als wirkmächtig erkannt und erlebt werden. Das gelingt aber nur, wenn die Feier selbst auf ihre zentralen und wesentlichen Vollzüge gebündelt und deutlicher auf die menschlichen und liturgischen Urvollzüge, auf die Urgesten, die Urformeln, die Grundworte und Grundstrukturen hin konzentriert wird⁴ und – wie schon SC 21 lehrt – das Heilige, dem die Zeichen und Worte dienen, für heutige Zeitgenossen klarer, sinnlicher wahrnehmbar, in ihrer Symbolik deutlicher und so in der Feier wirklich zum Leuchten gebracht werden. Wie von selbst ruft diese Konzentration auf das Wesentliche zugleich nach einer Form, die das Konzil in SC 34 als „Glanz edler Einfachheit“ beschrieben hat: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepasst und sollen im Allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen“. Das schließt die Kategorie der Schönheit nicht aus, sondern ein.

(d) umfassend konzipierte Liturgiepastoral

Aus all den Gründen ist jede Form von liturgischem Kompetenzerwerb, liturgischer Bildung und Mystagogie ein Gebot der Stunde für das pastorale Handeln. Es ist eben nicht getan, erneuerte Liturgiebücher (die überdies auch weiterhin reformbedürftig bleiben) zur Verfügung zu haben. Es bedarf auf allen Ebenen der beständigen Einführung, Einübung und Vertie-

² Vgl. PARSCH: *Lebe mit der Kirche*, 2: „Wir sind überzeugt: Der neue Geist wird sich selbst neue Formen schaffen und allmählich das alte Kleid von selbst abwerfen.“

³ Vgl. ZULEHNER: *Gottvoll und erlebnisstark*.

⁴ Dazu schon: HÄUSSLING: *Liturgiewissenschaftliche Aufgabenfelder*.

fung in das Verstehen des liturgischen Vollzugs. Hier kann man die Verantwortlichen und die Bischöfe als die Erstzuständigen der Pastoralkonzepte, von gravierender Vernachlässigung nicht freisprechen. Dieses Ackerfeld ist neu zu bestellen.

(e) ... und die Priester!

Während sich vielfach Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter in den Gemeinden durch Kurse und Studium inzwischen dennoch eine beachtliche liturgische Kompetenz und Sensibilität erworben haben, ist die liturgische Unbedarftheit vieler Priester nahezu skandalös und 50 Jahre nach dem Konzil eher noch größer geworden. Hier genügt es, den Konzilstext selbst sprechen zu lassen: „Es besteht keine Hoffnung auf Verwirklichung dieser Forderung, wenn nicht zuerst die Seelsorger vom Geist 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“ (SC 14). Das müsste endlich aufgegriffen werden.

(f) Einige konkrete Baustellen

Diese Grundüberlegungen könnten Schlüssel oder zumindest Hintergrund sein für die Arbeit an jenen konkreten Baustellen, die uns derzeit umtreiben und deren Bewältigung ansteht:

- ◇ Pastorale Strukturreformen und „Seelsorgsräume“, in denen die genuine und die missionarische Kraft der Liturgie im Auge behalten werden muss.
- ◇ Dezentralisierung im Großen und gemeindliche Inkulturation vor Ort.
- ◇ Authentische und ansprechende Feiern in kleiner werdenden Gemeinden.
- ◇ Fragen der „Ritendiakonie“ oder der „Vorhofliturgien“ sowie die Vielfalt liturgischer Feiern.
- ◇ Erarbeitung eines liturgiepastoralen Grundkonzepts auf Bistums- und Pfarrebene.
- ◇ Der Rückgewinn einer echten liturgischen Predigt, die die Feier selbst thematisiert.
- ◇ Exemplarisch: Reform der Messliturgie und des Messbuchs (mit der ohnehin schon überlang diskutierten Vereinfachung von: Eröffnung und Bußakt, Gabenbereitung, Kommunionteil ab Vaterunser mit Neuplatzierung des Friedensgrußes).

Literatur

- HÄUSSLING, Angelus: Liturgiewissenschaftliche Aufgabenfelder vor uns, in: Liturgisches Jahrbuch 38. 1988, 94–108.
- PARSCH, Pius: Zum Geleit, in: Lebe mit der Kirche. (April) 1946, 1–2.
- REDTENBACHER, Andreas (Hg.): Die Zukunft der Liturgie. Gottesdienst 40 Jahre nach dem Konzil. Innsbruck / Wien 2004.
- ZULEHNER, Paul M. u. a. (Hg.): Gottvoll und erlebnisstark. Für eine Kultur und Qualität unserer Gottesdienste. Ostfindern 2004.

Ewald Volgger, Linz

Überlegungen zu 50 Jahre Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“

Die Jubiläumsveranstaltung „50 Jahre Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils“ am 4. Dezember 2014 in Salzburg hat die Anregung formuliert, aus dem eigenen Blickwinkel Stellung zu nehmen zu Desideraten und noch nicht erfüllte Aufgabe der Liturgischen Erneuerung nach dem Konzil zu benennen. Im Anschluss an die Diskussion mit dem Päpstlichen Zeremonienmeister a.D. Mons. Piero Marini möchte ich einige Aspekte festhalten, die ich bereits in Salzburg in das Gespräch eingebracht habe und die vom Auditorium lebendig aufgegriffen wurden. Dabei betone ich bewusst, dass es lediglich einige wenige Anregungen sind, da eine umfassende Benennung dieser Anliegen wesentlich mehr Platz bräuchte.

Univ.-Prof. Dr. Ewald Volgger OT,
Rektor und Inhaber des Lehrstuhls für
Liturgiewissenschaft und
Sakramententheologie an der Katholisch-
Theologischen Privatuniversität Linz,
Generalsekretär des Deutschen Ordens.

Das Pastoralkonzil setzt die Liturgie an die erste Stelle

Zunächst will ich daran erinnern, dass es das Anliegen Papst Johannes XXIII. war, das Konzil nicht als Klärungsort für theologisch-dogmatische Fragestellungen einzuberufen, vielmehr der Frage nachzugehen, wie sich Kirche pastoral in den Herausforderungen des 20. Jahrhunderts auf dem Hintergrund der Entwicklungen und Gegebenheiten aussagen und neu orientieren müsse. Damit ist die Bedeutung der Pfarrgemeinde in den Blick gekommen und die Verantwortung der Pfarrgemeinde als Ort auch für das lebendige liturgische Leben wurde unterstrichen. Daher haben die deutschen Bischöfe am besagten 4. Dezember 1964 in einem Schreiben an die Priester und Gläubigen ihrer Diözesen die Aufforderung getan, man möge die Konzilskonstitution zur Liturgie als erste Frucht des Konzils zur Hand nehmen und deren Geist studieren. Zugleich wurde auch eine ergiebige liturgische Bildung angeraten. Beides ist heute aktueller denn je und droht in der Eingewöhnung verloren zu gehen. Ein wesentlicher Akzent der Konstitution ist der Blick auf die Liturgie aus pastoraler Sicht, denn die Liturgie müsse den Menschen in ihrer Lebensbegleitung und Lebensbewältigung dienen und damit auch Gott verherrlichen. Die Liturgie möge zur lebendigen Quelle für die Mitfeiernden werden, denn das aktive, bewusste und volle Mitfeiern möge geistlichen Gewinn bringen. So zielt liturgisches Feiern auf die Verankerung im Gottesgeheimnis und Christusmysterium hin und wird nicht nur ihrer äußeren Form wegen gepflegt.

Liturgische Verantwortung braucht Kompetenz durch Bildung

Mein Heimatbischof Wilhelm Egger hat mir zu Beginn meines Wirkens in der Diözese Bozen-Brixen den Auftrag zur liturgischen Bildung gegeben, da er meinte, dass die Verantwortung für gute und gelingende Liturgie nicht ohne Kompetenz wahrgenommen werden könne. Ich konnte ihm da nur beipflichten und habe mich in groß angelegten Bildungsprogrammen und -prozessen für die liturgische Bildung und Schulung der Mitarbeiter/innen in den Pfarrgemeinden eingesetzt. Es braucht keiner weiteren Argumentation, dass zu Kenntnis und Kompetenz befähigt werden muss. In diesem Sinne ist es nach wie vor und immer wieder von

neuem notwendig, Mitarbeiter/innen in den verschiedenen Bereichen liturgisch zu schulen und zu bilden.

Liturgische Predigt

Als ein hervorragendes Instrument, dieses Ziel zu erreichen, praktizierte und empfahl Pius Parsch in Klosterneuburg die sogenannte liturgische Predigt, die die Liturgie selbst zum Gegenstand der Glaubensverkündigung macht und das liturgische Feiern im Ganzen wie im Einzelnen mystagogisch erschließt. Die Konzilskonstitution hat dieses Vorbild benannt und als bleibende Empfehlung festgehalten.

Taufberufung, Taufbewusstsein und das liturgisch-sakramentale Leben

Bereits die liturgische Bewegung hat das Bewusstsein für die Taufberufung aller Gläubigen neu entdeckt und in den großen Bewegungen für die Hl. Schrift, der Jugend und der Arbeiter sowie der Liturgie gefördert und als Taufverantwortung benannt. Dadurch ist ein Aufbruch geschehen, der auch neues Kirchen- und Liturgieverständnis gefördert hat. Das sakramentale Leben der Kirche wurde durch die Impulse des Konzils wieder bewusst mit der Initiation in Verbindung gebracht und von dort her neu profiliert. Diese Rückbindung alles liturgischen Feierns in die Initiation braucht, wie ich meine, neue Auffrischung, nicht zuletzt auch auf die Tatsache hin, dass alle Gläubigen berufen sind, kraft der Taufe, das Recht und das Amt liturgisch-aktiver Partizipation auszuüben. Die Erneuerung des Erwachsenenkatechumenats und die Etablierung der Erwachsenentaufe mit deren sinnvoll zu gestaltenden Tauforten haben derzeit an Kraft verloren und brauchen neuen Schwung. Das Verständnis der Sakramente und liturgischen Feiern insgesamt aus der Taufe hat neue Akzente im Verständnis gesetzt, die immer noch ungenügend angekommen sind: Initiation (Taufe, Firmung, Eucharistie) als Feier der Gemeinschaft der Kirche zu hochwertigen Zeiten; das Sakrament der Versöhnung als Wiedereingliederung in die kirchliche Gemeinschaft (*paenitentia secunda*) und das damit zusammenhängende Verständnis von Sünde, Gemeinschaft und Versöhnungsdienst; die Salbung der Kranken als Bekräftigung des Lebens in Christus in Zeiten lebensbedrohender Erkrankung; die Ehe als von Gott gestiftete Gemeinschaft, die aufgrund der Berufung der beiden Partner in Christus Zeichen und Werkzeug göttlichen Wirkens ist; der Ordo als Entfaltung der Taufberufung zur sichtbaren und wirkkräftigen Leitung der Kirche in, mit und durch Christus. Sakramententheologie und Sakramentenkatechese bedürfen der weiteren Umsetzung im pastoralen Leben der Kirche.

Antwortpsalm und Tagzeitenliturgie

Obwohl das Konzil viel Positives anstoßen konnte und das Dekret „*Dei Verbum*“ zur Bedeutung der Schrift im kirchlichen Leben viel bewegt hat, ist der Psalm in liturgischer Funktion ein ausgesprochenes Desiderat der erneuerten Liturgie. Einerseits gibt es eine Vielzahl an Gemeinde, die den Antwortpsalm weder in der Eucharistiefeier noch in der Wort-Gottes-Feier und in anderen liturgischen Feierformen pflegen, andererseits – und dies scheint auch zusammenzuhängen – gibt es zu wenige Pfarrgemeinden des deutschen Sprachraumes, die die Tagzeitenliturgie mit dem wesentlichen Element des Psalmengebetes als eine Form

regelmäßigen gottesdienstlichen Feiern zu ihrer Praxis zählen können. Hier ist noch viel Engagement gefordert, um einerseits das Stundengebet als Tagzeitenliturgie der Gemeinde einzuführen, andererseits die Orte fruchtbar werden zu lassen, die wertvolle Impulse gesetzt haben und praktizieren und die Beispiel geben, wie eine kleine Gruppe einer Pfarrgemeinde oder auch einer kategorialen Einheit gewisse Horen der Tagzeitenliturgie regelmäßig pflegen können. Als zweite Säule kirchlicher Liturgie verdient die Tagzeitenliturgie nicht nur diese Aufmerksamkeit, sie kann auch als Feierform zur Vergegenwärtigung des Paschamysteriums am Sonntag gefeiert werden, wo es nicht anders möglich wäre, den Sonntag zu heiligen.

Wort-Gottes-Feier, Eucharistieverständnis und Hochgebet

Die Gottesdiensttheologie bedarf einer weiteren und ständigen Vertiefung bei den liturgisch verantwortlichen Personen, damit die Prinzipien der Aufwertung des Wortes Gottes im Leben der Kirche und in der liturgischen Feier in gesunder Weise greifen. Das betrifft z. B. auch das Verständnis der Wort-Gottes-Feiern als selbständige Feierorte des Wortes Gottes unabhängig vom Kommunionempfang. In diesem Zusammenhang ist aber auch das Eucharistieverständnis anzusprechen, aus dessen gesundem Verständnis sich nicht die eingeforderten Modifizierungen der Wort-Gottes-Feiern mit Kommunionempfang ableiten lässt, sieht man von Sondersituation wie Krankenhaus oder Altenheim ab. Sinn und Wesen eucharistischen Feiern mit dem entsprechenden Verständnis des eucharistischen Hochgebetes als Mittelpunkt, aus dem sich der Kommunionempfang ergibt, nachdem zunächst der Tisch bereitet und die Preisung von Gottes Gaben stattgefunden hat, fördern eine Profilierung der einzelnen liturgischen Feiern mit deren Eigenart und Eigenwert. Dass Gemeinde ganz aus dem Wort Gottes lebt und das Wort Gottes Gemeinde aufbaut, ist theologische Überzeugung und macht deutlich, wie sehr Gemeinde eingeladen ist, dem Wort von Gott her zu glauben/vertrauen, dass es wirkt. Demgegenüber bedarf es einer liturgietheologischen Schärfung der Bedeutung des eucharistischen Hochgebetes ebenso wie allgemein des Verständnisses, was ein Hochgebet ist, um zu erkennen, dass alle sakramentlichen Handlungen von „Hochgebeten“ geprägt sind. Lobpreis, Dank und Bitte, wobei die verdankte Existenz des Menschen Ausgang alles Sprechens mit Gott ist, aus dem sich auch die Bitte um Lebensbegleitung ergibt, sind Kriterien solcher Gebete, deren Gehalt und Wortgestalt verstanden und eingeübt werden müssen, um der Intention liturgischen Feiern zu entsprechen. In diesem Sinne könnten auch die „Hochgebete“ auf das Wort Gottes, auf den Sonntag, auf Jesus Christus in den Wort-Gottes-Feiern bessere Verankerung finden und als Höhepunkte solcher Feiern verstanden werden.

Liturgie und CIC 1983

Auch wenn das kirchliche Rechtsbuch die Regelung der liturgischen Feiern den liturgischen Büchern überlässt, transportiert es doch auf weiten Strecken immer noch ein veraltetes Verständnis und eine überkommene Sprachregelung der Liturgie. Als Beispiel sei das scholastisch-tridentinische Spender-Empfänger-Modell in der Beschreibung der Sakramente und Funktionen genannt. Die erneuerte Liturgie spricht von der feiernden Gemeinde, in der Liturgie gefeiert wird und in der die einzelnen Rollen wahrgenommen werden. Die Reduktion der Sprachregelung auf Spender und Empfänger trifft nicht mehr zu, da einerseits stets Gott durch Christus im Heiligen Geist Wirkgrund ist und zum anderen im liturgischen Gesche-

hen z. B. nicht nur FirmkandidatInnen oder Kranke, die gesalbt werden, an der Wirkung der liturgischen Feier des Sakramentes teilhaben.

Liturgia semper reformanda – andauernde Erneuerung der Liturgie

Die Liturgieerneuerung beabsichtigte ein inneres Verstehen der liturgischen Feiern, eine Sprache, die die Menschen verstehen und die für die Deutung des Lebens aus dem Vertrauen (Glauben) Gott gegenüber dient und eine aktive, bewusste und volle Beteiligung fördert. Um dieses hehre Ziel stets neu im Blick zu haben und umzusetzen, bedarf es der ständigen Überarbeitung der liturgischen Bücher. Das betrifft dann nicht nur die Übersetzung der liturgischen Texte aus der lateinischen Vorlage, sondern auch die Frage nach neuen Formen (z. B. Kindersegnung statt Kindertaufe, Bestattungsrituale), nach veränderten Gestaltungsmöglichkeiten (z. B. Karfreitag). Offene Reform muss daher stets weitergehen.

Die Instruktion „Liturgiam authenticam“ 2001

Nach annähernd einem halben Jahrhundert Erfahrung in volkssprachlicher Glaubens- und Liturgiesprache bedarf es der Erkundung, welche Sprache für die liturgischen Feiern taugt und das Wesentliche der Glaubensfeiern auf dem Hintergrund von Schrift und Tradition zum Ausdruck bringt. Die diesbezüglichen Initiativen zur Überarbeitung der liturgischen Bücher wurden durch die Instruktion „Liturgiam authenticam“ aus dem Jahr 2001 jäh gehemmt, da gewisse Kriterien zur Übersetzung der durchaus sinnvollen lateinischen Vorlagen vernünftige Übersetzungstheorien vermissen lassen und anstelle dessen Formkriterien vorgeben, die der Sprache der Liturgie und des Glaubenslebens nicht dienen. Genannt seien Kriterien wie die eingeforderte „*romanitas*“ der lateinischen Sprache in volkssprachlichen Übersetzungen oder eine möglichst wörtliche Übersetzung der lateinischen Vorlage unter Ausschluss neuer Impulse. Die Inkulturationsprozesse der lateinischen Liturgie in die jeweiligen kulturellen Räume, in denen Kirche lebt, gehen legitimierweise weiter und fordern daher eine Überarbeitung der Instruktion mit modifizierten Kriterien und Vorgaben.

Schlusswort

Anliegen liturgischer Erneuerung und Desiderate der Umsetzung zu benennen fällt nicht schwer; einige konnten benannt werden. Aus der eigenen Praxis liturgischer Bildung und professioneller Ausbildung weiß ich, wie wichtig die andauernde Beschäftigung aller liturgisch Verantwortlichen mit den Anliegen der Liturgiekonstitution einerseits und dem Wesen und Auftrag aller liturgischen Feiern andererseits ist. Ich wünsche mir, dass der ständige Austausch zwischen liturgischer Praxis und liturgietheologischer Reflexion auch zu je besserer und glaubensgerechterer Formulierung und lebendigerer Gestaltung liturgischen Feierns führt.

Frank Walz, Salzburg

Auf dem Weg zu einer neuen Form liturgischer Präsenz

Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanums erörtert in ihrem ersten Kapitel unter der Überschrift „Allgemeine Grundsätze zur Erneuerung und Förderung der Liturgie“ als ersten Punkt „Das Wesen der heiligen Liturgie und ihre Bedeutung für das Leben der Kirche“. In der Tat versteht sich Liturgie als Gottesdienst der Kirche; sie baut Kirche auf, stärkt zur Christusverkündigung und „stellt denen, die draußen sind, die Kirche vor Augen als Zeichen, das aufgerichtet ist unter den Völkern“ und unter dem sich „die zerstreuten Söhne Gottes zur Einheit sammeln“ (SC 2) sollen. Die Liturgiekonstitution betont also von Anfang an und durch das ganze Dokument hindurch zu Recht die ekklesiologische Dimension der Liturgie. Daran soll in folgenden Überlegungen angeknüpft werden, denn dies erscheint mir offensichtlich: Kirche hat sich sowohl in ihrer inneren Gestalt als auch bezüglich ihrer gesellschaftlichen Relevanz in den vergangenen 50 Jahren stark verändert und dieser Trend scheint sich auch für die Zukunft abzuzeichnen. Dies muss Konsequenzen für die Feier und das Verständnis der Liturgie haben. Ich beziehe mich in den folgenden Blitzlichtern im Wesentlichen auf die Veränderungen und Konsequenzen in und für Westeuropa. In Klammern sind die reform-relevanten Artikel der Liturgiekonstitution (SC) angegeben.

Diakon DR. FRANK WALZ
arbeitet als Ass.-Prof.
am Fachbereich Praktische Theologie
(Liturgiewissenschaft und
Sakramententheologie) der
Universität Salzburg;
Lehrstuhlvertretung seit 2013.

1. Liturgie als Gottesdienst der Kirche

Wenn natürlich auch zu Recht von einem zunehmenden „Glaubensmangel“ gesprochen werden muss, so ist es doch in der Praxis vor allem der zunehmende „Priestermangel“, der unsere äußere Kirchen- und Pfarrstruktur verändert. Pfarrverbände werden gegründet, die neue liturgische Strukturen erfordern, was durchaus Chancen in sich birgt. Wort-Gottes-Feiern ergänzen/ersetzen die Feier der Eucharistie. Die Vielfalt der liturgischen Formen, Andachten, Wort-Gottes-Feiern und das Tagzeitengebet, aber auch Sakramentalien-Feiern (vgl. SC 79), wie beispielsweise das Totengedenken oder unterschiedlichste Formen von Segnungsfeiern (Segnung von Alltagsgegenständen, Wohnungen, Orten, ...) wird wiederentdeckt und muss gefördert werden. Diese Feiern bieten in besonderer Weise die Möglichkeit, zu jenen Menschen zu gehen, die in zunehmender Weise nicht mehr zur Kirche kommen. Liturgie ist also zunehmend außerhalb des Kirchenraumes gefragt.

Dazu kommt, dass es mittlerweile weder eine soziokulturelle Selbstverständlichkeit ist, jeden Sonntag in die Messe zu gehen (die Rhythmen haben sich verändert), noch die Kinder im Säuglingsalter zur Taufe zu bringen. Dies erfordert sowohl neue liturgische Rhythmen als auch neue (katechumenale) Strukturen (vgl. SC 64).

Außerdem stellt die Globalisierung der Welt und damit auch der Kirche die Frage der Inkulturation ganz neu (vgl. SC 37–40). Afrikanische, lateinamerikanische, asiatische Einflüsse gelangen in die westliche Liturgie und müssen ernstgenommen werden. Im Gegenpol werden regionale Besonderheiten umso sensibler wahrgenommen, was die Frage nach den liturgischen Zuständigkeiten (vgl. SC 22) umso deutlicher stellt.

Schließlich wird Liturgie zunehmend anlassbezogen und oft außer-pfarrlich in kleinen Gruppen gefeiert. Dies erfordert einen sensiblen Umgang mit dem jeweiligen Kontext, nicht zuletzt auch mit der liturgischen Sprache (vgl. SC 36).

2. Die gesellschaftliche Relevanz der Liturgie

Kirche ist allerdings nicht nur gerade dabei, ihre innere Struktur zu verändern, auch ihre Außenwahrnehmung und ihre gesellschaftliche Relevanz verändern sich. So ist Liturgie nicht mehr so sehr all-(sonn-)täglich, sehr wohl aber zu „besonderen Anlässen“ gefragt, wie z. B. in (nationalen) Katastrophenfällen oder bei Friedensgebeten, bei denen eine ökumenische und interkulturelle Ausrichtung die Realität unserer Gesellschaft spiegelt. Darüber hinaus stoßen gesellschaftliche Anlässe wie Staatsbegräbnisse, Taufen und Hochzeiten der sogenannten Prominenz, auch Inaugurationsfeiern von Bischöfen auf ein großes mediales und gesellschaftliches Interesse. Analog dazu besteht die Nachfrage nach familienrelevanten Feiern von der Taufe über die Erstkommunion und die Hochzeit bis zum Begräbnis. Großereignisse wie Papstgottesdienste, Weltjugend- oder Katholikentage erfahren eine große Beteiligung. Weihnachten, Ostern, Palmsonntag sind die Anlässe des Kirchenjahres, an denen eine relativ heterogene Gruppe von Menschen offensichtlich ein starkes Bedürfnis hat in den Gottesdienst zu gehen.

3. Eine neue Form liturgischer Präsenz

Konkret und aus den obigen Beobachtungen abgeleitet würde ich einen nächsten großen Reformschritt der Liturgieerneuerung also darin sehen, eine neue Form liturgischer Präsenz anzustreben. Diese Präsenz bezieht sich sowohl auf den Vollzug als auch auf die Kontexte/Anlässe. Dahinter steht das Anliegen, Liturgie glaub-würdig zu feiern (vgl. SC 34; 50), Liturgie in eine rechte Form zu bringen, eine Form die freilich immer in der Spannung zwischen dem Anspruch der Kirche und den Erwartungen der Menschen stehen wird. Damit diese Form gelingt, braucht es zum einen das Zugehen auf die Menschen, zu deren Heil Liturgie gefeiert wird, zum andern braucht es aber auch eine elementare liturgische Bildung (vgl. SC 19) gekoppelt mit einer engagierten Glaubensverkündigung beispielsweise in der (liturgischen) Predigt (vgl. SC 35). Je mehr Liturgie in die Alltagserfahrungen der Menschen integriert ist, desto relevanter wird sie erlebt – zum Lobe Gottes und zum Heil der Menschen!

Martin Klöckener, Freiburg / Schweiz

Die „liturgische Frage“: ein brennendes Thema der Gegenwart

Inspirationen aus der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils

Das Jubiläum eines Konzilsdokuments bedeutet mehr als eine historische Rückschau; es ist eine Chance, um die Bedeutung des historischen Dokumentes für das Heute zu erschließen. Veränderte Kontexte können dabei zu völlig neuen Fragen und zu ebenso neuen Antworten führen und den ursprünglichen Text mit seinen vielfältigen Facetten auf andere Weise entdecken lassen.¹

1. Das Programm der Liturgiereform – unter gewandelten Vorzeichen

Seit fünf Jahrzehnten ist die Kirche auf das Programm des Konzils verpflichtet, das mit der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ (SC) als seinem ersten Dokument am 4. Dezember 1963 auf den Weg gebracht wurde. In diesen Jahrzehnten ist viel unternommen worden, um die Liturgie „zu erneuern und zu pflegen“; denn den Konzilsvätern war es darum gegangen, „das christliche Leben unter den Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen, die dem Wechsel unterworfenen Einrichtungen den Notwendigkeiten unseres Zeitalters besser anzupassen, zu fördern, was immer zur Einheit aller, die an Christus glauben, beitragen kann, und zu stärken, was immer helfen kann, alle in den Schoß der Kirche zu rufen“ (SC 1).² So hatte es ja der erste Satz des Konzils, den man nicht oft genug in Erinnerung rufen und mit seiner bleibenden Brisanz herausstellen kann, als übergreifendes Ziel aller Erneuerung formuliert. Die Vertiefung des christlichen Lebens der Gläubigen sollte alle Bereiche des Lebens und Glaubens der Getauften einbeziehen und trägt somit eine stark spirituelle Komponente in sich. Nicht Flucht aus der Welt, sondern die kritisch reflektierte Anpassung der Liturgie an die sich wandelnden Erfordernisse der Welt gab das Konzil der Kirche als Aufgabe, eine Option, die später besonders eindrucksvoll in der Pastoralkonstitution „Gaudium et spes“ über die „Kirche in der Welt von heute“ bestätigt wurde. Die Förderung der Einheit der Christen und die missionarische Sendung waren weitere Schwerpunkte, die Frucht des Konzils sein sollten. Dies alles musste sich unmittelbar auf die Liturgie auswirken, wenn diese wirklich im Zentrum des kirchlichen Lebens steht.

PROF. DR. MARTIN KLÖCKENER,
Inhaber des Lehrstuhls für
Liturgiewissenschaft an der
Universität Freiburg, ist
hauptverantwortlicher
Herausgeber des „Archiv für
Liturgiewissenschaft“, lehrt
regelmäßig als Gastprofessor am
Institut Catholique de
Paris und ist Mitglied in vielen
wissenschaftlichen und
kirchlichen Vereinigungen,
Gremien und Kommissionen.

¹ Dieser Beitrag wurde verfasst für die Schweizerische Kirchenzeitung (181. 2013/Nrr. 49–50, 5. und 12.12.2013), 755–758. 772–774. 779; für die Publikation im HEILIGEN DIENST wurde er geringfügig gekürzt und überarbeitet.

² Vgl. eine umfassende Interpretation dieses Artikels bei KLÖCKENER: Vision Liturgie, 9–36.

Worin bestehen die Früchte?

- ◇ Die tiefgreifende Neuordnung der Liturgie, die alle Bereiche und Feierformen umfasste, hat dazu geführt, dass aus „Außenstehenden und stummen Zuschauern“ (SC 48) eine lebendig mitfeiernde Gemeinde geworden ist.
- ◇ Alle Gläubigen nehmen in vollem Sinn am gottesdienstlichen Leben teil und bringen mit ihrer Taufberufung sowie mit ihren spezifischen Beauftragungen und Ämtern die sakramental begründete Struktur des Gottesvolkes zum Ausdruck (vgl. SC 27–28 u. ö.); dabei ist die gemeinsame Taufe die erste und alle verbindende Grundlage.
- ◇ Das Wort Gottes wird in weitem Umfang und für alle verständlich verkündet, damit es zur ersten Quelle des Lebens und Glaubens wird (vgl. SC 24, 35 u. ö.).
- ◇ Die Riten sind erheblich transparenter geworden, so dass die Liturgie vom „Glanz edler Einfachheit“ (SC 34) geprägt ist.
- ◇ Viele liturgische Vollzüge haben an Echtheit gewonnen, was zum Beispiel die Ämter und Dienste, die Zeit als Grundkategorie aller Liturgie oder Wort und Ritus anbetrifft.
- ◇ Die Eucharistiefeier besteht aus zwei gleichrangigen Teilen: dem Wortgottesdienst und dem eucharistischen Teil, die untrennbar miteinander verbunden sind (vgl. SC 56).
- ◇ Der Reichtum im liturgischen Beten ist erheblich gewachsen; das liturgische Gebet kann durch die Verwendung der Muttersprache wirklich zum Gebet der Gläubigen werden (vgl. SC 33, 53, 78 u. ö.), auch wenn sich durch die Verwendung der Volkssprachen mitunter neue Fragen sowohl zum sprachlichen Ausdruck als auch zu den Inhalten stellen.
- ◇ Die Sakramente werden entsprechend der tatsächlichen Situation der betroffenen Menschen und Situationen gefeiert (vgl. SC 59, 61 u. ö.).
- ◇ Die Tagzeitenliturgie wurde umfassend erneuert, um sie theologisch und geistlich zu vertiefen, die gemeinschaftliche Feier zu fördern und sie besser an die Verhältnisse anzupassen, auch wenn gerade in diesem Bereich zahlreiche Fragen offen geblieben sind (vgl. SC 83–101).
- ◇ Das Kirchenjahr hat ein klareres theologisches Fundament und – darauf aufbauend – eine erheblich veränderte Gestalt bekommen; das Verhältnis zwischen der Feier des Christus-Mysteriums als der Mitte aller Liturgie und der Feier der Heiligen wurde angemessen neu bestimmt (vgl. SC 102–111).
- ◇ Liturgische Musik und liturgische Kunst haben eine Neuausrichtung erfahren, die mit den übergreifenden Zielen der Liturgiekonstitution im Einklang steht (vgl. SC 112–121 und 122–130).
- ◇ Vor allem aber wurde die Theologie der Liturgie mit dem Pascha-Mysterium Jesu Christi auf ein neues Fundament gestellt (vgl. besonders SC 5–7, aber auch SC 47, 61, 102 u. ö.), das sich durch alle Verwirklichungen von Liturgie hindurchzieht und darüber hinaus zur Lebensmitte der Menschen werden kann und soll.

Jede Bewertung der Liturgiekonstitution und der aus ihr hervorgegangenen Reform hat dieses bedeutende Werk, das auf Grundlage von „Sacrosanctum Concilium“ in der Kirche geschaffen wurde, zu würdigen. Auch wenn sich im Blick auf die tatsächliche liturgische Situation fünf Jahrzehnte nach der Liturgiekonstitution jede Schönfärberei verbietet, stehen die Anerkennung und Dankbarkeit für die erneuerte Liturgie an erster Stelle.

Doch hat sich das liturgische Konzilswerk seit Beginn auch kritischen Anfragen und Herausforderungen zu stellen, die vor 50 Jahren von den Konzilsvätern nicht immer gesehen und

bedacht werden konnten. Denn seit jener Zeit hat die Kirche in ihrem Inneren, aber genauso durch ihre Einbindung in Gesellschaft und Kultur erhebliche Wandlungen erlebt – und mit ihr die nach dem Konzil neugestaltete Liturgie: ihre Fei­ergestalt, ihr Verständnis, ihre Kontexte, die Fei­ergemeinde etc. Die Voraussetzungen, von denen die Konzilsväter ausgehen konnten, bestehen heute nicht mehr in gleicher Weise; die konkrete Gestalt und das Verständnis von Kirche, auf die hin „Sacrosanctum Concilium“ die Erneuerung der Liturgie entwarf, ist tiefgreifend verändert. Viele Aufgaben und Fragen von damals sind gelöst worden, aber ebenso viele neue entstanden. Wer glaubte, dass mit dem Konzil und besonders mit seiner Liturgiereform alle wichtigen Punkte des Gottesdienstes der Kirche zufriedenstellend und auf längere Sicht geregelt seien, musste sich damals und muss sich heute eines Besseren belehren lassen. Denn wer das liturgische Leben aufmerksam beobachtet und kritisch reflektiert und wer die theologische Diskussion um den Gottesdienst der Kirche verfolgt, weiß bestens, dass zum einen der Konzilsauftrag noch nicht umfassend erfüllt ist und dass zum anderen mit dem Fortschreiten der Liturgiereform und deren vielfältiger werdenden Interpretation zahlreiche Fragen neue Aktualität gewonnen haben. Die Beschäftigung mit der Liturgie auf der Basis des Zweiten Vatikanischen Konzils bleibt eine der großen Aufgaben von Theologie und Kirche. Die „liturgische Frage“, die die Liturgische Bewegung schon Anfang des 20. Jahrhunderts aufgeworfen hatte, ist auch eine drängende Frage der Gegenwart, selbst wenn bestimmte theologische Ansätze und Auffassungen genauso wie bestimmte kirchliche Kreise sie immer noch für nachrangig halten und auf das Abstellgleis der rituellen Kasuistik zu schieben versuchen. Wer so denkt und handelt, hat die Relevanz und Brisanz der Liturgie für Theologie und Kirche nicht verstanden. Im Übrigen haben die beiden letzten Pontifikate mit ihren in liturgischer Hinsicht zum Teil gegenläufigen Tendenzen mustergültig verdeutlicht, welchen Rang die Liturgie im Leben der Kirche hat, wie alles Sein und Wirken der Kirche aufs Engste mit der Liturgie zusammenhängt und zu welcher unterschiedlichen Interpretationen des Konzils­willens man gelangen kann.

2. Tendenzen der liturgischen Entwicklung im letzten Jahrzehnt

Jede Phase der nachkonziliaren Entwicklung hat ihre Charakteristika gehabt und sah sich mit spezifischen Herausforderungen konfrontiert. Ging es zu Beginn darum, schnellstmöglich und doch auf hohem theologischen und gestalterischen Niveau in Verpflichtung zur Tradition, unter Beachtung der theologischen Schwerpunkte des Konzils und angesichts der neuen Herausforderungen von Kirche und Gesellschaft die revidierten liturgischen Bücher und Ordnungen als Basis für alles gottesdienstliche Handeln zu erstellen,³ so stand in einer nachfolgenden Phase vor allem die Vertiefung der theologischen Erkenntnis der Liturgie an; eine bessere Verwurzelung in den Kulturen genauso wie das Bemühen um den Zusammenhang von Liturgie und geistlicher Erfahrung waren angezeigt.⁴ Gleichzeitig wandelten sich manche Sichtweisen auf den Gottesdienst, drängten sich in vielen Ländern neue und teils recht unterschiedliche Aufgaben in den Vordergrund, die nicht in den Konzilstexten behandelt worden

³ Vgl. den umfassenden Bericht von BUGNINI: Liturgiereform. Siehe auch die einschlägigen Dokumentationen: Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet (1982); Dokumente zur Erneuerung der Liturgie (1983–2001).

⁴ Diese Vorgabe zeigt sich vor allem im Schreiben PAPST JOHANNES PAULS II. zum 25-jährigen Jubiläum der Liturgiekonstitution „Vicesimus quintus annus“ (4.12.1988), deutsch in: DEL 3, 6263–6285.

waren. Besonders signifikante Wandlungen hinsichtlich der Deutung und Neudeutung der Liturgiekonstitution und der Entwicklungen im liturgischen Leben der Kirche scheint mir das letzte Jahrzehnt mit sich gebracht zu haben. Im Jahr 2003 wurde auf zahlreichen Veranstaltungen und in Publikationen zum 40-jährigen Jubiläum von „Sacrosanctum Concilium“ die bleibende Bedeutung der Liturgiekonstitution und der Liturgiereform von neuem bewusst gemacht;⁵ welche nachhaltigen und teils unerwarteten Entwicklungen seitdem vorangegangen sind, mag die folgende Skizze verdeutlichen.

- ◇ Das letzte Jahrzehnt hat zwei bedeutende Pontifikatswechsel gekannt: von Johannes Paul II. zu Benedikt XVI. (2005) und von diesem zu Franziskus (2013). Diese wirken sich mehr, als man vordergründig meinen könnte, auf die Liturgie aus;⁶ die medialen Bilder und die weltweite Augenblickskommunikation leisten dazu – anders als in früheren Generationen – einen erheblichen Beitrag. Papst Johannes Paul II. ließ, unterstützt vom damaligen päpstlichen Zeremonienmeister Piero Marini, besonders auf seinen Pastoralreisen das klare Bemühen um die Inkulturation, um die Begegnung mit den Lebenswelten der Menschen und die Anerkennung der Werte in den Orts- und Teilkirchen erkennen, wenngleich sein Pontifikat auch andere Züge kannte. Andere Akzente in der Liturgie setzte Papst Benedikt XVI. mit seiner zunehmend historisierenden liturgischen Ausstattung, die jedoch auch theologische Einstellungen und offenbar ebenso persönliche Vorlieben widerspiegelte; das ging so weit, dass dadurch mehrere Jahrzehnte anerkannter und breit rezipierter liturgischer Entwicklung in Frage gestellt wurden. Papst Franziskus pflegt hingegen eine bemerkenswerte Schlichtheit in der Liturgie, verzichtet auf allen liturgischen Pomp und sucht in seiner pastoralen Sorge die Konzentration auf das Wesentliche; die Verkündigung seiner Wahl und die Fußwaschung am Gründonnerstag in einem Jugendgefängnis sind dafür nur zwei allerdings überaus markante, geradezu programmatische Zeichenhandlungen.
- ◇ Ein einschneidendes Ereignis war auf weltkirchlicher Ebene die umfassende Wiederzulassung des römischen Ritus in seiner tridentinischen Gestalt durch Papst Benedikt XVI. im Jahr 2007.⁷ Diese Entscheidung hat – neben immensen pastoralen Implikationen, Fragen nach der liturgischen Ekklesiologie und dem priesterlichen Selbst- und Amtsverständnis – die heikle Frage nach der Hermeneutik und nach der Verbindlichkeit des Konzils aufgeworfen.⁸ Wie sie sich längerfristig auf universalkirchlicher und teilkirchlicher Ebene auswirken wird, ist heute kaum abzusehen.
- ◇ Weiterhin wurden in diesem Jahrzehnt nach neuen römischen Richtlinien, der aus dem Jahr 2001 stammenden Instruktion „Liturgiam authenticam“ zur Übersetzung der römischen Liturgie in die Volkssprachen,⁹ in vielen Teilkirchen Neuauflagen der liturgischen Bücher vorbereitet, die – so der Anspruch der Kongregation für den Gottesdienst und

⁵ Vgl. unter anderem den aus einer zweiteiligen Tagung an den Universitäten Fribourg und Erfurt hervorgegangenen Band: KLÖCKENER/KRANEMANN (Hg.): Gottesdienst in Zeitgenossenschaft. Siehe darin auch die Periodisierung der Liturgiereform von KLÖCKENER: Dynamik von Liturgischer Bewegung und Liturgiereform, 21–48.

⁶ Vgl. unter anderem MARINI: L'adaptation, 11–39.

⁷ Vgl. PAPST BENEDIKT XVI.: Apostolisches Schreiben „Summorum Pontificum“ (7.7.2007).

⁸ Vgl. GRILLO: Ende der Liturgiereform?, 730–740; GERHARDS (Hg.): Ein Ritus – zwei Formen; KLÖCKENER: Wie Liturgie verstehen?.

⁹ Vgl. KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: «Liturgiam authenticam».

die Sakramentenordnung – eine neue Epoche der römischen Liturgie und damit auch des Verhältnisses von Gesamtkirche und Teilkirchen einleiten sollten. Die Übersetzerinstruktion „Comme le prévoit“ aus dem Jahre 1969,¹⁰ nach deren klug bedachten Leitlinien rund 30 Jahre lang alle liturgischen Bücher in den Teilkirchen erstellt worden waren, wurde außer Kraft gesetzt. Das bedeutete einen tiefen Eingriff in die Kompetenzen der Bischofskonferenzen in liturgischen Angelegenheiten sowie in die liturgische Arbeit auf teil- und ortskirchlicher Ebene, verbunden mit einer stark veränderten liturgischen Ekklesiologie. Die bisher erzielten Ergebnisse offenbaren schonungslos die Spannungen, die daraus hervorgegangen sind: Das neue englische „Roman Missal“ wurde 2011 publiziert und verursacht seitdem teilweise heftige Kontroversen; bei seinem Erscheinen empfahlen kirchliche Verantwortungsträger allen Ernstes, die zuvor mehrere Jahrzehnte lang gültige Ausgabe der *lex orandi* der katholischen Kirche in der Erde zu vergraben. Ganz anders haben die deutschsprachigen Bischofskonferenzen (Schweiz, Deutschland, Österreich) im Jahr 2013 die in mehrjähriger Arbeit fertiggestellte Neuübersetzung des Messbuchs wegen gravierender Bedenken vor allem betreffs der liturgischen Sprache nicht approbiert.¹¹ Die Erfahrungen mit dem „gescheiterten“ Begräbnisrituale (2009) haben ihre Spuren hinterlassen;¹² pastorale Klugheit und der Mut zu einer Entscheidung für das geistliche Wohl ihrer Teilkirchen setzten sich durch. Derzeit ist offen, was daraus weiter wird.

- ◇ Auch in anderen Bereichen gerade der Liturgie erlebte das Jahrzehnt einen römischen Zentralismus, wie man ihn sonst kaum in der Kirchengeschichte finden wird. Dessen Ausdruck waren unter anderem mehrere Mahnschreiben (z. B. „Redemptionis sacramentum“, 2004) an die ganze Kirche und Aufforderungen an einzelne Bischofskonferenzen, die kaum die besonderen Situationen der Teilkirchen in den Blick nahmen.
- ◇ Der Auseinandersetzungen um die richtige Hermeneutik des Konzils, um Kontinuität und Diskontinuität wurden, vor allem ausgehend von Äußerungen Papst Benedikts XVI., zu zentralen Themen. Angesichts der bestehenden Friktionen – in Frankreich beispielsweise deutlich schärfer als im deutschen Sprachgebiet – zog dies und zieht dies unverändert teils verbissene Kontroversen nach sich.
- ◇ In den Ländern des deutschen Sprachgebietes führten der Priestermangel und der daraus hervorgewachsene pastorale Notstand zu Pfarreizusammenlegungen und großräumigen Seelsorgeeinheiten, wobei liturgische Kriterien wenig bedacht wurden.¹³ Dass die Liturgie „Quelle und Höhepunkt“ (SC 10) des ganzen kirchlichen Lebens ist, wird allzu leicht übersehen, wenn neue Struktur- und Pastorkonzepte aufgestellt werden.
- ◇ Die Wort-Gottes-Feier am Sonntag in Pfarreien, in denen keine Eucharistiefeier möglich ist, ist in verschiedenen Ländern (z. B. Schweiz, Österreich, Deutschland, Frankreich) zu einem regelmäßigen Gottesdienst geworden. Einzelne Bischöfe verhalten sich, anders als vor einem Jahrzehnt, zunehmend reserviert, auch wenn keine einhellige Meinung auszumachen ist.¹⁴ Gleichzeitig geht mit Unterstützung der Deutschschweizerischen Ordinarienkonferenz (DOK) in Verantwortung des Liturgischen Instituts für die deutschsprachige

¹⁰ Deutscher Text in: DEL 1, 1200–1242.

¹¹ Vgl. zuletzt KRANEMANN: Perspektive, zuvor schon [S. U. NEUMANN:] Neuübersetzung und SPICHTIG: Informationen zur Messbuchrevision, 672.

¹² Vgl. KLÖCKENER: Das eine Rituale, 42–67.

¹³ Vgl. besonders die Beiträge von WERLEN und FABER in KLÖCKENER / SPICHTIG (Hg.): Leib Christi; WINTER: Gottesdienste in Seelsorgeeinheiten, 197–228.

¹⁴ Vgl. KLÖCKENER: Wortgottesfeiern in den schweizerischen Diözesen, 89–117.

Schweiz (Fribourg) eine völlige Neuausgabe des teilkirchlichen Buches „Die Wortgottesfeier“ (1997) ihrer Vollendung entgegen, die weniger pastoraler Pragmatik als vielmehr verantworteter theologischer Reflexion folgt und die auf diesem Feld neue Maßstäbe setzen wird.

- ◇ Ungeklärte Fragen des kirchlichen Amtes und der Laiendienste wurden schärfer diskutiert und schlugen sich mancherorts in der liturgischen Feier nieder. Der Versuch einer Arbeitsgruppe der Theologischen Kommission der Schweizer Bischofskonferenz ist ein wichtiger Ansatzpunkt,¹⁵ bedarf aber einer Weiterführung und Vertiefung.
- ◇ Kontroversen und Polemik finden sich immer wieder bei der Frage nach Kreativität und Ordnung in der Liturgie. Wie viel Freiheit zur Anpassung der Liturgie kommt dem einzelnen Liturgen oder der einzelnen Liturgin zu? Wie viel Variation verträgt eine rituell geprägte Feier, vertragen die Menschen, die daraus ihr geistliches Leben gestalten wollen, verträgt die unaufgebbare tätige Teilnahme, um nur einige Anfragen zu nennen, die sich in diesem Bereich ergeben?¹⁶
- ◇ Auf breiter Basis besteht ein dringender Bedarf nach liturgischer Bildung, nicht zuletzt weil die liturgische Sozialisation durch Teilnahme an der Liturgie bei den jüngeren Generationen der Getauften – und nicht nur bei diesen – nicht mehr gegeben ist. Dieser Auftrag stellt in kleiner gewordenen Gemeinden und angesichts des veränderten liturgischen Teilnahmeverhaltens vieler Mitchristen und der weiter schwindenden Identifikation mit der Kirche eine bedeutende Herausforderung dar.
- ◇ Zu den Ermutigungen der jüngeren Zeit zählt ein in manchen Kreisen junger Menschen erwachtes neues Interesse an Spiritualität, selbst wenn dies gelegentlich der Läuterung bedarf. Vor allem gottesdienstliche Großveranstaltungen wie die Weltjugendtage, aber auch Veranstaltungen in kleinerem Rahmen (z. B. Taizé-Gruppen usw.) zeugen davon. Mit großer Wachsamkeit ist hier zu fragen, wie viel „Event“ vertretbar ist, wie viel Glaube und wie viel Identifikation mit der Kirche als Glaubensgemeinschaft gegeben sein muss, welche liturgischen Formen mit welcher Teilnehmergruppe theologisch angemessen sind. Viele weitere Vorgänge und Initiativen sowohl auf teil- als auch auf universalkirchlicher Ebene ließen sich nennen, die charakteristisch sind für die liturgische Entwicklung im letzten Jahrzehnt, manches davon auch in ökumenischer Perspektive, teils verbunden mit Hoffnungen, teils aber auch mit Enttäuschungen. Zentrales Anliegen ist dabei immer wieder das, was oben schon mit der „liturgischen Frage“ anklang: Wie kann der Mensch von heute in der Liturgie leben, in ihr seine Stütze im Glauben finden, in ihr die Christusverbundenheit je neu entdecken, pflegen und vertiefen? Wie kann er in und mit der Liturgie seiner Integration in die Kirche als Leib Christi Ausdruck verleihen, wie aus ihr sein geistliches Leben gestalten? Kurzum: Wie können Gott und Mensch unter den Bedingungen der Gegenwart in der Liturgie bestmöglich zusammenfinden, in den lebendigen Austausch von Heilszuwendung einerseits und Danksagung und Lobpreis andererseits treten, und zwar so, dass daraus wirklich menschliches und christliches Leben in der Gemeinschaft der Kirche wachsen, reifen und zur Fülle kommen kann?

¹⁵ Vgl. Beauftragte Laien im kirchlichen Dienst.

¹⁶ Vgl. zur Problematik und zu Orientierungen für die Zukunft KLÖCKENER: Tradition, Form und Ordnung, 29–62.

3. Ein Vorspiel: die „liturgische Frage“ bei Lambert Beauduin (1914) und in der Liturgischen Bewegung

„Die tätige Teilnahme am liturgischen Leben der heiligen Kirche ist ein entscheidendes Element im übernatürlichen Leben des christlichen Volkes [...]. Andererseits: Muss man erst eigens bei den Gläubigen eine beinahe vollständige Unwissenheit und Abkehr vom Kult feststellen? Dieser Sachverhalt ist zu offenkundig, um sich damit aufzuhalten, ihn zu beschreiben. [...] Lasst uns also die routinemäßige und gelangweilte Anwesenheit an den kultischen Akten in eine tätige und verständige Teilnahme umwandeln; lehren wir die Gläubigen, zu beten und gemeinsam diese Wahrheiten zu bekennen, und die solchermassen vollzogene Liturgie wird mit aller Härte einen eingeschlafenen Glauben aufwecken und im Gebet und im Handeln die untergründig vorhandenen Kräfte der getauften Seelen zur Geltung bringen.“¹⁷

So beschrieb der bekannte belgische Benediktiner Lambert Beauduin, Impulsgeber und eine der führenden Gestalten der Liturgischen Bewegung, 1914 die große Herausforderung seiner Zeit in Bezug auf die Liturgie der Kirche. Er war nicht der erste, der ein solch unzureichendes Verhalten der Gläubigen in der Liturgie konstatierte; schon ein knappes Jahrhundert zuvor hatte sich der französische Abt Prosper Guéranger von Solesmes zu ähnlichen Äußerungen veranlasst gesehen.¹⁸ Viele weitere Theologen und Seelsorger könnte man zitieren, die sich im 19. und in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts vergleichbaren liturgischen Missständen gegenübersehen. Die „liturgische Frage“ lag damit schon vor einem Jahrhundert auf dem Tisch – und beschäftigt die Kirche bis heute.

Beauduin, der vor seinem Eintritt in die Abtei Mont-César (Louvain) als Arbeiterseelsorger gewirkt hatte und bestens mit den sozialen Fragen seiner Zeit, mit materieller Armut und geistlicher Verwahrlosung der Menschen und anderen oft bitteren Realitäten der Gesellschaft vertraut war, hatte die „liturgische Frage“ zuerst in seiner berühmt gewordenen Rede beim Katholikentreffen in Mecheln (bei Brüssel) im September 1909 in der Öffentlichkeit thematisiert.¹⁹ Seine Grundeinstellungen zur Liturgie und sein Aktionsprogramm gegen die geistliche und liturgische Vernachlässigung der Gläubigen sowie sein intensives Bemühen um deren volle, bewusste und tätige Teilnahme an der Liturgie gründeten in diesen Erfahrungen. In monastischen Kreisen in Belgien, Deutschland und anderen Ländern, aber auch in Kreisen der Jugend und in enger Verbindung mit der bibelpastoralen Arbeit²⁰ wuchs in wenigen Jahrzehnten weit über alle Landesgrenzen hinaus das heran, was gemeinhin als Liturgische Bewegung bezeichnet wird. Sie war getragen von den Fragen: Wie kann die Liturgie frucht-

¹⁷ So BEAUDUIN: *La piété de l'Église*, hier zitiert nach: *Mélanges liturgiques*, 15 und 17. Originaltext: „La participation active à la vie liturgique de la sainte Église est donc un élément capital dans la vie surnaturelle du peuple chrétien [...]. D'autre part, est-il besoin de constater chez les fidèles une ignorance et une désaffection presque complètes à l'endroit du culte? La chose est trop évidente pour s'attarder à la décrire [...]. Transformons l'assistance routinière et ennuyée aux actes culturels en une participation active et intelligente; apprenons aux fidèles à prier et à confesser ensemble ces vérités; et la liturgie ainsi pratiquée réveillera insensiblement une foi endormie et mettra en valeur, dans la prière et l'action, les énergies latentes des âmes baptisées“.

¹⁸ So zum Beispiel in der Vorrede zum Band 1 des berühmten Liturgiekomentars zum Kirchenjahr „L'Année liturgique“, der in 15 Bänden ab 1841 erschien.

¹⁹ Vgl. FISCHER: *Das „Mechelner Ereignis“*, 203–219. Siehe auch das Themenheft: HAQUIN (Hg.): *Le centenaire du Mouvement liturgique de Louvain*.

²⁰ Hier ist besonders das biblisch-liturgische Apostolat von Klosterneuburg (Österreich) um Pius PARSCH zu nennen.

barer gefeiert werden und ihre Kraft zur Prägung des Glaubens entfalten? Wie den Menschen in der Liturgie und mit Hilfe der Liturgie eine geistliche Heimat schenken? Wie sie in der Liturgie ihre Gliedschaft in der Kirche, der Gemeinschaft des Volkes Gottes, leben lassen und somit die Liturgie in ihrem eigentlichen Sinn entfalten? Aus diesen zentralen Themen der Liturgischen Bewegung, die im damaligen kirchlichen Kontext eine herausfordernde Innovation bedeuteten, erwuchsen in der theologisch-historischen Arbeit genauso wie durch eine nur langsam sich wandelnde liturgische Praxis Impulse, die in pastoralliturgischen Programmen und liturgiewissenschaftlicher Forschung, in reicher Bildungstätigkeit genauso wie in gottesdienstlichen Feiern zum Tragen kamen. Die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils ist bekanntlich eine Frucht dieser Liturgischen Bewegung. Ohne sie hätte es keine so mutige Liturgiekonstitution des Konzils geben, hätte die Liturgie nicht so zielstrebig, theologisch fundiert und gestaltmäßig durchdacht erneuert werden können.

4. Die „liturgische Frage“ – damals und heute

Trotz des Konzils und trotz der Liturgiereform: Sind – nach einer bedeutenden Aufbruchphase in den ersten beiden Nachkonzilsjahrzehnten, die sich mit einem bemerkenswerten kirchlichen Optimismus verband – die Kernfragen vom Beginn des 20. Jahrhunderts nicht auch unsere Fragen heute? Gegen alle Kräfte, die die Liturgiereform des Konzils für Verluste im kirchlichen Leben, in der Glaubenspraxis, in der Weitergabe des Glaubens und in anderen Bereichen verantwortlich machen wollen, kann man nicht oft genug betonen, dass sich schon die „Klassiker“ Prosper Guéranger, Lambert Beauduin, Romano Guardini, Pius Parsch und andere, die sich theologisch, historisch und unter pastoralen Aspekten im 19. und frühen 20. Jahrhundert intensiv mit der Liturgie befasst haben, mit der Kernfrage konfrontiert sahen, wie der Mensch der Gegenwart in der Liturgie und aus der Liturgie leben kann.²¹ Das Konzil hatte diese Defizite gesehen, das Fehlen echter Teilnahme und andere Schwierigkeiten als gravierende Defizite erkannt, wie es Artikel 21 der Liturgiekonstitution klar aussagt.²² Wenn sich heute die Kirchen leeren und dieser Trend vorläufig auch nicht aufzuhalten scheint,²³ wenn sich bisweilen Schwierigkeiten in der liturgischen Teilnahme zeigen, wenn die innere Distanz vieler Gläubigen zur Kirche wächst und mitunter keine fruchtbare liturgische Mitfeier mehr erlaubt, sind das keine Phänomene, die unsere Zeit erstmals erlebt; frühere Generationen waren ebenso stark damit konfrontiert. Erschwert wird die heutige Lage allerdings durch die völlig veränderten Lebensgewohnheiten, die allgemeine Vertrauenskrise in die traditionellen Institutionen der Gesellschaft und genauso der Kirche, durch den gegenläufigen Trend zu

²¹ Eine besondere Stimme verleiht diesen Fragen Romano GUARDINI in seinem Schreiben an Johannes WAGNER anlässlich des Dritten Deutschen Liturgischen Kongresses in Mainz von 1964, in dem es ihm um die „Liturgiefähigkeit“ des Menschen ging. Vgl. GUARDINI: Kultakt, 101–106; auch in: Gottesdienst nach dem Konzil, 18–23.

²² Der Artikel 21 der Liturgiekonstitution erkennt explizit die Reformbedürftigkeit der Liturgie an, wobei es nicht nur um nachrangige Aspekte geht, sondern das Wesen der Liturgie betroffen ist: „Denn die Liturgie enthält einen kraft göttlicher Einsetzung unveränderlichen Teil und Teile, die dem Wandel unterworfen sind. Diese Teile können sich im Laufe der Zeit ändern, oder sie müssen es sogar, wenn sich etwas in sie eingeschlichen haben sollte, was der *inneren Wesensart der Liturgie* weniger entspricht oder wenn sie sich als weniger geeignet herausgestellt haben“ (Hervorhebung M.K.).

²³ Vgl. neuestens: [HUSISTEIN:] Katholische Kirche in der Schweiz.

einer weitreichenden Selbstbestimmung unabhängig von institutionellen Vorgaben und anderen zeitgenössischen Trends.

5. Impulse für die Gegenwart aus der Liturgiekonstitution fünf Jahrzehnte nach ihrer Verabschiedung

Lassen sich angesichts dieser Situation und angesichts der Umbrüche und Infragestellungen herkömmlichen kirchlichen und speziell liturgischen Lebens Impulse und Weisungen aus dem Konzilstext zur Liturgie gewinnen?

Liturgie, die betroffen macht

Der Liturgiekonstitution geht es darum, das „christliche Leben der Gläubigen mehr und mehr zu vertiefen“ (SC 1). Die Gläubigen sollen in der Liturgie die Quelle und den Höhepunkt ihres Lebens finden; sie sollen aus der Liturgie heraus ihr ganzes Leben gestalten (SC 10); sie sollen in ihr eine geistliche Grundlage finden (SC 12). Bei diesen und ähnlichen weiteren Konzilsaussagen geht es darum, dass die Mitfeiernden von der Liturgie, von der dort verkündeten und gefeierten Botschaft betroffen sind. Nicht ein oberflächliches Berührtsein ist damit gemeint, sondern eine in die Tiefe gehende Betroffenheit, die das Leben insgesamt zu prägen vermag. Dazu bedarf es glaubwürdiger Zeugen des Evangeliums, auch in der Liturgie.²⁴ Völlig zu Recht sagt das Konzil: „Es besteht aber keine Hoffnung auf Verwirklichung dieser Förderung [der umfassenden Teilnahme der Gläubigen], wenn nicht zuerst die Seelsorger vom Geist und von der Kraft der Liturgie tief durchdrungen sind und in ihr Lehrmeister werden“ (SC 14).

Diese Durchdringung betrifft die Verkündigung genauso wie die anderen Vollzüge in Wort, Gesang und Ritus sowie den Stil der liturgischen Feier insgesamt. Die Vorsteher müssen so beten, dass das liturgische Gebet wirklich zum Gebet der Gemeinde werden kann, wie es schon die maßgeblichen Vertreter der Liturgischen Bewegung mit aller Kraft angestrebt haben (vgl. z. B. Lambert Beauduin, Pius Parsch, die Mönche der Abtei Maria Laach usw.). Die Prediger müssen so die Botschaft verkündigen, dass sie ins Herz trifft, wie es die Apostelgeschichte bei der Pfingstpredigt des Petrus sagt (Apg 2,37); Predigten vertragen keine billigen Rezepte und künstlich konstruierten Lebenserfahrungen, die keine wirklichen Erfahrungen sind; solches merkt der Hörer der Botschaft schnell. Es geht um eine gehaltvolle Auslegung der Liturgie, der Heiligen Schrift, der zentralen Fragen des Lebens und Glaubens in heutiger Zeit²⁵ – das alles im Dienst am Glauben der Kirche und des geistlichen Wohls der Gläubigen. Diese hier geforderte Grundhaltung in der Liturgie insgesamt verlangt eine große menschliche Reife von allen liturgisch Verantwortlichen, geistliche Persönlichkeiten, die selbst eine Spiritualität in Verbindung mit der Liturgie oder aus der Liturgie leben, eine kritische Reflexion des eigenen Handelns, den offenen und unvoreingenommenen Austausch mit den Gläubigen – und immer wieder die Bereitschaft zum Lernen. Eine Liturgie, die in diesem Sinn Betroffenheit weckt, wird weder unter dem faden Beigeschmack so mancher liturgischen Inszenierung

²⁴ Vgl. KLÖCKENER: Glaubwürdigkeit der Liturgie, 236–250.

²⁵ Vgl. BRÜSKE: „Damit sie im Leben ...“, 119–123; ursprünglich unter dem Titel: Ein heilhaftes Geschehen. Die Predigt als Teil der Liturgie, in: Gottesdienst 42. 2008, 89–91.

ohne theologisch-geistliches Fundament noch unter liturgischer *Négligence* leiden, sondern kann das konziliare Programm einer adäquaten liturgischen Betroffenheit erfüllen.

Liturgie, die von Optimismus und Vertrauen in das Geistwirken getragen ist

Die Liturgiekonstitution ist ein Dokument, das einen unglaublichen Optimismus ausstrahlt. Es geht ihr nicht darum, kleinteilig Einzelfragen der Liturgie zu regeln, so sehr dies in einem Reformprozess ebenfalls notwendig ist, sondern vielmehr darum, eine Vision von der Liturgie und damit auch von der Kirche der Zukunft zu entwickeln. Die Konzilsväter haben bei Weitem nicht alles absehen können, was sich aus den von ihnen initiierten Erneuerungsprozessen ergeben würde; jeder Prozess entwickelt eine gewisse Eigendynamik; neue Fragen und Probleme tauchen im Lauf der Arbeit auf. Aber das Konzil hat in den zentralen Punkten liturgischer Theologie, geistlichen Lebens und der Prägekraft der erneuerten Liturgie die Richtung gewiesen im festen Vertrauen darauf, dass die Verantwortlichen der Kirche über die unmittelbare Konzilszeit hinaus in der Lage wären, dieses umfassende Erneuerungskonzept adäquat umzusetzen. Zugleich haben sie ein tiefes Vertrauen in die Gläubigen selbst und deren Fähigkeit gesetzt, die eröffneten Wege mitzugehen. Solches kann nur sagen und entscheiden, wer selbst nicht ängstlich und kleinlich an den vermeintlichen Sicherheiten des bewährten Weges festhält, sondern wer in verantworteter Weise und im Vertrauen auf das Wirken des Geistes Gottes in seiner Kirche Neues wagt. Diesen Optimismus, der zu einer gelassenen Grundhaltung im Glauben führen kann, wiederzufinden, dürfte eine der größten Aufgaben für alle Glieder des Volkes Gottes im Heute sein.

Liturgie, die den glaubenswilligen Menschen in seiner Würde als Getaufter ernst nimmt

Auf dem Gedankengut der Liturgischen Bewegung aufbauend entwickelt die Liturgiekonstitution eine Sicht der Liturgie, die den glaubenswilligen Menschen durch und durch ernst nimmt. Das theologische Konzept der vollen, tätigen, bewussten, inneren und äußeren Teilnahme an der Liturgie, das sich als ein leitendes Kriterium durch die ganze Konstitution hindurchzieht (vgl. z. B. SC 11, 14 und zahlreiche andere Stellen) und die nachfolgende Reform entscheidend geprägt hat, geht genau davon aus: Teilnahme an der Liturgie kommt allen Getauften zu. Solche Teilnahme ist nicht vom Amt abgeleitet, sondern gründet in der Taufe als Eingliederung in die Kirche. Damit traut die Liturgiekonstitution den mitfeiernden Getauften immens viel zu.

Für manche mag dieses Zutrauen auch eine Zumutung sein, denn diese Sicht von Liturgie verlangt, dass sich der oder die Einzelne wirklich auf das liturgische Geschehen einlässt. Die Erfüllung der Sonntagspflicht hinter dem letzten Pfeiler im Seitenschiff ist damit überholt; vielmehr geht es darum, die liturgischen Handlungen so umfassend wie möglich innerlich und äußerlich mitzuvollziehen. Die „Serviceleistung“ des „Kultpersonals“ allein reicht nicht aus; vielmehr ist Liturgie als heilige Handlung im Dialog von Gott und Mensch Sache des ganzen Volkes Gottes, Handeln der Kirche. Ein solches Verständnis verlangt einen ungleich höheren Einsatz aller Beteiligten als die stumme Anwesenheit früherer Zeiten. Liturgische „Gestaltung“ kann nicht daher kommen wie seichte Kaufhausmusik im Hintergrund, die niemandem weh tut und eine reine Wohlfühlatmosphäre schaffen will. Die Wertschätzung des

mitfeiernden Gegenübers verbietet das ebenso wie die Ernsthaftigkeit des Glaubens und die Notwendigkeit, dass die Liturgie die zentralen Fragen des Lebens mit aller Seriosität aufgreift.

Wir erleben in der Pastoral teils zu wenig Einsatz für die Liturgie, so dass diese Aspekte nicht genug zum Tragen kommen, teils aber auch einen fehlgeleiteten Einsatz, der davon ausgeht, dass eine liturgische Vorbereitung erst dann „gelingen“ ist, wenn jedes einzelne Wort selbst neu verfasst wurde. Wer so handelt, hat kein Vertrauen in den Ritus der Kirche und dessen eigene Wirkkraft; er hat ebenso wenig Vertrauen in die Fähigkeit der Mitfeiernden, dem Geschehen selbst einen Sinn geben zu können; vielmehr schaffen solche Formen von „Gestaltung“ eine falsche Abhängigkeit der feiernden Gemeinde vom Vorsteher und neigen tendenziell zu einer übermäßigen, oft völlig individualisierten Anpassung.

Das dargelegte Konzept von Liturgie ist schließlich kein Selbstläufer, sondern muss immer wieder thematisiert und neuen Generationen sowohl durch den angemessenen Vollzug als auch durch geistliche Erschließung in der Feier und über die Feier hinaus nahegebracht werden. Für eine Kirche, die in der Liturgie alle Gläubigen wirklich ernst nimmt, geht kein Weg daran vorbei. Nur dann kann das geistliche Potenzial zum Tragen kommen, das die Liturgie in sich birgt.

Theologisches Verständnis gegen liturgischen Pragmatismus

Die Liturgiekonstitution ist mit ihrer theologischen Grundlegung eine Herausforderung gegen allen liturgischen Pragmatismus. 50 Jahre nach „Sacrosanctum Concilium“ geht es nicht mehr an, sich im liturgischen Vollzug auf das liturgische Minimum zu beschränken. Vielmehr verlangt die konziliare Sicht der Liturgie als Feier des Pascha-Mysteriums Jesu Christi, verkündet im wirkmächtigen Wort und vollzogen unter wirklichkeitsverändernden Zeichen und Symbolen, eine umfassende Entfaltung der liturgischen Handlung. Die theologischen Akzente der Liturgiekonstitution dulden keine Minimallösungen, auch kein Fragen, das sich nur in klassischen Kategorien der Sakramententheologie auf die „sakramentale Gültigkeit“ beschränkt. Vielmehr muss es immer wieder neu darum gehen, der Zuwendung Gottes zu den Menschen, seinem je neu sich vollziehenden errettenden Handeln genauso wie der Danksagung und dem Lobpreis der feiernden Gemeinde mit den der Liturgie eigenen Ausdrucksformen Gestalt zu verleihen. Dazu ist so oft und so umfassend wie möglich der Ritus in seiner Vollform zu leben und zu entfalten. Das Vertrauen in die Riten und ihre Wirkkraft ist eine unerlässliche Voraussetzung. Letztlich stehen dahinter die Überzeugung und das Vertrauen, dass wir alle nur „Mitspieler“ sind, dass Christus selbst aber der erste Liturge ist, der uns seine Botschaft verkündet und der auch dann an uns wirkt, wenn unsere menschlichen Möglichkeiten erschöpft sind.

6. Schluss: Der Weg in die Zukunft

Fünf Jahrzehnte nach Verabschiedung der Liturgiekonstitution hat die Kirche weite Wege zurückgelegt. Sehr vieles von dem neuen Angesicht der „Kirche in der Welt von heute“ wurde erreicht. Nicht alle Wege gingen und gehen geradeaus, nicht alles verlief und verläuft konfliktfrei. Unter den Bedingungen dieser Weltzeit wäre dies auch eine falsche Erwartung. Allerdings sind daraus Verunsicherungen und auch Enttäuschungen gewachsen. Immer wieder

wird deutlich, wie sehr die Liturgie die Mitte des kirchlichen Lebens bildet. An der Liturgie und in der Liturgie entscheiden sich viele Fragen und Optionen.

Bei allem bleibt die Leitfrage, aus der sich die Kernaufgabe für eine zukunftsgerichtete Liturgiepastoral ergibt: Woraus lebt die Kirche? Woraus leben die einzelnen Gläubigen? Wird die Liturgie so gefeiert, dass sie Mut, Zukunft, Hoffnung schenkt? Dass sie gleichzeitig die ganze Ernsthaftigkeit des menschlichen Lebens und des christlichen Glaubens in den Blick nimmt und nicht zu billiger Vertröstung neigt? Das Potenzial ist immens groß; es gilt immer neu, die liturgischen Quellen daraufhin auszuschöpfen. Glücklicherweise ist die Zeit des liturgischen Rubrizismus überwunden, wenngleich gewisse Kreise Anziehungskraft ausstrahlen, die sich auf einen liturgischen Ästhetizismus kaprizieren und der zeremoniellen Form Vorrang geben vor den Fragen, auf welchem theologischen Fundament die Liturgie der Kirche aufbaut und wie der glaubenswillige Mensch je im Heute im Raum der Kirche seinem Suchen und Fragen, aber auch seinem Danken und Lobpreisen Ausdruck verleihen kann. Die eigentliche „liturgische Frage“ – brennend seit mehr als einem Jahrhundert – wird in ihrer ganzen Tragweite oft in der Pastoral verkannt. Sie als Leitfrage für alle Liturgiepastoral zu begreifen und zu einem entsprechenden liturgischen Handeln zu ermutigen, gehört zu den Kernaufgaben des kirchlichen Wirkens und christlichen Glaubens – auch fünf Jahrzehnte nach „Sacrosanctum Concilium“.

Literatur

- BEAUDUIN, Lambert: *La piété de l'Église. Principes et faits*. Louvain 1914.
- Beauftragte Laien im kirchlichen Dienst. [Erb. von einer Arbeitsgruppe der Theologischen Kommission.] Hg. vom Sekretariat der Schweizer Bischofskonferenz. Freiburg/Schweiz 2005 (Dokumente der Schweizer Bischöfe 12).
- Papst BENEDIKT XVI.: Apostolisches Schreiben „*Summorum Pontificum*“ (7.7.2007). Brief des Heiligen Vaters an die Bischöfe anlässlich der Publikation. Bonn 2007 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 178).
- BRÜSKE, Gunda: „Damit sie im Leben festhalten, was sie im Glauben empfangen haben“. Die Predigt als Teil der Liturgie, in: *Heiliger Dienst* 66. 2012, 119–123; ursprünglich unter dem Titel: Ein heilshaftes Geschehen. Die Predigt als Teil der Liturgie, in: *Gottesdienst* 42. 2008, 89–91.
- BUGNINI, Annibale: *Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament*. Dt. Ausgabe hg. von Johannes WAGNER unter Mitarb. von François RAAS. Freiburg/Br. 1988.
- Der Gottesdienst im deutschen Sprachgebiet. Liturgische Dokumente, Bücher und Behelfe. Unter Mitarb. von Josef SCHERMANN hg. und eingel. von Hans Bernhard MEYER. Regensburg 1982 (Studien zur Pastoralliturgie 5).
- Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Hg. von (Heinrich RENNINGS und) Martin KLÖCKENER. 3 Bände. Kevelaer/Fribourg 1983–2001.
- FABER, Eva-Maria: Damit die Vielen leben können. Die eine Eucharistie – in vielen Ortsgemeinschaften – Nahrung auf je persönlichen Wegen, in: Martin KLÖCKENER/Peter SPICHTIG (Hg. unter Mitarbeit von Andrea KROGMANN): *Leib Christi sein – feiern – werden. Ort und Gestalt der Eucharistiefeier in der Pfarrei*. Freiburg/Schweiz 2006, 94–108.
- FISCHER, Balthasar: Das „Mechelner Ereignis“ vom 23. September 1909. Ein Beitrag zur Ge-

- schichte der Liturgischen Bewegung, in: Liturgisches Jahrbuch 9. 1959, 203–219.
- GERHARDS, Albert (Hg.): Ein Ritus – zwei Formen. Die Richtlinie Papst Benedikts XVI. zur Liturgie. Freiburg/Br. 2008.
- GRILLO, Andrea: Ende der Liturgiereform? Das Motuproprio „Summorum Pontificum“, in: Stimmen der Zeit 225, 132. 2007, 730–740.
- GUARDINI, Romano: Der Kultakt und die gegenwärtige Aufgabe der liturgischen Bildung, in: Liturgisches Jahrbuch 14. 1964, 101–106; auch in: HÄNGGI, Anton (Hg.), Gottesdienst nach dem Konzil. Vorträge, Homilien und Podiumsgespräche des Dritten Deutschen Liturgischen Kongresses in Mainz. Im Auftrag der Liturgischen Institute zu Trier, Salzburg und Freiburg/Schweiz. Mainz 1964, 18–23.
- HAQUIN, André (Hg.): Le centenaire du Mouvement liturgique de Louvain. Congrès liturgique de Ciney, 2–3 octobre 2009 (= Questions liturgiques 91. 2010, H. 1–2).
- [HUSISTEIN, Roger:] Katholische Kirche in der Schweiz. Kirchenstatistik 2013. Zahlen, Fakten, Entwicklungen. Hg. vom Schweizerischen Pastoralsoziologischen Institut. St. Gallen 2013.
- KLÖCKENER, Martin / Benedikt KRANEMANN (Hg. unter Mitarbeit von Andrea KROGMANN): Gottesdienst in Zeitgenossenschaft. Positionsbestimmungen 40 Jahre nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils. Freiburg/Schweiz 2006.
- KLÖCKENER, Martin / Peter SPICHTIG (Hg. unter Mitarbeit von Andrea KROGMANN): Leib Christi sein – feiern – werden. Ort und Gestalt der Eucharistiefeier in der Pfarrei. Freiburg/Schweiz 2006.
- KLÖCKENER, Martin: Das eine Rituale und die vielen Feiern. Die Begräbnisliturgie in der Diskussion, in: Heiliger Dienst 65. 2011, 42–67.
- KLÖCKENER, Martin: Die Dynamik von Liturgischer Bewegung und Liturgiereform. Theologisch-spirituelle Gemeinsamkeiten und Differenzen, in: Martin KLÖCKENER / Benedikt KRANEMANN (Hg. unter Mitarbeit von Andrea KROGMANN): Gottesdienst in Zeitgenossenschaft. Positionsbestimmungen 40 Jahre nach der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils. Freiburg/Schweiz 2006, 21–48.
- KLÖCKENER, Martin: Die Glaubwürdigkeit der Liturgie. Anmerkungen zu einem ungewohnten Thema, in: FELDER, Michael / Jörg SCHWARATZKI (Hg.): Glaubwürdigkeit der Kirche – Würde der Glaubenden. Für Leo Karrer. Freiburg/Br. 2012, 236–250.
- KLÖCKENER, Martin, Die Vision einer lebendigen Liturgie, in: KLÖCKENER, Martin / Eduard NAGEL / Hans-Gerd WIRTZ (Hg.), Gottes Volk feiert... Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie. Trier 2002, 9–36.
- Klöckener, Martin: Tradition, Form und Ordnung versus Aktualitätsbezug, Kreativität und Experiment. Zu einer strittigen Gratwanderung in der Liturgie, in: Michael DURST / Hans J. MÜNK (Hg.): Zwischen Tradition und Postmoderne. Die Liturgiewissenschaft vor neuen Herausforderungen. Freiburg/Schweiz 2010 (Theol. Berichte 33), 29–62.
- KLÖCKENER, Martin: Wie Liturgie verstehen? Anfragen an das Motu proprio ‚Summorum Pontificum‘ Papst Benedikts XVI., in: Martin KLÖCKENER / Benedikt KRANEMANN / Angelus A. HÄUSSLING (Hg.): Liturgie verstehen. Ansatz, Ziele und Aufgaben der Liturgiewissenschaft. Freiburg/Schweiz 2008 (= Archiv für Liturgiewissenschaft 50. 2008, 268–305).
- KLÖCKENER, Martin: Wortgottesfeiern in den schweizerischen Diözesen. Erfahrungen, pastoral-liturgische Situation, Perspektiven, in: Benedikt KRANEMANN / Eberhard AMON (Hg.):

Laien leiten Liturgie. Die Wort-Gottes-Feiern als Aufgabe und Herausforderung für die Kirche. Trier 2013, 89–117.

KRANEMANN, Benedikt: Ohne nähere zeitliche Perspektive. Das deutschsprachige Messbuch lässt auf sich warten, in: Herder Korrespondenz 68. 2014, 74–79.

KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG, «Liturgiam authenticam». Der Gebrauch der Volkssprachen bei der Herausgabe der Bücher der römischen Liturgie. Fünfte Instruktion „zur ordnungsgemäßen Ausführung der Konstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils über die heilige Liturgie“ (zu Art. 36 der Konstitution). Lateinisch – deutsch. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2002 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 154).

MARINI, Piero: L'adaptation de la liturgie papale à la réforme liturgique du concile Vatican II, in: La Maison-Dieu 268. 2011, 11–39.

Mélanges liturgiques recueillis parmi les oeuvres de Dom Lambert Beauduin O.S.B. à l'occasion de ses 80 ans (1873–1953), Louvain 1954, 11–35.

[NEUMANN, Stephan U.:] Neuübersetzung des Messbuchs vorerst gescheitert, in: Christ in der Gegenwart 65. 2013 / 41, 471.

SPICHTIG, Peter: Informationen zur Messbuchrevision und Klarstellung zu geltenden Normen, in: Schweizerische Kirchenzeitung 178. 2010, 672.

WERLEN, Martin: Anstössiges zu einer Zukunft der Pastoral in der Schweiz, in: Martin KLÖCKENER / Peter SPICHTIG (Hg. unter Mitarbeit von Andrea KROGMANN): Leib Christi sein – feiern – werden. Ort und Gestalt der Eucharistiefeier in der Pfarrei. Freiburg / Schweiz 2006, 17–23.

WINTER, Stephan: Gottesdienste in Seelsorgeeinheiten – ein Einblick in die Praxis nordwestdeutscher Bistümer, in: Liturgisches Jahrbuch 60. 2010, 197–228.

Michael Max

Nicht am „grünen Tisch“

Zur Umsetzung der Liturgiereform am Beispiel
der Wiedereinführung des Erwachsenenkatechumenats

Die grundlegenden Dokumente für die liturgischen Reformen im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil sind bekannt. Wie aber wurden die darin vorgegebenen Prinzipien und Grundlagen bei der Erstellung der neuen liturgischen Bücher konkretisiert? Die Erforschung von Archivmaterial gibt Einblicke in den Prozess und zeigt die Rückbindung an die Erprobung in der Praxis der verschiedenen Weltregionen. (Redaktion).

0 Einleitung

„Der grüne Tisch“. Das ist der Ort, an dem, wenn es nach manchen Kritikern geht, die Liturgiereform des Zweiten Vatikanischen Konzils stattfand. Damit wird implizit zum Ausdruck gebracht, dass die Arbeiten, die dann die konkreten Feierformen in den nachkonziliaren Ritualien zum Ergebnis hatten, zumindest wenig und wenn dann auf jeden Fall nur einseitig in Verbindung mit den Wünschen des Konzils und den Eingaben an dieses standen. Als wenn die Konzilsaula und die Schreibtische derer, die an der Erneuerung der Liturgie arbeiteten, zwei mehr oder weniger getrennte Welten gewesen wären. So alt diese Kritik rund um den „grünen Tisch“ auch ist, so alt sind auch die Entgegnungen derer, die aus ihrer Erfahrung mit der Arbeit an der Liturgiereform solche Vorwürfe stets als billige Polemik zu entlarven wussten.¹ Der Grund, warum diese Diskussion bis heute immer wieder aufflammt, mag darin liegen, dass erst nach und nach jene Akten veröffentlicht wurden, die die Arbeiten und Diskussionen am Konzil dokumentieren und so auch die Intentionen der handelnden Personen objektiv nachvollziehbar machen.

In der Zwischenzeit sind allerdings nicht nur die Akten des Zweiten Vatikanischen Konzils selbst wissenschaftlich dokumentiert erschienen als *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando* in den Serien *antepreparatoria*², *praepreparatoria*³ bzw. für die jeweiligen Sitzungsperioden⁴. Daneben gibt es eine vom Spanier Francisco Hellín herausgegebene Synopse⁵ der Schemata und der jeweiligen Stellungnahmen

DR. MICHAEL MAX
promovierte 2006 in Rom an
der Hochschule Sant'Anselmo
in Liturgiewissenschaft.
Er ist Pfarrer in
Neumarkt am Wallersee
und Liturgiereferent der
Erzdiözese Salzburg,
nimmt Lehraufträge an der
KPH Edith Stein und der
theol. Fakultät Brixen wahr
und ist Mitglied der
Redaktion von
HEILIGER DIENST.

¹ Z. B. BUGNINI: Liturgiereform.

² Acta et Documenta. Series I. 1961.

³ Acta et Documenta. Series II. 1968ff.

⁴ Vgl. Acta Synodalia, I. 1970.

⁵ HELLÍN (Hg.): Concilii Vaticani II Synopsis.

der Konzilsväter, die es zumindest für die Liturgiekonstitution ermöglicht, das Werden einzelner Artikel durch die verschiedenen Etappen der vorangehenden Schemata hindurch bis zum Endtext nachzuvollziehen. Noch immer zum großen Teil unveröffentlicht sind allerdings die Akten des *Consilium ad exsequendam*, jener Kommission also, die den Prozess zu verantworten hatte, welcher aus den Vorgaben der Konzilsväter heraus die konkreten Liturgiebücher entstehen ließ. Genau hier aber wird bis heute immer noch der „grüne Tisch“ vermutet. Um damit endgültig aufzuräumen ist also ein Gang in die Archive der Mitglieder des *Consilium* nötig, wie sie zum Beispiel das Centre National de Pastorale liturgique [CNPL] in Paris zur Verfügung stellt. Ein unabdingbarer Wegweiser dort ist das von Piero Marini verfasste Büchlein,⁶ das ursprünglich im Jahr 1982 als Artikel in *Notitiae* erschien. Die enorme Menge an Protokollen und Entwürfen, die das *Consilium* im Laufe seiner Arbeitszeit erstellte, wird dort übersichtlich zugeordnet. Eine akribische Arbeit, für die er wohl wenige Jahre später als päpstlicher Zeremonienmeister keine Zeit mehr gehabt hätte.

Als ein kleiner Beitrag zum 50 Jahre Jubiläum von *Sacrosanctum Concilium* soll in diesem Artikel nun beispielhaft am Rituale für die Erwachseneninitiation (OICA) gezeigt werden, wie sich der Weg der Entstehung eines erneuerten Liturgiebuches anhand der veröffentlichten Quellen und durch das Studium der Akten des *Consilium* im Archiv auch ohne „grünen Tisch“ darstellen lässt.

1 Arbeiten vor und während des Konzils

1.1 Die Phase der *Antepreparatoria*

Insgesamt gab es 34 Eingaben mit neun Anregungen zum Anliegen der Wiedereinführung eines Katechumenates an das Konzil:⁷

1. Ritus Baptismi adultorum de integro ordinetur et, ad modum antiqui catechumenatus, in diversos gradus distribuatur.
2. Ut solemnior fiat adultorum Baptismi administratio, caeremoniae diversis temporibus assignetur et in vita liturgica paroeciarum inserantur cum apta catechesi.
3. Pro adultis baptizandis nova concipiatur catechumenorum liturgia qua baptizandus, interpositis interstitiis, gradatim in Ecclesiam introducatur.
4. Ardenter exoptatur ut in conferendo adultis Baptismo ritus successive adimpleantur secundum institutionis gradum ac dispositionum.
5. In Baptismo adultorum concedatur ut ritus praeparationis secundum progredientem statum catechumini dividi possit.
6. Ut facilius fide perseverent, qui adulta aetate baptizantur, pro ipsis catechumenatus instituat.
7. Baptisma adultorum administretur in modum veteris catechumenatus.
8. Adultus baptizetur nonnisi sat ampla instructione ornatus.
9. Catechumenatus per duorum annorum spatium protrahatur.

⁶ MARINI: Elenco degli „Schemata“.

⁷ Acta et Documenta. Series I. Antepreparatoria, Apendix Voluminis II. Analyticus Conspectus Consiliorum et Votorum quae ab Episcopis et Praelatis data sunt, Pars II, 12f.

Betrachtet man die Aufteilung dieser 34 Eingaben an das Konzil nach Sprachgruppen, so ergibt sich ein eindeutiger Schwerpunkt:

frankophon	anglophon	holländisch	spanisch	deutsch
21	6	5	1	1

Auch nach Kontinenten gegliedert ergibt sich eine starke Konzentration:

Afrika	Europa	Asien
23	9	2

Es handelt sich also vorwiegend um Anregungen aus den Ländern der Mission, in denen die Erwachsenentaufe und vor allem ihre Vorbereitung ein konkreter Bestandteil des pastoralen Handelns war, und wo sich daher am deutlichsten der Wunsch nach einer Änderung der gängigen Praxis, welche für die Situation vor Ort als wenig hilfreich empfunden wurde, besonders dringend – *ardenter* (vgl. Nr. 4) – stellte.

Daneben ist aber auch zu erkennen, dass sich das Anliegen einer Erneuerung des Katechumenates auch in den europäischen „Mutterländern“ deutlich manifestierte. Das war vor allem in den Ländern französischer Sprache der Fall, da in Frankreich und Belgien die Frage nach einem Katechumenat bereits relativ früh und noch deutlich vor dem Konzil ein Thema worden war. Fasst man die Eingaben nach Inhalten zusammen ergeben sich folgende Schwerpunkte:

- die Unterteilung des Katechumenates in verschiedene Abschnitte und damit die Einrichtung eines eigenen Zeitraumes vor der Initiation (Nr. 1, 2, 3, 4, 5);
- das Erinnern an das Tun der alten Kirche (Nr. 1, 7);
- Verbindung mit der Katechese (Nr. 2, 8);
- Steigerung der Festlichkeit (Nr. 2);
- Aufteilung der Vorbereitung auf verschiedene Riten (Nr. 2),
- damit die Neugetauften leichter beim Glauben bleiben (Nr. 6);
- generell ein zweijähriger Katechumenat (Nr. 10).

Eindeutig ist der Wunsch herauszulesen, im Unterschied zur bis dahin gängigen Praxis, der Erwachsenentaufe wieder einen eigenen, von verschiedenen Feiern geprägten, längeren Zeitraum der Vorbereitung voranzustellen.

1.2 Die Phase der *Praeparatoria*

Die Arbeit in der Vorbereitungskommission

Die fünfte von dreizehn Unterkommissionen der *Commissio Praeparatoria* beschäftigte sich mit den Eingaben zum Thema Sakramente und Sakramentalien. Diese Gruppe erarbeitete den Text für das dritte Kapitel des von dieser Vorbereitungskommission an die Zentralkommission einzureichenden Schemas. Darin findet sich der Vorschlag über die Wiedereinführung eines Katechumenates vor der Erwachseneninitiation als Artikel 49:

[*Restauratio catechumenatus*]

Instauretur catechumenatus ad ultorum pluribus gradibus distinctus, qui ritibus, successivis temporibus celebrandis, signentur, ita ut, tempus catechumenatus, instructioni destinatum, sacris quoque ritibus sanctificetur.⁸

⁸ Acta et Documenta. Series II, Volumen III. Acta Commissionum et Secretariatum Praeparato-

Auf welche Weise dabei die Vorschläge der einzelnen Bischöfe eingearbeitet wurden, lässt sich anhand einer Gegenüberstellung verdeutlichen:

Text des Schemas	Eingaben der Bischöfe
Instauretur catechumenatus adutorum pluribus gradibus distinctus qui ritibus successivis temporibus celebrandis signentur ita ut tempus catechumenatus instructioni destinatum sacris quoque ritibus sanctificetur	pro ipsis <i>catechumenatus instituatur</i> (6) in <i>diversos gradus distribuatur</i> (1) <i>ritus praeparationis</i> (5) <i>ritus successive adimplantur</i> (4) <i>caeremoniae (...) assignetur</i> (2) <i>ampla instructione ornatus</i> (8)

Zwei Achsen sind es, über die in diesem Artikel der Katechumenat definiert wird: zum einen über die zeitliche Aufteilung mehrerer Schritte der Vorbereitung durch liturgische Feiern; zum anderen über die, in dieser Vorbereitungszeit erfolgende, Katechese. Angelpunkt beider Achsen bleiben die „heiligen Riten“, welche die unterschiedlichen Etappen kennzeichnen (*signentur*) und die katechetische Vorbereitung heiligen (*sanctificetur*).

Darüber hinaus wurde diesem Artikel, wie bei anderen Themen auch, eine so genannte *Declaratio* beigelegt, die es den Konzilsvätern bei ihren Beratungen erleichtern sollte, um den genaueren Hintergrund des einen oder des anderen Diskussionsvorschlages zu wissen. Für den Artikel 49 lautet diese *Declaratio* im Schema der *Preparatoria* wie folgt:

[DECLARATIO]

In ecclesia primaeva catechumenatus intime cum vita liturgica connectebatur, ita ut catechumeni per diversos gradus rituales et institutionis christianae ad Baptismum ducerentur. Ordo Baptismi in Rituali romano (tit. II, c.IV) descriptus, hanc rerum condicionem adhuc sapit, quamvis, infantium baptismo in dies invalescente, usus catechumenatus gradatim disparuit.

Nostra aetate, sive in quibusdam regionibus Europae vel Americae, sive maxime in terris Missionum, numerus catechumenorum in dies augecit. Exstant Missiones ubi catechumenorum 50.000 vel 100.000 habentur, et tempus catechumenatus protrahitur per aliquot menses, et etiam ad tres vel quattuor annos.

Plures Episcopi exinde petierunt ut diversae phases institutionis catechisticae signentur per respondententes actus rituales sollemnitate externa et communitaria decoratos (cf. Acta et Documenta, pp. 12–13, nn. 1–9). Quod possibile et congruum videtur, ac directe respondet sive testui sive spiritui totius Ordinis Baptismi adutorum.⁹

Auch die *Declaratio* ist von den ursprünglich eingereichten Vorschlägen geprägt: Im ersten Absatz etwa mit dem Hinweis auf die lange und alte Tradition, die die Einrichtung des Katechumenates in der Kirche hatte. Weiters kommt, diplomatisch nur indirekt formuliert, zum Ausdruck, dass der in Gültigkeit befindliche aktuelle Ritus dem letztlich nicht gerecht wird. Sagt man nämlich, dass dieser jene Riten zwar einst kannte, sie aber im Laufe der Zeit verschwanden, ist auch ausgedrückt, wie viel davon aktuell in ihm noch erhalten ist. Den Hauptteil der *declaratio* bildet jedoch die Beschreibung der Situation in manchen Missionsländern, die es eben notwendig macht, der Vorbereitung auf die Erwachsenentaufe ein neues Gesicht

riorum Concilii Oecumenici Vaticani II, Pars II, 38.

⁹ Acta et Documenta. Series II, Volumen III, Pars II, 38f.

zu geben. Das entspricht eindeutig dem Übergewicht der Meldungen aus diesen Regionen der Weltkirche. Der Hinweis auf die europäische oder amerikanische Wirklichkeit zeigt jedoch, dass auch dort sich Diözesen mit der Thematik des Katechumenates befassen. (Im Falle der amerikanischen Kirche allerdings, ohne in einer eigenen Eingabe an das Konzil aufzuschei-
nen.)

Der letzte Absatz handelt von den beiden bereits aufgezeigten Achsen des Katechumenates – den gegliederten Riten und der katechetischen Instruktion. Dabei wird zum ersten Mal der Begriff *communitaria* in Zusammenhang mit den vorgesehenen liturgischen Feiern verwendet.

Die Arbeit in der Zentralkommission

Am Ende wurde mit dem Liturgieschema der Zentralkommission folgende Formulierung über die Wiedereinführung des Katechumenates den Vätern des Konziles zur Beratung vorgelegt, ohne jedoch die erläuternde *declaratio* anzufügen. In diesem Entwurf trägt der Artikel nun die Nummer 48:

[*Restauratio catechumenatus*].
Instauretur catechumenatus adutorum pluribus gradibus distinctus, ita ut tempus catechu-
menatus, instructioni destinatum, de iudicio Ordinarii loci, sacris quoque ritibus succes-
sivis temporibus celebrandis sanctificari possit.¹⁰

Die Entwicklung des Textes lässt sich wiederum anhand einer Gegenüberstellung veranschaulichen:

<i>Schema der Commissio Liturgica</i>	<i>Schema der Commissio Centralis</i>
49. Instauretur catechumenatus adutorum pluribus gradibus distinctus, qui ritibus successivis temporibus celebrandis signentur ita ut tempus catechumenatus instructioni destinatum sacris quoque ritibus sanctificetur	48. Instauretur catechumenatus adutorum pluribus gradibus distinctus, ita ut tempus catechumenatus, instructioni destinatum, de iudicio Ordinarii loci, sacris quoque ritibus successivis temporibus celebrandis, sanctificari possit.

Es wurde also aus der Diskussion über den Text eine Einteilung übernommen, die das Gewicht innerhalb der Definition des Katechumenates etwas zu Gunsten der Katechese verschiebt.

Nach dem Text der Zentralkommission steht es nämlich außer Diskussion, dass es a) einen Katechumenat geben soll, b) dieser in verschiedene Schritte zu unterteilen ist und c) der Katechumenat vom Unterricht geprägt wird. Dem (auch textlich) nachgeordnet *kann* es – nach dem Urteil der Ortsordinarien – eine Heiligung dieser Zeit durch aufeinander folgende Riten geben. Durch die Einfügung *de iudicio Ordinarii loci* wurde dem deutlich ausgedrückten Wunsch der Mitglieder der Zentralkommission nach Berücksichtigung der Situation vor Ort entsprochen.

¹⁰ Acta Synodalia, I. 1970, 284.

1.3 Die Diskussion im Konzil

Die erste Konzilsperiode

Am 22. Oktober 1962 wird in der vierten Generalkongregation unter dem Vorsitz von Kardinal Gilroy aus Sidney der Text aus der Zentralkommission vorgelegt. Im Laufe der nun folgenden Generalkongregationen bis zum 7. November 1962 gehen verschiedene Väter in ihren Stellungnahmen auch auf den Vorschlag über die Wiedereinführung des Katechumenates ein.

In der Konzilsaula selbst wurden sieben Stellungnahmen zum Thema Katechumenat abgegeben. Im Großen und Ganzen tauchen auch in den Wortmeldungen der Konzilsväter zur Wiedereinführung des Katechumenates ähnliche Bedenken auf, wie bereits in der Diskussion der vorbereitenden Zentralkommission.

- Es ist schwer vorstellbar, eine einheitliche Form der Taufvorbereitung für Erwachsene zu finden, die den Bedürfnissen überall in der Weltkirche gerecht wird. Die konkrete Entscheidung über die Gestaltung muss vor Ort von den zuständigen Ortsordinarien getroffen werden. Besonders die unterschiedliche Anzahl von Taufwerbern, die in gewissen Regionen extrem hoch sein kann, wird dabei als Argument angeführt. Allerdings stellt sich auch die Frage, wie die Kirche mit der zu erwartenden Vielzahl von Gestaltungen umgehen will.
- Von Bischöfen der westlichen Welt kommt das Bedenken, die eigenen Gläubigen vielleicht mit einer zu sehr ausgeprägten, rituellen Taufvorbereitung zu verschrecken. Kardinal Spellman wiederholt in diesem Sinne seine Argumente aus der Zentralkommission.¹¹
- Der gerade ein halbes Jahr alte neue Erwachsenentaufritus dient in zweierlei Hinsicht als Argument: Für die einen ist er auszeichnend, und es braucht daher eigentlich keine neue Form des Katechumenates. Für andere wieder ist er ein abschreckendes Beispiel, und man hat Bedenken, dass ein neuer Ritus noch stärker in diese Richtung gehen könnte.
- Neu in der Diskussion sind zwei theologische Argumente, an denen gut zu sehen ist, wie weit die Spannbreite der Meinungen zu diesem Thema war: Zum einen die Meinung, man brauche den Katechumenat überhaupt nicht, er sei eine Formalität, die letztlich nur Zeit koste und einer raschen Spendung der Taufe und somit dem Zugang zum Heil im Weg stehe. Zum anderen der Wunsch nach einer Umformulierung des Artikels 48 in der Weise, dass der Katechumenat nicht lediglich als Zeit dogmatischer Unterweisung gesehen werden kann – eine mögliche Interpretation, die erst durch die Gewichtsverschiebung im Text zu Gunsten der Katechese möglich wurde –, sondern tatsächlich als Gelegenheit, in den Glauben und das christliche Leben eingeführt zu werden.

Diese *emendationes* bzw. *modi* waren dann von der zuständigen Liturgiekommission aufzugreifen und gegebenenfalls in den Entwurf für den Endtext einzuarbeiten. Sie machte das für das Proömium und das erste Kapitel in ihren Sitzungen vom 21. Oktober bis 7. Dezember 1962, für die übrigen Kapitel in den Zusammenkünften vom 23. April bis 10. Mai und vom 27. bis 30. September 1963.¹²

¹¹ Vgl. HELLÍN: Synopsis, 543.

¹² Vgl. BUGNINI: Liturgiereform, 56f.

Die zweite Konzilsperiode

Bei der 48. *cogregatio generalis* am 15. Oktober 1963¹³ wird das überarbeitete dritte Kapitel der Liturgiekonstitution *De ceteris sacramentis et sacramentalibus* behandelt. Moderator dieser Sitzung war Kardinal Suenens aus Brüssel. Im neuen Text der Liturgiekommission wurde der Artikel über die Wiedereinführung des Katechumenates zur Nr. 64 bearbeitet (neu eingefügte Änderungen kursiv gesetzt):

Instauretur catechumenatus adultorum, pluribus gradibus distinctus, de iudicio Ordinarii loci *in usum deducendus; quo fiat* ut tempus catechumenatus, *aptae institutioni* destinatum, sacris ritibus successivis temporibus celebrandis, sanctificari possit.¹⁴

Die vorgenommenen Änderungen trugen dazu bei, die beiden Achsen des Katechumenates – katechetische Unterweisung und liturgische Feiern – wieder mehr ins Lot zu bringen. So ist die Bestimmung *de iudicio ordinarii loci* nun beiden Teilen vorangestellt und kann nicht mehr nur auf die Riten bezogen werden. Außerdem wurde mit *aptae institutioni* tatsächlich ein offenerer Begriff als *instructioni* für die Unterweisungen gefunden. Zusammenfassend kann also gesagt werden, dass sich der Text von SC 64 in drei Etappen entwickelte¹⁵:

Vorbereitende Liturgiekom.	Zentralkommission	Konzil (endgültige Version)
49. Instauretur catechumenatus adultorum pluribus gradibus distinctus, qui ritibus successivis temporibus celebrandis signentur ita ut tempus catechumenatus instructioni destinatum sacris quoque ritibus sanctificetur.	48. Instauretur catechumenatus adultorum pluribus gradibus distinctus, ita ut tempus catechumenatus, instructioni destinatum, de iudicio Ordinarii loci, sacris quoque ritibus successivis temporibus celebrandis, sanctificari possit.	64. Instauretur catechumenatus adultorum, pluribus gradibus distinctus, de iudicio Ordinarii loci in usum deducendus; quo fiat ut tempus catechumenatus, aptae institutioni destinatum, sacris ritibus successivis temporibus celebrandis, sanctificari possit.

2 Die traditiones im *Consilium*¹⁶:

2.1 Die ersten Entwürfe

Im für die konkrete Arbeit der Umsetzung der Liturgiekonstitution eingesetzten *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia* befassten sich zwei Untergruppen mit der

¹³ Acta Synodalia, II/II. 1972.

¹⁴ Acta Synodalia, II/II. 1972, 552.

¹⁵ Vgl. HELLÍN: Synopsis, 202f.

¹⁶ Die noch unveröffentlichten Schemata des *Consiliums* wurden von mir in der Bibliothek des Centre National de Pastoral liturgique in 4, Avenue Vavin, 75006 Paris eingesehen.

Erarbeitung der neuen Ritualien für die Sakramente und die Sakramentalien auf der Grundlage der Aussagen im dritten Kapitel von *Sacrosanctum Concilium*. Beide Gruppen arbeiteten zusammen und teilten unter sich die Arbeit an den einzelnen Sakramenten auf¹⁷:

Coetus 22 – Sacramenti: Relator: B. Fischer

Coetus 23 – Sacramentali: Relator: P. Marini

Im *Coetus 22* übernahm im Laufe der Zeit Jaques Cellier, der Begründer eines ersten modernen Katechumenates in Europa, die Funktion eines *relatore aggiunto*. Nach der ersten Phase der Experimente wurde er von B. Fischer gebeten, direkt den Vorsitz bei den Arbeiten zu übernehmen. Als Sekretär beauftragt wurde P. Ligier, der ebenfalls hauptsächlich mit der Erarbeitung dieses Ritus beschäftigt war.¹⁸

Für die Taufe wurde eine eigene Unterkommission eingerichtet. Diese kam im November 1964 und im Februar 1965 drei Tage in Trier zusammen, um den Entwurf zu erarbeiten. Dazwischen gab es eine gemeinsame Sitzung der *Coetus 22* und *23* in den letzten Tagen des Jahres 1964 in Köln, um die geleistete Arbeit zu sichten und zu koordinieren.

Das Ergebnis dieser Tagungen war ein erstes Schema¹⁹. Darin wird im dritten Teil „*De rationibus generalibus instaurationis ritus per gradus dispositi iuxta mentem art. 64 Const.*“²⁰ auf der Basis des *Ordo baptismi adultorum* 1962 ein Verlauf der Erwachseneninitiation in fünf Schritten präsentiert:

a. Ordo ad catechumenum faciendum

b. Celebrationes verbi Dei cum exorcismis minoribus et benedictionibus adiectis et – si hic iam opportunum videtur – cum traditionibus documentorum.

c. electio vel inscriptio nominis (initio Quadragesimae), scrutinia inter Missarum sollemnia in ipsa Quadragesima. Si opportunus videtur, nonnisi tunc traditiones fient.

d. tria sacramenta initiationis in ipsa Vigilia Paschalis?

e. catecheses speciales „mystagogicas“²¹

Diese Stufen werden anschließend beschrieben. Im November 1965 wurde dieses erste Schema dann dem *Consilium* bei dessen sechster Plenarversammlung vorgelegt.²² Annibale Bugnini legt die Schwierigkeiten und die Befürchtungen unter den Mitgliedern des *Consilium* dar, die dem Text eher reserviert begegneten. Der Vorwurf des Archäologismus wurde auch gegenüber den neu einzuführenden *traditiones* geäußert. Sie wurden für künstlich gehalten:

„Sie kennen das Evangelium und das Symbol ja schon“, sagte ein Vater. – „Aber es ist eine andere Sache, es offiziell von der Kirche im Kontext einer Zelebration vor der Gemeinde zu empfangen!“, antwortete der Relator.“²³

¹⁷ Vgl. BUGNINI: La riforma liturgica, 34.

¹⁸ Vgl. BUGNINI: Liturgiereform, 618.

¹⁹ Vgl. Schemata n. 77, De Rituali 2bis, 22.4.1965, 1.

²⁰ Schemata 77, 3.

²¹ Schemata 77, 5.

²² BUGNINI nennt als Tag der Diskussion den 19.11.1965. Ein Datum, das allerdings insofern schwierig zu verifizieren ist, als die sechste Plenaria des *Consilium* vom 19. bis 26. Oktober, vom 22. bis 26. November und am 1. Dezember 1965 tagte (vgl. Sexta sessio plenaria „Consilii“, N 2 [1966], 3.).

²³ BUGNINI: Liturgiereform, 620.

2.2 Die Phase der Experimente

Nachdem der Entwurf diskutiert und überarbeitet worden war, konnte Kardinal Lercaro, der Präsident des *Consilium* am 18. März 1966 Papst Paul VI. das neue Schema²⁴ vorlegen²⁵. Der Papst genehmigte das Schema und gab es für Experimente frei. Der Ritus wurde an gut fünfzig Zentren für den Katechumenat nach Japan, Mali, Togo, an die Elfenbeinküste, Obervolta, Ruanda, in den Kongo, Zaire, Belgien, Frankreich, Kanada und in die USA geschickt.²⁶ So schloss sich also in diesen Ländern ein Kreis, der dort acht Jahre zuvor mit den Eingaben an das Konzil seinen Anfang genommen hatte.

Dieser erste, offizielle Entwurf eines Ritus für die Feier der Erwachseneninitiation wurde von B. Fischer auch in *Notitiae*²⁷ ausführlich dargestellt. Dem Schema beigefügt war ein Anhang²⁸ mit pastoralen Hinweisen und Anmerkungen, die die Anwendung erleichtern bzw. die Rückmeldungen strukturieren helfen sollten. Der erste Teil galt den pastoralen Normen für jene, die für die Experimente verantwortlich waren (*Normae pastorales ad usum illorum qui experimenta moderantur*). Der dritte Teil dieses Anhangs trug den Titel: *Suggestiones circa Relationes*. Dabei handelt es sich um praktische Hinweise, wie die Rückmeldungen über den Verlauf der Experimente aussehen könnten. Zur leichteren Strukturierung wurden konkrete Fragen gestellt.

Bei der Sitzung der Unterkommission am 6./7. Juni 1967²⁹ wurde beschlossen, für die Bearbeitung der Rückmeldungen von den Experimenten eine spezielle Unterkommission des *Coetus* 22 („*subcommissionem peculiarem*“) einzurichten. Dieser sollte aus Seumonis, Cellier und Molin bestehen, weil sie auf Grund ihrer pastoralen Erfahrung am geeignetsten schienen, die eingehenden Antworten zu bearbeiten (*propter eorum pastorem experientiam, melius valent responsiones perpendere*)³⁰. P. Ligier wurde ihnen als *Secretarius additus* beigestellt.

Ende 1968 versammelte sich die Arbeitsgruppe erneut und zwar in Vanves bei Paris, vom 30. Dezember 1968 bis zum 4. Jänner 1969, um das Material aus den Ergebnissen der Experimente zu sichten. Das Resultat dieser Tagung war ein Entwurf³¹, der noch einmal an die „*expérimentateurs*“ zur Überprüfung ausgeschickt wurde. Darin werden vor allem die Erfahrungen, die an den verschiedenen Orten mit den neu gestalteten Riten gemacht wurden, reflektiert.

2.3 Die Endredaktion

Nachdem die letzten Rückmeldungen eingetroffen waren, wurde auch dieser Entwurf noch einmal entsprechend überarbeitet und abschließend mit den *Praenotanda* versehen. Das

²⁴ Schemata 147, De Rituali 9, 18.3.1966.

²⁵ Vgl. BUGNINI: Liturgiereform, 619.

²⁶ Vgl. BUGNINI: Liturgiereform, 621.

²⁷ FISCHER: Labores, 55–70.

²⁸ Schemata n. 147, De Rituali 9, Adnexum II. Adnexa de experimentis: Praenotanda, Indicationes practicae quoad versionem et catechesim. Suggestiones circa Relationes. Anm.: Der Anhang trägt zwar die Nummer II, ist aber älteren Datums als Anhang I. Vgl. MARINI: Elenco, 738f.

²⁹ Vgl. Schemata n. 236, De Rituali 22, 11.7.1967, Protocollum Subcommisionis Treveris adunatae (6.–7. iulii 1967).

³⁰ Vgl. Schemata 236, 2.

³¹ Schemata n. 147, De Rituali 9, Adnexum I. Session du Coetus XXII (Vanves, France 30.12.68 – 4.1.69) sur les expériences du Rituel du Baptême des adultes.

hauptsächliche Prinzip dieser Arbeit war, die Riten so weit wie möglich zu verschlanken und, wie vom Konzil vorgesehen, mögliche, von den Bischofskonferenzen vorzunehmende Anpassungen anzuzeigen³². Was sich letztendlich in relativ vielen Möglichkeiten zur Auswahl bei den verschiedenen Riten niederschlug.

Von diesem nun erstmals vollständigen Entwurf eines Ritus für die Erwachseneninitiation wurde noch im Juni 1969 eine erste Version zu Papier gebracht.³³ Über den Sommer 1969 wurde auch dieser Entwurf und in ihm vor allem die Ausformulierung der Praenotanda weiter überarbeitet, sodass ein letztes Schema³⁴ in der 12. Generalversammlung des *Consilium* vorgelegt³⁵ werden konnte, um dort die definitive Approbation zu erhalten. Zehn Tage zuvor war es in der Versammlung der Relatoren behandelt worden. Die Diskussion fand am 13. November 1969 anschließend an eine genaue Präsentation der Materie durch den *Relator additus*, C. Cellier, sowie durch P. Ligier³⁶ statt.

Das Generalvotum des *Consilium* über diesen Entwurf war breit zustimmend. Dann folgte noch der lange Weg durch die vatikanischen Dikasterien. Außerdem war es notwendig, auf den Abschluss des Firmungsrituales zu warten, da dieses ja für die Feier der Initiation Erwachsener mit bedacht werden musste.

Schließlich gab es noch am 7. Juni 1970 eine so genannte *adunanza mista* mit Mitgliedern der Glaubenskongregation, der Kongregation für die Sakramente, der *Propaganda Fidei*, und der Gottesdienstkongregation, um die Beobachtungen der Dikasterien einzuarbeiten und den endgültigen Text abzustimmen. Am 23. Juni 1971 kam man dabei zur Übereinstimmung. Am 30. November 1971 erfolgte schließlich die Approbation durch Paul VI., am 6.1.1972 die Publikation des neuen *Ordo Initiationis Christianae Adultorum*.³⁷

3 Zusammenfassung

Die wichtigsten Eckpunkte für den Fortgang der Arbeiten am Erwachsenentaufritus waren also:

1. Die Basis von *Sacrosanctum Concilium* 64 und damit vor allem ein Gerech-Werden der aktuellen Situation in den verschiedenen Ländern mit katechumenaler Praxis, wie sie von den Vätern im Konzil gefordert wurde.

2. Die Übereinstimmung mit der Tradition. Das bedeutete zunächst ein Maßnehmen am letzten vorkonziliaren Ordo für die Erwachsenen aus 1962 und am überlieferten Gebetschatz.

3. Das Eingehen auf die Erfahrungen der Orte, an denen der neue Ritus zwischen 1966 und 1969 ausprobiert wurde. Das Ernst-Nehmen dieser Experimentierphase zeigt sich einerseits am Vorgehen der zuständigen Unterkommission, die Anfang 1969 noch einen Zwischenbericht erstellte und erneut ausschickte, um letztlich wirklich genaue Rückmeldungen zu erhalten. Andererseits trägt die letzte Entwicklungsstufe deutlich die Handschrift der Erfahrungen aus der Praxis, die sich vor allem in einem hohen Grad der Flexibilität bei der Auswahl von Tex-

³² Vgl. BUGNINI: Liturgiereform, 622.

³³ Vgl. Schemata n. 344, De Rituali 35, 21. 6. 1969.

³⁴ Schemata n. 352, De Rituali 36, 29. 9. 1969.

³⁵ Vgl. MARINI: Elenco, 472.

³⁶ Vgl. Schemata 352, I–XIV.

³⁷ Vgl. BUGNINI: Liturgiereform, 623–625.

ten aber auch Riten niederschlug – im Übrigen in voller Übereinstimmung mit dem dringenden Wunsch der Konzilsväter diesbezüglich.

4. Die Beteiligung des Volkes Gottes: Die Riten des Katechumenates mit dem Volk zu feiern, ist von Anfang an und durch alle Zwischenschritte der weiteren Entwicklung hindurch einer der grundlegenden Gedanken für die Gestaltung dieser Feiern. Es gibt kein Schema, in dem dies nicht ausdrücklich hervorgehoben und betont wird, bis hin zu der schließlich in den Praenotanda getroffenen Feststellung, dass der Zelebrant der katechumenalen Riten das Volk Gottes selber sei.

In der Kette der einzelnen Arbeitsschritte am erneuerten Erwachsenenkatechumenat ist es also möglich darzustellen, wie aus den ursprünglichen, grundsätzlichen Eingaben an das Konzil zunächst ein eigener Artikel in der Liturgiekonstitution geformt wurde, um davon ausgehend in enger Verbindung mit der Tradition der Kirche und ausgerichtet an den Notwendigkeiten einer heutigen Praxis ein entsprechend erneuertes Liturgiebuch zu erarbeiten.

Der dargestellte Gang durch die Dokumente legt nahe, dass ein ähnlicher Aufweis auch für die übrigen erneuerten Ritualien möglich ist.

Literatur

Acta Apostolicae Sedis 50. 1958, 14.

Acta Apostolicae Sedis 54. 1962, 310–338.

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I. Antepreparatoria, Appendix Voluminis II. Analyticus Conspectus Consiliorum et Votorum quae ab Episcopis et Praelatis data sunt, Pars II. Città del Vaticano 1961.

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series I. Antepreparatoria, Indices. Città del Vaticano 1961.

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series II. Praeparatoria, Volumen II. Actae Pontificae Commissionis Centralis Praeparatoriae Concilii Oecumenici Vaticani II, Pars III. Città del Vaticano 1968.

Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II Apparando, Series II. Praeparatoria, Volumen III. Acta Commissionum et Secretariatum Praeparatoriorum Concilii Oecumenici Vaticani II, Pars II. Città del Vaticano 1969.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Volumen I. Periodus Prima, Pars I. Sessio Publica I. Congregationes Generales I–IX. Città del Vaticano 1970.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Volumen II. Periodus Secunda, Pars II. Congregationes Generales XL–XLIX. Città del Vaticano 1972.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Volumen II. Periodus Secunda, Pars III. Congregationes Generales L–LVIII. Città del Vaticano 1972.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Volumen II. Periodus Secunda, Pars V. Congregationes Generales LXV–LXXIII. Città del Vaticano 1973.

Acta Synodalia Sacrosancti Concilii Oecumenici Vaticani II, Volumen II. Periodus Secunda, Pars VI. Congregationes Generales LXXIV–LXXIX. Sessio Publica III. Città del Vaticano 1973.

BUGNINI, Annibale: Die Liturgiereform 1948 – 1975. Zeugnis und Testament. Deutsche Aus-

- gabe herausgegeben von Johannes WAGNER unter Mitarbeit von Francois RAAS. Freiburg/Basel/Wien 1988.
- BUGNINI, Annibale: *La riforma liturgica*. Roma 1983.
- FISCHER, Balthasar: *Labores coetuum a studiis. De Initiatione christiana adultorum*, in: *Notitiae* 3. 1967, 55–70.
- HELLÍN, Francisco G. (Hg.): *Concilii Vaticani II Synopsis. In Ordinem redigens Schemata cum Relationibus necnon Patrum Orationes atque Animadversiones. Constitutio de Sacra Liturgia Sacrosanctum Concilium*. Città del Vaticano 2003.
- MARINI, Piero: *Elenco degli „Schemata“ del „Consilium“ e della Congregazione per il Culto Divino* (Marzo 1964 – Luglio 1975), in: *Notitiae* 18. 1982, 455–772.
- RAHNER, Karl/Herbert VORGRIMMLER (Hg.): *Kleines Konzilskompendium. Sämtliche Texte des Zweiten Vatikanums mit Einführungen und ausführlichem Sachregister*. Freiburg/Basel/Wien ²⁰1987.

Unveröffentlichte Quellen

Schemata des Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia

- | | | |
|------------------|---|-----------------|
| Schemata n. 77, | De Rituali 2 bis, | 22.4.1965. |
| Schemata n. 112, | De Rituali 5, | 4.10.1965. |
| Schemata n. 125, | De Rituali 6, | 18.–19.10.1965. |
| Schemata n. 147, | De Rituali 9, | 18. 3. 1966. |
| Schemata n. 147, | De Rituali 9, Adnexum I. Session du Coetus XXII (Vanves, France 30. 12.68 – 4.1.69) sur les expériences du Rituel du Baptême des adultes. | |
| Schemata n. 147, | De Rituali 9, Adnexum II. Adnexa de experimentis: Praenotanda, Indicationes practicae quoad versionem et catechesim, Suggestiones circa Relationes. | |
| Schemata n. 236, | De Rituali 22, 11.7.1967, Protocollum Subcommisionis Treveris adunatae (6.–7. iulii 1967). | |
| Schemata n. 344, | De Rituali 35, | 21.6.1969. |
| Schemata n. 352, | De Rituali 36, | 29.9.1969. |

Michael Schneiders, Klosterneuburg

Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation

Bericht vom 2. Internationalen Pius-Parsch-Symposium in Klosterneuburg

Vom 13. bis zum 16. März 2014 richtete das Pius-Parsch-Institut für Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie in Klosterneuburg gemeinsam mit dem Österreichischen Liturgischen Institut und der Arbeitsgemeinschaft der Liturgiewissenschaftler/Sektion Österreich ein liturgiewissenschaftliches Symposium aus, das durch gleich drei historische Daten, die einander wechselseitig ergänzten, veranlasst war: vor 900 Jahren wurde das Stift Klosterneuburg gegründet; vor 60 Jahren (11. März 1954) verstarb Pius Parsch; vor 50 Jahren wurde die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanums verabschiedet.

Dipl.-theol. Michael SCHNEIDERS arbeitet im Rahmen einer Projektanstellung an der Erschließung des Pius-Parsch-Archivs in Klosterneuburg.

Nach einem Jahrzehnt war das diesjährige Pius-Parsch-Symposium nun das zweite, das sich mit Rezeption und Relecture von Pius Parsch auseinander setzte. Unter dem Titel „Liturgie lernen und leben – zwischen Tradition und Innovation“ konnte es an die Ergebnisse der ersten Tagung vielfach anschließen. Die anspruchsvolle wissenschaftliche Auseinandersetzung ergänzte ein vielseitiges kulturelles Programm. Zu erwähnen ist die Eucharistiefeier in der Kirche St. Gertrud, der Wirkungsstätte von Parsch, mit Abtprimas Bernhard Backovsky als Vorsteher und Prof. Philipp Harnoncourt als Prediger.

Andreas Redtenbacher (Klosterneuburg/Vallendar) führte im Eröffnungsvortrag in die Tagung ein und wies darauf hin, dass schon das Symposium 2004 als eines seiner Ergebnisse erbracht hatte, dass ohne genuines theologisches Fundament die volksliturgische Breitenwirkung von Parsch, die buchstäblich die Weltkirche erfasst und dann die Liturgiekonstitution des Konzils nachhaltig geprägt hatte, undenkbar gewesen wäre. Dieses theologische Grundkonzept müsse aus den Schriften Parschs aber erst herausgearbeitet und in eine Synthese gebracht werden.¹ Andrea Grillo (Padua/Rom)² stellte in seinem Beitrag heraus, „dass eine lineare Rekonstruktion der Geschichte der Liturgischen Bewegung sowohl dem historischen Bewusstsein der Kirche als auch der wissenschaftlichen Glaubwürdigkeit der Theologie keinen guten Dienst erweist“. Vielmehr betonte er, dass die Liturgische Bewegung eine Reform beabsichtigt habe und die heutige Situation der Kirche keine neue Liturgische Bewegung benötige. Stattdessen wäre für ein besseres Verständnis der Liturgischen Bewegung zu sorgen, denn sie dauere bis heute an. Grillo hob hervor, dass erst durch die Reflexion von Parschs Gedanken die Liturgiereform und die Liturgische Bewegung verstehbar werden.

Benedikt Kranemann (Erfurt)³ konstatierte in seinem Vortrag, dass die Pfarre im Zentrum der volksliturgischen Überlegungen stand. Heute jedoch hätten die eklatanten Veränderun-

¹ Redtenbacher bezog sich dabei auf: REDTENBACHER, Andreas: Der Einfluss von Pius Parsch in der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils, in: Heiliger Dienst 67. 2013, 230–245.

² „Der Beitrag Pius Parschs zum theologischen und pastoralen Ansatz der Konstitution ‚Sacrosanctum Concilium‘“.

³ „Religiöser Pluralismus als Herausforderung der Liturgie. Eine Relecture der Liturgiekonstitution.“

gen der Gesellschaft auf die Kirchen und Gemeinschaften nachhaltige Auswirkungen, die sich äußerlich in Strukturreformen der Kirche vor Ort zeigen. In der Folge seien die Grenzen zwischen Kirche und Gesellschaft fließend und das Zugehörigkeitsgefühl sowie die Bindung an die Pfarre zurückgegangen. Angesichts des vor allem in Westeuropa feststellbaren religiösen Pluralismus, ist es Aufgabe der Kirche, geeignete Wege für die Botschaft Gottes zu finden. Hierbei dürfe es bei den liturgischen Feiern keine Verengungen auf die Eucharistiefeier geben, die Kirche müsse sich an den Situationen der Menschen orientieren (z. B. durch unterschiedliche Segnungen oder ähnliche liturgische Feiern). Der Referent schlug in diesem Zusammenhang vor, den Begriff des Paschamysteriums wieder neu zu reflektieren, denn das Paschaereignis muss im Leben der Menschen zum Vorschein kommen. Die menschlichen Bedürfnisse seien als Angelpunkte, wie dies bereits Pius Parsch in der Volksliturgie gesehen hat, zu begreifen, denn die Liturgie muss Ausdruck der Feier des Volkes Gottes sein.

Winfried Haunerland (München) betonte⁴, dass es nach dem Konzil für die aktive Teilnahme der Menschen an der Liturgie notwendig war, weitreichende Veränderungen durchzuführen (z. B. Muttersprache in der Messfeier, Abkehr von einer reinen Priesterliturgie). Die Frage sei nun: Handelt es sich bei diesen Neuerungen um eine Reform oder eine Revolution? Haunerland, bezog sich auf den emeritierten Papst Benedikt XVI., der am 22. Dezember 2005 davor warnte, das Zweite Vatikanische Konzil mit der Hermeneutik der Diskontinuität oder des Bruches zu verstehen. Der Papst stellte der Diskontinuität nicht eine Hermeneutik der Kontinuität entgegen, sondern führte als Gegensatzpaar „Hermeneutik der Diskontinuität“ und „Hermeneutik der Reform“ an. Der Begriff der Reform trifft auf die liturgische Erneuerung des Zweiten Vatikanums zu, denn es werden ältere Sichtweisen wieder aufgegriffen, wodurch eine Kontinuität gewahrt wird. Die Hermeneutik der Reform kann daher helfen verschiedene Rezeptionsstufen des römischen Ritus zu verstehen und ist geeignet, auch weite Veränderungen der Liturgie zu erschließen. Der Referent zeigte auf, welche Impulse für die liturgische Erneuerung und das gottesdienstliche Leben hierin liegen können.

Cornelius Roth (Fulda)⁵ ging der Frage nach, ob Parsch eher ein Vertreter der „Theologie der Liturgie“ oder der „liturgischen Theologie“ war, und optierte für Letzteres, da Parsch immer den Vollzug der Feier im Blick hatte. Eine strikte Trennung beider Zugänge könne es zudem gar nicht geben, da sich beide gegenseitig beeinflussen. So habe auch Parsch bei aller Praxis-Orientierung auch systematische Ansätze (Christozentrik, Gnadenprimat, allgemeines Priestertum) entwickelt.

Rudolf Pacik (Salzburg)⁶ zeigte in seinem Beitrag auf, dass Parsch eine eindeutige Position in Bezug auf die Enzyklika „Mediator Dei“ entwickelte. Der Vortragende betonte die Sorge Parschs, dass die (Volks-)Liturgische Bewegung irrtümlicherweise als eine nicht wirklich kirchliche Vereinigung angesehen würde. Angesichts des Kontextes, in dem die damalige (Volks-)Liturgische Bewegung bisweilen kritisch gesehen wurde, betonte man die Verbindung zur kirchlichen Hierarchie und legte besonderen Wert auf die Verbindung der Bewegung mit den kirchlichen Strukturen. Daher bestand vor dem Zweiten Weltkrieg nur die Möglichkeit von einer neuen liturgischen Praxis, nicht aber von einer Liturgiereform zu sprechen. Trat Parsch der Enzyklika gegenüber zunächst reserviert auf, so lässt sich bei ihm jedoch eine

⁴ „Hermeneutik der Reform. Eine päpstliche Mahnung und ihr liturgisches Potential.“

⁵ „Theologie der Liturgie und/oder Liturgische Theologie?“

⁶ „Mediator Dei als Anstoß für Pius Parsch.“

Positiventwicklung im Urteil über dieses päpstliche Schreiben feststellen, die ihn ermutigte, nun offener liturgische Reformen einzumahnen.

Joachim Schmiedl (Vallendar)⁷ brachte drei unterschiedliche Ansätze der Liturgischen Bewegung miteinander ins Gespräch: Joseph Kentenich, das Leipziger Oratorium und Pius Parsch. „Für Kentenich war das Leben aus der Liturgie ein zentraler Teil seines spirituellen Konzepts“; das Leipziger Oratorium zielte auf die Verbindung von liturgischer Erneuerung und sozialem Engagement; Pius Parschs volksliturgisches Anliegen diente der Vertiefung der gemeinschaftlichen Feier der Liturgie als Ausdruck einer lebendigen Gemeinde.

Erwin Mateja (Opole)⁸ zeigte, dass der Rahmen der Reflexion der (Volks-) Liturgischen Bewegung nicht auf den heutigen deutschsprachigen Raum beschränkt werden kann. Auch in Schlesien gab es Anfang des 20. Jahrhunderts eine (Volks-)Liturgische Bewegung, über die in der Zeitschrift „Bibel und Liturgie“ berichtet wurde: „Leben und Werk des Erzpriesters Dr. Stanislaus Stefan.“ Die Erforschung dieses Bereiches der Bewegung ist bislang noch nicht sehr weit fortgeschritten. Daher galt es diesen Vorreiter der Liturgischen Bewegung, als dessen Jünger sich Parsch einmal bezeichnete⁹, nun auf einem internationalen Symposium darzustellen. Mateja schilderte die Bedeutung, die Erzpriester Dr. Stanislaus Stefan und die benediktinische liturgische Bewegung um das Zentrum der Abtei Grüssau hatten. Ziel war, dass die Liturgie von den Gläubigen wieder verstanden wird. Hierbei war Stefan theologisch gewissenhaft an diese Problematik herangegangen: In der zentralen Rolle der kirchlichen Liturgie sah er die Quelle der Erneuerung der Menschheit und sogar der Welt. Im Transfer der Volksliturgie in Schlesien war die Abtei von Grüssau und die Bewegung kam hier sehr bedacht mit den Menschen in Kontakt. Dieses Prinzip gilt bis in die Gegenwart, denn die Endfassung der letzten liturgischen Bücher, die infolge des Zweiten Vatikanischen Konzils entstanden sind, war erst vor einigen Jahren endgültig in der Muttersprache erschienen.

Hanna-Barbara Gerl-Falkowitz (Dresden/Heiligenkreuz)¹⁰ weitete den Blick auf Romano Guardinis Werk in und für die Liturgische Bewegung. Sie setzte an bei Guardinis Sicht der Liturgie als „Heiliges Spiel“ und seinem frühem Werk „Vom Geist der Liturgie“ (1918). Die bekannte Referentin verwies für Deutschland und seine Verbündeten auf den gesellschaftlichen Zusammenhang der dem Ausgang des Ersten Weltkrieges folgenden mit der Orientierungslosigkeit und der damit verbundenen Orientierungssuche. In diesem Kontext konnte die Liturgische Bewegung nun einen gewaltigen Auftrieb nehmen. „In der Atmosphäre einer aufgewühlten Moderne und ihrem Gegengewicht einer Rückkehr zu den Quellen entstand der revolutionäre Gedanke der Liturgie als Spiel. Vor Gott ein Spiel zu treiben, ein Werk der Kunst – nicht zu schaffen, sondern zu sein, das ist das innerste Wesen der Liturgie“, fasste sie mit den Worten Guardinis zusammen.

Jürgen Bärsch (Eichstätt-Ingolstadt) beleuchtete dann das Fronleichnamsfest mit seiner geschichtlichen Verständnisverschiebung bei Pius Parsch.¹¹ Das Fronleichnamsfest betonte damals intensiv die Anbetungshaltung Gott gegenüber, die in historischer Entwicklung vor allem der Gegenreformation zu verdanken war. Der Referent zeigte anhand der konkreten Umsetzung des Festes bei Parsch auf, dass dem „Opfermahl“ der eindeutige Vorrang vor der

⁷ „Liturgie und Alltag bei Pius Parsch, dem Leipziger Oratorium und Josef Kentenich.“

⁸ „Die Liturgische Bewegung in Schlesien.“

⁹ Bibel und Liturgie 1949/50, 329.

¹⁰ „Heiliges Spiel. Zur Anthropologie der Liturgie bei Romano Guardini.“

¹¹ „Fronleichnam – ein mittelalterliches Fest im Spiegel volksliturgischer Erneuerung.“

Anbetung zusteht. Folgerichtig verbietet sich bei Parsch auch, dass es im Normalfall keine isolierte Kommunionfeier ohne Opfermahl oder umgekehrt geben darf.

Stefan Böntert (Bochum) wandte sich der Homilie zu¹², die im deutschen Sprachraum sehr stark vom Vortragsstil geprägt sei. Im Sinne von Parsch hatte das Zweite Vatikanum sie als „liturgische Predigt“ und Verkündigungsrede wieder in die Eucharistiefeier integriert. Böntert berichtete von seinen Predigteindrücken aus den Vereinigten Staaten von Amerika. Dort ist die Homilie sehr stark vom Genus der modernen Fernsehshow auf Interaktivität ausgerichtet, was häufig einen fehlenden Tiefgang nach sich ziehe. Dennoch die Erfahrungen in den USA bei hierzulande fruchtbar zu machen, war das Anliegen des Referenten.

Philipp Harnoncourt (Graz), Altmeister der österreichischen Liturgiewissenschaft, berichtete über das sogenannte „Klosterneuburger Ereignis“ 1954, das er als Augenzeuge miterlebt hatte.¹³

Reinhard Meßner (Innsbruck) referierte über „theologischen Ansätze bei Pius Parsch“. Grundlegend sei festzuhalten, dass diese homogen seien, aber einer systematischen Zusammenschau bedürften, um die für Parsch charakteristische und ihm genuine Mitte zu beschreiben. Diese Mitte kreise um mehrere Kernanliegen: die Teilhabe an der göttlichen Natur, die Gnadenlehre (Matthias Scheeben), die Kirche als Lebensraum der Gnade, ganz besonders das Verständnis der konkreten Orts- bzw. Pfarrgemeinde als Ort des eigentlichen ekklesialen Vollzugs mit der ihr eigenen theologischen Dignität (lange vor Ferdinand Klostermanns Gemeindetheologie und in Abhebung zu Vaticanum II, das von der bischöflichen Ortskirche her dachte) und mit sichtbaren Folgen für das Amtsverständnis des Pfarrers, zugleich das gemeinsame Taufpriestertum der Gläubigen, das ihren Niederschlag in der aktiven Teilnahme findet. Die Nähe zum konkreten liturgischen Vollzug im Denken Parschs lege auch einen stark rituell geprägten Liturgiebegriff nahe. Über diese Gedanken müsse – auch unter Bedachtnahme des „historischen Verfallsschemas“ der Liturgieentwicklung, wie es sich auch in SC 21 findet – in ihren Zusammenhängen und Konsequenzen weiter nachgedacht werden.

Die Schlussdebatte leitete Benedikt Kranemann (Erfurt), der als Sprecher der AKL das Symposium zusammenfasste und in den kontextuellen Zusammenhang der gegenwärtigen Herausforderungen der Liturgiewissenschaft stellte.

Das Symposium wird als Band 12 der Reihe Pius-Parsch-Studien vollständig dokumentiert und ist voraussichtlich ab Herbst 2014 im Buchhandel erhältlich. Insgesamt stellt das Symposium die Liturgiewissenschaft, im besonderen die Parsch-Forschung, vor die Herausforderung, in den kommenden Jahren in einer synthetischen Anstrengung die Mitte des genuinen liturgietheologischen Denkens von Pius Parsch „auf den Begriff“ zu bringen und jene „unableitbare Ursprünglichkeit bei Parsch“ (Damasus Zähringer OSB 1954) theologisch aufzuspüren, die ihn gegenüber den anderen Proponenten der Liturgischen Bewegung profiliert.

¹² „Prophetisches Predigen. Anstöße aus den USA für eine inspirierende Verkündigung im Gottesdienst“.

¹³ Im Rahmen des Internationalen Kongresses für Kirchenmusik in Wien feierte Franz Sal. Zauner, Bischofskoadjutor in Linz, eine Gemeinschaftsmesse mit auf Deutsch gesungenem Ordinarium und Proprium. Der anwesende Präsident des Pontificio Istituto di Musica sacra in Rom (Higini Anglès) behauptete, die Form widerspreche dem „klaren Willen der Kirche zum Hochamt in lateinischer Sprache“. Zauner appellierte an Pius XII. unter Berufung auf Privilegien für den deutschen Sprachraum aus dem Jahr 1943 (vgl. ZINNHOBLER, Rudolf: Von Linz nach Rom. Ein Weg zur liturgischen Erneuerung durch das Zweite Vatikanische Konzil, in: DERS.: Der lange Weg der Kirche vom Ersten zum Zweiten Vatikanischen Konzil. Beiträge zu Bewegungen und Ereignissen in der katholischen Kirche. Linz 2005, 287–317, v. a. 306–311).

Buchbesprechungen

LOHAUS Gerd/ STOCKHOFF, Nicole (Hg.), *Wir in Gottes Dienst. Grundwissen für Lektoren, Kantoren und Kommunionhelfer*: Herder 2014. 240 S., € 17,99. ISBN 978-3-451-31180-2.

Liturgie ist Versammlung der Kirche als Volk Gottes, wobei alle getauften Christen auf je eigene Weise und in je unterschiedlichen Ämtern und Diensten Subjekte gottesdienstlichen Handelns der Kirche sind und tätig daran teilnehmen sollten. „Quelle und Höhepunkt des ganzen christlichen Lebens“ (LG 11) ist die Feier der Eucharistie, in der dem Anspruch der tätigen Teilnahme aller Gläubigen am liturgischen Geschehen sichtbar durch verschiedene liturgische Dienste Rechnung getragen wird. Diese Einsicht steht unter Bezugnahme auf grundlegende Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils am Beginn dieser Publikation, die als Arbeitsbuch verstanden werden will. Das erklärte Ziel des Sammelbandes ist es, „zu informieren und die liturgischen Dienste in ihrer Würde hervorzuheben“ (S. 7).

Das Buch gliedert sich in drei Hauptteile und fokussiert – wie dies bereits durch die Wahl des Untertitels angezeigt wird – auf die drei liturgischen Dienste von Lektoren, Kantoren sowie Kommunionhelfern. Die einzelnen Autoren stammen aus verschiedenen Bereichen liturgischer Bildungsarbeit und nähern sich den drei liturgischen Diensten aus ihrer je eigenen Perspektive. Ausgehend von den liturgischen Orten im Kirchenraum und dem biblischen bzw. liturgietheologischen Befund werden spezifische Aufgaben, Handlungen, Haltungen und Ausdrucksformen im liturgischen Gefüge thematisiert, bevor abschließend Mustertexte zeigen, wie in die liturgischen Dienste im Rahmen einer Messfeier der Pfarrgemeinde eingeführt

werden kann. Dies geschieht hauptsächlich in Form von Modellansprachen und -gebeten, die der Einführung neubeauftragter liturgischer Dienste nach der Eröffnung der Messfeier einen liturgischen Rahmen bieten und so den Praxisbezug des Buches verstärken.

Im ersten Kapitel (S. 17–93) über den Lektorendienst widmet sich ein eigener Beitrag dem Ambo als liturgischem Ort in seiner historischen Entwicklung und in seiner heutigen Dignität als Ort der Verkündigung des Wortes Gottes. Nina Frenzel referiert darin Dokumente zur Erneuerung der Liturgie im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil, um dann eine Theologie dieses locus liturgicus im Gefüge des Kirchenraumes zu entwerfen und einige innovative Beispiele aus der Praxis zu zeigen. Im Anschluss daran untersucht Dieter Eissing die biblischen Lesungen im Kirchenjahr, beschreibt die heute geltende Leseordnung und gibt einige praktische Hinweise zum Umgang mit ihr. Da es im Wortgottesdienst der Messfeier um ein Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch geht, warnt er vor Beliebigkeit und plädiert in Würdigung der Stärken der heutigen Leseordnung für die Möglichkeit, den Menschen die „Schatzkammer der Bibel“ (SC 51) nicht vorzuenthalten und ihnen den „Tisch des Gotteswortes“ (SC 51) reich zu decken, wie die Liturgiekonstitution sagt. Ein Beitrag von Gerd Lohaus steht unter der Überschrift „Wort des lebendigen Gottes“ und beschäftigt sich mit der göttlichen Offenbarung sowie deren Relevanz als geoffenbartes Gotteswort im Menschenwort für die Verkündigung. Gereon Alter und Burkhard Wiggeshoff ergänzen in ihren Beiträgen bisherige Überlegungen um einige Reflexionen zu Haltung und Sprache, bevor Heio Weisheit einen Vorschlag der liturgischen Ein-

führung des Lektorendienstes bietet, wie er das auch für die folgenden Kapitel tut.

Das zweite Kapitel (S. 95–157) über den Kantorendienst gibt in analoger Weise mit Beiträgen von Alexander Zerfaß und Paul Deselaers zunächst einen biblischen und historischen Überblick über die Psalmen und deren Kantillation im liturgischen Kontext. Jörg Stephan Vogel und Stefan Glaser werfen einen Blick in die Praxis und bedenken Schulung sowie praktische Situation des Kantorendienstes.

Für das dritte und letzte Kapitel (S. 159–211) über die Dienste der Kommunionhelfer ist der Tabernakel Ausgangspunkt der Überlegungen, dessen Bedeutung Jutta Gisevius historisch, theologisch und liturgisch untersucht. Ein weiterer Artikel von Gerd Lohaus bedenkt unter dem Titel „Der Leib Christi“ theologische Konsequenzen der heute gebräuchlichen Kommunionsspendeformel. Zudem widmen sich eigene Abschnitte von Gereon Alter und Nicole Stockhoff der richtigen inneren und äußeren Haltung eines Kommunionhelfers sowie den relevanten liturgischen Realien.

Insgesamt ist diese Publikation ein wertvoller Leitfaden durch Dienst und Aufgabe dreier wichtiger Dienste im heutigen liturgischen Gefüge und schlägt gelungen die Brücke zwischen profundem liturgietheologischem

Wissen und praktischer Umsetzung. Sinnvoll ist das Prinzip, dass jeweils von liturgischen Orten ausgegangen und nach weiteren theologischen Reflexionen zu praktischen Fragestellungen übergeleitet wird. Gemäß der nachkonziliaren Eucharistietheologie sowie liturgisch nicht sachgerecht und problematisch ist hierbei jedoch, im dritten Kapitel den Tabernakel als liturgischen Ausgangspunkt für den Kommunionhelferdienst zu wählen. Hier besteht die Gefahr darin, diesen Dienst einseitig von der Kommunionsspendung außerhalb der Messfeier her zu verstehen und damit die Kommunion von der Messfeier gedanklich zu verselbstständigen.

Das Buch argumentiert ansonsten aber inhaltlich überzeugend und nicht ohne Leidenschaft für die nachvatikanische Liturgiereform, die auch nach mehreren Jahrzehnten des Ringens noch Herausforderung und Aufgabe ist. Es hat einen klar strukturierten Aufbau. Die verschiedenen Beiträge können neben der Hauptzielgruppe der darin erwähnten liturgischen Dienste sicher noch eine breitere Leserschaft ansprechen, da sowohl eine verständliche Sprache als auch kleinere, abgeschlossene Abschnitte zu bestimmten Teilgebieten das Lesen erleichtern.

Stefan Kopp, München

Büchereingänge

BÄRSCH, Jürgen / HAUNERLAND, Winfried (Hg.), Liturgiereform und Bistum. Gottesdienstliche Erneuerung nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil (Studien zur Pastoral-liturgie 36). Regensburg 2013: Pustet. Broschur (580 S.). ISBN: 978-3-7917-2542-0.

Die Feier des Sterbesegens. Eine Handreichung für die Kranken- und Altenseelsorge

im Bistum Würzburg. Würzburg 2014: Echter. Hardcover (68 S.). ISBN: 978-3-429-03726-0.

FUCHS, Guido, Ma(h)l anders. Essen und Trinken in Gottesdienst und Kirchenraum (Liturgie & Alltag). Regensburg 2014: Pustet. Broschur (254 S.). ISBN: 978-3-7917-7030-7.

JEGGLE-MERZ, Birgit/KIRCHSCHLÄGER, Walter/MÜLLER, Jörg (Hg.), Gemeinsam vor Gott treten. Die Liturgie mit biblischen Augen betrachten (Luzerner biblisch-liturgischer Kommentar zum Ordo Missae 1). Stuttgart 2014: Katholisches Bibelwerk. Hardcover. ISBN: 978-3-460-33135-8.

KIRCHSCHLÄGER, Walter, Christus im Mittelpunkt. Impulse für das Christsein. Wien/Graz/Klagenfurt 2014: Styria. Hardcover (216 S.). ISBN: 978-3-222-13446-3.

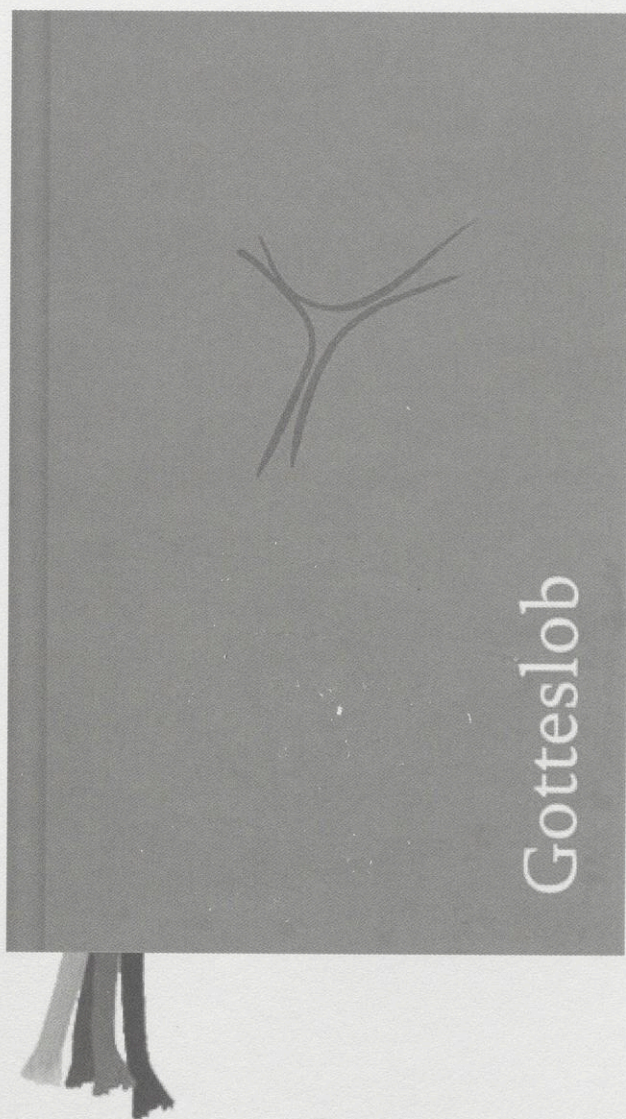
LOHAUS, Gerd/STOCKHOFF, Nicole (Hg.), Wir in Gottes Dienst. Grundwissen für Lektoren, Kantoren und Kommunionshelfer. Freiburg 2014: Herder. Hardcover (240 S.). ISBN: 978-3-451-31180-2.

RENTSCH, Christian, Ritual und Realität. Eine empirische Studie zum gottesdienstlichen Handeln des Priesters in der Meßfeier (Studien zur Pastoralliturgie 35). Regensburg: Pustet 2013. Broschur (600 S.). ISBN: 978-3-7917-2541-3.

STOLTE, Ansgar, Liturgische Quellen im Bistum Osnabrück. Studien zur ortskirchlichen Rezeption des römischen Ritus (Studien zur Pastoralliturgie 37). Regensburg: Pustet 2013. Broschur (450 S. + CD). ISBN: 978-3-7917-2543-7.

WINKLER, Hans, Egon KAPPELLARI. Was kommt? Was bleibt? Gespräche an einer Lebenswende. Wien/Graz/Klagenfurt 2013: Styria. Hardcover (192 S.). ISBN: 978-3-222-13424-1.

Das „neue“



Informationen unter
www.gotteslob.at

Liturgische Kommission für Österreich
Symposion 2014

FAMILIEN LEBEN LITURGIE

Gottesdienst in Lebensräumen der Gegenwart

22.-23. September 2014
Bildungszentrum St. Virgil, Salzburg

Gesellschaft und Familien-Leben haben sich in den letzten Jahrzehnten merklich verändert. Das wird auch im Leben der Pfarrgemeinden spürbar und hat Konsequenzen für das Gottesdienst-Feiern.

Wenn nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil die Versammlung derer, die zum Gottesdienst zusammenkommen, wieder wesentlich ist für den Vollzug der Liturgie, kann es nicht egal sein, wer zum Gottesdienst zusammenkommt. Das lenkt den Blick auf die konkreten Menschen mit ihren familiären Lebenswelten: Wer sind sie? Wie leben sie? Wie zeigen sich ihre Sehnsüchte, Hoffnungen, Nöte? Und welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die gottesdienstlichen Feiern in der Vielfalt möglicher Formen und Orte?

Das Symposion der Liturgischen Kommission für Österreich geht diesen Fragen nach und eröffnet einen Raum zum Austausch über Erfahrungen und Suchbewegungen.

Programm: www.liturgie.at

Anmeldung im Österreichischen Liturgischen Institut

Heiliger Dienst

theol

2/2014

68. Jahrgang

ISSN 0017-9620

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Erzabtei St. Peter, Salzburg

gotteslob 2.013

Vorwort	97
P. Winfried Bachler OSB	
Erzbischof Lackner – neuer Referatsbischof für Liturgie	98
Wolfgang Bretschneider	
Einblick in die „Gotteslob“-Werkstatt	108
Ein Gespräch mit Armin Kircher	
„Es war für mich eine spannende Herausforderung ...“	100
Walter Hirt	
Pastorale Herausforderungen und Chancen des „Gotteslob“	115
Nikolaus Janovsky	
Das „Gotteslob“ wirkt	124
Liborius Olaf Lumma	
Tagzeitenliturgie im „Gotteslob“	132
Sighard Gall	
Gesang im Gottesdienst	141
Rudolf Pacik	
Veranstaltung: Zum Verhältnis von Liturgie und Literatur	155
Lea Herberg	
Berichte und Notizen	
aus Liturgie und Liturgiewissenschaft	156
Buchbesprechungen	158
Büchereingänge	163

ZID ✓

Autorinnen und Autoren in diesem Heft:

P. Mag. Winfried BACHLER OSB, Postfach 113, A-5010 Salzburg
Prof. Dr. Wolfgang BRETSCHNEIDER, Ahrstraße 8, D-53175 Bonn
Dr. Christoph FREILINGER, Postfach 113, A-5010 Salzburg
Dr. Sieghard GALL, Postfach 400765, D-80707 München
Benjamin GROSSHAUSER, Westenstr. 67, D-85072 Eichstätt
Lea HERBERG, Pius-Parsch-Institut, Stiftsplatz 8/3, A-4300 Klosterneuburg
Dir. Walter Hirt, Amt für Kirchenmusik der Diözese Rottenburg-Stuttgart, St.-Meinrad-We
6, D-72108 Rottenburg
Dr. Nikolaus JANOVSKY, Schillerstraße 9, A-6020 Innsbruck
Mag. Armin KIRCHER, Gaisbergstraße 7, A-5020 Salzburg
Univ.-Ass. Dr. Liborius LUMMA, Universität Innsbruck – Institut für Bibelwissenschaften un
Historische Theologie, Karl-Rahner-Platz 1, A-6020 Innsbruck
Univ.-Prof. Dr. Rudolf PACIK, Karschweg 7 / A2, A-5026 Salzburg

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

HEILIGER DIENST erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelpreis pro Heft: € 6,-; sfr 11,-; Jahresabonnement: € 22,-; sfr 38,-; Abo für Studierende: € 15,-; sfr 26,- (zuzüglich Porto und Versandkosten).

Zahlungen erbeten:

Österreich: Postsparkassenkonto Wien, IBAN: AT 30 6000 0000 0715 8890; BIC: OPSKATWW
Deutschland: Postscheckkonto München, IBAN: DE 92 7001 0080 01200 046803; BIC: PBNKDE33
Schweiz: Postscheckkonto Zürich, 80-47.078-1
Abbestellungen nur schriftlich zum Jahresschluss, Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Salzburg, in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich und den universitären liturgischen Instituten.
Redaktionsteam: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Salzburg; MMag. Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg; Dr. Christoph Freiling, Salzburg; Dipl.-theol. Lea Herberg, Klosterneuburg; Univ.-Ass. Dr. Liborius Olaf Lumma, Innsbruck; Dr. Gabriele Max, Gmunden; Pfr. Dr. Michael Max, Neumarkt a. W.; Univ.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Andreas Redtenbacher, Klosterneuburg / Vallendar; Ass.-Prof. Dr. Frank Walz, Salzburg.
Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB zusammen mit Dr. Christoph Freiling, Postfach 113, A-5010 Salzburg; Telefon: (0043) 662 84 45 76-84, Telefax: (0043) 662 84 45 76-85, E-Mail: oeli@liturgie.at, Internet: www.liturgie.at.
Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg.
Titelgrafik: SAMT:GRAFIK:Glück, Salzburg.
Herstellung: Druckerei der Erzdiözese Salzburg, Kapitelplatz 2, A-5010 Salzburg.

Internationale Zeitschriftennummer (ISSN): 0017-9620
DVR: 0029874 (211)

HEILIGER DIENST ist eine Fachzeitschrift, die sich mit den Themenbereichen Liturgiewissenschaft und liturgische Praxis beschäftigt.

Hinweise für die Gestaltung von Manuskripten:
http://www.liturgie.at/HLD_Autorenhinweise.html

Vorwort

Liebe Leserin, lieber Leser!

Bei Computerprogrammen ist es üblich, neue Versionen eines bestimmten Programms und weitere Updates durch Zahlen auszuweisen. Wir haben uns beim Titel dieses Heftes erlaubt, auf diese Praxis anzuspielen.

Das „Gotteslob 1975“ löste die verschiedenen diözesanen Gesangbücher ab, die allesamt noch geprägt waren von den Voraussetzungen des vorkonziliaren Liturgierechts. Das Gotteslob 1975 war das erste länderübergreifende Gebet- und Gesangsbuch in der Volkssprache, das als Rollenbuch der Feiergemeinde die Liturgie im Sinne des Zweiten Vatikanischen Konzils implementieren sollte. Im Lauf der knapp vier Jahrzehnten, in denen es verwendet wurde, bedurfte diese erste Version mehrerer Updates, um den laufenden Veränderungen und den Bedürfnissen im Gottesdienst gerecht zu werden: neben Fehlern, die laufend korrigiert wurden, sorgte eine tiefergreifende Revision 1996 nach Möglichkeit unter anderem für die Anpassung an die Standards der inklusiven Sprache. Nicht wenige Diözesen reicherten diese Version des „Gotteslob“ immer mehr an mit Erweiterungen und Ergänzungen im jeweiligen Diözesananhang und in diözesanen Ergänzungsheften, um das gern gesungene Repertoire in den Pfarrgemeinden zur Hand zu haben.

Im Jahr 2001 empfahl die damals noch bestehende IAG, zur Förderung des Gesangs nicht ein weiteres umfassendes Update der Erstversion, sondern eine ganz neue Version zu erarbeiten, die eben im Advent vergangenen Jahres als „Gotteslob 2013“ erschien.

Neben zahlreichen offiziellen und privaten Begleitpublikationen für das Feiern mit dem neuen Gebet- und Gesangsbuch erscheinen laufend auch Beiträge, die sich mit dem neuen Gesicht, den neuen „Features“ und Inhalten sowie mit den verschiedenen Anwendungsmöglichkeiten der Neuausgabe beschäftigen.

Mit unserem Themenheft möchten wir Hintergründe und ersten Reflexionen vorstellen. Wolfgang Bretschneider, Professor für Musik- und Liturgiewissenschaft in Düsseldorf und Köln, berichtet aus der „Gotteslob-Werkstatt“ und vermittelt grundlegende Entscheidungen für die Erstellung des Buches: Warum ist manches so, wie es ist? Armin Kircher, der die Erstellung des Österreich-Eigenteils koordinierte, gibt im Interview Einblick in den Redaktionsprozess des Eigenteils für die österreichischen Diözesen und in die Anliegen, die man hier umzusetzen versuchte. Der Tiroler Systematiker und Pfarrkurat Nikolaus Janovsky geht der katechetischen „Wirkung“ des Gotteslob nach und vermittelt überraschende Aspekte zu den „grauen“ Texten im Gotteslob und dem Buch als ganzem. Der Beitrag von Redaktionsmitglied Liborius Lumma widmet sich dem jetzt verstärkten Angebot zur Gestaltung der Tagzeitenliturgie. Nicht unmittelbar mit dem „Gotteslob“, aber thematisch mit dem Gesang im Gottesdienst zusammenhängend ist der Beitrag von Sieghard Gall zur Rezeption von Gesängen im Gottesdienst. Berichte und Rezensionen komplettieren dieses Heft.

Einige anregende Lesestunden wünschen Ihnen
P. Winfried Bachler OSB und Christoph Freilingner

P. Winfried Bachler OSB

Erzbischof Dr. Franz Lackner OFM

Neuer Referatsbischof für Liturgie in Nachfolge von Dr. Alois Kothgasser

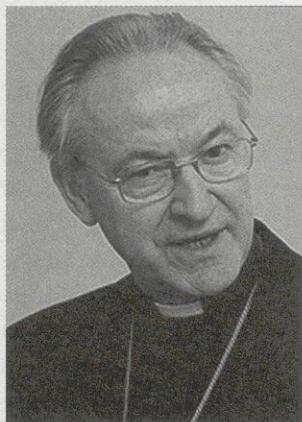


Bild: Erzbischof em. Dr. Alois Kothgasser SDB

Erzbischof Dr. Alois Kothgasser SDB war seit November 2004 Referatsbischof für Liturgie in der Österreichischen Bischofskonferenz und damit Vorsitzender der Liturgischen Kommission für Österreich. Vor Vollendung seines 75. Lebensjahres reichte er im Mai 2012 bei Papst Benedikt XVI. seinen Wunsch nach Rücktritt als Erzbischof von Salzburg ein. Diesem Wunsch wurde erst am 4. November 2013 durch Papst Franziskus stattgegeben.

In den zehn Jahren seiner Amtszeit als Liturgie-Bischof von Österreich wurden neben der Neuauflage des Feierbuches „Die kirchliche Begräbnisfeier“ (2009) und des Ergänzungsbuches „Die kirchliche Begräbnisfeier. Manuale“ (2012) u. a. drei weitere Großprojekte für die Liturgie im deutschen Sprachgebiet in Angriff genommen: die Überarbeitung und

Neuauflage des Messbuches im deutschen Sprachgebiet, die Revidierung der Einheitsübersetzung der gesamten Heiligen Schrift sowie die Erarbeitung eines neuen katholischen Gebet- und Gesangbuches („Gotteslob“) für die Diözesen Deutschlands und Österreichs und für die Diözese Bozen Brixen.

Bei all diesen Projekten war Erzbischof Dr. Alois Kothgasser SDB als „Liturgie-Bischof“ in Österreich maßgeblich und unter großem Zeitaufwand und Arbeitseinsatz beteiligt. Trotz intensiven Engagements aller Beteiligten konnte in seiner Amtszeit allerdings lediglich das Projekt „Gotteslob“ abgeschlossen werden. Das neue Gebet- und Gesangbuch wurde am 1. Dezember 2013, dem Ersten Adventssonntag, in Deutschland und in den meisten Diözesen Österreichs offiziell eingeführt.

Es ist vor allem Herrn Erzbischof Dr. Alois Kothgasser SDB und seinem engagierten Einsatz in den damit betrauten Gremien der Kirche von Österreich zu verdanken, dass es gelang, alle neun Diözesen in Österreich für einen gemeinsamen Eigenteil-Österreich zu gewinnen, der die bisherigen Diözesananhänge ersetzt und dennoch all jene regionalen Besonderheiten enthält, welche für die Feier der Liturgie zwischen Neusiedlersee und Bodensee bedeutsam sind.

Für diese und für all die vielen anderen Arbeiten im Dienste der Liturgie sei Herrn Erzbischof Dr. Alois Kothgasser SDB auch auf diesem Weg noch einmal ein „herzliches Vergelt's Gott“ gesagt. Möge der durch ihn ausgesäte Samen in der Liturgie reiche Frucht tragen. Gott segne sein vielseitiges Wirken und schenke ihm nach seiner erbetenen Emeritierung als Erzbischof von Salzburg noch viel Zeit für das, was er sich ersehnte: Zeit zum Beten und zum wissenschaftlichen Arbeiten.

„Amtsübergabe“ auch als Referatsbischof

In Nachfolge von Erzbischof Dr. Alois Kothgasser wählte das Salzburger Domkapitel am 10. November 2013 aus dem römischen Dreivorschlag den steierischen Weihbischof Dr. Franz Lackner OFM zum neuen Erzbischof von Salzburg. Am 12. Jänner 2014 wurde Dr. Franz Lackner OFM als 90. Nachfolger des heiligen Rupert und als 79. Erzbischof von Salzburg in sein Amt eingeführt.

Lackner wurde am 14. Juli 1956 in Feldbach in der Steiermark geboren und auf den Namen Anton getauft. Er lernte Elektriker und diente später als UNO-Soldat auf Zypern. 1984 trat Anton Lackner in den Franziskanerorden ein und erhielt den Ordensnamen Franz. Nach seiner Ewigen Profess am 2. September 1989 wurde er im Jahr 1991 zum Priester geweiht. Er erwarb das Doktorat in Philosophie (1997) und lehrte anschließend als Professor für Metaphysik am „Antonianum“, der Päpstlichen Universität der Franziskaner in Rom, und seit dem Jahr 2000 auch als Professor für Philosophie an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Benedikt XVI. Heiligenkreuz in Niederösterreich. Die Wiener Franziskanerprovinz wählte 1999 P. Franz Lackner OFM zu ihrem Provinzial.

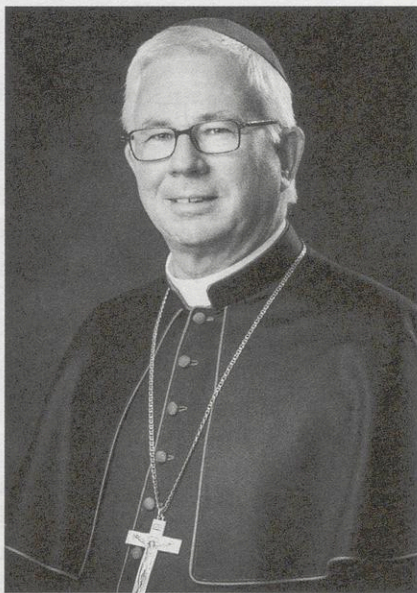


Foto: Sulzer

Erzbischof Dr. Franz Lackner OFM

Am 23. Oktober 2002 ernannte ihn Papst Johannes Paul II. zum Weihbischof der Diözese Graz-Seckau, am 8. Dezember 2002 erfolgte die Bischofsweihe durch Diözesanbischof Dr. Egon Kapellari.

Die Österreichischen Bischöfe haben bei ihrer Frühjahrs-Vollversammlung (24.–27. März 2014) die Referate und Zuständigkeiten in der Österreichischen Bischofskonferenz neu aufgeteilt. Erzbischof Dr. Franz Lackner OFM übernahm von seinem Vorgänger als Erzbischof von Salzburg auch die Agenden des Referatsbischofs für Liturgie und damit den Vorsitz der Liturgischen Kommission für Österreich sowie die Aufgaben des Bischöflichen Referenten der Österreichischen Kirchenmusikkommission.

Als neuer Referatsbischof für Liturgie und Vorsitzender der Liturgischen Kommission für Österreich machte Erzbischof Dr. Franz Lackner OFM am 11. Juni 2014 seinen „Antrittsbesuch“ im Österreichischen Liturgischen Institut, dem Sekretariat der LKÖ. Dabei bekundete er, dass die Aufgabe als „Liturgiebischof“ für ihn eine große neue Herausforderung sei, der er sich aber gerne stelle.

Die Liturgische Kommission für Österreich mit ihrem Sekretariat im Liturgischen Institut in Salzburg freut sich, dass Franz Lackner als neuer Erzbischof in Salzburg auch diese Aufgabe übernommen hat und weiß sich bei ihm in guten Händen.

Wolfgang Bretschneider, Bonn

„Warum diese Änderungen?“

Einblick in die „Gotteslob“-Werkstatt

Das neue „Gotteslob“ wurde in den Pfarrgemeinden insgesamt sehr gut angenommen. Bei aller Freude über die schöne Gestaltung, die gelungenen erschließenden Texte und die vielen neu aufgenommenen Gesänge gibt es vereinzelt auch Bedauern und Kritik: über das Fehlen mancher Stücke, das Auflösen der Messliedreihen (im Stammteil) und über manche Entscheidungen bezüglich Melodievarianten und Textfassungen. Der Einblick in die „Werkstatt“ vermittelt Hintergründe und Anregungen. (Redaktion).

„Trotz heftiger Proteste wird am 21. Juli 1793 von der Landesadministratorin Friederike Auguste Sophie die Einführung des neuen Gesangbuches im Jeverland angeordnet. Es hieß: Das alte Gesangbuch [...] sei unserer aufgeklärten Zeit nicht mehr sonderlich angemessen. [...]. So regte sich allerorts Widerspruch.“¹

Hier seien die Nummertafeln in der Kirche entfernt worden, dort habe nur noch der Pastor mit dem Schulmeister gesungen. An anderer Stelle sei das Schlüsselloch der Kirchentüre mit Nägeln und geteertem Holz gesperrt worden und nebenan habe man den Garten des Pfarrers und seine Bienenstöcke zerstört. Ähnliche Berichte aus anderen Zeiten und Gegenden ließen sich leicht beibringen. Sie zeigen immer wieder: Die Einführung eines neuen Gesangbuches greift tief in das Leben von Gemeinden ein.

Von Kämpfen um das neue „Gotteslob“ (2013) ist bisher nichts bekannt geworden. Im Gegenteil: Es ist überraschend gut aufgenommen worden. Aus vielen Gemeinden wurde berichtet, dass die neuen Gesänge mit Begeisterung und Dankbarkeit angenommen worden seien. Auch die überregionale Presse hat das neue Gebet- und Gesangbuch als „großen Wurf“ (FAZ) bezeichnet. Und der renommierte Hymnologe und Professor für Neue deutsche Literaturgeschichte Hermann Kurzke charakterisierte es als „ein kulturelles Ereignis von europäischem Rang“, und „ein ökumenisches dazu“.²

Fortschreibung der Anliegen des „Gotteslob 1975“

„Gotteslob II“ knüpft bewusst an seinen Vorgänger von 1975 an. In der neuerlichen Beschäftigung mit ihm mussten selbst seine Kritiker zugeben, dass den Verantwortlichen Großes gelungen war: ein Gottesdienstbuch, das den Geist der Liturgie-Konstitution des Zweiten Va-

PROF. DR. WOLFGANG BRETSCHNEIDER,
Professor für Musik- und Liturgiewissenschaft
an Hochschulen in Düsseldorf und Köln
sowie Organist am Bonner Münster,
vertrat in der Unterkommission zur
Erarbeitung des Gotteslob im Auftrag der
Deutschen Bischöfe musikalische Belange.

¹ JÜRGENS: Wangerrooger Chronik; vgl. ebd. zum Folgenden.

² KURZKE: Von guten Mächten, 7.

tikanischen Konzils atmet. Dass sich im Lauf der Jahre im bisherigen „Gotteslob“ Defizite, Einseitigkeiten und manches Zeitgebundene zeigten, musste nicht überraschen. Erstaunlich war dagegen, dass wertvolle Schätze im Laufe von fast 40 Jahren nicht gehoben worden waren, z. B. die ausdrucksstarke Kyrie-Litanei von Peter Janssens (Nr. 311), die grandiose „Litanei von der Gegenwart Gottes“ (Nr. 764) oder die textlich und melodisch gelungene Antiphon „Ewige Freude schenke ihnen, Herr“ (Nr. 664).

Es war nicht nur klug, sondern notwendig, vor Beginn der Arbeiten am neuen Gebet- und Gesangbuch – nach dem Grundsatz: Vor jeder Therapie steht die Analyse –, eine Akzeptanzerhebung durchzuführen. Diese Repräsentativumfrage von 2003 brachte viel Erhellendes zu Tage und wies den Arbeitsgruppen die Richtung, in der sie arbeiten sollten. Vielen Wünschen und Anliegen konnte im „Gotteslob II“ entsprochen werden. In den fast 40 Jahren seit 1975 hatten die Gemeinden viele Erfahrungen sammeln können, die innerhalb des ganzen Einsatzgebietes des Buches weitgehend ähnlich waren. Bei der grundsätzlichen Zustimmung zum „Gotteslob I“ war aber auch deutlich festzustellen, dass und wie sich das Lebens- und Glaubensgefühl der Christen geändert hatten.

Die liturgische Szenerie ist vielfältig und bunt geworden. Dabei hat sich allerdings gezeigt, dass liturgisches Feiern anspruchsvoller und anstrengender geworden ist. Im Blick auf die gottesdienstliche Praxis muss man aber auch feststellen, dass es nach wie vor an liturgischer Feierkompetenz und der schon so oft beschworenen „ars celebrandi“ mangelt. Dadurch hat sich in nicht wenigen Kirchen eine uninspirierte, spannungslose, eindimensionale „Einheitsliturgie“ breit gemacht. Die Balance zwischen vorgegebenen Traditionen und Zeitgenossenschaft scheint für nicht wenige zur Überforderung geworden zu sein. Auch wenn es bis zum Überdross immer wieder gesagt wird, hat es von seiner Richtigkeit nichts verloren: Bei der liturgischen Erneuerung ging es nicht um einige äußerliche Veränderungen, sondern um den neuen – alten Geist, der die im Ritus verborgenen Sinn- und Bedeutungsgehalte ins Leben holt und sie fruchtbar macht – gegen die Versuchungen zur Entzauberung und Banalisierung.

Diese in groben Zügen gezeichnete Situation, fernab von einer Schwarz-Weiß-Malerei, war der Hintergrund, die Herausforderung für die Mitarbeiter am neuen „Gotteslob“. Die vorgenommenen Veränderungen und Innovationen fühlten sich diesem Grundanliegen verpflichtet.

Psalmen: die biblischen Gesänge für die Liturgie

Im folgenden soll es vornehmlich um die Aspekte des Lied-Stammteils gehen. Vorbild und Maßstab setzend für die kirchlichen Gesänge sind und bleiben die Psalmen, die Lobpreisungen bei Juden und Christen. (Vielleicht wären viele Kämpfe vermieden worden, hätte man diese Tatsache nicht vergessen!) Von ihrer Faszination haben sie nichts eingebüßt, Lieder des Lobes bis zur „schmerzlichen Diskretion“ (J. B. Metz). Deshalb stehen sie nun im neuen „Gotteslob“ am Anfang des 2. Hauptteils: „Psalmen, Gesänge und Litaneien“. Im Vorgängerbuch bildeten sie mit den Litaneien den Schluss des Gesangsteils, sie wirkten wie angehängt. Gerne hätten die Verantwortlichen mehr Psalmen aufgenommen. Doch der Zwang zur Reduktion betraf auch die Psalmen. Es kam darauf an, die für die liturgischen Feiern notwendigen Gesänge aufzunehmen. Gerade die Festzeiten verlangen „ihre“ Psalmen, wie sie sich im Laufe der Geschichte herausgebildet haben. So gehört z. B. seit alters her Psalm 24 zum Advent und Psalm 118 zu Ostern. Geplant ist in hoffentlich naher Zukunft ein Psalter, der alle Psalmen

enthält – dann auch in der neuen Übersetzung, die vorliegt, aber noch nicht von der Gottesdienst-Kongregation genehmigt worden ist.

Eine besondere Herausforderung waren die Antiphonen (Kehrverse). Viele aus dem „Gotteslob I“ waren schwach. In den Umfragen wurden sie stark kritisiert. Sie seien zu abstrakt, zu „mönchisch“, ausdrucksarm, zu wenig emotional, das Wort-Ton-Verhältnis stimme oft nicht, man könne sie sich nicht merken, es fehle die innere und äußere Dramaturgie. Ein Großteil von ihnen wurde deshalb nicht wieder aufgenommen. Viele Komponisten waren um neue Vertonungen gebeten worden. Unter den Einsendungen gab es sehr gelungene, aber auch viele, die den gestellten Ansprüchen nicht gerecht wurden. Diese Erfahrung bestätigte aufs neue, wie schwer es ist, ausdrucksstarke, stimmige Kehrverse zu schaffen. Eine besonders gelungene Antiphon sei – stellvertretend für nicht wenige andere – erwähnt: „Du hast mein Klagen in Tänzen verwandelt“ (Nr. 323). Dieses von Johannes Falk (nach Psalm 30,12f.) geformte „Wunderwerk“ zeichnet den Weg vom Klagenden zum Geretteten. Mit starken Worten besingt er sein unfassbares Heil: Tanzen, mit Freuden umgürtet, Dir singt mein Herz, nicht nur heute, nein, bis in Ewigkeit. Dieses Überwältigtsein hat der Komponist in leuchtende Noten, farbige, überraschende Harmonien und bewegte und bewegende Rhythmen gegossen, die einem nicht mehr aus dem Ohr gehen, wenn man die Mühe der Aneignung nicht gescheut hat. Ein nahrhaftes Osterbrot und ein grandioses Osterbekenntnis!

Gesänge: im Rhythmus der Zeit und in Situationen des Lebens und Glaubens

Im Zentrum des 2. Abschnitts steht der Teil „Gesänge“, ausgezeichnet durch ihre „Sprache ohne Sprachverbote und zugleich der Sprache voll schmerzlicher Diskretion“ (J.B. Metz). Lange ist an seiner Struktur gearbeitet und gefeilt worden, entscheidet sich letztlich hier, ob ein Gesangbuch angenommen wird oder nicht. Eröffnet wird er durch die 3 Teile: „Tag“, „Woche“ (geprägt vom Sonntag mit seiner Eucharistiefeier) und „Jahr“ (gegliedert nach dem Kirchenjahr). Es schließt sich der 2. Teil an: „Leben“. Der Christ lebt in Gott, in der Welt und in der Kirche. In diesem Abschnitt hat es die meisten Veränderungen gegeben. Die jetzige Anordnung ist theologisch stimmiger und auch übersichtlicher. Eine Bereicherung sind die neuen Abschnitte: Anbetung (unter Lob und Dank), Vertrauen und Trost, Bitte und Klage (eine Dimension, die im alten „Gotteslob“ kaum Beachtung gefunden hatte und für eine Notsituationen fast nichts anbot), Schöpfung, Friede u. a. m. Auffallend auch, dass die Teile „Maria“, „Engel“ und „Heilige“ jetzt nach „Tod und Vollendung“ (des Menschen) stehen. Konsequenz, dass das Ziel, zu dem die Menschen unterwegs sind, an das Ende des Liedteils gerückt ist: „Die himmlische Stadt“. So öffnet wegen seiner eschatologischen Perspektive das Lied „Wachet auf, ruft uns die Stimme“, früher unter „Advent“ zu finden, jetzt den Blick in den ewigen „Freudensaal“.

Wer sich einmal mit dieser Konzeption vertraut gemacht hat, findet sich mühelos im neuen „Gotteslob“ zurecht.

Auch für die Arbeitsgruppe I, die für die Lieder mit strophisch-metrischem Bau zuständig war, galt der Grundsatz: Was sich bewährt hat, wird übernommen. Am Ende aller Forschungen und Diskussionen standen 286 Lieder aus allen Epochen der Liedgeschichte. Ca. 50% wurden aus „Gotteslob I“ übernommen, 30% aus bereits erschienen Publikationen. 20% sind neu geschaffen.

Der Anteil der ökumenischen Lieder wurde vergrößert. Unter ihnen finden sich die evangelischen Klassiker „Befehl du deine Wege“ von Paul Gerhard oder von Gerhard Tersteegen „Gott ist gegenwärtig“. Ca. 20 Gesänge aus der ökumenischen Gemeinschaft von Taizé, die sich schon seit langem einen festen Platz in den Gottesdiensten erobert hatten, fanden Eingang in das bunte Repertoire von „Gotteslob II“. Als bereichernd hatten sich auch Gesänge aus anderen Ländern und Liturgien erwiesen. So etwa die Abendlieder aus England „Du lässt den Tag, o Gott, nun enden“ (Nr. 96) oder aus Schweden „Der Lärm verebbt“ (Nr. 100). Der ostkirchlichen Tradition verdankt sich der Ruf „Hagios ho Theos“ (Nr. 300). Sie sind nur einige Beispiele für die wertvollen Schätze im neuen Gesangbuch. Sie können allerdings nur dann ihre spirituellen Kräfte entfalten, wenn sie gehoben werden. Dafür stehen viele Möglichkeiten bereit: Liedpredigt, Materialien für die Schulkatechese, Hinführung bereits der Kinder im Kindergarten usw., vor allem aber das begeisterte (Vor-)Singen.

Mancher wird bedauern, dass die Zahl neuer Lieder z. B. für Weihnachten gering ist. Der Grund liegt einfach darin, dass in dieser Rubrik mit ihren jetzt 19 Liedern kaum noch Platz für zeitgenössisches Liedgut war. Denn die Klassiker wie „Zu Bethlehem geboren“ und viele andere mussten aufgenommen werden. Anders sah es bei den Gesängen für die vorösterliche Bußzeit aus, einschließlich Karwoche. Hier herrschte bisher hymnologischer Notstand. Jetzt finden sich etliche Gesänge aus dem 20. und 21. Jahrhundert, die auch in ihrer Sprache und Tongebung Zeugnis unseres Denkens und Fühlens sind.

Oft wurde gefragt, warum bekannte Lieder wie „Tauet, Himmel, den Gerechten“ sich nicht im Stammteil finden. Auch hier ist die Antwort eindeutig: Von diesen Liedern gibt es im deutschsprachigen Raum mehrere Melodiefassungen, die in den Regionen fest eingewurzelt sind. Sie den Gemeinden wegzunehmen zugunsten einer Version hätte Protest ausgelöst. Zu Recht! Ihr Platz ist in den Eigenteilen.

Viele hatten sich bekannte und beliebte Lieder gewünscht, die im strengen Sinn nicht als liturgisch zu bezeichnen sind, etwa: „Maria durch ein Dornwald ging“ oder „Der Mond ist aufgegangen“. Dagegen gab es vereinzelte Proteste. Wer sich aber die Mühe macht, um sich mit den Aussagen dieser „Geistlichen Lieder“ zu befassen, wird Erstaunliches entdecken: ihre geistliche Tiefe. Dies nicht wahrzunehmen zeugt von spiritueller Verengung oder Voreingenommenheit.

Kontroverse Diskussionen: Melodievarianten, Tempo-Angaben, Messliedreihen etc.

Kontrovers wird bis heute die Aufnahme des Bonhoeffer Lieds „Von guten Mächten“ in der Melodiefassung von Kurt Grahl (Nr. 430) beurteilt. Die Verantwortlichen wussten natürlich, dass die Melodie von Siegfried Fietz verbreiteter war. Dennoch haben sie sich für die Fassung des ehemaligen Kantors von Leipzig entschieden. Der Grund: Seine Komposition entspricht eindeutig mehr dem Ernst und der Würde des Texters, der bei der Niederschrift des Vertrauens- und Trostliedes Ende 1944 im Berliner Gefängnis seine Ermordung durch den Strang klar vor Augen hatte.

Heftig diskutiert war die Frage nach Tempo-Angaben. Nicht zu leugnen ist, dass in den verschiedenen Jahrhunderten und den unterschiedlichen Regionen die Tempi stark differierten. Bei der Predigt und beim Vortrag von Texten war es nicht anders. Aus diesen Gründen wurde generell auf Angaben verzichtet. Bei einigen wenigen Liedern wurden allerdings Hinweise hinzugefügt, und zwar bei solchen, die unbedingt ein bestimmtes Tempo brauchen, wenn ihr

Charakter nicht verfälscht werden soll, z. B. Nr. 191, 345, 441. Ansonsten finden sich vielfach Angaben, die darauf hinweisen, wo die rhythmischen Impulse eines Liedes liegen, angezeigt durch die kleine Note über der ersten Zeile.

Neu ist auch der Wegfall von Taktstrichen, besonders bei älteren Liedern, z. B. Nr. 401, 402, 403, 481. Die Erfahrung hatte gezeigt, dass gerade bei älteren Liedern Taktstriche wie Bremsen wirken und den Fluss aufhalten. Dadurch wird auch die innere Spannung und Intensität gestört bzw. zerstört. Auch die kleinen Striche auf der oberen Notenlinie haben eine eindeutige Funktion erhalten: Sie sind nicht mehr Gliederungs-, sondern Atemzeichen. So sollen auch hier der Melodiefluss besser gelingen und die Spannungsbögen nicht zerbrochen werden, z. B. Nr. 479.

Bedauert wurde – vor allem im Blick auf die Gitarristen –, dass nicht über allen Gesängen Akkordbezeichnungen stehen. Aus der 2007/2008 durchgeführten Probepublikation ging u. a. hervor, dass vor allem Nichtmusiker diese Bezeichnungen beim Singen als störend empfinden. So entschied man sich, diese Angaben nur bei den Liedern anzubringen, wo sie konstitutiv sind, d. h. wo sie bei einer anderen, meist traditionellen Harmonisierung ihren speziellen Charakter verlieren würden.

Die sechs Messliedreihen im alten „Gotteslob“ (Nr. 462–514) müssen sehr beliebt gewesen sein. Denn sonst ließe sich nicht erklären, warum ihr Wegfall im neuen Buch so heftig kritisiert wurde. Natürlich waren sie sehr „kundenfreundlich“. Man tippte eine Nummer ein, und über die folgenden Gesänge brauchte man sich keine Gedanken mehr zu machen. Gerade aus diesem Grund wurde auf sie nicht zurück gegriffen. Man wollte einer gewissen Bequemlichkeit nicht Vorschub leisten. Denn sie hatte zur Folge, dass der Einsatz von Ordinariusgesängen in den Gemeinden sehr überschaubar blieb und die vielen anderen Materialien ungenutzt blieben.

Deshalb wurden – nach dem Vorbild der alten Gregorianik-Bücher – die Kyrie-, Gloria- und übrigen Vertonungen zusammengefasst. So erhält der Benutzer auf einen Blick eine Übersicht z. B. über die 11 in Form und Ausdruck sehr unterschiedlichen Sanctus-Akklationen. Hinzu kommen noch vier lateinische und fünf deutsche Sanctus-Rufe aus den Messordinarien. Damit stehen einer Gemeinde 20 Sanctus-Akklationen allein aus dem Stammteil zur Verfügung, u. a. auch ein Hinweis darauf, dass sie in der Regel gesungen werden sollten! Auf den Kirchenmusiker käme nun die Aufgabe zu, einen Sanctus-Ruf auszusuchen, der zur „Farbe“ und Emotionalität von Weihnachten oder Ostern oder ... besonders passt.

Gloria- und Credo-Vertonungen für den gemeinsamen Vollzug

Eine besondere Herausforderung an die Komponisten stellen die langen Texte von Gloria und Credo dar. Im gregorianischen Choral sind diese Gesänge nie gemeinsam von allen gesungen worden. Sie wurden aufgeteilt zwischen zwei Gruppen oder Schola und allen. (Lange Texte gemeinsam zu sprechen sei – so das Urteil eines kundigen Germanisten – ein Kennzeichen des Faschismus.) Die weitverbreitete Praxis, die Inhalte von Gloria und Credo in knappe Paraphrasen zu schütten, konnte niemanden zufrieden stellen. Es kam jetzt darauf an, die authentischen Texte singbar zu machen. Je vier neue Gloria- und Credo-Vertonungen wurden für „Gotteslob II“ geschaffen – jeweils in unterschiedlicher Formgestalt. Bei drei Credo-Sätzen hat man auf eine Form zurückgegriffen, die sich besonders in Frankreich und England bewährt hatte: Kehrvers durch die Gemeinde und die Texte durch einen Chor, eine Schola

oder einen Kantor, eine Kantorin vorgetragen. Aus den einstimmigen schlichten Vorlagen lassen sich durch eine einfache oder aufwendige Mehrstimmigkeit opulente Fassungen erstellen, mit Orgel allein und/oder weiteren Instrumenten – nach dem Gesetz der „gestuften Festlichkeit“. Der Kreativität des Kirchenmusikers sind auch hier keine Grenzen gesetzt. So könnte wieder bewusst werden, was diese Hymnen an Tiefe und Reichtum bergen.

Das trifft auch für die anderen Ordinariumsteile zu. Die Lust (oder Versuchung) zum Paraphrasieren scheint in den letzten Jahren zugenommen zu haben. Der Wunsch nach einem stimmigen „weihnachtlichen“ Sanctus-Lied ist nachvollziehbar. Daran hatte es bisher gemangelt. Für das neue Buch gilt: Wer sucht, der wird jetzt auch finden.

Credo-Paraphrasen werden in der Zukunft nicht mehr erlaubt sein. Schaut man sich die alten, oft fest eingesungenen an, so kann man dies nachvollziehen. Wichtige Inhalte des christlichen Glaubens wurden verschwiegen – mit der Folge, dass sie nicht mehr im Bewusstsein der Gläubigen sind. Auch auf diese Weise kann Glaube austrocknen. Gloria-Lieder, die aus der Tradition kommen und beim Volk beliebt sind, dürfen auch weiterhin gesungen werden. Vier von ihnen stehen im Stammteil.

Viele werden sich freuen, dass drei Gesänge aus der „Deutschen Messe“ (1827) von Franz Schubert in den Stammteil aufgenommen worden sind (Nr. 145, 388 und 413). Die Gesänge zum Gloria und Sanctus finden sich allerdings nicht in der entsprechenden Ordinariums-kategorie. Ihre Textgestalt von Johann Philipp Neumann hat nur entfernt mit dem Original zu tun. Vor allem das „Ehre, Ehre sei Gott in der Höhe“ ist ein wundervolles, zu Herzen gehendes Anbetungslied. In der grandiosen Schöpfung erkennt und erfährt der Sänger den geheimnisvollen Gott in seiner Machtfülle und Schönheit. Dass das Gloria Christus, den Kyrios, besingt, wird an keiner Stelle erkennbar. Somit hat das Schubertsche „Gloria“ sein Thema verfehlt. Um der Redlichkeit willen muss dies gesagt werden. Das bedeutet ja nicht, dass es nicht mehr gesungen werden sollte, nur nicht als Ersatz für den Gloria-Hymnus.

Das Gleiche gilt z. B. auch für das beliebte „Ich lobe meinen Gott, von ganzem Herzen“ (Nr. 400), zumindest wenn nur die erste Strophe gesungen wird.

Vielfalt der Formen gegen eine „Verliederung“ des liturgischen Gesangs

Was mit „Gotteslob I“ begonnen hatte, hat sich im nachfolgenden fortgesetzt: die Bereitstellung der unterschiedlichen Formen liturgischen Singens. Neben den strophischen Liedern stehen Wechselgesänge, Sequenzen, Antiphonen, Kehrverse, Akklamationen, Kanons u. a. m. Dieser Reichtum der Formen will die bunte Vielfalt der Liturgie fördern, will gegen Verliederung, Eintönigkeit und Monokultur angehen.

Diese Vielfalt will nun auch das Ziel des neuen „Gotteslob“ deutlich machen: Die Bereitstellung von ganz unterschiedlichen Materialien für eine lebendige, formenreiche, abwechslungsreiche, farbenprächtige Liturgiefeier. Das neue Buch bietet eine überaus bunte Palette, die die gottesdienstliche Kreativität herausfordert. Die zahlreichen Bausteine und Module lassen sich zusammenfügen zu überraschenden Gebilden, die in ihrer Spannung, ihrer Gegensätzlichkeit oder inneren Harmonie als leuchtende Türme erstrahlen. Die Kombinationsmöglichkeiten der Module im neuen „Gotteslob“ sind unendlich. Wie spannend kann es werden, zu Weihnachten das alte Lied „Zu Bethlehem geboren“ mit dem neuen „Stern über Bethlehem“ zu kombinieren. Das wird für den Kirchenmusiker ebenso interessant wie für die Gemeinde und den Pfarrer. Hier könnte z. B. der innere, theologische Zusammenhang

zwischen unserem Weihnachten und dem ostkirchlichen Epiphanie-Fest aufgezeigt werden. Welcher Glanz fällt auf eine Beerdigung, bei der der gregorianische Prozessionsgesang „In paradisum deducant te angeli“ (Nr. 516) mit dem strophischen Lied „Wie schön leuchtet der Morgenstern“ (Nr. 357) zur eschatologischen Verkündigung wird! Es dürfte Freude machen, immer neue Kombinationsmöglichkeiten zu entdecken. Wenn in der Osterzeit das „Ehre sei Gott“ von Heino Schubert (Nr. 168,2) mit dem Kanon „Gloria, gloria“ von Jacques Berthier verknüpft wird, können die Feiernden – aus eigenem Erleben heraus – erfahren, dass dieser Gesang ein zutiefst österlicher ist.

Die stark erweiterte Zahl der Kanons will nicht nur die Freude am gegliederten Singen fördern, sondern auch die Vielfalt der Gemeinde erleben lassen.

Die Zahl der lateinischen gregorianischen Gesänge ist leicht gewachsen. Die Wünsche zu den alten Cantica konnten kaum gegensätzlicher ausfallen: zwischen Aufnahme möglichst aller Ordinarien und Streichung aller Gregorianik. Auch hier musste ein Kompromiss gefunden werden. Ein Großteil der Alleluja-Rufe wurde herausgenommen, da diese sich für die Gemeinden als zu schwierig erwiesen hatten. Eine Lateinphobie gibt es höchstens noch in Grenzbereichen. Das zeigte die Akzeptanzanalyse. Viele haben u. a. die Aufnahme der vier Marianischen Antiphonen sowie den Introitus und die Communio der Exsequienmesse gewünscht. Eine willkommene Bereicherung ist das Kyrie aus dem 11. Ordinarium des römischen Graduale, weil es seinen ursprünglichen Charakter als Huldigungs- und nicht als Bußruf überzeugend zum Ausdruck bringt. Hinzu kommt, dass es kaum Abnutzungserscheinungen kennt. Um die Frage der Notation der gregorianischen Gesänge ist lange und hart gerungen worden. Die Entscheidung für die fünf Linien, gegen vier, wollte helfen, den Zugang zur Gregorianik nicht noch weiter zu erschweren. Die z. T. neu gestaltete Notenschrift mit ihren verschiedenen Einzelnoten und Notengruppen möchte den Sängern Hilfen für eine adäquate Interpretation dieser alten Gesänge geben – z. B. gegen einen alt eingepflanzten, immer noch nicht überwundenen Äqualismus.

Liedübersetzungen und Mehrstimmigkeit

Zwei Fragen, die oft gestellt worden sind, seien noch angesprochen. Zum einen geht es um die Aufnahme von Übersetzungen bekannter Lieder. In einem Einwandererland, in das auch viele Katholiken gekommen sind, ist diese Frage aktuell. Der einzige Grund, warum diesen Wünschen nicht entsprochen worden ist, war die Folge, dass die schon relativ kurze Liste der Lieder hätte noch weiter gekürzt werden müssen. Denn der Gesamtumfang des Buches sollte nicht zunehmen.

Zum anderen wurden öfters mehrstimmige Sätze von bekannten Gesängen gewünscht, wie sie sich im evangelischen Gesangbuch bewährt haben. Auch hier setzte der vorgeschriebene Umfang Grenzen. Die Gesänge aus Taizé, will man nicht eine klangliche Amputation riskieren, verlangen nach einer Mehrstimmigkeit; deshalb haben die Brüder der Kommunität auch darauf bestanden. Bei einigen wenigen Liedern, z. B. bei dem englischen Klassiker „Bleib bei uns, Herr“ wurde die mehrstimmige Fassung gewählt, weil sie einfach zu bewältigen ist und man damit die Freude an dieser Art des Singens fördern möchte.

Wiederentdeckung einer umfassenden Dimension

Auf dem 3. Liturgischen Kongress 1964 in Mainz hatte der damalige Bischof Hermann Volk den prophetischen Satz gesagt: „Es könnte sein, dass wir bald sehr viel mehr dürfen, als wir jetzt schon können.“ Er sollte recht behalten. Das neue „Gotteslob“ will uns Mut machen zu einer lebendigen, die Herzen der Mitfeiernden berührenden und verwandelnden Liturgie. Die gottesdienstliche Feier hat viele Dimensionen, die ihre Buntheit, Lebendigkeit und „Unendlichkeit“ ausmachen. Nach Jahren der Nüchternheit und Ernüchterung, einer einst wohlthuenden Sachlichkeit wäre heute unter einer bröckelnden Fassade eine vergessene Erfahrung notwendig. Augustinus sprach von ihr in seinem Psalmenkommentar: „Lasst uns das Schöne anschauen, und lasst uns wahrnehmen, dass wir vom Schönen angeschaut werden.“

Literatur

JÜRGENS, Hans-Jürgen: Wangerrooger Chronik. Band 3: 1700–1800. Jever 2013.

KURZKE, Hermann: Von guten Mächten, in: Frankfurter Allgemeine Zeitung, 25.11.2013, 7.

„Es war für mich eine spannende Herausforderung...“

Ein Gespräch mit dem „Gotteslob-Österreich-Koordinator“

Mag. Armin Kircher, Kirchenmusikreferent der Erzdiözese Salzburg, koordinierte die Erstellung des Österreich-Eigenteils des „Gotteslob“. Im Gespräch mit der Schriftleitung von HEILIGER DIENST gibt er Einblick in den Redaktionsprozess der Österreichausgabe, über wichtige Wegmarken, Herausforderungen und wesentliche Entscheidungen.

HID: Das „Gotteslob“-Projekt war ein Großprojekt, das über zwölf Jahre hin viel Zeit und Energie von Verantwortlichen gebunden hat. Wann und wie begann die Arbeit am „Gotteslob“ in Österreich? Welche wesentlichen Etappen bestimmen den Weg zum „Gotteslob“ für Österreich?

KIRCHER: Bei der Sitzung der Internationalen Arbeitsgemeinschaft der Liturgischen Kommissionen im deutschen Sprachgebiet [IAG] im Jänner 2001 wurden grundsätzliche Überlegungen für ein neues „Gotteslob“ angestellt. Dabei haben sich alle den Positionen in der Liturgischen Kommission für Österreich [LKÖ] angeschlossen, dass es nicht nur um eine Überarbeitung des bisherigen Buches gehen könne, sondern ein komplett neues Gebet- und Gesangbuch in Auftrag gegeben werden muss.

Bei der LKÖ-Konferenz Anfang Februar 2001 wurde der Österreichischen Bischofskonferenz die Beschlussfassung zur Herausgabe eines neuen Gebet- und Gesangbuchs empfohlen. Den Beschluss dazu fasste die Österreichische Bischofskonferenz bereits in der Frühjahrssitzung 2001. In der Deutschen Bischofskonferenz fiel die Entscheidung im Herbst 2001. Als Unterkommission der Liturgischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz wurde 2002 von der Deutschen Bischofskonferenz die [Gemeinsame] G[ebet und]G[esang]B[uch]-Kommission gegründet, bei der Österreich mit Stimmrecht voll vertreten war. Als nächster Schritt wurde in Österreich die GGB-Ö Kommission zusammengestellt, die am 26. Februar 2003 zu einer ersten Sitzung zusammentraf.

Beschlossen wurde die Erstellung eine Konkordanz aller Lieder und Gesänge, die sich im „Österreich-Anhang“ und in den diversen Diözesananhängen bzw. Ergänzungsheften zum des bisherigen „Gotteslob“ befanden. Ebenso wurde ein Kriterienkatalog als Hilfestellung für die diözesane Arbeit am GGB-Ö erarbeitet. Der Wunsch nach einem gemeinsamen Eigenteil aller österreichischen Diözesen war bereits bei den ersten Überlegungen vorhanden, deshalb wurde ein GGB-Österreich-Kanon erstellt, der als Vorlage für die Arbeit in den einzelnen Diözesen dienen sollte. Diese Zusammenstellung enthielt alle Lieder und Gesänge vom Stammteil des „Gotteslob 1975“, dem Österreich-Anhang, den Anhängen und Ergänzungsheften der einzelnen Diözesen Österreichs und Lieder aus dem österreichischen Einheitslieder-Kanon“ (1948/49), die nicht im „Gotteslob 1975“ Aufnahme gefunden hatten, sowie Lieder und Gesänge, die von den Mitgliedern der GGB-Ö-Kommission vorgeschlagen wurden.

Ein Markstein war die Entscheidung der Bischofskonferenz bei ihrer Herbstsitzung im Jahr 2005, dass das „Gotteslob“ für alle Diözesen Österreichs mit einem einheitlichen Österreich-teil ausgestattet werden soll, der alle bisherigen Diözesananhänge ersetzt. Bekräftigt wurde

der Beschluss im Jänner 2009, nachdem auch in der Erzdiözese Wien die Entscheidung gefallen war, bei der gesamtösterreichischen Lösung mitzumachen.

Nunmehr ging es darum, die Inhalte für den Österreichteil in Abstimmung mit dem Stammteil festzulegen. Dafür wurden mehrere Arbeitsgruppen eingesetzt.

Parallel musste ein Verlag für die Herausgabe gefunden werden. Die Katholische Bibelanstalt Stuttgart und der Wiener Domverlag wurden als Verlegergemeinschaft dazu ausgewählt.

Zu klären war dann die Ausstattung der Österreichausgabe und die Höhe der Erstauflage von Standardausgabe und Großdruckausgabe.

Und dann kam im Sommer 2013 die Nachricht, dass es Schwierigkeiten bei Druck und Auslieferung der neuen Bücher gibt ...

HID: Wer war maßgeblich an der Erarbeitung der Österreich-Ausgabe des „Gotteslob“ beteiligt bzw. eingebunden? Welche Arbeits- und Entscheidungsstruktur(en) wurden für das Erstellen des Eigenteils geschaffen?

KIRCHER: Von Anfang an war klar, dass ein gemeinsames „Gotteslob“ aller Österreichischen Diözesen nur in einem konsensualen Prozess entstehen kann. Um das zu gewährleisten, wurde bereits in der Frühphase des Entstehungsprozesses die Kommission GGB-Ö eingesetzt. P. Winfried Bachler, Leiter des Österreichischen Liturgischen Instituts, wurde geschäftsführender Sekretär. Mitglieder waren: Diözesanbischof Dr. Egon Kapellari und Erzbischof Dr. Alois Kothgasser, der im Jänner 2009 die Vorsitzführung übernahm, Prof. Dr. Rudolf Pacik und Prof. Dr. Franz Karl Praßl als die österreichischen Berater der Unterkommission, Mitglieder des Arbeitsausschusses der LKÖ und des Vorstands der Österreichischen Kirchenmusikkommission, die Beauftragten der einzelnen Diözesen Österreichs¹ und der Beauftragte der Diözese Bozen-Brixen, P. Urban Stillhard OSB; als ständiger Gast aus dem Sekretariat der Unterkommission nahm Diakon Winfried Vogel an den Sitzungen teil.

Zur konkreten Arbeit wurden von der GGB-Ö-Kommission mehrere Arbeitsgruppen eingesetzt: die AG GGB-Ö-Kanon, die AG Verlag und Rechte, die AG Lieder, die AG Gesänge und Kehrverse und die AG Texte (Gebete und Andachten). Alle Entscheidungen der einzelnen Arbeitsgruppen wurden der Österreichischen Bischofskonferenz zur Beschlussfassung vorgelegt.

HID: In den einzelnen Diözesen wurde vom zuständigen Bischof jeweils ein Verantwortlicher für das „Gotteslob“ bestellt. Welche Aufgaben kamen diesen Diözesanbeauftragten zu und wie organisierten sie den Prozess innerhalb der Diözese?

¹ Die Diözesanverantwortlichen wurden jeweils vom zuständigen Diözesanbischof ernannt: für die Diözese Eisenstadt Pfr. Gottfried PINTER (†), nachgefolgt von Christine KERSCHBAUMER und schließlich P. Hans-Ulrich MÖRING OT; für die Diözese Feldkirch Mag. Bernhard Loss; für die Diözese Graz-Seckau Dr. Herbert MESSNER, dann Mag. Karl DORNEGER; für die Diözese Gurk Christoph MÜHLTHALER; für die Diözese Innsbruck Mag. Raimund RUNGGALDIER; für die Diözese Linz Mag. Josef HABRINGER; für die Erzdiözese Salzburg Prälat Balthasar SIEBERER, gefolgt von Mag. Armin KIRCHER; für die Diözese St. Pölten Prälat Dr. Walter GRAF, dann Mag. Franz REITHNER; für die Erzdiözese Wien Msrg. KR Franz MERSCHL, dann Mag. Georg Stockert, gefolgt von MMag. Konstantin REYMAIER; Mag. Thomas DOLEZAL war teilweise Vertreter für die Erzdiözese Wien und für das Militärordinariat. Für die Diözese Bozen-Brixen war P. Urban STILLHARD OSB entsandt worden.

KIRCHER: Aufgabe der Diözesanvertreter war es, in ihren Diözesen alles, was mit dem Entstehen des neuen Buches zusammenhing, zu koordinieren, Informationen an zuständige Stellen weiterzuleiten und in die GGB-Ö-Kommission die Anliegen der eigenen Diözese einzubringen und zu vertreten. Angeraten war es, dass jede Diözese wiederum eine diözesane Kommission für das neue „Gotteslob“ einsetzt. Die Entscheidungsstruktur wurde in den einzelnen Diözesen unterschiedlich organisiert und gehandhabt.

HID: *Im Zuge der Erarbeitung des Gesamtprojektes „Gotteslob“ war es den Verantwortlichen wichtig, anhand einer Probepublikation Rückmeldungen zu erhalten zu den Inhalten und zur grafischen Gestaltung des „Gotteslob“. Wie wurde dies in Österreich organisiert und evaluiert? Welche wesentlichen Ergebnisse lassen sich daraus für Österreich zusammenfassen?*

KIRCHER: Die Rückmeldungen zur Probepublikation unterschieden sich in Österreich und Deutschland nicht maßgeblich. In jeder Diözese waren 5 bis 8 Gemeinden ausgewählt, um vom 1. Adventsonntag 2007 bis Pfingsten 2008 die Probepublikation zu benützen und ihre Erfahrungen rückzumelden. Es ging dabei nicht so sehr um einzelne Gesänge und Texte, sondern mehr um grundlegende Fragen beispielsweise zum Format, zu Schrifttyp und Schriftgröße, zur grafischen Gestaltung im Layout oder zur Qualität von Papier und Umschlag. Ein zentrales Thema war dabei, wie die Lesbarkeit im Vergleich zum „alten Gotteslob“ verbessert werden kann. Die Unterlegung mehrerer Textstrophen unter die Liedmelodie ist ein konkretes Ergebnis der Befragung wie auch die Materialwahl für den Umschlag, der im Winter in den kalten Kirchen nicht mehr brechen sollte, wie dies beim Plastikumschlag der Erstausgabe 1975 passierte.

HID: *Wie wurde die Koordination von Stammteil und Ö-Eigenteil geregelt und gestaltet?*

KIRCHER: Mit zunehmender Arbeit in der Abstimmung zwischen den einzelnen Diözesen und zwischen den Inhalten vom Stammteil und Österreichteil wurde es notwendig, eine Person für die Koordination der inhaltlichen Arbeiten zu finden. Zudem war es für das Gelingen des Projektes wichtig, dass in der komplexen Strukturierung der Arbeit auf verschiedenen Ebenen die Übersichtlichkeit gewährleistet bleibt. Bischof Kapellari, der damals den Vorsitz in der GGB-Ö Kommission führte, fragte an, ob ich diese Aufgabe übernehmen würde.

Es war für mich eine spannende Herausforderung, der meine Erfahrungen aus der Erstellung des Ergänzungsheftes der Erzdiozese Salzburg zum „Gotteslob“ zu Gute kamen. Im guten Kontakt zwischen den einzelnen Arbeitsgruppen, den Diözesanvertretern und der Geschäftsführung konnte der Österreichischen Bischofskonferenz im Sommer 2012 der gesamte Inhalt des Österreich-Eigenteils zur Approbation vorgelegt werden.

HID: *Im „Gotteslob 1975“ gab es neben dem Ö-Eigenteil neun zusätzliche „Diözesananhänge“. Jetzt gibt es im „Gotteslob“ nur mehr einen gemeinsamen Österreich-Eigenteil, der die bisherigen Diözesananhänge ersetzt. Was steht hinter dieser Entscheidung und wie schwierig war es, sie umzusetzen?*

KIRCHER: Weitreichend war die Entscheidung der Österreichischen Bischofskonferenz im Jahr 2005, im neuen „Gotteslob“ auf die bisherigen Diözesan-Eigenteile zu verzichten und

einen gemeinsamen Teil, der alle österreichischen Diözesen vereint, in Auftrag zu geben. Ausschlaggebend dafür waren inhaltliche und wirtschaftliche Überlegungen. Der neue gemeinsame Österreichteil drückt die Buntheit und Vielfalt des geistlichen Lebens der Kirche Österreichs aus. Enthalten sind Gebete, Lieder und Gesänge, die in Geschichte und Gegenwart Ausdruck der Identität unseres Landes geworden sind, der kulturellen wie der spirituellen. Und es enthält auch all jene regionalen Besonderheiten, welche für die Feier der Liturgie zwischen Neusiedlersee und Bodensee von Bedeutung sind. Vorteile ergeben sich bei den Herstellungskosten sowie bei Nachdrucken und der Lagerhaltung. Das kommt allen Diözesen zu Gute, denn kleine Auflagen verteuern das Produkt durch höhere Kosten bei Druck und Bindung sowie bei der finanziellen Abgeltung der Rechte. Ebenso konnte dadurch die Arbeit gebündelt werden, die sonst von jeder Diözese im Einzelnen bis hin zu Rechtsanfragen und Notensatz hätte erledigt werden müssen. Die konkrete Umsetzung war spannend, denn gerade im inhaltlichen Bereich galt es immer wieder Kompromisse zu finden.

HID: Welche Vorgaben seitens des Gesamtprojektes gab es für den Eigenteil?

KIRCHER: Durch die Zweiteilung des Buches in Stammteil und Eigenteil war darauf bedacht zu nehmen, dass neben dem Layout auch eine analoge inhaltliche Gliederung erfolgt. Somit hat der Österreichteil die gleiche Struktur wie der Stammteil. Manche Vorgaben der Unterkommission konnten aber auf Grund der spezifischen Situation in Österreich nicht umgesetzt werden. So hätten beispielsweise keine vollständigen Messliedreihen abgedruckt werden dürfen (siehe die Haydn-Messe, Nr. 710 und die Schubert-Messe, Nr. 711) und auch alternative Melodie- und Textfassungen zu Liedern im Stammteil² entsprechen nicht den allgemeinen Vorgaben.

HID: Welche Kriterien leiteten die Erstellung des Ö-Eigenteils? Worauf legte man Wert, welche Ziele verfolgten die Verantwortlichen? Wie wurden die unterschiedlichen Bedürfnisse der einzelnen Diözesen berücksichtigt?

KIRCHER: Der gemeinsame Österreichteil im „Gotteslob“ (ab Nr. 700) wurde dadurch ermöglicht, dass die diözesanen Traditionen und Eigenheiten im Liedgut Berücksichtigung fanden. Jede Diözese konnte – so die Vereinbarung – 10 Lieder und Gesänge von regionaler Wichtigkeit nominieren, die jeder Auswahldiskussion in der GGB-Ö-Kommission entzogen waren. So kommt es auch, dass von einzelnen Liedern mehrere Melodiefassungen abgedruckt werden mussten. Markantes Beispiel für die Unterschiedlichkeiten der Singtradition in den verschiedenen Regionen Österreichs ist neben dem Adventlied „Tauet, Himmel, den Gerechten“ das Osterlied „Der Heiland ist erstanden“. Der Text des Liedes, gedichtet vom Jesuitenpater Michael Denis in einer sehr bildhaften Sprache, wurde erstmals 1774 in der Sammlung „Geistliche Lieder“ veröffentlicht, jedoch noch ohne Melodie. Im „Gotteslob-Österreich“ ist dieser Text nun mit fünf verschiedenen Melodien zu finden: Nr. 828 die Fassung für die Diözese Graz-Seckau, Nr. 829 Diözese St. Pölten, Nr. 830 Erzdiozesen Wien und Diözese Eisenstadt, Nr. 831 Diözese Linz und Nr. 832 Erzdiozese Salzburg und Diözese Gurk. Orientiert

² Vgl. Heilig ist Gott Zebaoth (770); Ich stehe an deiner Krippe hier (806); Christus, König, wir rufen zu dir (855); Näher, mein Gott, zu dir (910).

sich die Melodie von St. Pölten sowie von Wien und Eisenstadt an der Melodie des Liedes „Christ ist erstanden“ (Nr. 318), so sind die anderen drei Melodien völlig unterschiedlich.

Ein Anliegen war es auch, im Österreichteil Lieder in den anerkannten Minderheitensprachen Österreichs zu berücksichtigen. Es hat eine lange Geschichte, dass in Österreich neben der deutschen auch andere Kulturen und Sprachen heimisch sind. Anders als noch beim „Gotteslob 1975“ stand von Anfang der inhaltlichen Überlegungen an fest, dass nunmehr neben den Eigenheiten der einzelnen Regionen und Diözesen ebenso die verschiedenen Volksgruppen mit ihrem reichhaltigen eigenen Liedschatz zu berücksichtigen sind.³ Das ist auch von symbolischer Bedeutung, denn die gemeinsam nutzbar gemachten Lieder laden uns ein, über Sprachgrenzen hinweg Brücken zu schlagen und Verständigung zu suchen.

Wichtig war uns in Österreich darüber hinaus die Ergänzung des Angebots an Kanons und mehrstimmigen Liedern sowie zusätzlichen alternativen Modellen für den Psalmengesang.

Hervorzuheben gilt es auch noch die „Litanei von den Heiligen und Seligen Österreichs“ (1974), eine regionale Ausformung der Allerheiligenlitanei, die neben der Namensnennung der Heiligen auch mit Erweiterungen gesungen werden kann, die einen Aspekt des beispielhaften Lebens anklingen lassen.

HID: Vergleicht man die verschiedenen Diözesanausgaben des GL in Deutschland, kann man nicht nur Unterschiede feststellen in den Inhalten der Eigenteile, sondern auch im äußeren Erscheinungsbild. Was charakterisiert die verschiedenen Österreichausgaben, welche Entscheidungen wurden hier getroffen?

KIRCHER: Die Österreichische Bischofskonferenz fasste den Entschluss, das „Gotteslob“ in Österreich für den kirchlichen Gebrauch in zwei Ausgaben anzubieten: der Standard- und der Großdruck-Ausgabe. Dabei wurden die Vorgaben bzw. die Vorschläge der GGB-Unterkommission übernommen, was die Einbandgestaltung betrifft. Darüber hinaus entschied man sich für vier Einmerkbänder und ein zusätzliches Farbbild mit der Mariazeller Gnadenmadonna am Beginn des Österreichteils. Die Bücher der Ausgaben „Kirchliches Eigentum“ haben einen hellgrauen Umschlag; damit unterscheiden sie sich von den Buchhandelsexemplaren mit einem dunkelgrauen Umschlag. Für den Buchhandel werden noch verschiedene „Luxusausgaben“ im Kunstledereinband (rot, schwarz, weiß – mit goldenem Aufdruck) angeboten. Für die Schulbuchausgabe wurde der Umschlag in hellem rot auch grafisch anders gestaltet. Diese Ausgabe wurde aus Kostengründen ohne Einmerkbänder und ohne die farbigen Bilder hergestellt.

HID: Verlegt wird das „Gotteslob-Österreich“ in Verlegergemeinschaft von Kath. Bibelanstalt Stuttgart und Wiener Domverlag. Warum entschieden sich die Bischöfe Österreichs für diese Verlage?

KIRCHER: Die Bündelung der Kompetenzen sprach für die Zusammenarbeit der beiden Verlage und das Betrauen mit dem Projekt. Die Katholische Bibelanstalt Stuttgart war bereits für

³ Vgl. Stille Nacht (804, Slowenisch, Burgenländisch-Kroatisch, Romani, Ungarisch), Boldogaszszony (949, Ungarisch), Je angel Gospodv (951, Slowenisch), Zdrava Diva (960, Kroatisch), Du, Herr der Völker (975) in 976,1–7: Slowenisch, Ungarisch, Burgenländisch-Kroatisch, Tschechisch, Slowakisch, Kroatisch, Polnisch.

das „Gotteslob 1975“ verantwortlich, also wollte man den Herstellungsprozess dort gut aufgehoben wissen. Notensatz und Layout des Österreich-Eigenteils wurden dadurch von den gleichen Personen betreut wie der Stammteil, was die Arbeits- bzw. die Korrekturprozesse erleichterte. Der Wiener Domverlag, unter dessen Leitung die Österreichische Verlagsgemeinschaft für die verschiedenen österreichischen Diözesanausgaben vom „alten Gotteslob“ stand, brachte von österreichischer Seite seine jahrelange Erfahrung in Vertrieb und Lagerhaltung in die neue Verlegergemeinschaft mit ein.

HID: Großen Unmut bei der Einführung des „Gotteslob“ rief das Fehlen des Orgelbuchs für den Stammteil hervor. Das Orgelbuch für den Österreich-Eigenteil wurde gerade noch rechtzeitig fertig. Wie wurde dies bewerkstelligt?

KIRCHER: Ursprünglich hätte das Orgelbuch für den Österreichteil wie auch das Gesangbuch bei der Verlegergemeinschaft von Kath. Bibelanstalt Stuttgart und Wiener Domverlag entstehen sollen. Mündliche Zusagen waren getroffen, ein schriftlicher Vertrag wurde mehrfach versprochen aber nicht vorgelegt. Im Jänner 2013 sandte die AG-Orgelbuch das fertige Manuskript des Orgelbuchs an den Verlag Katholisches Bibelwerk. Auch wiederholte Urgenzen und die Hinweise über Dringlichkeit des Projektes über Monate hin brachte keine Fortschritte dieses Projekts. Schließlich benachrichtigte die Verlagsleitung in Stuttgart Anfang Juni 2013 die Verantwortlichen in Österreich, dass sich der Verlag nicht imstande sähe, die Herausgabe des Orgelbuches für den Österreichteil zeitgerecht zu bewerkstelligen.

Allen Beteiligten war klar, dass das Orgelbuch den Organistinnen und Organisten unbedingt bereits vor der Einführung des Gesangbuches zur Verfügung gestellt werden muss. Nun galt es also schnell zu handeln. Verschiedene Optionen wurden in Erwägung gezogen und zusammen mit dem Präsidium der Österreichischen Kirchenmusikkommission abgeklärt. Durch das kurzentschlossene Entgegenkommen der Leitung des Carus-Verlages in Stuttgart wurde es möglich gemacht, dass das Orgelbuch zum Österreich-Eigenteil des „Gotteslob“ doch noch zeitgerecht zur Einführung des Gesangbuches erscheinen konnte.

HID: Das „Gotteslob“ als Gebet- und Gesangbuch ist mittlerweile in allen Diözesen Österreichs eingeführt. Für den liturgischen und kirchenmusikalischen Einsatz wurden oder werden einige Begleitpublikationen erstellt. Welche sind speziell für die Pfarren in Österreich und wer steht hinter der Erstellung?

KIRCHER: Wichtigste Begleitpublikation für das „Gotteslob“ sind die Orgelbücher. Die Österreichische Bischofskonferenz hat das Orgelbuch zum Österreichteil herausgegeben. Für die Erstellung war ein Redaktionsteam mit Wolfgang Kreuzhuber, Johann Simon Kreuzpointner, Franz Karl Praßl und ich verantwortlich.

Das dreibändige Orgelbuch zum Stammteil kommt in diesen Tagen zur Auslieferung. Spezifisch für den Österreichteil entstand ein Heft mit Orgelvorspielen, herausgegeben vom Kirchenmusikreferat der Erzdiozese Salzburg im Carus-Verlag. Ebenso erscheint in diesem Verlag das Kantorenbuch für die Eigenteile Österreich und Bozen-Brixen, das inhaltlich von Franz Karl Praßl, Rudolf Pacik, P. Urban Stillhard und von mir betreut wurde. Von P. Jakob Förg MSC und von mir wurde im Kirchenmusikreferat der ED Salzburg ein „Themenschlüssel zum Gotteslob“ zusammengestellt.

Eine große Hilfe für die Praxis ist eine Edition mit 4 CDs, auf denen alle Lieder und Gesänge des Österreichteils zu hören sind. Die Lieder wurden jeweils mit einer Strophe und Orgelbegleitung im Satz aus dem Orgelbuch aufgenommen. Dieses Projekt lag beim Kirchenmusikreferat St. Pölten.

Im Österreichischen Liturgischen Institut erschien eine Konkordanz, in der „alte“ und „neue“ Nummern aufgelistet sind.⁴

Hilfreich ist, dass im „Münchener Kantorale“ künftig auch Lieder und Gesänge aus dem Österreich-Eigenteil eingearbeitet sind.

Im Kirchenmusikreferat Feldkirch wird in Zusammenarbeit mit dem Blasmusikverband an Begleitarrangements für Blasmusikkapellen zu Liedern aus dem Stamm- und Eigenteil des „Gotteslob“ gearbeitet.

HID: Wie lässt sich abschließend das „Gotteslob“ zusammenfassend charakterisieren?

KIRCHER: Das neue „Gotteslob“ ist ein Buch für alle Lebensalter. Es wird in den nächsten Jahrzehnten dem Singen und Beten in den Gottesdiensten Gestalt und dem persönlichen Glaubensleben Impulse geben. Neben Altbewährtem und Vertrautem wird viel Neues zu entdecken sein. Ich hoffe, dass neben den Kirchenmusikerinnen und Kirchenmusikern auch die für die Seelsorge Verantwortlichen helfen, die Schätze im „Gotteslob“ zu heben.

⁴ Vgl. Gotteslob Österreich. Konkordanz der Ausgaben des Gotteslob mit diözesanen Eigenteilen und Ergänzungsheften in Österreich 1975–2013. Zusammengestellt im Auftrag der Liturgischen Kommission für Österreich und der Österreichischen Kirchenmusikkommission. Salzburg 2013. Vgl. auch die Online-Ausgaben mit elektronischer Suchfunktion unter: www.gotteslob.at.

Walter Hirt, Rottenburg

Pastorale Herausforderungen und Chancen des neuen Gebet- und Gesangbuches

Die Einführung des „Gotteslob“: in den meisten Pfarren fast ausschließlich eine Aufgabe der Kirchenmusiker/innen. Das Buch stellt aber über das Kirchenmusikalische hinaus ein großes Potenzial für die Pastoral dar, das auf allen Ebenen viel umfassender und systematischer genutzt werden müsste. (Redaktion).

Einleitung

Vergleicht man die offiziell verlautbarten Ziele des „Gotteslob“ von 1975 mit denen des neuen von 2013/2014, so lässt sich eine Weitung und Differenzierung der Zielsetzung feststellen, die in besonderer Weise die pastorale Dimension anspricht. Für das „Gotteslob“ 1975 formulierte man damals:

WALTER HIRT
leitet als Diözesanmusikdirektor
das Amt für Kirchenmusik der
Diözese Rottenburg-Stuttgart.
Er ist Herausgeber und Verfasser
verschiedener liturgiemusikalischer
Publikationen bzw. Beiträge.

„Wir erwarten uns von diesem Buch, in dem die Eigenlieder der einzelnen Bistümer ihr Heimatrecht behalten, in den kommenden Jahren eine weitere Hinführung der Gemeinden zu einem lebendigen und frommen Gottesdienst, sowie eine Hilfe für das persönliche Gebet und das Gebet in der Familie. Auch hier werden den Priestern, Kirchenmusikern und Gemeinden die notwendigen Hilfen gegeben werden.

Wir sind uns der Tatsache bewusst, dass die hier angekündigten Publikationen¹ vor allem die Priester vor neue Aufgaben stellen. Sie sind aber gemeint als Hilfen für die pastorale Arbeit an den Menschen unserer Tage und zur Verdeutlichung unseres Auftrages. Als solche werden sie sich auch erweisen zur geistlichen Auferbauung aller.“²

Die Leitsätze für das Erstellen des „Gotteslob“ 2013/2104 halten fest:

- a. Das GGB soll ein Gebet- und Gesangbuch für alle deutsch-sprachigen katholischen Christen als Liturgiebuch sein, das zugleich als Hausbuch dient. Das GGB soll zur lebendigen Mitfeier der Gottesdienste befähigen und zu einem vertieften geistlichen Leben führen. Einzelne wie auch Gruppen sollen angesprochen werden.
- b. Das GGB ist Ausdruck des Glaubens der Kirche und berücksichtigt die unterschiedlichen Glaubens- und Lebenserfahrungen der heutigen Menschen in ihrer Religiosität, Spiritualität und Glaubenssuche. Das GGB soll den unterschiedlichen Bedürfnissen aller Lebensalter in Gebeten und Gesängen, Texten und Gestaltung Rechnung tragen.

¹ Neben dem „Gotteslob“ wird Bezug genommen auf die Feier der Buße, das Heilige Jahr und die Krankensalbung.

² Verlautbarung der Deutschen Bischofskonferenz, verabschiedet am 26. September 1974 in Salzburg, veröffentlicht u. a. im Kirchlichen Amtsblatt für die Diözese Rottenburg Band 32, Nr. 20 vom 30. Oktober 1974, 191f.

- c. Das GGB soll gemeinsame Formen des Betens und Singens aller Christen enthalten und Mehrsprachigkeit berücksichtigen.“³

Neuorientierung in den Bereichen der Seelsorge

Im Rahmen eines Studientages mit zahlreichen Fachleuten aller theologischen, pastoralen, religionspädagogischen und kirchenmusikalischen Disziplinen erläuterte Bischof Dr. Joachim Wanke die anstehenden Herausforderungen, aber auch Chancen, die sich mit dem neuen „Gotteslob“ ergeben:

„Die Einführung des neuen Gebet- und Gesangbuches bietet eine seltene, wenn nicht einmalige Chance zur Intensivierung der Pastoral und zur Vertiefung des Glaubens in den Gemeinden und bei den Gläubigen. Da sich im Gotteslob nahezu alle Bereiche des menschlichen und kirchlichen Lebens spiegeln, ergibt sich mit der Einführung die Möglichkeit des Neu-Bedenkens, gar einer Neuorientierung in all diesen Bereichen der Seelsorge. Es geht daher bei der Einführung des Gotteslob nicht nur um neue Lieder, Texte und gottesdienstliche sowie häusliche Feiern, es geht letztlich um unsere Pastoral und unseren Glauben: Soll das neue Gebet- und Gesangbuch eine heilvolle Kraft entfalten, muss es auf einen intensiv vorbereiteten, fruchtbaren Boden fallen.“⁴

Der überwiegende Teil des neuen „Gotteslob“ besteht aus Gesängen und Liedern. Deshalb sollen die Ausführungen dieses Beitrages schwerpunktmäßig darauf ausgerichtet sein. Um bewerten zu können, in welchem Umfang und in welcher Intensität einem Gesangbuch überhaupt eine pastorale Dimension innewohnen kann, muss zwangsläufig die Frage an den Anfang gestellt werden, ob die Gattung „Lied“ tatsächlich und im Wesenskern ein Ort der Theologie ist.

Der Hymnus als Ur-Form der Theologie

Die älteste literarische Gattung im Alten Testament und im Neuen Testament ist der Hymnus. Im Hymnus wird nicht über etwas geredet, z. B. „über die Taten Gottes“ oder „über“ die Geschichte von Menschen, sondern Handeln Gottes und Erfahrung von Geschichte werden im Singen und Sagen gegenwärtig gesetzt, nach-vollzogen, mit-vollzogen in einem Klanggeschehen. Die Anfänge der Theologie liegen wohl nicht in abstrakten Gedanken und schriftlichen Abhandlungen: „Gott ist mein Lied“ hat Israel gesungen, als es durch das Schilfmeer hindurchgerettet war – aus der Tiefe aufgestiegen. Ist der Hymnus als Ur-Äußerung derer, die gerettet sind, nicht die Ur-Form der Theologie? Wie nah sind hier Verkündigung, Bekenntnis, Lehre, Anbetung beieinander. Ist vielleicht mit dem Singen eines Hymnus eine bestimmte Erkenntnisweise verbunden, die verschlossen bleibt, wenn man das Singen des Hymnus methodisch aus der Theologie ausgrenzt und – wenn überhaupt – in Randbereiche abdrängt? Könnte es sein, dass das Wort des Evangeliums verlorengeht, wenn in der Theologie der Hymnus als Klanggeschehen verstummt? Dass dann nur noch der Begriff übrigbleibt, aber nicht

³ Deutsche Bischofskonferenz, Grundsätze zur Erstellung eines neuen Gebet- und Gesangbuches vom 25.09.2003 (vgl. <http://www.gotteslob.at/gotteslob/material/article/104969.html> [12.9.2014]).

⁴ Einführung in das Werkstatt-Gespräch zur Konzeption der Einführung des neuen „Gotteslob“ am 29.11.2009 in Würzburg-Himmelspforten durch Bischof Dr. Joachim WANKE als Vorsitzenden der Pastorkommission der Deutschen Bischofskonferenz.

das Buch? Werden Theologen, die nicht sachkundig gemacht und sensibilisiert worden sind für die Dimension der Musik, sensibel sein für die Dimension des Wortes? Das „Singen und Sagen“ als Klanggeschehen, als ergehendes, wirkendes Wort ist aus den Hörsälen und Seminarräumen unserer Universitäten ausgewandert – und dies schon seit langer Zeit. Ist es da verwunderlich, dass es auch in Kirche und Gottesdienst keine besondere Aufmerksamkeit und Pflege erfährt?⁵

Papst Franziskus hob am 3. Mai 2014 in seiner Rede während der Audienz in der Audienzhalle Papst Pauls VI. an die Mitglieder der Azione Cattolica Italiana – eine katholische Laienbewegung – den Aspekt des Singens als zentralen Glaubensvollzug in besonderer Weise hervor, als er sich vom Manuskript löste und die Begriffe „recitare“ und „conoscere“ (das Credo und den Glauben lediglich „rezitieren“ und „kennen“) dem Begriff „cantare“, den Glauben „singen“, gegenüberstellte:

„Und schließlich: Sich freuen. Freut und frohlocket allzeit im Herrn! Seien Sie Menschen, die das Leben besingen, die den Glauben singen. Dies ist wichtig: Nicht nur das Glaubensbekenntnis rezitieren, nicht nur den Glauben zu kennen, sondern den Glauben zu singen! Seht: Über den Glauben zu sprechen, den Glauben mit Freude zu leben, das ist – ,den Glauben singen! Und das sage nicht ich so! Das sagte vor 1600 Jahren auch der Heilige Augustinus: ,den Glauben singen!‘“⁶

Wenn nun der Hymnus die Ur-Form der Theologie ist, so stellt sich des Weiteren die Frage, welche Bedeutung die Dimension des Klangs in unserem Glauben und in unseren Feiern überhaupt hat. Liedpläne können in textlich-theologischer Hinsicht richtig sein, in der Klanglichkeit jedoch an dem inhaltlichen und atmosphärischen „Gesicht des Sonntags“ vorbeigehen, wenn sie nicht die Stimmung, die über die Stimme ausgelöst wird, und den richtigen Ton treffen, der von der Melodie geprägt wird. Töne sind eine Sprache anderer Art – und diese „Klangrede“ ist immer zu berücksichtigen, wenn es um die Gesamtheit einer „klingenden“ Aussage geht. So muss mit einem neuen Gebet- und Gesangbuch von Neuem die grundsätzliche Frage neu gestellt werden, ob im Hinblick auf eine inhaltliche Aussage den Tönen und Klängen selbst, zunächst losgelöst vom Text, eine Wirkmacht hinsichtlich der Verdichtung einer Botschaft zugetraut wird.⁷ Diese Frage hat der Liturgiewissenschaftler Philipp Harnoncourt eindeutig beantwortet, indem er für das Erahnen einer höheren Wirklichkeit die Wirkmacht des Klanges höher einstuft als das rein kognitive Erfassen von Begriffen.⁸ Die Kirche braucht „gläubige Lieder, die sagen, was nur gesungen werden kann, die wissen, was nicht zu wissen ist“,⁹ so Huub Oosterhuis. Kunst macht das Unsichtbare sichtbar und das Unhörbare hörbar. Klang ist Glaubensraum! Im kirchlichen Alltag bedeutet dies, die Kommunikation zwischen pastoralen Mitarbeitern und Kirchenmusikern in ihren unterschiedlichen Sprach-, Denk- und Empfindungsweisen wieder neu auszurichten. Die zu verkündigenden „Aussagen“ von Theologie und Musik übereinander, ineinander, gegeneinander zu stellen, Worte hinter Worte und Töne in die Töne. Wo diese Kommunikation glückt, wo mit Leidenschaft Theologie und mit Hingabe Musik hervorgebracht und um die Verknüpfung der

⁵ Vgl. REICH: Davon ich singen und sagen will, 125.

⁶ PAPST FRANZISKUS: Discorso (auf Italienisch).

⁷ Vgl. HIRT: Das Kirchenlied, 9.

⁸ Vgl. HARNONCOURT: Gesang und Musik, 23.

⁹ OOSTERHUIS: Atem, 319.

Disziplinen zu einer aufeinander bezogenen Klangrede gerungen wird, sind täglich Wunder möglich! Was könnte diese Kommunikation in neue Fahrt bringen, wenn nicht ein neues Gebet- und Gesangbuch?

Alte Lieder – alte Worte?

„Manche[r] Gottesdienstbesucher mag sich wundern, dass Lieder gesungen werden, die aus dem 16. Jahrhundert stammen oder sogar noch älter sind – in einer Sprache, die heute so nicht mehr üblich ist. Wieso bleiben diese Lieder fester Bestandteil des ‚Gotteslob‘?“, so eine oft gestellte Frage in Zusammenhang mit der Erstellung des neuen „Gotteslob“. Bischof Friedhelm Hofmann, Vorsitzender der Unterkommission „Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch“ antwortet darauf:

„Unser persönlicher Glaube lebt nicht nur aus den jeweils eigenen Erfahrungen eines Menschen, sondern wesentlich auch aus unserer christlichen Tradition. Gebete und Gesänge anderer Generationen sind Glaubenszeugnisse der jeweiligen Zeiten, die uns in unserem Glaubensleben unterstützen und unseren persönlichen Glauben stärken. Wenn Inhalte aus anderen Jahrhunderten stammen, sind sie wegen ihres „Alters“ nicht automatisch schlecht oder als überholt zu bewerten. Lieder wie „O Heiland, reiß die Himmel auf“ (GL 231) oder „Lobe den Herren“ (392) haben von ihrer Aktualität nichts eingebüßt. Daher bleibt es Aufgabe, diese Glaubenszeugnisse zu erschließen, sofern tatsächlich einmal das eine oder andere Wort ungebräuchlich erscheint. Hierzu können beispielsweise Liedpredigten einen wertvollen Beitrag leisten und „ältere“ Sichtweisen neu erschließen. Dabei ist es durchaus ein Zeichen des Respekts vor den jeweiligen Autoren und Lebensumständen, nicht einfach uns unverständliche Begriffe durch heutige Alltagsworte zu ersetzen, die zudem oftmals nicht der Aussagequalität des ursprünglichen Textes entsprechen.“¹⁰

Liedpredigten und Liedexegesen sind mittlerweile zu vielen Liedern aus dem neuen „Gotteslob“ erschienen,¹¹ teilweise auch mit beigelegten Hörhilfen zum Erlernen der Melodie.¹² Eine Liedpredigt prägnant und mit entsprechenden dramaturgischen Spannungsbögen gestalten zu können, sollte zu den Kernkompetenzen eines jeden Predigers gehören. Wenn die Gottesdienstfeiernden den spirituellen Mehrwert erkennen, der in dem Gesang bezüglich der liturgischen Feier, aber auch bezüglich der persönlichen Relevanz liegt, dann wird das Lied zum Lebensmittel im geistlichen Sinn. Jedoch ist das Reden über den Liedtext das Eine, das Reden über das Lied als ganzes das Andere. Die werthafte Deutung des erkennenden Verstehens hat Grenzen. Musik ist unbegrifflich. Insofern gehört ein Sprechen in „das Offene“ eines Liedes per se zu einer Liedpredigt.¹³ Und doch sollte gleichzeitig von Zeit zu Zeit auch die kognitive Dimension des Textes hervorgehoben werden, will man der Bedeutung des Liedes als eines liturgischen Textes gerecht werden, denn gottesdienstliches Singen ist mehr als Feeling.¹⁴

„Die liturgischen Gesänge und Hymnen sind von besonderer Bedeutung und Wirksamkeit. Vor allem am Sonntag, dem ‚Tag des Herrn‘, verkünden die Gesänge des zur Feier der heili-

¹⁰ Von der ersten Umfrage.

¹¹ Vgl. WALTER: Sing, bet und geh auf Gottes Wegen..

¹² Vgl. KREIDLER (Hg.): Ich will dich preisen..

¹³ Vgl. RÖRING: Praedicatio sonora, 88.

¹⁴ Vgl. FRANZ: Liedpredigt, 183

gen Messe versammelten gläubigen Volkes nicht weniger als die Gebete, die Lesungen und die Homilie die authentische Botschaft der Liturgie, wenn sie den Sinn des gemeinsamen Glaubens und der Gemeinschaft in der Liebe fördern.“¹⁵

Das Lied als gesungenes Gebet

„Obgleich wir heute in der Kirche ziemlich viel über das Gebet hören, erleben wir nicht, dass man die Gläubigen wirklich beten lehrt. Das Gebetsleben der Katholiken ist – wenn man von der Sonntagsmesse, einem eher öffentlichen als privaten Beten, einmal absieht – verkommen zum bloßen Reden über das Gebet, einer Vorstufe des Eigentlichen. Man lernt aber das rechte Beten nicht aus Vorträgen, nicht aus der Anweisung, wir sollten beten, sondern durch die praktische Erfahrung des Betens mit anderen. Heutzutage bietet sich in der Kirche nur wenig Gelegenheit, diese Erfahrung zu machen. Das Gebet ist kein Tun, sondern ein Sein. Es ist keine Leistung, sondern ein Ruhen. Es ist kein Werk, sondern eine Beziehung. Es ist gezielte Hinwendung der Aufmerksamkeit auf Gott und Aufnahmebereitschaft für das Wort, das Gott im Schweigen an uns richtet. Gebet ereignet sich im Innern und findet seinen äußeren Ausdruck im Symbol, ob diese Symbole nun Worte, Gesten oder Kunstwerke sind. Vielleicht zieht sich die Seele deshalb aus der christlichen Kunst zurück, weil sich das Gebet aus dem christlichen Leben zurückzieht. Die Kunst drückt aus, was man in sich trägt, aber wenn man nichts in sich trägt, gibt es nichts auszudrücken.“¹⁶

Ein ganz wesentlicher Aspekt des Gebetes liegt in der wechselseitigen Beziehung zwischen persönlichem Gebet und dem Mitvollzug von Liturgie: Ob unser Glaube lebendig ist, erweist sich in erster Linie daran, ob unsere Beziehung zu Gott eine persönliche ist, eine innige, eine in ständigem Dialog stehende. Ob wir in Gemeinschaft sind mit Gott, erweist sich in unserem Gebet. Diese Gemeinschaft mit Gott von jedem Einzelnen ist aber Ausgangspunkt jeder Liturgie. Romano Guardini hat auf diese Grundsäule liturgischen Feierns immer wieder hingewiesen: unser persönliches Beten trägt die Liturgie der Kirche und die Liturgie der Kirche stärkt wiederum unser persönliches Beten. Darin liegt ein tiefes Geheimnis von *Communio*.

Dieses Geheimnis der *Communio* ist zentral, wenn wir der Frage nachgehen, wer Subjekt der Liturgie ist: „Weder der Priester für sich noch die Gemeinde für sich ist Träger der Liturgie, sondern der ganze Christus ist es, Haupt und Glieder; der Priester, die Gemeinde, die Einzelnen sind es, soweit sie mit Christus geeint sind und insofern sie ihn in der Gemeinschaft von Haupt und Gliedern darstellen. In jeder liturgischen Feier ist die ganze Kirche, sind Himmel und Erde, Gott und Mensch, beteiligt, nicht nur theoretisch, sondern ganz real.“¹⁷

Dass unsere Beziehung zu Christus lebendig ist, dass sie eine persönliche, eine liebende Beziehung ist – das ist die wichtigste Voraussetzung, um Liturgie zum Ereignis werden zu lassen.

Nicht nur den Kirchenmusikern, sondern gerade auch den Priestern und pastoralen Mitarbeitern muss es deshalb ein zentrales Anliegen sein, dass unser Singen und Musizieren Gebet ist (z. B. in einem Lied) oder Gebet ermöglicht (z. B. durch das Orgelspiel zur Kommunion-austeilung). Dieses Ziel zählt zu den größten pastoralen Aufgaben bei der Einführung des neuen „Gotteslob“.

¹⁵ Liturgiam authenticam Nr. 108.

¹⁶ ROHR: Warum katholisch?, 102f.

¹⁷ RATZINGER: Theologie der Liturgie, 557.

Gott suchen – in neuen liturgischen Formen

Gott suchen, das ist immer der erste Schritt des Glaubens und jeder liturgischen Feier. Das neue „Gotteslob“ soll den Menschen helfen, die wesentlichen Fragen nach Gott zu stellen. Dies ist viel wichtiger, als vorschnelle Antworten zu geben. Lieder des Suchens, des Zweifels, der Sehnsucht, der Bitte an Gott, sich zu zeigen, der Hoffnung – das werden die Lieder von morgen sein.¹⁸ Wir hängen in den Diskussionen, welche Lieder für welche Generation geeignet sind, viel zu oft an deren Klanglichkeit anstatt an der Frage spiritueller Relevanz! In dieser Hinsicht hat das neue „Gotteslob“ viel zu bieten. Doch zukünftig den Glauben jenen Menschen zu vermitteln, die ihm fernstehen, braucht mehr, als einige Lieder auszutauschen.

„Die Vermittlung von Glauben geht (bislang) zumeist davon aus, dass das Gegenüber grundsätzlich den Inhalten und Werten positiv gegenübersteht und mit ihnen nur noch besser vertraut gemacht werden müsse, um ihnen dann zustimmen zu können. Was vermittelt werden soll, muss schon im Prinzip vermittelt sein. Für Gemeindeaufbau, Gemeindepädagogik und Religionspädagogik ist in unserer Zeit jedoch grundsätzlich von zwei hermeneutischen Grundmodellen des Verstehens auszugehen, von einer Hermeneutik des schon gegebenen Einverständnisses im Glauben und einer Hermeneutik des erst zu suchenden Einverständnisses auf dem Weg zum Glauben.“¹⁹

Und für dieses „suchende Einverständnis“ – welch schöner Begriff – bieten wir viel zu wenige und viel zu wenig entwickelte liturgische Formen an. Betrachten wir den Rückgang des Gottesdienstbesuches, eben fast ausnahmslos die Eucharistiefeier, so scheint es, dass diese den allermeisten jungen Menschen nicht mehr viel bedeutet. Und das liegt eben nicht zuerst an der Gestaltung dieser Feier, sondern eher an der Glaubenssituation der jungen Menschen. Sie sind in der Regel Suchende, Getaufte, die noch keine oder nur sehr anfanghafte Erfahrungen mit dem Gott Jesu Christi gemacht haben. Sie sind werdende Christen, Katechumenen. Doch wir setzen – kontrafaktisch – das gewachsene und geprägte Christ-Sein voraus, in das Kinder und Jugendliche nur noch hineinsozialisiert werden müssen. Doch diese Sozialisation funktioniert so nicht mehr. Die Eucharistie als Höhepunkt des Kirche-Seins und ihr Quellort ist für suchende, und vor allem für junge, suchende Menschen kein Ort, an dem sich diese Suche erfüllen könnte – und deswegen kommen sie nicht.“²⁰ Es ist eine zentrale Herausforderung an die Pastoral, sich mit dem neuen „Gotteslob“ auf die Herausforderung der Entwicklung von „Gästegottesdiensten“ einzulassen, um sich mit elementarisierten und niederschweligen Formen als „liturgische Vorräume“ zu öffnen auf die vielen Menschen hin, die heutzutage in ihren Süchten und Sehnsüchten Gott suchen. Diese Erkenntnis lässt sich im Grundsatz aus den Ergebnissen der Werkstatt-Gespräche zur Konzeption der Einführung des neuen „Gotteslob“ ablesen: „Zugleich sollte mit dem neuen Buch das Bewusstsein für die Vielfalt des Gottesdienstes geweckt und die in vielerlei Hinsicht problematische Verengung liturgischer Praxis ausschließlich auf die Eucharistie und andere Sakramente überwunden werden.“²¹

¹⁸ Vgl. FRANZ: Lass dich im Dunkeln, 194–203.

¹⁹ VOGT: Missionarische Gottesdienste, 208.

²⁰ HENNECKE: Kirche, 21f.

²¹ Anlage 5 zum Protokoll der Werkstatt-Gespräche.

Das neue „Gotteslob“ – ein Impuls zur Verlebendigung liturgischer Standards

Das neue „Gotteslob“ birgt die Chance, in den Gemeinden den Anstoß für eine neue „Liturgische Bewegung“ zu geben. Es sollte auf den Gottesdienst als Mittelpunkt kirchlichen Lebens aufmerksam machen und zum Anlass für eine Neubesinnung auf die Liturgie als zentrale Aufgabe von Kirche und Gemeinde werden. „Bei der Einführung des GGB sollten folgende Aspekte beachtet werden:

- Das GGB wird eine Fülle von Vorlagen für unterschiedliche Feiern unter ganz verschiedener Leitung in pastoral und gesellschaftlich stark variierenden Situationen bieten. Diese sollte den Gemeinden, sollte Laien wie Priestern erschlossen werden, um zu einer Verlebendigung des gottesdienstlichen Lebens beizutragen.
- Mit dem GGB sollte konsequent über Liturgie in den derzeit überall entstehenden neuen pastoralen Räumen nachgedacht werden. Hier gibt es erheblichen Nachholbedarf, auch für die Liturgiewissenschaft. Das GGB könnten den Anlass für eine entsprechende Diskussion in Wissenschaft und Pastoral bieten.“²²

Verbindliche Strategien zur Einführung des neuen „Gotteslob“

Die Einführung des neuen „Gotteslob“ ist noch in der Anfangs- und Kennenlernphase. Soweit es sich schon überblicken lässt, wird in den meisten Diözesen diese große Herausforderung als vorrangige Aufgabe der Kirchenmusik zugewiesen. Eine diözesanweit umfassende, flächendeckende und vor allem für alle Ebenen verbindliche pastorale Gesamtkonzeption, die sämtliche Bereiche des kirchlichen Lebens umfasst, ist mir noch nicht begegnet.

Dass sich die Gottesdienstfeiernden an dem neuen „Gotteslob“ wirklich freuen, wird aus allen Diözesen berichtet. Ebenso die Verwendung bei Gottesdiensten, die bislang nur noch mit Liedblättern bestritten wurden: Erstkommunion- und Firmgottesdienste. Diese so hohe Akzeptanz des Buches stellt ein großes Potential für die Pastoral dar, welches noch viel umfassender und vor allem viel systematischer genutzt werden müsste. Die Einführung des neuen „Gotteslob“ ist eine Nagelprobe kirchlicher Führungs- und Leitungsstruktur. Eigentlich braucht es nicht viel. Ideen sind in zahllosen Papieren zuhauf erarbeitet. Was leider nur in Ansätzen geschieht, ist die Verbindlichkeit in der Umsetzung einer diözesanweit in Kraft gesetzten „konzertierten Aktion“ zwischen allen Trägern kirchlichen Lebens – der Pastoral, der Religionspädagogik, der Ausbildungs- und Studieneinrichtungen, der Bildungsarbeit, der Kirchenmusik und vieler mehr. Noch ist Zeit.

Was ist zu tun?

„Als erstes bedarf es des Mutes, neu von Gott zu reden und ihn als Grund und Ziel aller Wirklichkeit, als Erfüllung menschlichen Strebens und Sehns und als das wahre Glück des Lebens zu bezeugen. Die Gotteskrise, oder wie man ebenso sagen kann, die Verfinsternung und Verdunkelung Gottes, ist die Grundkrise der Gegenwart. Ihr muss sich die Kirche zuallererst stellen. Wir müssen das Hauptgebot Jesu ernst nehmen und Gott aus ganzem Herzen, ganzem Verstand und mit allen Kräften lieben (vgl. Mk 12,29).

²² Anlage 5 zum Protokoll.

... Ein Zweites kommt hinzu: Wir müssen, wie Papst Johannes Paul II. in seinem Programm für das dritte Jahrtausend sagte, neu von Jesus Christus her anfangen.

... Ein Drittes: Kirche ist als Institution immer wieder neu Ereignis im Heiligen Geist. Die Kirche bedarf als Geschöpf des Heiligen Geistes heute in erster Linie einer geistlichen Erneuerung. Dabei geht es nicht darum, Außerordentliches zu tun, sondern darum, das Ordentliche mit außerordentlicher Hingabe und Treue zu tun.²³

Dazu liegt das neue „Gotteslob“ in unseren Händen, gefüllt mit Gebeten und Liedern, die die Glaubenskraft von hunderten, ja tausenden an Jahren in sich tragen und anderen, die geprägt sind von Zeugen des Glaubens unserer Tage. Tun wir das Ordentliche. Mit außerordentlicher Hingabe und Treue.

Literatur:

- Anlage 5 zum Protokoll der Werkstatt-Gespräche zur Konzeption der Einführung des neuen Gotteslob (Würzburg, 26.11.2009), Ergebnisse der Arbeitsgruppe „Liturgie“.
- FRANZ, Ansgar: Lass dich im Dunkeln noch, Herr, von uns finden. Gott-Suchen und Gott-Finden im alten und neuen Kirchenlied, in: Bibel und Liturgie, 78. 2005, 194–203.
- PAPST FRANZISKUS: Discorso all'Azione Cattolica Italiana. Aula Paolo VI., 3. Mai 2014: http://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140503_azione-cattolica-italiana.html (12.9.2014).
- HENNECKE, Christian: Kirche, die über den Jordan geht. Expeditionen ins Land der Verheißung. Münster 2010.
- HARNONCOURT, Philipp: Gesang und Musik im Gottesdienst, in: SCHÜTZEICHEL, Harald (Hg.), Die Messe. Ein kirchenmusikalisches Handbuch. Düsseldorf 1991, xx–yy.
- HIRT, Walter: Das Kirchenlied – Ort der Theologie?, in: Kirchenmusikalische Mitteilungen der Diözese Rottenburg-Stuttgart, Nr. 134, Juli 2013, 2–12.
- KASPER, Walter: Katholische Kirche. Wesen – Wirklichkeit – Sendung. 3. durchgesehene Auflage. Freiburg im Br. 2011.
- KREIDLER, Johannes (Hg.): Ich will dich preisen Tag für Tag. Betrachtungen und Predigten zum neuen Gotteslob. Ostfildern 2013.
- OOSTERHIUS, Huub: Du bist der Atem und die Glut. Gesammelte Meditationen und Gebete. Freiburg 1996.
- RATZINGER, Joseph: Theologie der Liturgie. Die sakramentale Begründung christlicher Existenz. Freiburg im Br. 2008 (Gesammelte Schriften 11).
- REICH Christa: Davon ich singen und sagen will. Überlegungen zum Verhältnis von Musik und Evangelium, in: KURZKE Hermann/ÜHLEIN, Hermann (Hg.): Kirchenlied interdisziplinär. Hymnologische Beiträge aus Germanistik, Theologie und Musikwissenschaft. Frankfurt am Main 1999, 113–129.
- ROHR, Richard: Warum katholisch? Hg. von Joseph MARTOS und Andreas EBERT. Freiburg 1991.
- RÖRING, Klaus: Praedicatio sonora. Überlegungen zu einer homiletischen Hermeneutik der Musik, in: HOBİ, Martin (Hg.): Im Klangraum der Kirche. Aspekte – Positionen – Positionierungen. Zürich 2007, 71–93.

²³ KASPER: Katholische Kirche, 473ff.

Verlautbarung der Deutschen Bischofskonferenz, verabschiedet am 26. September 1974 in Salzburg, veröffentlicht u. a. im Kirchlichen Amtsblatt für die Diözese Rottenburg Band 32, Nr. 20 vom 30. Oktober 1974, 191f.

VOGT, Fabian: Missionarische Gottesdienste, in: KERNER, Hanns (Hg.): Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel. Leipzig/Trier 2010, 201–213.

Von der ersten Umfrage bis zum Start des Drucks. Antworten von Bischof Dr. Friedhelm Hofmann, Vorsitzener der Unterkommission „Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch“ der Deutschen Bischofskonferenz, zu Fragen rund um das neue „Gotteslob“ <http://www.gotteslob.bistum-wuerzburg.de/fragen-und-antworten> (12.9.2014).

WALTER, Meinrad: Sing, bet und geh auf Gottes Wegen. 40 neue und bekannte geistliche Lieder erschlossen. Freiburg im Br. 2013.

Nikolaus Janovsky, Innsbruck

Das „Gotteslob“ wirkt

Zum katechetischen Umgang mit dem Gebet- und Gesangbuch im Alltag einer Pfarrgemeinde

Kann das neue Gotteslob ein hilfreicher Begleiter für die alltägliche katechetische Praxis sein oder ist es dafür letztlich ungeeignet? Worin liegt die Verwendbarkeit des Buches hinsichtlich der Vermittlung zentraler Glaubensinhalte und welche Form der katechetischen Unterweisung in unseren Pfarren entspricht dem „Gotteslob“ selbst? Der Beitrag versucht die Chancen, Erwartungen und Anliegen des „Gotteslob“ aus der alltäglichen Praxis heraus zu hinterfragen. Es werden sowohl die explizit katechetischen Teile, als auch das Buch als ganzes dahingehend diskutiert, um so eine konkrete Handlungsoption im Hinblick auf die Katechese zu entwerfen.

„Ich verwende das neue Gotteslob nicht für die unmittelbare Katechese.“ So meine spontane Antwort auf die Frage nach der Verwend-

barkeit des Buches in meinem persönlichen Arbeitsfeld. Ich habe dazu auch konkrete Situationen vor Augen: Ein Treffen mit den Erstkommunikanten der Pfarre Kranebitten in Innsbruck steht an. Ich weiß, dass ich die Kinder heute in die Kirche begleiten möchte, um ihnen etwas über den Kirchenraum und die Liturgie zu erzählen. Organisatorisch am einfachsten wäre es das Gotteslob zur Hand zu nehmen, ohne Zettel und Kopien aus diversen Behelfen auszukommen und mit genau dem Buch zu arbeiten, welches das eine oder andere Kind aus vorherigen Besuchen in der Kirche kennt. Ein Blick auf die für eine solche Katechese in Frage kommenden Texte lässt mich schließlich doch Kopien aus einem spezifischen Erstkommunionbehelf zusammenstellen. Das ist die Realität der Katechese in meinem persönlichen Arbeitsumfeld und ich kann nicht behaupten, dass es mir in der Firmvorbereitung oder bei der Hinführung zu weiteren Sakramenten anders ergeht. So kommen auch bei den Taufgesprächen eher kopierte Gottesdienstabläufe oder ein eigens dafür herausgegebenes Buch zum Zuge, als das neu erarbeitete Gebet- und Gesangbuch.

Die Frage warum das so ist, lässt mich die jeweiligen Texte genauer in Augenschein nehmen. Diese sind selbstverständlich richtig in Bezug auf ihren theologischen Gehalt.¹ Es mangelt auch nicht an guten, verständlichen Formulierungen innerhalb der einzelnen Einheiten. Im Gegenteil: Die rund 100 Seiten (621–715), auf denen sich das neue Gotteslob der Erklärung der Sakramente sowie der Wiedergabe diverser Gebetstexte innerhalb der Liturgie

DR. NIKOLAUS JANOVSKY

ist Pfarrkurator in der Pfarre Kranebitten,
Diözese Innsbruck, und unterrichtet systematische Theologie
an der Kirchlich Pädagogischen Hochschule Edith Stein.

¹ Das den Konzilsvätern zentrale Anliegen im Hinblick auf die Revision liturgischer Bücher ist in meinen Augen jedenfalls gewahrt: „Bei der Revision der liturgischen Bücher soll sorgfältig darauf geachtet werden, dass die Rubriken auch den Anteil der Gläubigen vorsehen“ (*Sacrosanctum Concilium* 31).

widmet, sind in Vielem gelungen. Sie treffen sowohl sprachlich als auch von ihrer Struktur her den Nerv der Zeit und können so eine Hilfe für das persönliche und gemeinschaftliche Gebet sein.

Trotzdem bleibt es bei der oben bereits geäußerten, spontanen Feststellung: Ich verwende die Texte nicht im explizit katechetischen Kontext. Ich werde deshalb zunächst begünden, warum meines Erachtens genau die Texte nicht für die unmittelbare Katechese geeignet sind. In weiterer Folge gehe ich der Frage nach, ob darin ein Mangel des Buches zu erkennen ist oder vielmehr seine eigentliche Stärke zum Ausdruck kommt. Abschließend möchte ich nach möglichen Handlungsoptionen für die konkrete Katechese in der Pfarrgemeinde fragen.

1 „Ich verwende das neue Gotteslob nicht in der unmittelbaren Katechese ...“

Die Texte des „Gotteslob“, die wir der Einfachheit halber gesammelt als seine „katechetischen Teile“ bezeichnen können, umfassen neben den Hinführungen zu den Sakramenten (Nr. 570–604) auch jene zu den Sakramentalien (Nr. 605–612) sowie diverse Einführungen am Beginn der einzelnen Teile (z. B. Nr. 30; 613; 668) und die Hinführung zu Grundbegriffen und Grundgebeten unseres Glaubens (z. B. Nr. 1; 2; 14 oder 23). Diese sind meiner Einschätzung nach gut gelungen. Um ein Beispiel herauszugreifen: Der Hinführung zum Beten mit Kindern (Nr. 14,1) kann viel an positiven Formulierungen und Gespür entnommen werden. Der Text ist äußerst kurz und bündig gehalten, er zerredet auf diese Weise das Anliegen nicht und gewinnt gerade dadurch an Tiefgang und Aussagekraft. Ich bin überzeugt, dass manche Eltern oder Großeltern, die um das Einüben einer Gebetskultur mit Kindern bemüht sind, in der Hinführung und den Gebeten selbst hilfreiche Anregungen erhalten. Der Text verzichtet – wie die anderen angeführten katechetischen Texte auch – auf lange Sätze und sperrige Formulierungen. Er zeichnet sich durch prägnante Hinweise und Stellungnahmen aus und versucht nicht die einzelnen Handlungsvorschläge oder Aufforderungen durch „wenn“ und „abers“ zu zerreden.

Damit ist aber noch nicht gesagt, dass alle, die das Anliegen, mit Kindern zu beten, verfolgen, den vorliegenden Text als endgültig hilfreich empfinden würden. Dieser Anspruch wäre für ein einzelnes Buch und den gesamten deutschen Sprachraum auch zu hoch gegriffen, zumal die Kürze und Einfachheit, sowie die simple layouttechnische Gestaltung auch der katechetischen Teile des „Gotteslob“ einen dafür zu engen Rahmen darstellen. Dies wird besonders deutlich, wenn man sich die Aufmachung von Hilfen und Behelfen zu den einzelnen Themenfeldern der Katechese vor Augen führt und damit dem „Gotteslob“ jene Werke gegenüberhält, die sich um die katechetische Aufbereitung einzelner Themen bemühen. Je nach spezifischem Anlass reicht die Palette solcher Behelfe vom Großformat bis zur „Hosentaschenausgabe“, vom aufwändig gestalteten Bastelbogen bis zum „Youtubevideo“. Als einzelnes Buch kann das „Gotteslob“ nie derart spezifisch auf die jeweiligen Anliegen eingehen.

Aus diesem Grund haben die katechetischen Texte weniger die unmittelbare Unterweisung durch dafür in der Pfarre ausgewiesene Personen (neben hauptamtlichen Mitarbeitern und Mitarbeiterinnen auch Tischeltern, Firmbegleiter/innen, Jungscharleiter/innen, ...) vor Augen. Vielmehr geht es ihnen darum, dem Einzelnen Einblicke in das jeweilige Thema oder konkrete Hilfe und Antwort auf persönliche Fragen zu bieten. Insofern erhalten Texte wie die Gewissenserforschung als Vorbereitung auf das Sakrament der Beichte (Nr. 598,3; 600,A und 601,B) eine besondere Relevanz. Nehme ich dieses Beispiel heraus, so ließe sich aus verschie-

densten Perspektiven auf den konkreten Text eingehen. Mit dem Blick des Systematikers fällt mir auf, dass die „Gewissenserforschung II“ (Nr. 601,B) für Jugendliche und Erwachsene, die sich an den Zehn Geboten orientiert, das 6. und 9. sowie das 7. und 10. Gebot gemeinsam behandelt. Dadurch kommt die spezifische Unterscheidung zwischen der Tat selbst (Ehebruch bzw. Diebstahl) und dem gewaltsame Rivalität schürenden Begehren (nach Hab und Gut bzw. dem Partner des Nächsten) in der Gewissenserforschung zu kurz. Denn auch wenn es scheinbar um dieselben Dinge, also auch um dieselben Verfehlungen geht, so besteht ein wichtiger Unterschied zwischen den einzelnen Geboten, der durch die Zusammennahme in der Gewissenserforschung des „Gotteslob“ nicht hervorgehoben wird.

Derartige Details und persönliche Gewichtungen im Hinblick auf die einzelnen Texte gäbe es unbestritten viele. Je nach persönlichem Interesse kann über die Auswahl der Lieder, über die konkreten Texte zu einzelnen Gebetsanliegen oder eben über die vorliegenden katechetischen Teile unerschöpflich diskutiert werden.

ABER: Aus der Sicht der alltäglichen Praxis in der Pfarrgemeinde und den Anforderungen der damit verbundenen Katechese halte ich genau diese Diskussion letztlich für nicht zielführend. Erstens aus dem pragmatischen Grund, dass sie die faktisch vorliegenden Texte nicht verändern wird. Wir werden die vorliegenden Bücher samt den darin befindlichen Texten behalten und uns daran gewöhnen (müssen) und es scheint mir sinnvoller, die eigene Energie für den nachhaltig sinnvollen Gebrauch zu nützen; zum Zweiten: weil Gebetstexte, aber auch bewusst derartig knapp gehaltene katechetische Hinweise lediglich ein „Angebot“ darstellen, sich auf einzelne Themen einzulassen. Die Bemerkungen stellen ganz bestimmt keine jeder Situation genügende Formulierung oder Auswahl dar. Auch die katechetischen Teile erheben somit keinen Anspruch darauf, allen Menschen genau die Erklärung zu geben, die sie sich in der jeweiligen Situation erhoffen. Sie sind kein Potpourri aus didaktischen Ausarbeitungen zur Katechese der jeweiligen Zielgruppe.

Damit aber sind wir an einem Punkt angelangt, an dem zumindest aus praktischer Sicht eine weiter ins Detail gehende Untersuchung der vorliegenden Texte obsolet wird. Denn wenn die betreffenden Texte für „so gut wie möglich“ befunden, zugleich aber als „Kompromiss“ akzeptiert werden und wenig Interesse daran besteht, persönliche Gewichtungen oder inhaltliche Vorlieben zu diskutieren, stellt sich die Frage: Was bedeutet dann Katechese anhand des neuen „Gotteslob“? Dieser in meinem Alltag zentralen Frage möchte ich mich in einem nächsten Schritt widmen. Ich gehe davon aus, dass das „Gotteslob“ selbst uns eine konkrete Antwort liefern kann.

2 „... weil das „Gotteslob“ ein Gesang- und Gebetbuch ist ...“

Das „Gotteslob“ möchte kein „katechetischer Behelf“ im engeren Sinn sein, sondern es versteht sich bewusst als „Gebet- und Gesangbuch“, das uns in der Feier der Liturgie unterstützen und als „Buch für häusliche Feiern“² zum Gebet einladen soll. Entsprechend darf sein katechetischer Gehalt meiner Ansicht nach nicht an der Verwendbarkeit einzelner Texte im unmittelbaren katechetischen Kontext gemessen werden. Dennoch kann das „Gotteslob“ sehr wohl katechetisch wirken und auch für die Katechese selbst verwendet werden – allerdings nicht in der Form, die uns im Umgang mit diversen Behelfen vertraut ist.

² Vorwort der Bischöfe, in: Gotteslob [Ö], 7–8.

Zahlreiche Gestaltungselemente des Buches erweisen sich in der Vermittlung der zentralen Glaubensinhalte und der Feier derselben als hilfreich. Ich möchte einige davon hervorheben, um so zu verdeutlichen, welcher Art genau die dem „Gotteslob“ eigene „katechetische Wirkung“ meiner Ansicht nach ist.

Das Buch ist unverkennbar die „neue Version“ des „roten Gotteslob“. Wie auch in den letzten Jahrzehnten ragen farbige Bänder aus dem Buch und die ersten davon sind bereits wieder sorgfältig zu Zöpfchen geflochten. Dieses und andere vertraute Elemente fallen bereits beim ersten Blick auf das neue „Gotteslob“ auf und lassen so eine gewisse Kontinuität erkennen.

Der Kontinuität gegenüber stehen Veränderungen wie die neuen Liednummern oder der größere Umfang des Buches selbst. Sie stellen auffällige, für den gemeinschaftlichen Alltag nicht unerhebliche Neuerungen dar.³

Diese Mischung aus Kontinuität und neueren Elementen birgt neben zahlreichen Diskussionen über die Sinnhaftigkeit der einzelnen Entscheidungen auch die Chance, eine Botschaft zu vermitteln: Die Mischung aus vertrauten und neuen Elementen des „Gotteslob“ bezeugt die Kontinuität und zugleich das immer neu zu gebende Gesicht unseres Glaubens und unserer Liturgie. Sie bringen meiner Meinung nach auf sehr deutliche Weise zum Ausdruck, dass Kontinuität und notwendige Veränderung sich auch innerhalb unserer Gebetskultur nicht gegenseitig ausschließen und schon gar nicht gegeneinander ausspielen lassen. Die Kontinuität unserer Liturgie, ihre unmittelbare Verbindung zur Feier der Glaubensgeheimnisse durch die Jahrhunderte, ist genauso wichtig wie die an die jeweiligen Erfordernisse der Zeit angepassten Details. In diesem Zusammenhang von einer „Katechese“ zu sprechen, mag ungewohnt sein. Stellen wir aber die Frage, ob das neue „Gotteslob“ etwa für eine Gemeindekatechese zur Frage der Beständigkeit der überlieferten Liturgie geeignet ist, so würde ich diese klar mit „ja“ beantworten. Und dies nicht sosehr aufgrund des diesbezüglichen Textes, der eben diese Kontinuität anhand der Relevanz der sonntäglichen Feier zu formulieren versucht,⁴ sondern aufgrund der oben genannten Mischung aus Kontinuität und – im positiven Sinne – Anpassung an die aktuellen Bedürfnisse des „Gotteslob“ selbst.

Um die so verstandene Katechese zu betreiben, bedarf es nicht meiner eigenen Initiative, für die – das haben wir bereits festgehalten – auch die entsprechenden Texte innerhalb des „Gotteslob“ aus verschiedenen Gründen zu kurz greifen würden. Es bedarf vielmehr der Offenheit und des Mutes das „Gotteslob“ als das wahrzunehmen und wirken zu lassen, was es seiner Bestimmung nach ist: ein Gesang- und Gebetbuch zur Unterstützung der Liturgie. Die spezifische Katechese dieses Buches richtet sich denn auch an jener „katechetischen Handlungsweise“ aus, die der Liturgie eigen ist. Sie besteht weniger in „frontalen“ Erklärungen, als im ritualisierten Tun.

In dieser Form katechetisch wirken können über die oben beispielhaft genannten, äußeren Merkmale hinaus zahlreiche Elemente, die auf einer anderen Wahrnehmungsebene ange-

³ Letzteres etwa führt mancherorts zu Diskussionen im Pfarrkirchenrat, der sich nun gezwungen sieht, die Aufbewahrungsvorrichtungen für das „Gotteslob“ an die neuen Bücher anzupassen. Ob diese Umstände nun wirklich Einzug in eine niveauvolle Diskussion über die katechetischen Chancen des neuen „Gotteslob“ halten sollen? Wie immer es sein soll: gerade diese Umstände erschweren vielerorts die Einführung und machen es positiven Assoziationen schwerer, sich den Weg zu bahnen. Sie bestimmen vielfach den pfarrlichen Alltag. Insofern sind sie aus der Diskussion auch nicht wegzudenken und können die Chancen des Buches im unmittelbar katechetischen Kontext gegen Null sinken lassen oder aber sehr positiv beeinflussen.

⁴ Vgl. Gotteslob, Nr. 580,2.

siedelt sind, und die ich kurz in den Blick nehmen möchte. Elemente, die weniger offensichtlich sind und eben deswegen danach verlangen, dass wir sie uns konzentriert bewusst machen, um dann in der alltäglichen Praxis damit arbeiten und positiv gestalten zu können. Gewissermaßen „unterbewusst“ oder zumindest nicht explizit bei jeder Gelegenheit bewusst wahrgenommene Elemente sind von großer Bedeutung, wenn es um die Frage nach der spezifischen Art und Weise von Katechese geht, die das „Gotteslob“ positiv vorantreiben kann.

Im Buch selbst offen erkennbar, aber erst im Laufe der Jahre und Jahrzehnte – und damit eher unterschwellig – wirksam sein wird etwa der Hinweis auf den ökumenischen Gehalt zahlreicher Lieder.⁵ Das kleine rote „ö“ löst Zettelschnitzel ab, die vielerorts über allzu streng formulierte Liedstrophen und Gebetstexte geklebt wurden. Auf diese Weise wird das über viele Jahre in Verwendung stehende Buch in stiller aber effektiver Weise das Anliegen der Ökumene wach halten. Ich sehe das kleine rote „ö“ bzw. „(ö)“, auf das die Bischöfe bewusst in ihrem Vorwort hinweisen⁶ als Chance auf gute, weil sinnvoll reflektierte Art und Weise das Bemühen, um die Einheit der Christen voranzutreiben, zur Auseinandersetzung mit dem Thema selbst und zum Gebet für das gemeinsame Anliegen aufzufordern. Dieser kleine, aber immer wiederkehrende Hinweis auf den Gebetsschatz der gesamten Christenheit ist in meinen Augen viel mehr als „katechetischer Teil des Gotteslob“ anzusehen als die oben genannten Buchteile.

Auf die Frage, ob das „Gotteslob“ uns zu diesem Thema eine Hilfe für die Katechese sein kann, antworte ich mit einem deutlichen „Ja“. Dies ist aber nicht das Verdienst einzelner, besonders gelungener Texte, sondern die Wirkung des Buches und seiner die spezifische Handlungsweise der Liturgie aufnehmenden Katechetik an sich. Als Gebet- und Gesangbuch wirkt das „Gotteslob“ aus sich heraus katechetisch, ohne – und das scheint mir der wichtigste Punkt – es seiner eigentlichen Funktion zu entfremden und auf Umwegen zu einem mehr oder weniger gelungenen Behelf zu machen.

Die Gefahr einer solchen Zweckentfremdung besteht meiner Ansicht nach zum Beispiel darin, das „Gotteslob“ im Rahmen der Liturgie als Grundlage für eine Gemeindekatechese zu verwenden. Ich spüre da und dort selbst den Reiz, im Gottesdienst zu katechetischen Erklärungen auszuholen – gerade anhand des neuen Buches, das alle in Händen halten.⁷ Ich glaube aber, dass ich damit die verschiedenen Ebenen des Handelns vermischen würde und so weder der Liturgie selbst, noch dem sie unterstützenden Buch gerecht würde. Demgegenüber lädt uns das Gebet- und Gesangbuch ein, miteinander zu feiern und auf die Wirkung, die oft nur unterschwellig ansetzenden katechetischen Wirkungen dieses Feierns zu vertrauen. Die knappen, mit schlanken layouttechnischen Raffinessen versehenen katechetischen Texte stehen Pate für ein solches Vorgehen. So betrachtet entpuppt sich das auf ersten Blick für die

⁵ Dabei habe ich wie im Zusammenhang mit allen genannten Elementen nicht den Blick des auf einzelne Themen fokussierten „Profis“ vor Augen. Ich denke dabei vielmehr an Menschen, die unsere Kirchen ihrem Alltag entlang alleine oder gezielt zur Feier des gemeinsamen Gottesdienstes betreten und bei dieser Gelegenheit das „Gotteslob“ in die Hände nehmen.

⁶ Vgl. Vorwort der Bischöfe, in: Gotteslob [Ö], 7: „Zahlreiche Lieder teilen wir in ökumenischer Verbundenheit mit Christen und Christinnen anderer Konfessionen als Ausdruck eines gemeinsamen Glaubens.“ Weitere Hinweise gibt LUMMA: Texte evangelischer Theologen im katholischen Gesangbuch?

⁷ Dies gilt für mich persönlich besonders im Zusammenhang mit der noch einzuübenden und deshalb umso mehr zu ständigen Erklärungen herausfordernde Form des Wort-Gottes-Feier.

Katechese wenig geeignete neue „Gotteslob“ für mich als bestens einsetzbares katechetisches Hilfsmittel.

3 „... und als Gebet- und Gesangbuch in genau jener Weise katechetisch wirkt, die der Liturgie am meisten entspricht.“

Aus der so gewonnenen Perspektive betrachtet gibt es eine ganze Fülle an unterschwellig wahrzunehmenden nichts desto trotz aber zutiefst katechetisch wirkenden Elementen. Unmittelbar vor Beginn der Gottesdienste sehe ich viele Mitglieder der Pfarrgemeinde, die scheinbar etwas gedankenverloren im „Gotteslob“ blättern. Wenn wir das Buch in der Mitte aufschlagen, finden wir den Ablauf der Eucharistiefeier. Ganz genau genommen, auf Seite 647/648, das Kyrie und die Bitte um Vergebung der Sünden, eingeleitet mit dem Hinweis: „Als Menschen sind wir auf Gottes Barmherzigkeit angewiesen. Darum halten wir inne und bitten Gott und einander um Vergebung.“ Ich glaube, dass keine Predigt, kein Artikel und kein Text jene nachhaltige Wirkung erzielt, die durch das zigmalige Aufschlagen eines Buches in seiner Mitte hervorgerufen werden kann. Emotional, oder vielmehr: Unterbewusst nehmen wir bei jedem Aufschlagen des „Gotteslob“ in seiner Mitte, bei jedem oberflächlichen Lesen des oben zitierten Textes auf, dass die Mitte unseres Glaubens eben dessen Feier in der Liturgie ist. Und dass diese Feier getragen ist von der Sehnsucht nach Versöhnung und der Tatsache, dass wir vor Gott unserem Schöpfer und Vollender stehen. Diese Botschaft soll gerade im „Gotteslob“ nicht anhand langwieriger Texte zerredet werden, sondern wie von selbst über die Jahrzehnte aus der Mitte des „Gotteslobs“ wirken. Wenn wir das „Gotteslob“ in die Hand nehmen, dann ist für uns alle, auch für uns Katecheten, nicht in erster Linie die Zeit für Erklärungen und Unterweisungen gekommen, sondern die Zeit für gottesdienstliches Handeln.

Ähnliches gilt auch im Hinblick auf die teils veränderten Liedtexte. Die daraus entstehenden Irritationen stören augenblicklich immer wieder den feierlichen Ablauf der Liturgie. Nicht nur einmal wurde ich gefragt, warum die Texte verändert aus anderen Büchern übernommen wurden. Ich versuche dann zu verdeutlichen, dass das beliebte Lied damit auch zum Liedgut der Katholiken im deutschen Sprachraum hinzugenommen wurde. Diese Botschaft wird dem Einen oder der Anderen vielleicht beim Betreten einer Kirche während des Sommerurlaubs in irgend einem Ort des deutschen Sprachraumes bewusst, wenn das gleiche graue Buch mit weitestgehend gleichen Liednummern und Texten auch dort in den Bänken liegt.

Auf Umwegen, auch durch manch textliche Verwirrung kann so deutlich werden, dass die Einheit unserer Kirche ein Schatz ist, der sich in der Liturgie mehr als sonst ausdrückt. Gemeinsames Beten bedarf immer des Sich-aufeinander-Einlassens. Es ist zugleich Zeichen der Einheit wie auch Anlass für Spannungen. Es ist Kompromiss und konstitutives Element tragender Gemeinschaft. Unter der Oberfläche der mühsamen Textänderungen sehe ich die Chance, auch hier eine absolute Grundbotschaft und ein Kernanliegen der Kirche als (Gebets-)Gemeinschaft im alltäglichen Leben der Pfarrgemeinde spürbar zu machen. Auch in dieser Frage ist das „Gotteslob“ im Sinne der Katechese dienlich. Eine ungewohnte, unterschwellige Form von „Katechese“. Meiner Ansicht nach aber eine, die der wirksamen „Arbeitsweise“ der Liturgie, ihrer spezifischen Methodik treu bleibt.

4 Konsequenzen für die Gemeindekatechese

In der Phase des Wartens auf das neue Gebet- und Gesangbuch in den beteiligten Diözesen war ich skeptisch und zugleich gespannt, ob dieses Buch eine hilfreiche Grundlage für die Gemeindekatechese sein kann. Zunächst war ich vom Produkt enttäuscht. Aufgrund der Kürze der katechetischen Hinweise, der allzu traditionellen Form, Farbgebung und simplen Seitengestaltung erwies sich das Buch als wenig hilfreich für konkrete katechetische Alltagssituationen in der Pfarrgemeinde. Erst nach und nach wurde mir bewusst, dass das „Gotteslob“ in der vorliegenden Form besser für die kommenden Jahrzehnte seinen Dienst tun kann. Konkret deswegen, weil es sich nicht um einen Behelf und nicht um ein primär auf die Katechese ausgelegtes Buch handelt, und wir es auch nicht künstlich dazu machen sollten. Seine eigentliche Aufgabe besteht vielmehr darin, unsere Pfarrgemeinden im Lob Gottes zu begleiten und zu unterstützen. Das „Gotteslob“ – so verspricht uns schon sein Name – weist in erster Linie nicht auf die Katechese hin, sondern soll zur „anbetenden Begegnung der Menschen mit Gott, auf dessen geglaubte Gegenwart und erhofftes Heilshandeln“⁸ hingeeordnet sein.

Was bedeutet dies nun für unseren Umgang mit dem „Gotteslob 2013“ im katechetischen Kontext? Ist das neu angeschaffte Buch also gerade in diesen Belangen unbrauchbar? Wie kann eine konkrete Handlungsoption oder Empfehlung für uns Katecheten und Katechetinnen selbst aussehen?

Wie bereits erklärt, halte ich die genannten Texte in Hinblick auf die Katechese selbst für wenig geeignet. Zugleich aber bin ich überzeugt, dass das Buch als Ganzes uns große Chancen für die Katechese im weiteren Sinn bietet. Um eine mögliche Handlungsoption auf den Punkt zu bringen, versuche ich einen Vergleich zu bemühen: Ich stelle mir die Rolle des Katecheten im direkten Umgang mit dem neuen „Gotteslob“ so vor wie die eines Werbefachmannes beim Betrachten eines fertigen Plakates. Unser „Plakat“ – das „Gotteslob“ – liegt vor, es wurde von Fachleuten entworfen und wohl überlegt fertig gestellt. Es wartet darauf, auf seine Betrachter wirken zu können. Als Katecheten dürfen wir uns wie kluge Werbefachleute bewusst zurücklehnen und dieses Plakat selbst arbeiten lassen. Wir vertrauen auf die Wirkung der entworfenen „Kampagne“ und darauf, dass die darin bewusst platzierten Botschaften ihren Weg in das Bewusstsein der Betrachter finden werden. Ab und zu aber – und das ist die Rolle des Katecheten im Umgang mit dem „Gotteslob“ – dürfen und sollten wir bewusst den einen oder anderen Aspekt unseres Plakates ins Licht rücken. Also jene „Spots“, die das fertige Plakat beleuchten, konzentriert auf den einen oder anderen Punkt lenken und so bewusst auf seine Feinheiten hinweisen. Im Idealfall gelingt dies im (Gebets-)Alltag unserer Pfarrgemeinden ohne die offensichtliche Selbstinitiative von uns Katecheten. Wie der Werbefachmann das Plakat ins Licht rückt ohne selbst in Erscheinung zu treten, so gelingt die Entfaltung des „Gotteslob“ am besten durch schlichte Einübung in der Liturgie und das Gebet selbst. Wenn ich mir den Erfolg zahlreicher Werbekampagnen vor Augen halte, dann müsste es mir eigentlich leicht fallen, mich ebenfalls – im übertragenen Sinne – zurückzulehnen und mit dem Einrichten mancher „Lichtkegel“ auf das fertige Plakat zu begnügen. Denn Kern und Botschaft der Liturgie selbst stellen mit Sicherheit jedes andere „Produkt“ und jede Werbestrategie weit in den Schatten – und genau diese Botschaft zu verdeutlichen ist die Aufgabe des „Gotteslob“.

Das „Gotteslob“ will kein „Unterrichtsbuch“ sein, es möchte keinen Behelf ablösen und es ruft mich als Katecheten nicht in der Form auf den Plan, wie es zahlreiche Behelfe tun. Wir

⁸ BERGER: Art. Gotteslob, 930.

sollten unseren neuen Begleiter schlicht wahrnehmen als ein Buch, das Anregungen für unser Gebetsleben gibt. Wir sollten es als solches kennen und einzusetzen lernen. Auf diese Weise kann das „Gotteslob“ inmitten einer von Konzepten und sich immer wieder neu erfindenden Versuchen der Glaubensvermittlung zu einem kräftigen Zeichen werden, dass es höchste Zeit wäre, uns aus dem herrschenden kirchlichen Narzissmus zu befreien und mutig den Blick auf das Wesentliche zu richten. Auf diese Weise gehen wir jenen Weg, den das Zweite Vatikanische Konzil im Hinblick auf das wieder neu zu entdeckende Zentrum unseres Glaubens eingeschlagen hat⁹, ohne die uns konstituierende Mitte aus den Augen zu verlieren. Dazu kann das „Gotteslob 2013“ eben deswegen beitragen, weil es den Charakter des Gebet- und Gesangbuches unbestritten behält.

Die damit verbundene „Tätigkeit“ des Katecheten / der Katechetin, die ich mit dem Zurücklehnen des Werbefachmannes vor seiner fertigen Kampagne verglichen habe, ist eine sehr wirksame, wenn auch in der alltäglichen pastoralen Praxis nicht immer leichte. Katechese, gestützt auf das neue „Gotteslob“ muss und darf sich zugleich an das „Gotteslob“ selbst anpassen. Sie muss, weil das Buch jetzt in der vorliegenden Form bezahlt, geliefert und in die Bänke gelegt wurde und alle Diskussionen die Texte nicht mehr ändern werden. Und sie darf, weil es zahlreiche Elemente auf all den Ebenen unseres Bewusstseins gibt, die dieses Gebet- und Gesangbuch zu einem hilfreichen Begleiter unseres Betens machen. Weil Liturgie und unmittelbare Katechese sich gegenseitig bedingen, aber nicht mit Gewalt unter den selben Hut gesteckt werden sollten.

Literatur:

BERGER, Teresa, Art. Gotteslob, in: LthK³ 4. 2006, 930.

BIEMER, Günter, Art. Katechese, in: LthK³ 5. 2006, 1303.

DIJKSTERHUIS, Ap: Das kluge Unbewusste. Denken mit Gefühl und Intuition. Stuttgart, 2010.

Gotteslob [Ö]. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Ausgabe für die (Erz-)Diözesen Österreichs. Hg. v. den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen. Stuttgart / Wien 2013.

LUMMA, Liborius: Was machen Texte evangelischer Theologen im katholischen Gesangbuch?: <http://www.gotteslob.at/gotteslob/material/article/104947.html> (Abruf: 28.4.2014).

⁹ Vgl. *Dei Verbum* 26: „So möge durch Lesung und Studium der Heiligen Bücher ‚Gottes Wort seinen Lauf nehmen und verherrlicht werden‘ (2 Thess 3,1). Der Schatz der Offenbarung, der Kirche anvertraut, erfülle mehr und mehr die Herzen der Menschen. Wie das Leben der Kirche sich mehrt durch die ständige Teilnahme am eucharistischen Geheimnis, so darf man neuen Antrieb für das geistliche Leben erhoffen aus der gesteigerten Verehrung des Wortes Gottes, welches ‚bleibt in Ewigkeit‘ (Is 40,8, vgl. 1 Petr 1,23–25)“.

Liborius Olaf Lumma, Innsbruck

Tagzeitenliturgie im „Gotteslob“

Das katholische Gebet- und Gesangbuch „Gotteslob“ von 2013 bietet wie schon seine Vorgängeredition Entwürfe für die gemeindliche Tagzeitenfeier. Besonderen Raum nimmt dabei die Vesper ein, daneben sind auch Laudes und Komplet sowie freier gestaltete Tagzeitenfeiern zu finden. Als besondere Stärke lässt sich konstatieren, dass anders als bisher die Tagzeiten vollständig abgedruckt sind und die Gestaltung der freieren Formen hervorragend gelungen ist. Das weitgehende Festhalten an der antiphonalen Psalmodieform im Stil der „deutschen Gregorianik“ sowie an der Einheitsübersetzung der Psalmen erscheinen als Schwachpunkte, stellen den positiven Gesamtbefund jedoch nicht in Frage.

0 Vorbemerkung

Das „Gotteslob“ (GL) in seiner Auflage von 1975 bot in oft verkanntem Umfang Modelle für Tagzeitenfeiern, besonders für die Vesper zu verschiedenen Anlässen. Vielerorts waren zumindest die Ostervesper (GL 1975 234–238) und die Weihnachtsvesper (GL 1975 150–156) in

DR. LIBORIUS OLAF LUMMA
ist Universitätsassistent am Institut für
Bibelwissenschaften und Historische Theologie
der Universität Innsbruck (Liturgiewissenschaft und
Sakramententheologie). Er ist Mitglied der
Ökumenekommission der Österreichischen
Bischofskonferenz und des
Ökumenischen Rates der Kirchen in Österreich
sowie Redaktionsmitglied bei „HEILIGER DIENST“.

Gebrauch. Eine große Schwäche war allerdings, dass Teile der Feier aus anderen Quellen entnommen werden mussten: Es fehlten Schriftlesungen, Orationen und Fürbittgebet. Mit der Neuauflage des GL von 2013 ist diesem Missstand abgeholfen, darüber hinaus ist die Auswahl an Materialien für Tagzeitenfeiern erheblich ausgeweitet worden. Ich möchte im Folgenden diese Teile des neuen GL genauer vorstellen und einer kritischen Würdigung unterziehen. Dabei behandle ich zunächst ausschließlich den Stammteil, so dass meine Überlegungen unabhängig von den Besonderheiten diözesaner Ausgaben gelesen werden können, am Ende widme ich einen separaten Abschnitt dem Eigenteil der (Erz-)Diözesen Österreichs.

1 Tagzeitenliturgie als eigenes Kapitel im GL

Während im alten GL die Tagzeitenfeiern in den jeweiligen Abschnitten des Kirchenjahres zu finden waren und nur ein kleiner zusammenhängender Teil Entwürfe für Feiern allgemeinerer Art (speziell für den Sonntag) bot (GL 1975 672–700), sind die Tagzeiten nunmehr als eigenes Kapitel gegen Ende des Stammteils zu finden (613–667). Sie sind vollständig abgedruckt, es bedarf also nicht unbedingt zusätzlicher Bücher (Stundenbuch, Lektionar, Bibel etc.), um fehlende Strukturelemente aufzufinden. Häufig zeigen Hinweise Austauschmöglich-

keiten auf (ein erstes Mal sehr allgemein gehalten in 613,2), aber grundsätzlich enthält das GL sämtliches benötigte Material.

Durch die Anordnung als eigener Abschnitt kann die Tagzeitenliturgie an Aufmerksamkeit gewinnen, sie scheint eigens im Inhaltsverzeichnis auf, enthält eine 1½ Seiten lange Hinführung und eine eigene Übersicht (nach 612). Der Mut, die Tagzeiten konsequent am Beginn des Buches in den Abschnitt „Tag“ einzuordnen, so wie die Gesänge zur Eucharistiefeier in den Abschnitt „Woche“ eingeordnet sind, hat leider gefehlt, so dass möglicherweise die Gefahr besteht, dass die Tagzeitenliturgie nur als eine Art Anhang des Buches empfunden wird. Die Vorteile eines eigenen zusammenhängenden Kapitels scheinen mir allerdings nicht von der Hand zu weisen, und dieses Kapitel befindet sich nun plausiblerweise im großen Abschnitt „Gottesdienstliche Feiern“ (ab 570).

2 Der Bestand

Das GL unterscheidet – ohne diese Begrifflichkeit zu verwenden – zwischen kanonischen Tagzeiten, die in ihren Strukturelementen exakt dem durch die *Liturgia Horarum* vorgegebenen Ablauf folgen, und freier gestalteten Formen, unter denen sich sowohl vereinfachtelementarisierte Varianten finden lassen als auch solche, die Intuitionen der katedralen Offiziumstradition aufgreifen, also stärker ritualisiert-ästhetisiert sind. Nur für die kanonischen Horen werden die Namen Laudes, Vesper und Komplet verwendet, die übrigen heißen „Morgenlob“, „Statio“, „Abendlob“ und „Nachtgebet“. Aus liturgiewissenschaftlicher Sicht spricht nichts dagegen, einer frei gestalteten Kathedralvesper die Bezeichnung „Vesper“ zuzuerkennen, die Terminologie des GL dürfte aber geeignet sein, liturgierechtlich-rubrizistische Diskussionen über die Verbindlichkeit normativer Vorgaben – in diesem Fall der *Liturgia Horarum* – gar nicht erst aufkommen zu lassen.

Die Textzusammenstellung folgt nicht den genauen Vorgaben der *Liturgia Horarum*,¹ denn das GL setzt nicht das vollständige Gebet sämtlicher Horen und die Vollständigkeit des Psalters voraus (nur dann wäre die strenge Orientierung an den Inhalten der *Liturgia Horarum* sinnvoll eingebettet), sondern es sind anlassbezogene, in sich schlüssig aufgebaute Feiern für alle Zeiten des Kirchenjahres kompiliert: Somit war für die Edition eine begründete Entscheidung für bestimmte „Adventpsalmen“, „Osterpsalmen“, „Marienpsalmen“ usw. verlangt.

Den größten Raum nimmt die Vesper ein – hier dürfte sich die Erfahrung widerspiegeln, dass Tagzeitenliturgie in Gemeinden vor allem in Abendstunden Chancen auf Rezeption hat. Im Einzelnen sind folgende Formulare enthalten:

- ◇ Laudes allgemein (614–617),
- ◇ Morgenlob allgemein (618–619),
- ◇ Auswahllemente für Laudes oder Morgenlob im Advent, in der Österlichen Bußzeit, in der Osterzeit und an Marienfesten (620–625),
- ◇ Statio während des Tages (626),
- ◇ Vesper allgemein mit zwei verschiedenen Psalmenreihen (627–632),
- ◇ Vesper im Advent (633–634),
- ◇ Vesper in der Weihnachtszeit (635–636),
- ◇ Vesper in der Österlichen Bußzeit (637–640),
- ◇ Vesper in der Osterzeit (641–644) mit optionalem Luzernar zu Beginn,

¹ Vgl. als Hinweise zur Textauswahl AES 245 und 252.

- ◇ Vesper vom Heiligen Geist (645–646),
- ◇ Vesper an Marienfesten (647–650),
- ◇ Vesper an Heiligenfesten (651–652),
- ◇ Vesper von der Kirche (653–654),
- ◇ Totenvesper (655–658),
- ◇ Abendlob allgemein (659–661),
- ◇ Komplet mit zwei verschiedenen Psalmenreihen (662–666),
- ◇ Nachtgebet (667).

Schließlich sind aus dem Kapitel mit den Gesängen des Osterfestkreises noch hinzuzufügen:

- ◇ Trauermette am Karfreitag (307),
- ◇ Trauermette am Karsamstag (310).

3 Textauswahl und Textfassung der Vesper

Anders als im GL 1975 ist die allgemein gehaltene Vesper im GL 2013 (627–632) nicht namentlich dem Sonntag zugeordnet. Dies ist vor dem Hintergrund, dass im alten GL überhaupt kein Formular für Werktage zu finden war, eine nachvollziehbare Entscheidung. Andererseits ist sofort erkennbar, dass die nunmehr ausgewählten Psalmen sehr wohl im Kontext des Sonntags eine besondere Bedeutungsfülle entfalten bzw. in der *Liturgia Horarum* dem Sonntag zugehörig sind: Dies gilt sowohl für die Psalmenreihe A (Ps 30 und Ps 116) als auch die Reihe B (Ps 110 und Ps 111). Die Psalmen 114 und 118 finden sich passend im Modell für die Vesper in der Osterzeit. Zur besonderen Akzentuierung der Theologie des Sonntags wäre es vielleicht hilfreicher gewesen, eine Psalmenreihe vorzusehen, die einen Vermerk der Art „kann jederzeit verwendet werden, besonders am Sonntag“ trägt (z. B. Ps 111 und Ps 116), eine Psalmenreihe mit dem Vermerk „kann jederzeit verwendet werden, besonders an Werktagen“ (z. B. Ps 141 und Ps 122) und schließlich darauf hinzuweisen, dass die Psalmodie der Osterzeit (Ps 114 und Ps 118) auch an allen Sonntagen außerhalb der Österlichen Bußzeit einen sinnvollen Platz hat. Nicht ganz einleuchtend scheint mir, dass die Psalmenreihe B nicht an Ort und Stelle abgedruckt ist, sondern auf die Psalmensammlung am Beginn des GL (31–80) verwiesen wird.

Bei den weiteren anlassbezogenen Vespere sei hier nicht jeder Psalm einzeln aufgelistet. Auffällig ist jedenfalls die (meines Erachtens sehr kluge) Entscheidung, ungeachtet der Ordnung der *Liturgia Horarum* auch alttestamentliche Cantica für die Vesper vorzusehen (639,5+6; 657,6+7). Verbleiben diese gemäß der *Liturgia Horarum* ausschließlich in den Laudes, schwindet die Chance, dass sie jemals in der Gemeindepraxis gehört und betrachtet werden, auf ein Minimum. Durch die thematische Zuordnung zu bestimmten Anlässen kann dieser Schatz nun auch im GL ansatzweise gehoben werden. Meines Erachtens hätte dies sogar noch häufiger geschehen können, zum Beispiel anstelle des mehrfach verwendeten, nicht leicht zu erschließenden neutestamentlichen Canticums Offb 19,1.2.5–7, das im GL der allgemeinen Vesper, der Osterzeit und dem Thema „Heiliger Geist“ zugeordnet ist.

Was die Textfassung der Psalmen angeht, so gilt für ein Buch mit normativem Anspruch, wie es das GL nun einmal ist, der Text der Einheitsübersetzung. Dies dürfte allerdings zu den größten Schwächen gehören. Nicht nur ist mit einer Neufassung der Einheitsübersetzung zu rechnen, die bei Neuauflagen des GL berücksichtigt werden müssen, sondern vor allem fehlt der Einheitsübersetzung manche philologische Genauigkeit, darüber hinaus poetische

Kraft und intuitive Singbarkeit nach den gregorianischen Psalmensingweisen – dazu gleich mehr. Um ein vielfaches geeigneter wäre etwa die Übersetzung des „Münsterschwarzacher Psalters“ gewesen.

Erfreulich ist, dass die Autorinnen und Autoren sich die Mühe gemacht haben, für jede der Vespere eine eigene Fürbittreihe vorzusehen. Auch die Auswahl der – meist auf altkirchlichen Vorlagen beruhenden – Hymnen stellt einen Gewinn dar, drohte doch dieser Schatz in den letzten Jahrzehnten fast völlig verloren zu gehen. Die Neuaufnahme des Osterhymnus *Ad coenam Agni providi* (642) bedeutet nunmehr einen erfreulichen Anschluss an erstrangige christliche Paschatheologie.

Die Vesper in der Osterzeit unterscheidet sich von den übrigen durch das optionale Luzernar mit der Struktur Lichtentzünden – Christusruf – Lichthymnus (zur Osternacht) – Lichtdanksagung, das an die Stelle des Osterhymnus treten kann.

Besonders gute Chancen auf Rezeption scheint mir die neu erarbeitete Totenvesper (655–658) zu haben, da Gebetsgottesdienste zwischen Tod und Begräbnis vielerorts noch üblich sind.

4 Laudes und Komplet

Die Psalmodie der Laudes (614–617) besteht aus Ps 63 (dem christlichen Morgenpsalm schlechthin, alternativ werden auch Ps 90 und Ps 51 vorgeschlagen), Dan 3,52–56 und Ps 150. Der Invitatoriumpsalm ist als Strukturelement vorgesehen: Er ist zwar nicht in responsorischer Singweise für Vorsänger ausgeführt, hat aber immerhin nun – anders als in der Vorgängerauflage – Eingang in die Psalmensammlung gefunden (53). Die Auswahllemente für die Laudes (620–625) umfassen Hymnus, alttestamentliches Canticum, Kurzlesung, Antiphon zum Benedictus und Oration.

Es ist offensichtlich, dass das GL die Vesper als die Normalform gemeindlicher Tagzeitenliturgie ansieht, daher kann für die Laudes nur ein kleiner Grundstock an Materialien zur Verfügung stehen. Das ist mit der vorliegenden Auswahl gelungen, die dort, wo die Laudes häufiger gefeiert werden, durch das viele sonstige Material, das das GL an Psalmen, Hymnen, Orationen und dergleichen anbietet, auch für andere Anlässe erweitert werden kann. Dass allerdings das Thema Marienfeste eigens berücksichtigt wird, nicht aber Heiligenfeste allgemeiner Art oder die Motivik „Pfingsten/Heiliger Geist“, überzeugt mich nicht.

Wie bisher ist das Formular der Komplet (ab 662) mit den beiden Psalmreihen 4 und 134 sowie 91 (also den Psalmen der Komplet am Samstagabend und am Sonntagabend in der *Liturgia Horarum*) vorgesehen. Das ist völlig ausreichendes Material. Dass die beiden Psalmblöcke alternativ verwendet werden können, ist leider kaum zu erkennen: Ein erklärender Satz wäre gewiss hilfreicher gewesen als ein schlichtes „oder“ nach 664,4.

5 Die Vertonungen

Die Psalmen in den kanonischen Horen sind überwiegend in Form der Gregorianik vertont: Sie sind für das antiphonale (wechselchörige) Singen eingerichtet, nach den Gesetzmäßigkeiten des gregorianischen Oktoechos, in einer für die deutsche Sprache adaptierten, aber doch eng an den lateinischen Ursprung angelehnten Form. Im Unterschied zum alten GL wird eine größere Auswahl an Terminationes (melodischen Formeln für den Schluss der Psalmverse)

verwendet, so dass eine geschmeidigere Anpassung der Texte an die Melodien möglich geworden ist.

Das antiphonale gregorianische Psalmensingen gehört zum spirituellen und kulturellen Thesaurus der lateinischen Christenheit, und dank der Entscheidung der Editoren für diese Variante als Grundform des Psalmengesangs verfügen die Tagzeiten im GL über weitgehende stilistische Einheitlichkeit. Diese Option hat aber auch Schwächen: Besonders für ungeübte Gruppen stellt antiphonaler Gesang eine hohe kognitive Herausforderung dar: Weitgehend unbekannter Text muss mit Hilfe von Unterstreichungen und Unterklammerungen auf eine weitgehend unbekannte Melodie adaptiert werden, und gemeinsam mit anderen Sängerinnen und Sängern müssen Sprech- und Atemtempo akkordiert werden. Wird einstimmiger antiphonaler Psalmengesang nicht höchst akkurat ausgeführt, wird er schnell ermüdend, oft auch langweilig. Vielleicht wäre es fruchtbringender gewesen, entweder mehr auf die klangliche Fülle und intuitive Harmonie mehrstimmiger Vertonungen zu setzen (wie z. B. 651) oder umgekehrt auf noch elementarisierte Formen des Gesangs, das heißt in responsorialer Form, in der nur eine einzelne Vorsängerin oder ein einzelner Vorsänger den Psalm vorträgt, während die Gemeinde mit einem gleichbleibenden Responsum einstimmt. Dies ist aber nur vereinzelt bei Cantica vorgesehen (z. B. 616,3+4; 630).

6 Morgenlob

Das freier gestaltete „Morgenlob“ (618–619) setzt sich aus folgenden Elementen zusammen:

Eröffnungsruf

Psalmodie: Ps 63 (oder Ps 51 an Tagen mit Bußcharakter)

Psalmoration

ggfs. Canticum AT

Hymnus

Bitten

Gebet des Herrn

Segen und Entlassung

Es handelt sich um eine kompakte elementarisierte Form der Laudes, bei der die Psalmodie auf einen einzigen Psalm bzw. Psalm und Canticum gekürzt ist und der Hymnus erst danach folgt, so dass stets der biblische Text den Ausgangspunkt für die Feier bildet. Hinzu tritt das ältestem Brauch entnommene Element der Psalmoration.

Das eigentliche Charakteristikum dieses Formulars ist allerdings nicht seine Kompaktheit, sondern die musikalische Gestalt: Ps 63 ist mit der Antiphon *Confitemini Domino* nach einer mehrstimmigen Melodie von Taizé vertont, das optionale alttestamentliche Canticum für responsorialen Gesang (mit dem Responsum „preiset den Herrn“), der Kyrie-Ruf zu den Bitten mehrstimmig nach ostkirchlicher Überlieferung. Bei dieser Form von „Kurz-Laudes“ ist also die ästhetisch-musikalische Atmosphäre eine völlig andere als bei den „kanonischen“ Laudes. In Bildungshäusern, Meditationsräumen oder Jugendgruppen kann diese Feierform sicher auf fruchtbaren Boden fallen – und zugleich alles beinhalten, was Tagzeitenliturgie in ihrem Kern ausmacht.

7 Abendlob

Das „Abendlob“ (659–661) hat folgenden Aufbau:

Lichtritus
 Hymnus *Heiteres Licht*
 Lichtdanksagung
 Ps 141 (mit Weihrauchdarbringung)
 optional: ein weiterer Psalm und ein Canticum NT
 Lesung und Responsorium
 Magnificat
 Fürbitten
 Gebet des Herrn
 Segen und Entlassung

Diese Feierform stellt eine Kathedralvesper altkirchlichen Zuschnitts dar, die zugleich durch Lesung/Responsorium und Magnificat an römische Gewohnheiten der Abendhore angepasst ist. Der Hymnus *Phos hilaron* findet hier endlich einen würdigen Platz, nachdem er im alten GL nicht enthalten war und sogar in der *Liturgia Horarum* nur an einzelnen Werktagen versteckt ist. Zusammen mit Ps 141 als dem liturgischen Abendpsalm schlechthin, dem Luzernar und den mehrstimmigen Vertonungen mit starken Anlehnungen an ostkirchliche Musik kann dieses Abendlob als der ökumenisch anschlussfähigste und sicher auch als der ästhetisch reichste aller Tagzeiten-Entwürfe im GL angesehen werden. Erweitert man die Psalmodie wie angegeben, so ergibt sich strukturell zugleich eine komplette römische Vesper mit vorangestelltem Luzernar.

Dieses Abendlob fügt erfreulicherweise zu der reinen Aneinanderreihung von Texten auch genuin sinnliche Elemente hinzu, die ihre Bedeutung in sich selbst tragen und zugleich ältester gemeinchristlicher liturgischer Praxis entsprechen, nämlich Luzernar und Weihrauchritus. Somit stellt dieses Tagzeitenformular den bemerkenswertesten Schatz dar, den das neue GL für die Feier des Stundengebetes zu bieten hat. Vorauszusetzen ist hier aber auch, dass diejenigen, die ein solches Abendlob vorbereiten und durchführen, über die nötige ästhetische Kompetenz verfügen, die wohl nicht anders erlernt werden kann als durch „learning by doing“ – doch Orte, die hier Vorbildwirkung entfalten können, sind bedauerlicherweise immer noch rar gesät. Wenn so etwas ohne Vorkenntnisse in Angriff genommen wird, kann es eine Überforderung darstellen.

8 Statio während des Tages

Ins GL wurde keine kleine Hore aufgenommen, stattdessen eine „Statio während des Tages“ (626). Während das oben vorgestellte „Abendlob“ die elaborierteste Form von Stundenliturgie im GL darstellt, ist diese Statio das genaue Gegenstück, nämlich eine elementarisierte Urform liturgischer Schriftbetrachtung:

Kreuzzeichen
 Hymnus
 Schriftlesung
 Stille

Gebet des Herrn Segen

In einer Zeit, in der Vertrautheit mit liturgischen Grundformen nicht mehr vorausgesetzt werden kann – weder innerhalb noch außerhalb christlicher Gemeinden – ist diese Form der Statio ein echter Glücksfall. Sie zeigt einen Rahmen vor, in dem grundlegende Vollzüge des Glaubens eingeübt werden können, nämlich Lesung und Betrachtung der Heiligen Schrift nach dem Schema *Lectio – Meditatio – Oratio*. Diese Statio gibt ein Grundmodell vor, wie am Mittag oder zu anderen Tageszeiten in jeder Kirche jederzeit eine basale Form von Liturgie gefeiert werden kann. Auch ist beispielhaft eine Schriftlesung abgedruckt, die selbstverständlich bei regelmäßiger Verwendung dieser Statio je neu ausgetauscht werden muss.

9 Nachtgebet

Das frei gestaltete „Nachtgebet“ (667) stellt keine Kurzform der Komplet dar, sondern eine Variante der Statio:

Kreuzzeichen
Tagesrückblick
Schriftlesung
Abendgesang
Oration
Segen und Entlassung

Es ergibt sich das Schema Tagesrückblick – *Lectio – Meditatio – Oratio*. An die Stelle des Abendgesangs kann auch ein Psalm der Komplet treten, die Oration ist der Komplet am Dienstag im Stundenbuch entnommen.

Während die Statio (626) eine Grundform des elementarisierten Gottesdienstes darstellt, der jederzeit stattfinden kann und für den ich etwa im städtischen Bereich („Citypastoral“) gute Rezeptionschancen sehe, dürfte das Nachtgebet nur zu wenigen Gelegenheiten einen sinnvollen Platz finden, vielleicht bei Exerzitiengruppen oder Tagungen.

10 Trauermetten

Zu den wenigen Tagzeiten, die zumindest im regionalen Brauchtum verankert sind, gehören die Trauermetten (genau genommen handelt es sich in der nachkonziliaren Liturgie um die Lesehore bzw. die Verbindung aus Lesehore und Laudes) am Karfreitag und Karsamstag. Die Feier der Heiligen Woche findet sich im GL eingefügt in die Sammlung der Gesänge zum Kirchenjahr (ab 278). Die Trauermetten von Karfreitag (307) und Karsamstag (310) werden in kurzen Einleitungen erschlossen. Ausgeführt ist dann jeweils ein Formular der Lesehore des Tages, leider sind bei den Schriftlesungen nur die Bibelstellen angegeben, nicht aber die Texte abgedruckt.

Die Psalmodie stimmt weitgehend mit der in der *Liturgia Horarum* überein, nur kleinere Änderungen wurden vorgenommen, vermutlich um andere zentrale Texte der Kar- und Osterliturgie zur Sprache kommen zu lassen, die sonst unter den Tisch fielen. Statt der zwei (biblischen und nichtbiblischen) Lesungen in der *Liturgia Horarum* ist nur je eine längere

Lesung aus Kglg vorgesehen. Trauermetten fanden sich bisher nur in einzelnen Diözesananhängen zum alten GL, nunmehr also im Stammteil für alle Diözesen – gewiss ein Gewinn. Umgekehrt wurde darauf verzichtet, für diese Tage etwa eigene Laudes zusammenzustellen.

Nur wenige Elemente der Trauermette sind an Ort und Stelle abgedruckt, es überwiegen Querverweise. Äußerst bedauerlich ist das Fehlen von außerbiblischen Lesungen: Gerade diese machen doch das Spezifikum der Leshore aus, werden hier aber nicht einmal als mögliches Strukturelement benannt. Wo die Trauermetten im Brauchtum verankert sind, wird man vermutlich in Zukunft vertraute Vorlagen weiterverwenden. Wo die Trauermetten hingegen noch unbekannt sind, dürfte die eher lieblose Aufbereitung im GL – noch dazu unter Verzicht auf die Väterlesung – nur wenig Chancen auf Verwendung in der Praxis haben.

11 Tagzeiten im Eigenteil Österreich

Der Eigenteil für die Diözesen Österreichs enthält mit Ausnahme des „Mittagsgebetes“ (996), das eine erweiterte Statio mit Psalm oder Psalmlied darstellt, keine vollständigen Tagzeitenfeiern, sondern nur eine Sammlung weiteren ergänzenden Materials (978–995). Besonders hervorzuheben sind dabei einerseits die mehrstimmigen (979, 980), andererseits die in den prä-gregorianischen Urmodi vertonten Psalmen (978, 981, 982): Meine Sympathie für diese Arten der Vertonung habe ich bereits durchblicken lassen.

Darüber hinaus sind drei Modelle für den Gesang des Magnificat (986–988) angeboten, ein Responsorium (987), eine zum Stammteil alternative Form des Luzernars (988–989), je ein (Für-)Bittformular für Laudes und Vesper (990–991), ein eigener Weihrauchritus (992), Taufgedächtnis (993) sowie Segensformeln (994–995). Die hier häufig vertretenen Komponisten (Godehard Joppich, Armin Kircher, Peter Planyavsky und Franz Karl Praßl) liefern einen Grundstock, der im Vergleich zum Stammteil eine nicht nur quantitative, sondern auch qualitative Bereicherung darstellt.

12 Hinweise zur Gestaltung

Im einleitenden Abschnitt finden sich allgemeine Hinweise zur rituellen Ästhetik der Tagzeiten (613,3). Diese werden als „meditatives Gebet“ bezeichnet, woraus sich eine besondere Bedeutung von Elementen der Stille ergibt. Vielleicht hätte noch deutlicher auf die Bedeutung des Gesangs im Gegensatz zum Sprechen/Lesen der Psalmen hingewiesen werden können. Die Einbeziehung verschiedener liturgischer Dienste wird in Erinnerung gerufen, aber nicht im Detail ausgeführt.

Hinweise zur Körperhaltung finden sich beim ersten Formular der Vesper (ab 627), diese entsprechen den Vorgaben der Allgemeinen Einführung in das Stundengebet, werden aber in ihrer Bedeutung leider nicht näher erschlossen.

13 Fazit

Das GL 2013 bietet deutlich bessere Chancen zur Kultivierung der Tagzeitenliturgie als die alte Ausgabe von 1975. Bei den kanonischen Horen ist vor allem ihre strukturelle Vollständigkeit der entscheidende Gewinn: Die Benutzerinnen und Benutzer können sich darauf verlassen, dass keine Strukturelemente ad hoc ergänzt werden müssen (mit Ausnahme der

Trauermetten am Karfreitag und Karsamstag). Für eine nicht nur gelegentliche, sondern zum Beispiel allsonntägliche und festtägliche Vesper oder Komplet, mit Einschränkungen auch für die Laudes liegt ausreichend Material vor. Darüber hinaus besteht das besondere Verdienst darin, dass nun auch Modelle aufbereitet sind, wie die Tagzeitenliturgie in Richtung des Kathedraloffiziums sowie des monastischen Offiziums entwickelt und neu entdeckt werden kann. Das „Abendlob“ (659–661) und die „Statio während des Tages“ (626) sind in diesem Sinne große Gewinne, für die man den Bearbeiterinnen und Bearbeitern des GL nur dankbar sein kann. Manche Schwerpunkte hätte man, wie ich im einzelnen dargelegt habe, allerdings meiner Meinung nach anders setzen sollen. Bedauerlich ist auch, dass in der Zeit boomender „Gebetsnächte“ kein Modell für eine Vigilfeier vorgelegt wurde (selbst bei den Trauermetten fehlt der Hinweis, dass nach derselben Struktur auch andere Feiern besonders für die Nachtstunden zusammengestellt werden können).

Mein Fazit fällt also nicht ungebremst euphorisch, aber doch eindeutig positiv aus. Vor allem gilt: Die Stärken überwiegen die Schwächen bei weitem. Strukturell ist nichts, das im alten GL enthalten war, verloren gegangen, stattdessen wurde vieles neu hinzugewonnen. Sollte die vom Zweiten Vatikanischen Konzil gewünschte Rekultivierung der Tagzeitenliturgie auch in Zukunft auf sich warten lassen, so dürfte dafür das Gotteslob von 2013 jedenfalls keine Schuld tragen. Es stellt im Gegenteil ein profundes „Starter Kit“ für alle dar, die in einfach zugänglicher Form die Belebung gemeinschaftlicher Tagzeitenliturgie in Angriff nehmen möchten.

Literaturverzeichnis

- Benediktinisches Antiphonale. 3 Bände. Hg. von der Abtei Münsterschwarzach. Münsterschwarzach ab 1996.
- Gebet- und Gesangbuch der Christkatholischen Kirche der Schweiz. Hg. von Bischof und Synodalrat der Christkatholischen Kirche der Schweiz. Basel 2004.
- Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Diözesen Innsbruck und Feldkirch. Hg. von den Bischöfen Deutschlands und Österreichs und der Bistümer Bozen-Brixen und Lüttich. Klagenfurt u. a. ¹1975.
- Gotteslob. Katholisches Gebet und Gesangbuch. Ausgabe für die (Erz-)Diözesen Österreichs. Hg. von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen. Stuttgart / Wien 2013.

Sieghard Gall, München

Gesang im Gottesdienst, traditionelle und neuere Lieder

Wie werden traditionelle und neuere Kirchenlieder und Musikpassagen rezipiert? Der Beitrag stellt die Befunde zweier empirischer Untersuchungen auszugsweise dar, insbesondere im Blick auf die Affinität der Befragten zu traditionellen und neueren Liedern.

Einführung

Das im Gottesdienst der Gemeinden eingesetzte Liedgut ist den Teilnehmer/innen sehr wichtig. Die Wiener Untersuchung 2003 zu Erwartungen und Wahrnehmung von Gottesdienst ergab bei einem erheblichen Teil der Befragten eine deutliche Polarisierung in der Vorliebe für traditionelle und neuere Lieder, ein Beweggrund, den Zusammenhang näher zu untersuchen. Die Befunde der 2005 bzw. 2006 durchgeführten Untersuchungen sind im vierten Band der Reihe „Studien zur Rezeptionsforschung“¹ veröffentlicht, einen Auszug daraus gibt die folgende Darstellung.

DR. SIEGHARD GALL, Medienforschung,
REACTOSCOPE®-Verfahren,
Publikationen zur Rezeption von Predigt,
religiösen Wort- und Musikbeiträgen,
Rezeption von Kirchenliedern.

Dreißig traditionelle Lieder aus dem „Gotteslob“ Erzdiözese München und Freising 1975 waren von einer gemischten Schola mit Orgelbegleitung auf Tonträger eingespielt worden, dank der Initiative der Münchner Kirchenmusiker KMD Michael Heigenhuber und KMD Gerald Fischer. Dreißig neuere Lieder, von einer Schola mit Orgelbegleitung eingespielt, sind den CDs „Eingeladen zum Fest des Glaubens“, Institut für Kirchenmusik des Bistums Mainz, entnommen, sie sind sämtlich auch im Liederbuch „Ad maiorem“ des Noviziats der Deutschen Jesuitenprovinz aufgeführt. Das einheitliche Klangumfeld der Lieder kommt einer Vergleichbarkeit der Befunde entgegen, unterschiedliche Begleitung, traditionelle Lieder mit Orgel, neuere Lieder mit Instrumentalgruppe, könnte die Wahrnehmung der Lieder über-tönen, zumindest beeinflussen. Die Teilnehmer/innen an diesen Untersuchungen konnten durch intensive Kontaktaufnahme zu Pfarrern und Kirchenmusikern gewonnen werden, der Verfasser dankt dafür Multiplikatorinnen und Teilnehmern.

Zu dargebotenen Liedern und Musikpassagen gaben die Hörer/Hörerinnen ablaufsimultane Rückmeldungen mittels kontinuierlich einstellbarer Reaktionsgeber ab, differenziert, spontan und unabhängig voneinander, entsprechend die Einschätzungen zur Folge globaler Fragen. Dem oberen Skalenende der Reaktionsgeber entspricht ablaufsimultan „von der Darbietung sehr angesprochen“, dem unteren Skalenende „gar nicht angesprochen“, mit beliebigen Positionen dazwischen, globale Fragen werden nach spezifischer Zuordnung beantwortet. Die Schieberpositionen der Reaktionsgeber werden laufend von einem Zentralgerät erfasst, auf einem Laptop unmittelbar dargestellt, zur Auswertung gespeichert. Die Befragungen schließen jeweils mit freien Gruppengesprächen, verbale Beiträge werden aufgezeichnet, zeitnah und anonym transkribiert. Das dazu eingesetzte REACTOSCOPE®-Verfahren (eingetragenes

¹ Vgl. GALL: Gesang im Gottesdienst.

Deutsches Warenzeichen) ist in der Deutschen Patentschrift DE 3630424 C2 aus dem Jahr 1986 dargelegt, „Verfahren zur Darstellung von Reaktionen auf von einer Reizquelle ausgehende Reize“. In verschiedenen Feldern der Rezeptionsforschung wurde das Verfahren eingesetzt, auch im religiösen Bereich. Neben der bereits genannten Monographie wird verwiesen auf die Studien zur Predigtrezeption², zur Rezeption jüdischer Wort- und Musikbeiträge³ sowie die Bände der Heidelberger Studien zur Predigtforschung⁴ und der Band „Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste“⁵.

Die Untersuchung traditioneller Lieder

Die Wahrnehmung von dreißig traditionellen Liedern und sechs Passagen Kirchenmusik wurde 2005 untersucht, mit 97 Hörern/Hörerinnen in zehn Gruppen, in München und im Umland. Eine hinreichende Vielfalt der Zielgruppe wird damit abgebildet, bei 64 Frauen und 33 Männern sind die Frauen wie auch in den Gemeinden stärker vertreten. Es ergeben sich vier gleich starke Altersgruppen, im Mittel 23, 41, 51, 70 Jahre.

Die dargebotenen Lieder, in Tabelle 1 nach ihrer Rezeption geordnet aufgeführt, drücken emotionale und spirituelle Momente aus : (A) Hoffnung, Erwartung, Zuversicht, Vertrauen, (T01 bis T10); (B) Freude, Innigkeit, Verehrung, Lobpreis, (T11 bis T20); (C) Dank, Bitten, Besinnung, Mahnung, Trauer, (T21 bis T30). Die dargebotenen Musikpassagen sind Kyrie und Sanctus aus Messen, von Gregorianik bis zur Moderne (T31 bis T36).

Die Befragungen erfolgen im Wechsel zu Lied/Musikdarbietungen und Abschnitten eines umfangreichen Fragenkatalogs, 69 Items, soziologische Daten, musikalische Affinität und Vorlieben, Teilhabe an Gemeinde und Gottesdienst, Relevanz liturgischer Elemente, Erwartung emotionaler, seelischer Momente im Kirchenlied, Affinität zu Kernelementen der Messe, Affinität bzgl. traditioneller Lieder, bzgl. neuerer Lieder, geistlicher Musik, musikalische Praxis in den Gottesdiensten der Gemeinden, Singen allgemein.

Was kennzeichnet die beteiligten Hörer/Hörerinnen ? Drei Viertel der Befragten sehen ihre Tagesform als gut bis sehr gut, die Hälfte sieht sich deutlich bis stark gefühlsbestimmt, drei Viertel als kommunikativ und offen, in ihrer Lebenseinstellung optimistisch. Musik hat bei drei Viertel der Befragten einen hohen Stellenwert, die Hälfte ist musikalisch aktiv. Bei der Hälfte der Befragten steht klassische Musik hoch im Kurs, bei einem Viertel Deutsches Volkslied, bei einem Viertel Pop-Musik. Singen ist drei Viertel der Befragten wichtig, zumeist sehr wichtig, sie empfinden Singen als befreiend, die Gemeinschaft stärkend, als Ausdruck der Gemütslage. Die Teilhabe an Gemeinde, Kirche, Gottesdienst ist bei der Hälfte der Befragten stark bis sehr stark ausgeprägt, die Teilnahme an Gottesdienst und Kommunion bei drei Viertel der Befragten, Momente der Liturgie sind der Hälfte der Befragten sehr wichtig. An emotional-seelischen Momenten im Kirchenlied steht nach den Erwartungen der Befragten an erster Stelle Dank, dann Freude, Lobpreis, Zuversicht, Hoffnung, Bitten, auch Trauer, weniger Besinnung, Mahnung. Kernelemente der Messe sollten in den Liedern angesprochen werden. Die dargebotenen Lieder sind drei Viertel der Befragten bekannt, die Hälfte ist davon

² Vgl. GALL: Predigtrezeption.

³ Vgl. GALL: Junge Leute und spirituelle Impulse.

⁴ Vgl. GALL/SCHWIER: Predigt hören und GALL/SCHWIER: Predigt hören im konfessionellen Vergleich.

⁵ Vgl. ZULEHNER u. a. (Hg.): Gottvoll und erlebnisstark.

stark bis sehr stark angesprochen. Dabei sind Melodie und Rhythmus der Hälfte der Befragten sehr wichtig, die Liedtexte nur einem Viertel sehr wichtig. Eine deutliche bis sehr starke Affinität sowohl zu traditionellem wie zu neuerem Kirchenlied weist die Hälfte der Befragten auf, gleichwohl wird Traditionelles stärker geschätzt als Neueres. In gleicher Reihung liegen die Wunschanteile, gegenüber den Affinitäten etwas zurückgenommen. Die geäußerte Affinität zu gregorianischem Choral ist bei der Hälfte der Befragten stark bis sehr stark. Feierliche Messen mit Chor und Orchester erfahren bei drei Viertel der Befragten eine starke bis sehr starke Affinität, bei der Hälfte zu Jazz-Messen, Gospel, Spirituals. Im Gottesdienst ihrer Gemeinden sind bei den Befragten traditionelle Lieder gegenüber neueren Liedern vorherrschend.

Die Untersuchung neuerer Lieder

2006 folgte eine Befragung von 75 Hörern/Hörerinnen, 40 Frauen und 35 Männer, zu dreißig neueren Liedern und Gesängen angelehnt an die Ostkirche, zu gregorianischem Choral und acht Passagen von Kirchenmusik, mit sieben Gruppen, in München und im Umland. Bei vier gleich starken Altersgruppen, Mittelwerte 18, 24, 32, 54 Jahre, sind die zu neueren Liedern Befragten im Mittel um 15 Jahre jünger als die zu traditionellen Liedern Befragten.

Die dargebotenen Lieder, in Tabelle 2 nach Rezeption geordnet aufgeführt, sind folgenden Genres zugeordnet : (A) Rhythmische Lieder und Neues geistliches Lied (N01 bis N14); (B) Lieder aus Taize (N15 bis N26); (C.1) Gesänge der Ostkirche (N27 bis N30).

Im Wechsel von Lied/Musik-Darbietung mit ablaufsimultanen Rückmeldungen der Hörer/Hörerinnen wurden deren Einschätzungen zu Abschnitten eines Katalogs von 78 Items erfragt, die 69 Items der traditionellen Befragung 2005 um weitere, spezifische, ergänzt.

Einige Angaben zu den an der Befragung beteiligten Hörern/Hörerinnen: Die Hälfte der Befragten sieht sich deutlich bis stark gefühlsbestimmt, drei Viertel sehen sich in ihrer Lebenshaltung optimistisch. Auf Musik sind die Befragten sehr stark eingestimmt, Musik-Hören hat insgesamt einen hohen Stellenwert, die Hälfte ist musikalisch aktiv, drei Viertel der Befragten ist Singen grundsätzlich wichtig. Nach Musik-Genres steht voran klassische Musik, dann folgt Pop-Musik, von deutschem Volkslied ist ein Viertel angesprochen. Während die Affinität zu traditionellen Liedern für die Hälfte der 2005 Befragten über der Skalenmitte lag, sind es bzgl. der Affinität zu neueren Liedern drei Viertel. Die Affinität zu feierlichen Messen mit Chor und Orchester ist stark, ähnlich der zu neueren Liedern, noch stärker die Affinität zu Jazz-Messen, Gospel, Spirituals. Die Teilhabe an Gemeinde, Kirche, Gottesdienst ist bei drei Viertel der Befragten deutlich bis stark ausgeprägt, zuoberst die Teilnahme am Sonntags-Gottesdienst, an der Kommunion. Momente des Gottesdiensts sind ihnen wichtig bis sehr wichtig, voran steht dabei gemeinsames Singen und gemeinsames Vaterunser. Liturgische Momente der Messe sollen auch im Kirchenlied angesprochen werden. An emotional seelischen Momenten im Kirchenlied steht bei drei Viertel der Befragten an erster Stelle jubelnde Freude und Dank, Vertrauen und innere Freude, dann auch Bitten, Trauer, Sehnsucht, Erwartung. Die dargebotenen Lieder waren drei Viertel der Befragten bekannt, sie waren davon angesprochen, mehr noch von Melodie und Rhythmus als vom Liedtext, angesprochen waren sie auch von Mehrstimmigkeit und meditativem Charakter. Im Gottesdienst ihrer Gemeinden macht der Anteil neuerer Lieder kaum die Hälfte aus, gewünscht wird ein deutlich stärkerer Anteil, dabei ist viel mehr Begleitung mit modernen Instrumenten gewünscht, we-

niger Orgelbegleitung, noch viel weniger Gesang a capella. Im Gottesdienst ihrer Gemeinden überwiegen traditionelle Lieder deutlich, ein geringerer Anteil wird gewünscht. Bei den traditionellen Liedern werden Melodie und Rhythmus positiver wahrgenommen als die Liedtexte, überwiegend positiv wahrgenommen wird deren Orgelbegleitung. Eine sprachliche Anpassung traditioneller Liedtexte sieht nur ein Viertel der Befragten als Mittel der Wahl, die Hälfte ist da eher bis sehr skeptisch, das gilt auch für eine modernere Orgelbegleitung traditioneller Lieder. Deutliche Zustimmung findet dagegen bei drei Viertel der Befragten der Gedanke, weniger bekannte Lieder mit der Gemeinde einzuüben. Die Vorstellung eines Dirigenten mit Schola, die den Gemeindegesang unterstützen, sieht allerdings die Hälfte der Befragten skeptisch, ein Viertel der Befragten sieht darin eine Chance.

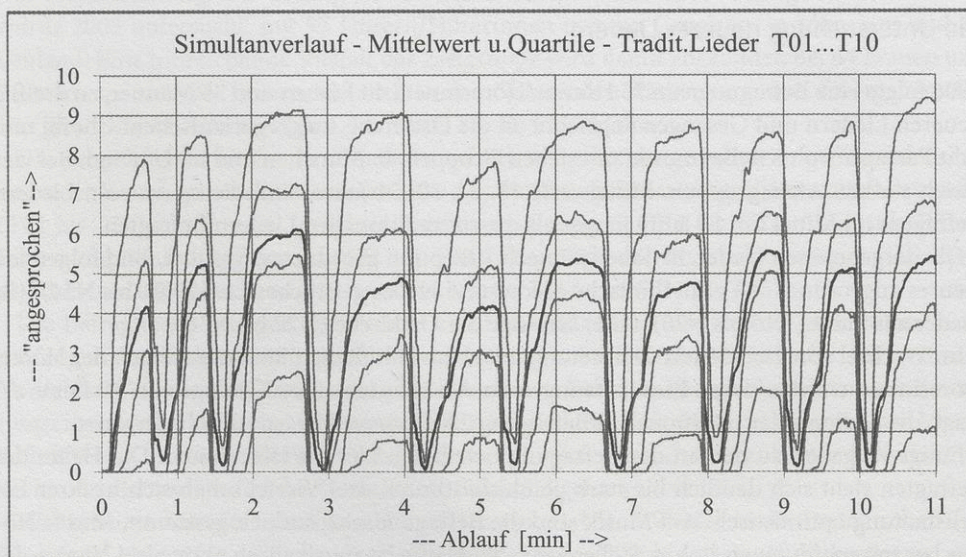


Fig. 1

Ablaufsimultane Rückmeldungen und Gesamteindruck

Als Beispiel ablaufsimultaner Rückmeldungen zeigt Fig. 1 Mittelwertverlauf und Quartile der Liedfolge N01 bis N10. Zur Gliederung in Quartile werden die Einschätzungen der Hörer/Hörerinnen für jeden Zeitpunkt aufsteigend gereiht, die Reihe wird in vier Abschnitte gegliedert, die Einschätzungen der einzelnen Abschnitte werden gemittelt und ergeben die in Fig. 1 dargestellten Quartils-Positionen: QtUU, QtUM, QtMO; QtOO. Die Spanne zwischen oberstem und unterstem Quartil zeigt über den Verlauf hinweg die erhebliche Differenziertheit der Wahrnehmung. Der Mittelwertverlauf der Liedfolge bildet zu den einzelnen Liedern einen Einschwingvorgang auf einen abschließenden Eindruck der Hörer/Hörerinnen ab, danach werden die Reaktionsgeber jeweils an die untere Position gestellt. Zur Ableitung des abschließenden Eindrucks, um ggf. kurzzeitige Schwankungen auszugleichen, wird für jedes Lied das über ein Zeitfenster von acht Sekunden gemittelte Maximum des Mittelwertverlaufs bestimmt.

Die Rezeption traditioneller und neuerer Liedfolgen

In der Rezeption der 2005 dargebotenen traditionellen Lieder, Altersmittelwert der Hörer/Hörerinnen: 47 Jahre, steht mit 5.7 im Mittel Liedfolge-B (T11 bis T20), Freude, Innigkeit, Verehrung, Lobpreis voran, danach mit 5.3 Liedfolge-C (T21 bis T30), Dank, Bitten, Besinnung, Mahnung, Trauer, Lieder und mit 5.1 Liedfolge-A (T01 bis T10), Hoffnung, Erwartung, Zuversicht, Vertrauen. Darüber liegen mit 6.2 im Mittel die Einschätzungen der Hörer/Hörerinnen zu Musikfolge-D (T31 bis T36), sechs Passagen von Kirchenmusik, Kyrie und Sanctus.

Nach Rezeption der 2006 dargebotenen neueren Lieder, Altersmittelwert der Hörer/Hörerinnen 32 Jahre, steht mit 6.1 im Mittel Liedfolge-B (N15 bis N26) an der Spitze, Lieder aus Taize, gleich danach mit 5.9 Liedfolge-C.1 (N27 bis N30), Gesänge angelehnt an ostkirchliche Melodien, weiter mit 5.5 Liedfolge-A (N01 bis N14), „rhythmische Lieder“, neues geistliches Lied, schließlich mit 4.2 Liedfolge-C.2 (N31 bis N34), gregorianische Gesänge. Musikfolge-D (N35 bis N42), acht Passagen von Kirchenmusik, liegt mit 5.2 nur im Mittelfeld der Liedeinschätzungen, deutlich unter der Rezeption von Kirchenmusik der Hörer/Hörerinnen 2005.

Reihung traditioneller Lieder T01...T30 nach Liedrezeption

Die traditionellen Lieder, nach gemittelter Rezeption absteigend gereiht, sind in Tabelle-1 genannt, Mittelwerte und Quartile der Liedrezeption sind in Fig. 2 dargestellt. Die geordnete Reihe der dreißig Lieder kommt mit den Polen T15 „Nun freut euch ihr Christen“ und T26 „Christi Mutter stand mit Schmerzen“ auf einen Mittelwert 5.3 und eine Spanne von 3.7 Skalenteilen. Die noch stärkere personelle Differenziertheit der Liedwahrnehmung bilden bei einer Spanne von 7.3 Skalenteilen die gemittelten Quartile ab, 1.5, 4.3, 6.5, 8.8.

Für die Altersgruppen 23, 41, 51, 70 Jahre, Geburtsjahrgänge um 1982, 1964, 1954, 1935 zeigt Fig. 3 die nach gemittelter Liedrezeption geordnete absteigende Reihung. Über die dreißig Lieder ergeben sich für die Altersgruppen Mittelwerte der Liedrezeption von 4.0, 5.2, 5.5, 6.6, eine Spanne von 2.6 Skalenteilen. Die Ältesten liegen praktisch durchgehend an der Spitze, darunter die mittleren Altersgruppen, eng benachbart, am unteren Ende die Jüngsten. Hohe Spannen weisen die Lieder T30 „Wohin soll ich mich wenden“, T12 „Lasst uns erfreuen herzlich sehr“, T19 „Mir nach spricht Christus unser Held“ auf, eine sehr geringe Spanne T25 „Christe du Lamm Gottes“.

In Fig. 4 ist die nach Mittelwerten der Rezeption geordnete Reihe der Lieder nach Quartilen kirchlich/religiöser Affinität der Hörer/Hörerinnen gegliedert, 2.8, 6.5, 8.3, 9.5, als kirchlich/religiöse Affinität deren Nähe zu Gemeinde, zur Kirche, Teilnahme an Sonntags-Gottesdienst, an der Kommunion, Relevanz von Lobpreis und Freude im Kirchenlied zusammengefasst. Über die dreißig Lieder gemittelt ergibt sich als Rezeption zugehöriger Cluster die Folge 3.6, 5.0, 6.3, 6.3. Der Quartilsspanne 6.7 dieser kirchlich/religiösen Affinität entspricht somit eine Clusterspanne 2.7 der Liedrezeption. Die beiden obersten Cluster verlaufen in der Reihe der Lieder eng benachbart, das unterste Cluster deutlich abgesetzt, das zweitunterste, zu Beginn nahe den oberen Clustern, kommt zunehmend dem untersten nahe. Eine stark ausgeprägte Polarisierung zeigt sich bei T30 „Wohin soll ich mich wenden“. Dies zeigt, dass sich bei den insgesamt sehr geschätzten Liedern nur ein Viertel der Hörer, Hörer sehr geringer religiöser Affinität, von der Mehrzahl der Hörer unterscheiden, während dies bei den insgesamt weni-

Txx Traditionelle Lieder - Befragung 2005

T15	Nun freut euch ihr Christen	
T20	Heilig heilig heilig	
T11	Christ ist erstanden	
T22	Nun danket all und bringet Ehr	
T28	O Haupt voll Blut und Wunden	
T18	Gelobt sei Gott im Höchsten Thron	.
T13	Es ist ein Ros entsprungen	
T03	Macht hoch die Tür die Tor macht w	
T24	Wachet auf ruft uns die Stimme	
T21	Nun danket alle Gott	
T08	Im Frieden dein o Herre mein	
T30	Wohin soll ich mich wenden	
T10	Wer nur den lieben Gott lässt walten	
T12	Lasst uns erfreuen herzlich sehr	...
T06	Wie schön leuchtet der Morgenstern	
T02	O Heiland rei die Himmel auf	
T09	Morgenstern der finstern Nacht	...
T29	Aus der Tiefe rufen wir zu dir	
T14	Ich steh an deiner Krippe hier	
T04	Tauet Himmel den Gerechten	
T19	Mir nach spricht Christus unser Held	
T25	Christe du Lamm Gottes	
T07	Mein Hirt ist Gott der Herr	
T16	Snster Herr Jesus	
T23	Nun bitten wir den heiligen Geist	...
T27	O Lamm Gottes unschuldig	
T05	O komm o komm Emanuel	
T01	Es kommt ein Schiff geladen	
T17	Gott sei gelobet und gebenedeiet	...
T26	Christi Mutter stand mit Schmerzen	

Tab. 1

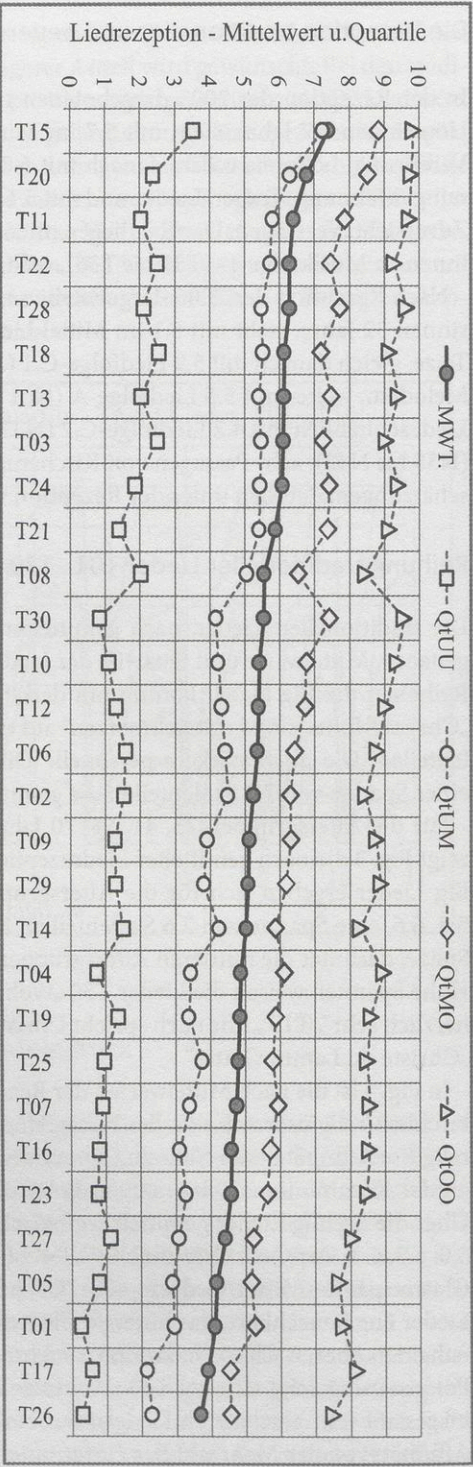


Fig. 2

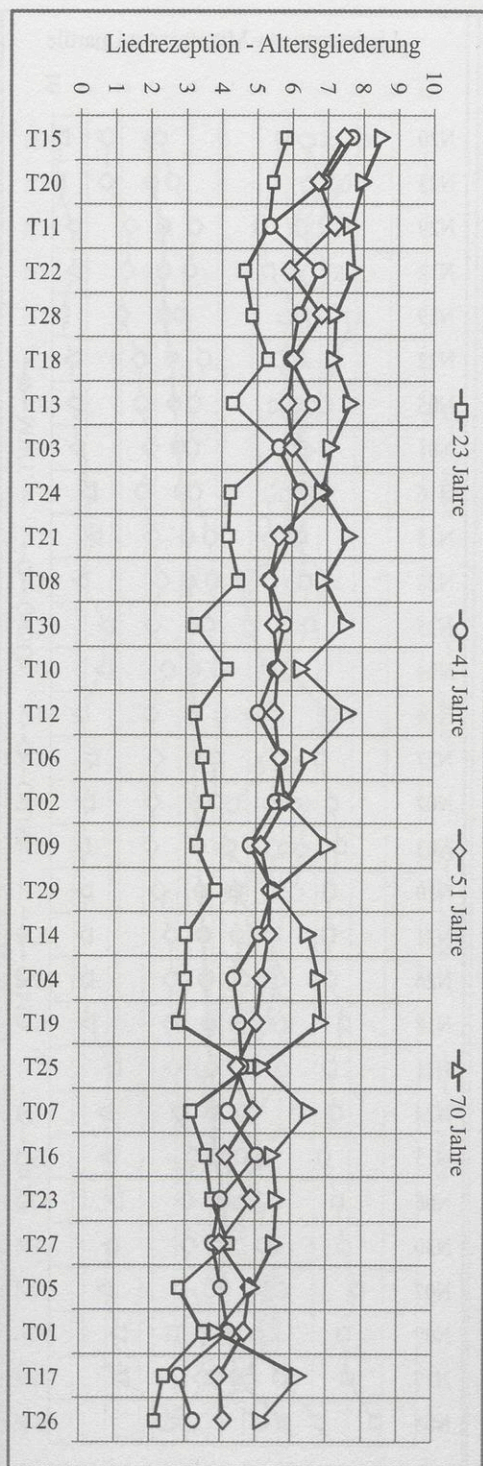


Fig. 3

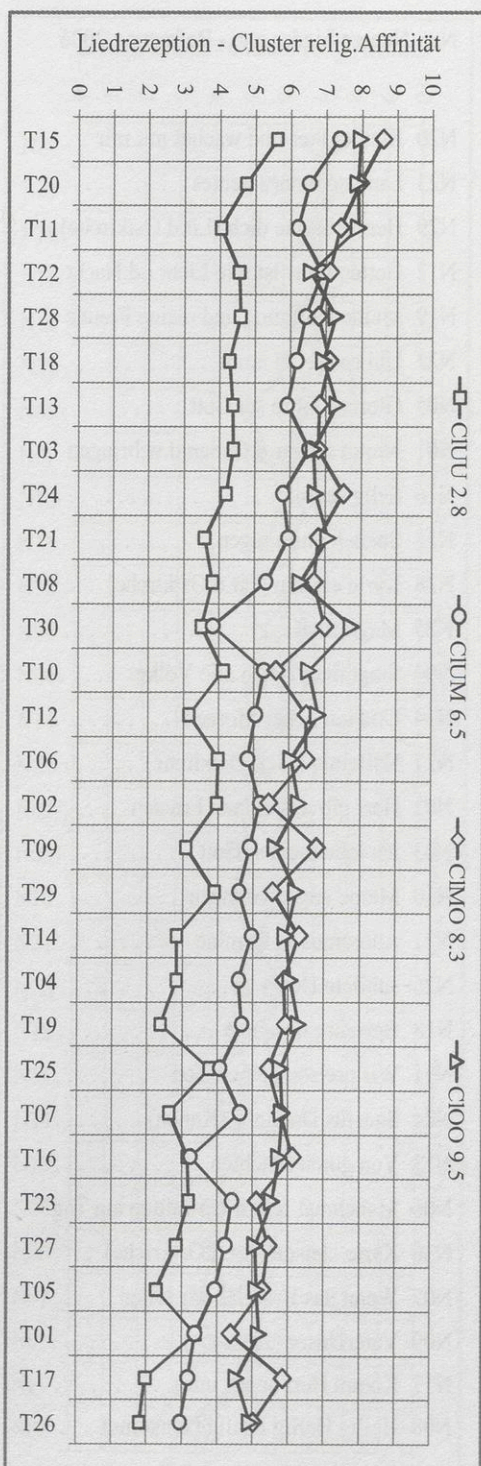


Fig. 4

Nxx Neuere Lieder etc. - Befragung 2006

- N20 Bleibet hier und wachet mit mir . .
- N23 Laudate omnes gentes
- N29 Herr erbarme dich (Lit.d.Ostkirche)
- N12 Gottes Wort ist wie Licht i.d.Nacht
- N19 Meine Hoffnung und meine Freude
- N22 Ubi caritas et amor
- N05 Gloria – Ehre sei Gott
- N01 Nimm o Herr d.Gaben d.w.bringen
- N16 Selig seid ihr
- N15 Suchen und Fragen
- N28 Kyrie eleison (Lit.d.Ostkirche) . .
- N25 Magnifikat
- N04 Singt dem Herrn alle Völker
- N14 Und ein neuer Morgen
- N27 Halleluja (Lit.d.Ostkirche)
- N02 Herr gib uns deinen Frieden
- N03 Ich lobe meinen Gott
- N10 Meine engen Grenzen
- N21 Adoramus te Domine
- N26 Jubilate Deo
- N18 Bewahre uns Gott
- N11 Wir preisen deinen Tod
- N24 Sanctus Dominus (Kanon)
- N13 Von guten Mächten
- N06 Manchmal feiern wir mitten am Tag
- N30 Kyrie eleison (Lit.d.Ostkriche) . .
- N07 Wenn das Brot das wir teilen
- N09 VaterUnser (Janssens)
- N17 Komm Herr segne uns
- N08 Heilig Heilig Heilig (Janssens) . .

Tab. 2

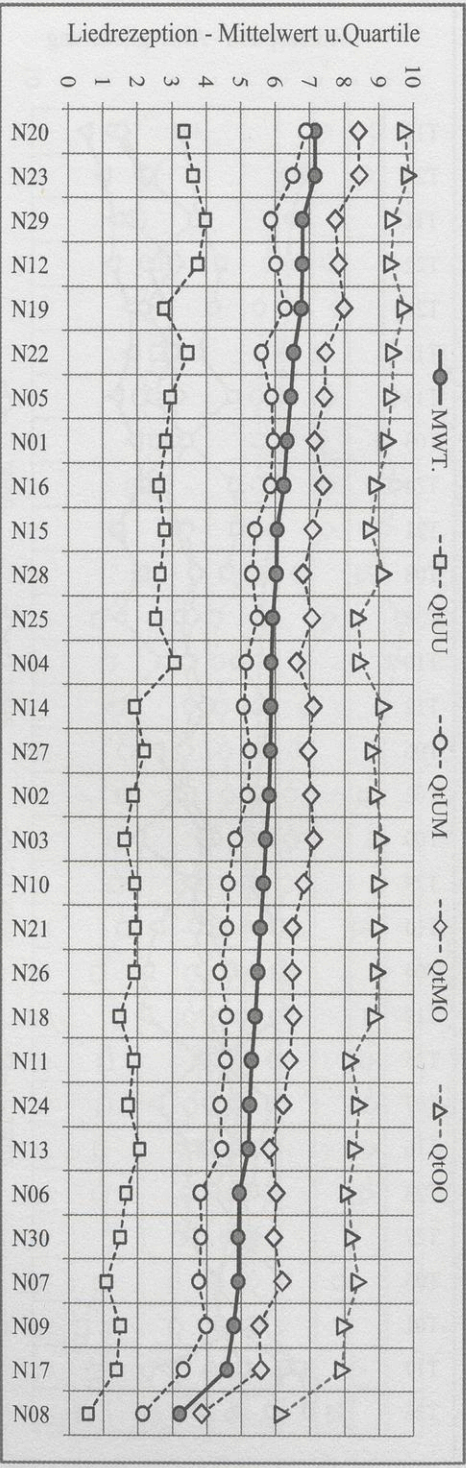


Fig. 5

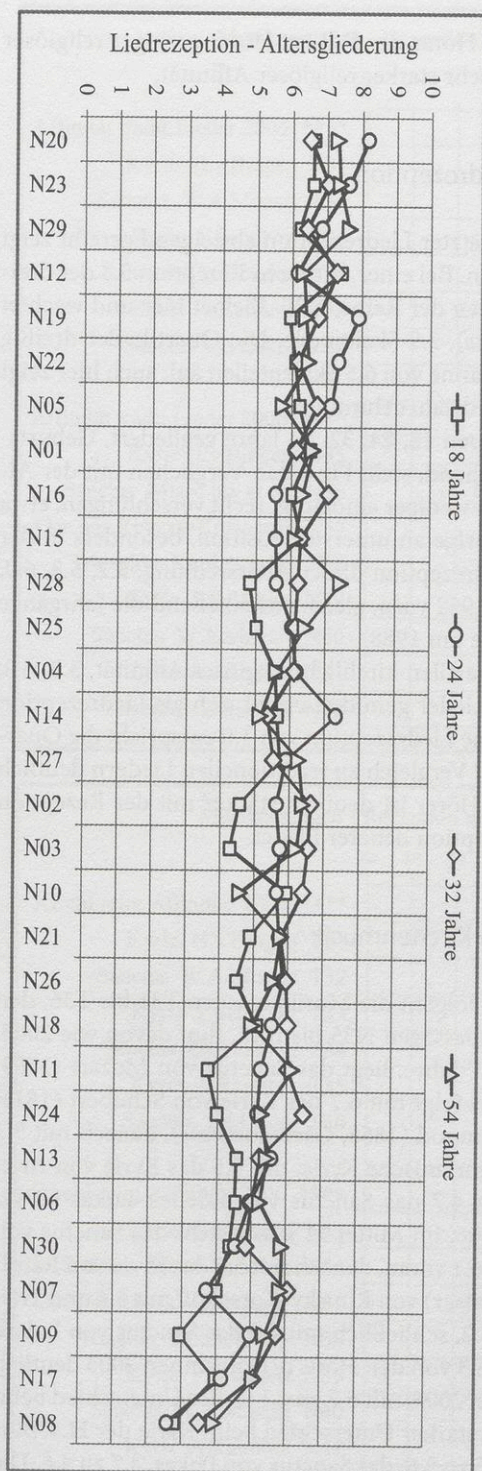


Fig. 6

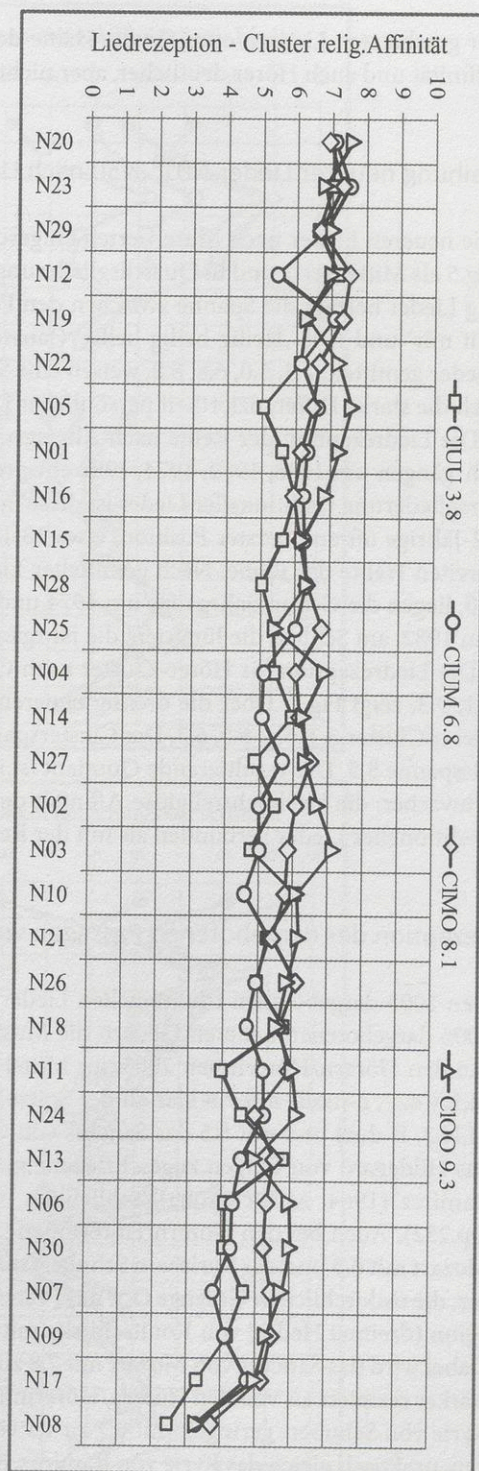


Fig. 7

ger geschätzten Liedern etwa für die Hälfte der Hörer der Fall ist, Hörer geringer religiöser Affinität und auch Hörer deutlicher, aber nicht sehr starker religiöser Affinität.

Reihung neuerer Lieder N01...N30 nach Liedrezeption

Die neueren Lieder nach Mittelwerten eingeschätzter Liedrezeption absteigend gereiht zeigt Fig.5 als Mittelwerte und in Quartilsgliederungen. Bei einer mittleren Rezeption 5.8 der dreißig Lieder beträgt die Spanne zwischen den Polen der Reihe, N20 ‚Bleibet hier und wachet mit mir‘ und N08 ‚Heilig heilig heilig‘ (Janssens), 3.9 Skalenteile. Die Quartile der dreißig Lieder gemittelt, 2.3, 5.0, 6.8, 8.8, weisen eine Spanne von 6.5 Skalenteilen auf, auch hier zeigt sich die starke Differenziertheit persönlicher Liedwahrnehmung.

Die Liedrezeption der Reihe nach Altersgruppen 18, 24, 32, 54 Jahre gegliedert, Geburtsjahrgängen um 1988, 1982, 1974, 1952 entsprechend, stellt Fig.6 dar. Verglichen mit der Altersgliederung traditioneller Lieder ist diese nun weniger eindeutig, recht verschlungen, etwa 32-Jährige oft an oberster Position, etwa 18-Jährige an unterster Position, besonders in der zweiten Hälfte der Reihe. Nach gemittelter Liedrezeption dieser Altersreihung, 5.2, 5.8, 6.0, 6.0, liegen die Geburtsjahrgänge um 1974 und 1952 vorn, gleich anschließend die Jahrgänge um 1982, am Schluss die Jüngsten, die Jahrgänge um 1988.

Die Liedrezeption für Hörer-Cluster nach Quartilen kirchlich/religiöser Affinität, 3.8, 6.8, 8.1, 9.3, zeigt Fig.7. Über die dreißig neueren Lieder gemittelt ergibt sich als Liedrezeption dieser Cluster 5.3, 5.4, 6.0, 6.3. Der Clusterspanne Liedrezeption von 1.0 entspricht die Quartilsspanne 5.5. Der resultierende Quotient ist im Vergleich zu traditionellen Liedern deutlich schwächer, die kirchlich/religiöse Affinität der Hörer ist deutlich stärker mit der Rezeption traditioneller Lieder verbunden als mit der Rezeption neuerer Lieder.

Rezeption der dargebotenen Passagen von Kirchenmusik

Den 2005 dargebotenen traditionellen Liedern folgten die Musikpassagen T31 bis T36, den 2006 dargebotenen neueren Liedern die Musikpassagen N35 bis N42, fünf davon wie 2005. Bei den Hörern/Hörerinnen 2005, im Mittel 47 Jahre, liegt das Sanctus von Mozart (1783, M.KV.427, c-moll) mit 7.8 klar an der Spitze, es folgt mit 6.7 das Kyrie von Schubert (1815, M.N.3, B-dur) und mit 6.5 das Sanctus von Gounod (1855, Cäcilienmesse), danach mit 5.7 das Hildegard von Bingen zugeschriebene gregorianische Kyrie, mit 5.5 das Kyrie von Ariel Ramirez (1964, Missa criolla), schließlich mit 4.7 das Sanctus von Zdenek Lukas (1992, Op.252). Auch bei den Hörern/Hörerinnen 2006, im Mittel 32 Jahre, steht das Sanctus von Mozart mit 6.3 und das Kyrie von Schubert mit 6.1 voran, danach mit 5.6 das Kyrie von Ramirez, die ostkirchlichen Gesänge Oce nas (Vaterunser) von Rimsky-Korsakoff mit 5.4 und Trisagion (dreimal Heilig) von Koultchitsky mit 5.2, schließlich mit 4.6 das Sanctus von Lukas. Dabei wird das Sanctus von Mozart mit 7.8 zu 6.3 von den Hörern/Hörerinnen 2005 deutlich stärker rezipiert als von den Hörern/Hörerinnen 2006, mit 6.7 zu 6.1 ist der Unterschied beim Kyrie von Schubert geringer, mit 5.7 zu 4.1 ein starker Unterschied beim Kyrie der H. v. Bingen, praktisch gleich das Kyrie von Ramirez, 5.5 zu 5.6, das Sanctus von Lukas, 4.7 zu 4.6. Die

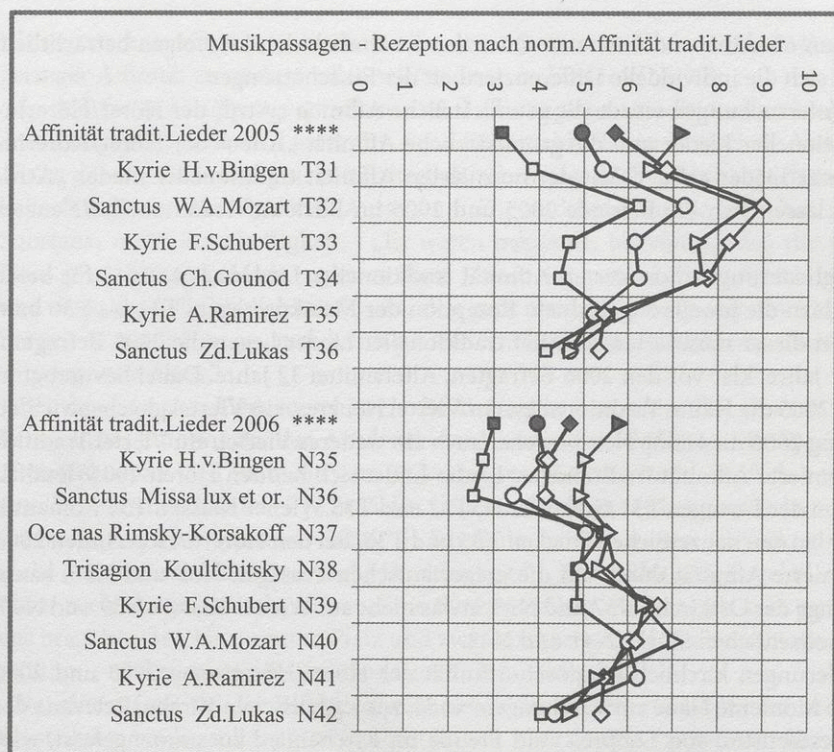


Fig. 8

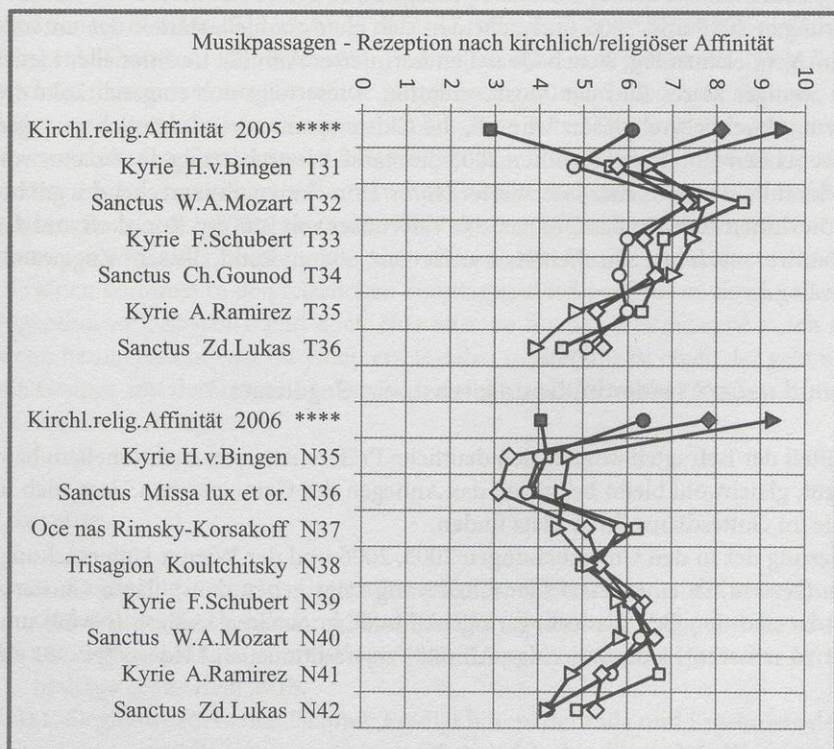


Fig. 9

Spanne zwischen obersten und untersten Quartilen ist ähnlich den Liedfolgen beträchtlich, auch hier zeigt sich die individuelle Differenziertheit der Einschätzungen.

Bei beiden Untersuchungen wurde die grundsätzliche Affinität „A'trd“ der Hörer/Hörerinnen bzgl. traditioneller Lieder und die grundsätzliche Affinität „A'neu“ der Hörer/Hörerinnen bzgl. neuerer Lieder erfragt. Mit der normierten Affinität traditioneller Lieder „A'trd/(A'trd+A'neu)“ lassen sich die Befunde 2005 und 2006 im Blick auf Traditionelles/Neueres vergleichen.

Die Quartilsgliederungen normierten Affinität traditioneller Lieder zeigt Fig. 8 für beide Befragungen, dazu die jeweils zugeordnete Rezeption der Musikpassagen, T31 bis T36 bzw. N35 bis N42. In dieser normierten Affinität traditioneller Lieder liegen die 2005 Befragten, Altersmittel 47 Jahre, klar vor den 2006 Befragten, Altersmittel 32 Jahre. Dabei bevorzugt in der Befragung 2005 die Hälfte Traditionelles, ein Viertel Neueres, ein Viertel gleichgewichtet, in der Befragung 2006 die Hälfte Neueres, eher auch ein weiteres Viertel, ein Viertel Traditionelles. Die normierte Affinität traditioneller Lieder bildet sich bei den Hören 2005 deutlich in der Rezeption der Passagen T31 Gregorianik, T32 und T33 Wiener Klassik, T34 Romantik ab, kaum mehr bei den neuzeitlichen Stücken T35 und T36. Bei den Hörern/Hörerinnen 2006 greift die normierte Affinität durch auf die gregorianischen Passagen N35 und N36, kaum mehr auf Gesänge der Ostkirche N37 und N38, etwas mehr auf Wiener Klassik N39 und N40, kaum auf die neuzeitlichen Stücke N41 und N42.

Quartilsgliederungen kirchlich/religiöser Affinität der Hörer/Hörerinnen 2005 und 2006 zeigt Fig. 9, die Momente Nähe zur Kirchengemeinde, zur katholischen Kirche, Relevanz des Sonntags-Gottesdienstes, von Lobpreis und Freude im Kirchenlied zusammengefasst, wieder mit der zugeordneten Rezeption der Musikpassagen T31 bis T36 bzw. T35 bis T42. Die Quartilsgliederungen 2005 und 2006 unterscheiden sich eher graduell, stärker das unterste Quartil 2005. Im Vergleich zu Fig. 8 nach Quartilen normierter Affinität traditioneller Lieder ergibt sich ein weniger klares Bild der Musikrezeption. Diese folgt nur eingeschränkt der Quartilsgliederung kirchlich/religiöser Affinität, die Clusterspannen sind deutlich geringer. Anzumerken ist bei den Hörern/Hörerinnen 2005 die starke Wertschätzung des Sanctus von Mozart seitens kirchlich/religiös eher reservierter Hörer/Hörerinnen. Entsprechendes gilt bei den Hörern/Hörerinnen 2006 für das Oce nas, das Vaterunser von Rimsky-Korsakoff und das Kyrie von A. Ramirez, auch hier die eher Reservierten am oberen Rand, die sehr Zugewandten am unteren Rand.

Traditionelle und neuere Lieder im Gottesdienst, ein Gegensatz ?

Für einen Großteil der Befragten zeigten sich deutliche Präferenzen von traditionellem bzw. neuem Liedgut, gleichwohl bleibt bei vielen das Anliegen des Gemeinsamen, dass auch in den Liedern alle im Gottesdienst ihren Platz finden.

Die Aufgliederung der in den Untersuchungen 2005, 2006 und der Wiener Untersuchung⁶ 2003 Befragten (N=314) in einer Vierfelder-Gliederung zeigt neben den polaren Clustern: starke Affinität zu traditionellen Liedern, geringe Affinität zu neueren Liedern (N=60) und starke Affinität zu neueren Liedern, geringe Affinität zu traditionellen Liedern (N=98) ein

⁶ Vgl. ZULEHNER u. a. (Hg.): Gottvoll und erlebnisstark.

Cluster starker Affinität zu traditionellen wie zu neueren Liedern (N=124) und ein Cluster geringer Affinität zu traditionellen wie zu neueren Liedern (N=32).

In den freien Gruppengesprächen sind Äußerungen zu traditionellen Liedern gegenüber Äußerungen zu neueren Liedern in der Minderzahl. Neben kritischen Anmerkungen wie: „Es ist das alte Gedankengut, mittelalterlich, schwierige Sachen, da habe ich meine Schwierigkeiten“, stehen vielfach positive Aussagen: „Die traditionellen Lieder haben mehr Stil, mehr Substanz, mehr Ernsthaftigkeit.“ | „Es waren bekannte, beliebte Lieder, die sind einem ans Herz gewachsen.“ | „Mich begleiten diese Lieder das ganze Leben und ich höre das so gern und singe das voll Fröhlichkeit.“ | „Bei den ganz alten Liedern spricht mich die Musik gleich bei den ersten Takten an, auch wenn ich sie nicht kenne, sie ist nicht oberflächlich, trifft einen sozusagen im Kern.“

Bei den neueren Liedern schätzen die Befragten besonders das Gemeinschaftliche, das Persönliche, Emotionale, den Ausdruck der Freude, den Rhythmus, die Sprache der Jugend, „Beim neueren Lied ist mehr vom Wir und vom Ich die Rede, vielfach auch im sozialen, gesellschaftlichen Kontext.“ | „In vielen neueren Liedern wird angesprochen: „Was heißt das für mich, wie fühle ich mich dabei.“ | „Ich finde, bei den neuen geistlichen Liedern kommt mehr Freude, mehr Emotion, mehr Dankbarkeit.“ | „Man fühlt sich eingeladen mitzusingen.“ Dazu auch einige kritische Töne: „Eine Synkope allein macht noch kein gutes Kirchenlied, das braucht einen bestimmten Platz und zwar textbezogen.“ | „Es braucht die richtige Vorbereitung... und es muss der Gemeinde auch zumutbar sein.“

Bei einem Großteil der Befragten steht neben der Vorliebe für eines der beiden Genres die Einstellung, beides soll im Gottesdienst seinen Platz finden, im gemeinsamen Singen: „Das Singen im Gottesdienst soll die Gemeinde verbinden, auch in der Auswahl von traditionellen und neueren Liedern.“ | „Ich finde es für wichtig, dass in der Kirche alle mitsingen... es sollte für beide Gruppen was dabei sein, wichtig ist, dass man gemeinsam singt.“ | „Für mich ist wichtig, dass es von der Gemeinde gemeinsam gesungen wird, eine Stimme, dass alle eingeladen sind mitzusingen, mitzumachen.“ | „Eine gute Mischung ist wichtig, das Verbindende zwischen den Generationen.“ Es werden aber auch Bedenken geäußert, traditionelle und neuere Lieder zu mischen, auf unterschiedliche Vorlieben der Gruppen wird verwiesen: „Da muss man unterscheiden, ob es eine Chormesse ist, in der ganz normal mit dem Gotteslob gesungen wird oder ob man eine Jugendmesse hat. Es gibt da auch verschiedene Klientele, die einen kommen in den feierlichen Sonntagsgottesdienst, die anderen gehen abends in die Jugendmesse“. Abschließend noch eine Stimme für das Gemeinsame: „Ich finde es schön, wenn beim Gottesdienst für jeden etwas dabei ist. Bei uns ist einer, der geht wieder, wenn er die Gruppe mit den neuen Liedern vorne sieht, wenn aber die Orgel spielt, weiß er, was los ist, und dann freut er sich.“

Literatur

- GALL, Sieghard: Gesang im Gottesdienst. Emotion und Spiritualität. Rezeption traditioneller und neuerer Kirchenlieder. München 2013 (Studien zur Rezeptionsforschung 4).
- GALL, Sieghard: Junge Leute und spirituelle Impulse. Rezeption jüdischer Wort- und Musikbeiträge. München 2013.
- GALL, Sieghard / SCHWIER, Helmut: Predigt hören. Befunde und Ergebnisse der Heidelberger

- Umfrage zur Predigtrezeption Berlin 2008 (Heidelberger Studien zur Predigtforschung 1).
GALL, Sieghard/SCHWIER, Helmut: Predigt hören im konfessionellen Vergleich. Berlin 2013
(Heidelberger Studien zur Predigtforschung 2).
- GALL, Sieghard: Predigtrezeption. Erwartungen und Wahrnehmungen katholischer und evangelischer Hörer. München 2011.
- ZULEHNER, Paul M./BERANEK, Markus/GALL, Sieghard/KÖNIG, Marcus: Gottvoll und erlebnisstark. Für eine neue Kultur und Qualität unserer Gottesdienste. Ostfildern 2004.

Rudolf Pacik, Salzburg

Liturgie und Literatur

Zu einer Salzburger Veranstaltung unter dem Titel „Dem Leben aufhelfen“.

Obwohl sich die Verwandtschaft zwischen Dichtung und Religion im Laufe des 20. Jahrhunderts fast vollständig aufgelöst hat, sind liturgische Motive bei namhaften Autorinnen und Autoren (z. B. Ernst Jandl, Martin Walser, Alois Brandstetter, Barbara Frischmuth, Peter Handke, Arnold Stadler, Christoph Ransmayr) unübersehbar präsent. Dies hat häufig mit ihrer (katholischen) Sozialisation zu tun, die in literarischen Werken kritisch entlarvt, aber auch positiv erinnert wird.

Der Katholische Akademiker/innen-Verband Salzburg widmete sich, in Kooperation mit dem FB Praktische Theologie, Katholisch-Theologische Fakultät der Universität Salzburg, in einer Veranstaltung am 24. Juni 2014 diesem Thema. Univ.-Prof. Dr. Heinrich Schmidinger, Rektor der Universität Salzburg und Vorsitzender des KAV, begrüßte in der vollbesetzten Kleinen Bibliotheksaula der Universität den Schriftsteller und Germanisten Univ.-Prof. Dr. Alois Brandstetter (Universität Klagenfurt) und den Liturgiewissenschaftler Dr. Andreas Bieringer (Universität Würzburg).

Von den frühesten Texten Anfang der 1970er Jahre an ist die katholische Liturgie im Werk des 1938 in Pichl bei Wels geborenen Alois Brandstetter ein gewichtiges Thema. Die prägenden Einflüsse einer Kindheit und Jugend im bäuerlich-katholischen Milieu der Kriegs- und Nachkriegsjahre finden sich in den autobiographischen Erzählungen ebenso wie die Erfahrungen als Ministrant und Zögling des Kollegiums Petrinum in Linz. Allerdings wird hier nicht nur ein kritischer Blick auf Autoritäten und Traditionen sichtbar, nicht nur die Klage über das Verschwinden religiösen Wissens, wie im 1977 erschienenen Roman *Die Abtei*, sondern vor allem ein kreativ-spielerischer Umgang mit der Sprache der Liturgie. Alois Brandstetter las aus seinem zuletzt erschienenen Roman *Kummer ade!* (2013). Ausgangspunkt des Textes ist der Diebstahl des „Kummerkastens“ samt Inhalt aus dem Vorraum der Klagenfurter Don-Bosco-Kirche im Sommer 2012. Dieser an sich unbedeutende Vorfall ist Anlass für eine schier uferlose Suada, die den Erzähler neben kleineren und größeren Delikten, Kunstdiebstählen in Kirchen und Milliardengräbern in Kärnten auch über Schriftstellerkollegen und die katholische Kirche räsonieren lässt.

Im an die Lesung anschließenden Gespräch mit Dr. Andreas Bieringer, moderiert von Ao. Univ.-Prof. Dr. Ulrike Tanzer (Universität Salzburg), erinnerte sich Alois Brandstetter an seine frühen Erfahrungen mit der Liturgie, an das Faszinosum liturgischen Sprechens und an die Bildkraft von Feiern und Prozessionen. Die Haltung Brandstetters, auch liturgischen Entwicklungen gegenüber, entspricht nicht dem Zeitgeist, sondern hat etwas durch und durch Widerständiges in sich. So sehr er im Gespräch für den „ernsthaften“ Vollzug des Gottesdienstes plädierte, so satirisch-parodistisch ist sein Umgang mit dem Katholischen in seinen Werken.

Lea Herberg, Klosterneuburg

Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft

Guido Marini bleibt weiterhin Zeremoniär der päpstlichen Liturgien

Papst Franziskus hat Guido Marini im Amt des Zeremoniars der päpstlichen Liturgie bestätigt, wie der „Osservatore Romano“ im April mitteilte. Der 49-jährige Kirchenrechtler und Kommunikationspsychologe ist seit 2007 in dieser Aufgabe tätig. Er war Erzbischof Piero Marini nachgefolgt. In den ersten Monaten des Pontifikats hatte es zahlreiche Spekulationen über einen personellen Wechsel gegeben.

Veränderung in der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung

Der seit 2008 tätige Kardinalpräfekt der Gottesdienstkongregation, Antonio Kardinal Cañizares Llovera, ist am 28. August durch Papst Franziskus zum neuen Erzbischof von Valencia ernannt worden. Damit wurden die zuvor kursierenden Gerüchte um eine Neubesetzung der Stelle bestätigt. Als ein möglicher Nachfolger wird nun Kurienerzbischof Piero Marini vermutet. Er war Zeremonienmeister von Papst Johannes Paul II. und gilt als engagierter Verteidiger der nachkonziliaren Liturgiereform – auch gegen eine im Pontifikat von Benedikt XVI. erstarkte „neue liturgische Bewegung“. Derzeit ist Piero Marini Präsident der Päpstlichen Kommission für die Eucharistischen Kongresse. Die Neubesetzung steht im Kontext der geplanten Reform der verschiedenen vatikanischen Dikasterien. Der Kardinalsrat für die Kurienreform ging am 15. September 2014 in die sechste Tagungsrunde.

Bischof Hofmann neuer Vorsitzender der Liturgiekommission der DBK

Bischof Dr. Friedhelm Hofmann (Würzburg) wurde von der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) bei ihrer Frühjahrsvollversammlung zum Vorsitzenden der Liturgiekommission der DBK gewählt. Damit löst er den emeritierten Kölner Erzbischof Joachim Kardinal Meißner ab. Hofmann war bis dahin bereits Vorsitzender der Unterkommission „Gemeinsames Gebet- und Gesangbuch“.

St. Pöltener Hirtenwort zu Eucharistie und Wort-Gottes-Feier

Bischof Klaus Küng (St. Pölten) hebt in seinem Hirtenwort „Eucharistie- und Wort-Gottes-Feier“ die hohe Bedeutung der Wort-Gottes-Feier im heutigen kirchlichen Leben hervor. Wenn eine Eucharistiefeier – der „Höhepunkt der Begegnung mit Gott“ aus personellen Gründen in einer Pfarrei nicht möglich sei, solle mit der Wort-Gottes-Feier ermöglicht werden, dass Christus „in unsere Mitte tritt“, nämlich in der Wortverkündigung und in der Versammlung der Gemeinde.

Ökumene mit der Orthodoxie

Patriarch Bartholomaios I. hat im Mai anlässlich des 50jährigen Bestehens der Griechisch-Orthodoxen Metropole in Deutschland die Deutsche Bischofskonferenz in Bonn besucht. Dabei erinnerte er daran, dass die Ökumene nicht durch Gipfeltreffen allein erfolgreich sein

kann. Vielmehr gehöre auch das Gebet zu den notwendigen Wegen zu einem solchen Erfolg. Im Rahmen der Papstreise ins Heilige Land feierte er dann gemeinsam mit Papst Franziskus einen Vespergottesdienst in der Jerusalemer Grabeskirche. Die Begegnung war ein Herzstück der Papstreise ins Heilige Land. Der sog. „Status Quo“, das noch im Osmanischen Reich geregelte Nebeneinander der verschiedenen christlichen Konfessionen in der Anastasis, wurde dabei erstmals aufgebrochen. So konnten die Nachfolger von Petrus und Andreas tatsächlich gemeinsam Gottesdienst feiern.

„Luzerner biblisch-liturgischer Kommentar zum Ordo Missae“ – Band 1 erschienen

Die Wechselbeziehungen zwischen Liturgie und Bibel aufzudecken, hat sich diese insgesamt dreiteilige Kommentarreihe, herausgegeben von B. Jeggle-Merz, W. Kirchschräger und J. Müller, zum Ziel gesetzt. Bisher hatte es keine umfassende Darstellung zu dem Themenkomplex gegeben, der schon von den theologischen Erneuerungsbewegungen seit Beginn des 20. Jahrhunderts wiederentdeckt worden war. In den Darstellungen einzelner Elemente der Liturgie folgt auf eine liturgische Verortung jeweils eine exegetische Behandlung der biblischen Bezugstexte, die in eine liturgietheologische Analyse und eine Reflexion der gegenwärtigen Feier führt. Der erste Band behandelt die Eröffnungsriten der Messfeier.

Balthasar-Fischer-Preis für Dr. Ingrid Fischer
bei der Trierer Sommerakademie (21.–24. Juli 2014)

DDr. Ingrid Fischer erhielt für ihre Dissertation (bei Prof. Dr. Hans-Jürgen Feulner, Wien) „Die Tagzeitenliturgie an den drei Tagen vor Ostern. Ein liturgietheologischer Beitrag zur Feier des Paschamysteriums“ den Balthasar-Fischer-Preis 2014. Der Preis wird vom Deutschen Liturgischen Institut Trier alle zwei Jahre verliehen und ist mit € 3.000 dotiert. Die Preisträgerin ist seit 2002 wissenschaftliche Assistentin der „Theologischen Kurse“ für die Fächer Liturgie und Kirchengeschichte und wurde für ihre Dissertation bereits mit dem Ehrenring der Republik Österreich ausgezeichnet. Diese Forschungsarbeit leistet „sowohl die historische Analyse als auch die theologische und pastorale Erschließung in hervorragender Weise“, so der Leiter der wissenschaftlichen Abteilung des Deutschen Liturgischen Instituts, Prof. Dr. Klaus Peter Dannecker. Die Preisverleihung nahm Bischof Stephan Ackermann im Rahmen der Trierer Sommerakademie vor, die heuer „ersten Erfahrungen und Perspektiven“ mit dem neuen „Gotteslob“ gewidmet war. Das Ziel der Veranstaltung waren konkrete Impulse für die Verwendung des neuen Gemeinsamen Gebet- und Gesangbuchs, ausgerichtet an seiner Konzeption als umfassendes Glaubensbuch. Entsprechend gab es jeweils nachmittags drei praktische Workshops, die die Vorträge am Vormittag ergänzen sollten.

Huib Osterhuus ausgezeichnet

Der niederländische Theologe und Dichter hat den ökumenischen Deutschen Predigtpreis erhalten. Die Auszeichnung wird vom Verlag für Deutsche Wirtschaft (Bonn) vergeben und ist undotiert. In das neue Gotteslob sind – nach anfänglichen Meldungen über Widerstände in der vatikanischen Gottesdienstkongregation – fünf Lieder eingegangen, die Oosterhuis in den 1950er und 1960er Jahren gedichtet hat. Die Jury, geleitet von dem Theologen und Journalisten Wolfgang Thielmann, begründete dies mit der großen Prägung des religiösen Lebens der Gegenwart, auch im deutschsprachigen Raum.

Buchbesprechungen

NEIMES, Karl: Friedwaldbestattungen. Kirchenrechtliche Untersuchung einer alternativen Beisetzungsform. Essen: Ludgerus 2013 (Beihefte zum Münsterischen Kommentar 64). 141 Seiten. ISBN 978-3-87497-277-2.

Bestattungen in einem Friedwald nehmen auch unter Katholiken zu und stellen die Katholische Kirche mit ihrer traditionellen Begräbnisliturgie vor eine neue Herausforderung. Karl Neimes untersucht in seiner 2013 veröffentlichten Münsteraner Lizentiatsarbeit, neben dem Wandel der Bestattungs- und Friedhofskultur seit dem 19. Jahrhundert, die Entstehung und Entwicklung der Friedwaldkultur in der Schweiz und in Deutschland. Er zeichnet ebenso die Entwicklung der kanonistischen Gesetzgebung bis hin zum Erscheinen des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium 1990 nach, um schließlich die diözesane und überdiözesane partikuläre Gesetzgebung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz darin einzuflechten. Dass eine solche Betrachtung nicht einfach ist, stellt der Autor selbst fest (S. 5), da der Stand der Forschung je nach Kapitel variiert (vgl. S. 5). Der Autor will eine kanonistische Hilfestellung für die Praxis entwickeln.

Der Gliederung des Werkes entsprechend, widmet sich Neimes im ersten Teil der allgemeinen Bestattungskultur in der Geschichte. Die Evolution derselben wird klar strukturiert dargestellt. Neimes gibt einen Rückblick von den Entwicklungen des 19. Jahrhunderts bis zu den heutigen Formen des Bestattungswesens, die durch „die Konstruktion von Verbrennungsanlagen [...] vielfältige Bestattungsoptionen jenseits von Körpererdgräbern ermöglicht“ (S. 9). Hierzu ruft er drei „Codes“ in Erinnerung, die von Thomas Klie übernommen wurden, und die die heutigen

Formen des Begräbnisses zusammenfassen sollen. Anschließend geht er auf die Ausbildung der Friedwaldidee als neue Form einer alternativen Bestattung ein. Von den Wurzeln des Friedwalds ausgehend, die er anhand der Geschichte Ueli Sauters', dem Vater der Friedwälder in der Schweiz, aufzeigt, schildert Neimes deren Entwicklung in Deutschland bis hin zur Friedwald GmbH. Er vergleicht sodann die deutsche Gesetzeslage mit der in der Schweiz und verweist regelmäßig auf die kirchliche Position. Nachteilig ist dabei, dass er zwar das kanonische Recht anführt, aber auf keinen konkreten Canon verweist, was dem Leser das Nachvollziehen der Argumente erleichtern könnte. Abgeschlossen wird das Kapitel mit einer Gegenüberstellung der Argumente der Befürworter und Kritiker der Friedwaldbestattung, die er gut verständlich vorbringt und ohne sich selbst in eine tendenzielle Wertung zu verstricken.

Im zweiten Teil der Arbeit widmet sich Neimes der historischen Entwicklung der kanonistischen Gesetzgebung zur Feuerbestattung. Dies ist notwendig, da auch in einem Friedwald der Verstorbene vorher eingäschert werden muss. Bei der Rückschau geht Neimes bis zu den Regelungen der Antike und gibt über das Mittelalter bis zur Aufklärung einen knappen Überblick über die kirchlichen Bestimmungen vor dem CIC/1917. Dass ein solcher Zeitrahmen nur kurz und ohne Vertiefungen dargestellt werden kann, ist beim Skopus der Arbeit nachvollziehbar, aber dennoch bedauerlich. Neben der Gesetzgebung des CIC von 1917 geht Neimes auch auf die beiden Instruktionen *De crematione cadaverum* (1926) und *Piam et constantem* (1963) ein, deren Unterschiede und Gemeinsamkeiten er heraushebt. Ebenso versucht er, die praktische Umsetzung der kirchlichen Verlautbarungen zu skizzieren.

Dies gelingt in weiten Teilen gut; in manchen Passagen wäre freilich eine genauere Beleuchtung der Haltung der Gläubigen zur kirchlichen Gesetzgebung hilfreich gewesen, insbesondere wenn diese als Opposition zur Amtskirche erscheint. Mit der Betrachtung des CIC/1983 und des CCEO von 1990 wird die aktuelle Gesetzgebung berücksichtigt. Die Aussagen der beiden Gesetzbücher werden anschaulich herausgearbeitet, wobei der Leser einen Blick in das orientalische Recht zu „alternativen Bestattungsformen“ werfen kann.

Abgerundet wird der rechtliche Teil der Arbeit durch die Analyse der partikularen Regelungen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Am Anfang stehen hier die Vorüberlegungen der Liturgiekommission der DBK aus dem Jahr 2003. Neimes zeigt hier die Bedenken der Kirche gegenüber den Friedwaldbestattungen auf, beispielsweise die Rolle des Friedhofs im christlichen Glauben. Folgend geht der Autor auf verschiedene pastorale Richtlinien, Handreichungen und Hinweise zur Begräbniskultur ein. Er vergleicht die verschiedenen Dokumente miteinander, arbeitet Gemeinsamkeiten und Unterschiede heraus und schlüsselt so die Sonderbestimmungen in den Bistümern auf. Kritisch sei hier angemerkt, dass die Ausführungen aufgrund der Kürze teilweise schwer nachvollziehbar sind. Manchmal lässt sich kaum erkennen, worin der Unterschied in den Dokumenten genau besteht. Das Ergebnis der pastoralen Bemühungen der Bistümer hält der Autor in den Grundsätzen der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz „Urnenbestattung in natürlicher Umgebung“ (2008) fest. Hier geht er auf die rechtlichen Leitlinien der Liturgiekommission ein, die das ganze Gebiet der DBK betreffen. Abgeschlossen wird der partikularrechtliche Teil mit einer rechtlichen Würdigung der Dokumente, wobei Neimes stets die Frage des Rechtscharakters

der einzelnen Regelung erörtert. Die Auswirkungen dieser Betrachtung für die Friedwaldthematik nimmt Heimes in den beiden Hauptproblemen in den Blick, die die DBK und die Bistümer sehen, nämlich das Recht auf freie Friedhofswahl und die Frage des zuständigen Klerikers. Hier findet der Leser eine ausgewogene Wertung der Partikulargesetze zu den „Friedwaldbestattungen“ auf dem Hintergrund der kodikarisch relevanten Normen.

In seinem zehnteiligen Schlussteil fasst Neimes die Ergebnisse seiner Arbeit knapp zusammen. Dabei führt der Autor an, dass die Frage zu beantworten war, „welche Auswirkungen es für die katholische Begräbnisliturgie haben muss, dass die Feuerbestattung in vielen Regionen Deutschlands längst zur Regelform der Bestattung geworden ist“ (S. 114). Er verweist auf die Zusammenarbeit von Liturgiewissenschaft, die sich fragen muss, „ob es zulässig ist, die katholische Begräbnisliturgie vor allem unter trauerpastoralem Aspekt zu evaluieren“ (S. 113), und dem Kirchenrecht, welches sinnvolle und tragfähige Normen entwickeln muss, auf die sich die Liturgie stützen kann. Als Ausblick schreibt der Autor, dass die Kirche nicht – wie im 19. Jahrhundert gegen die Feuerbestattung – gegen die alternative Bestattungsform kämpfen, sondern vielmehr ihre Chance nutzen soll, bei ihr gestalterisch mitzuwirken. Dies natürlich und besonders dann, wenn die Christgläubigen in der Friedwaldbestattung keine antikirchliche Haltung zum Ausdruck bringen wollen, sondern neben ihrer Verbundenheit mit der Natur „auch ihre Verwurzelung im christlichen Glauben“ (S. 121).

Zusammenfassend kann festgestellt werden, dass es sich bei dem Buch von Karl Neimes um eine knappe Darstellung einer aktuellen Problematik in der Kirche handelt. Der eine oder andere Aspekt, der angeschnitten wurde, bedürfte einer Vertiefung. Dies ist

jedoch dem Umfang der Arbeit geschuldet, der sich im Rahmen einer Lizentiatsarbeit bewegt. Die zentralen rechtlichen Aspekte werden gut veranschaulicht und insbesondere das breite Spektrum der partikularen Rechtsentwicklung abgedeckt. Das Buch ist eine anschauliche und gut lesbare Einführung in die Thematik Friedwaldbestattung, die Kirchenrechtler wie Liturgiker und vielleicht noch mehr die in der Pastoral Stehenden interessieren sollte.

Benjamin Großhauser, Eichstätt

RENKEN, Christian: Dank sei Gott... Abendandachten zum neuen Gotteslob. Leipzig: Benno Verlag 2014.

Das ansprechend gestaltete kleine Büchlein im Westentaschenformat überrascht mehrfach: Anders als der Untertitel ankündigt, findet sich darin neben „Abendandachten“ auch ein *Morgenlobpreis* (68–81). Und hinter den „Andachten“ verbergen sich „auf den inhaltlich wie formal nötigen Kern reduzierte“ (7) Vespere für die Feier in Gemeinschaft. In ihrem Aufbau nehmen die zwölf enthaltenen Modelle die altkirchliche Tradition der Kathedralvesper als gemeindliche Form des Tagzeitegebets mit seiner schlichten Struktur wieder auf:

Der *Danksagung für das Licht* (8–10) folgen Psalm(en) und Kurzlesung zur Betrachtung – eine Auswahl für die einzelnen (Kirchen-)Jahreszeiten ist zusammengestellt im Abschnitt *Lesegottesdienst* (11–54) – und die *Weihrauchhuldigung* (Ps 141, der Weihrauchpsalm). Das Kapitel *Gebetsgottesdienst* (58–67) enthält drei Formen für das anschließende Fürbittgebet, Über- und Einleitung zum Vaterunser sowie vier Formen für Schlussgebete und Segen.

Für die Psalmen schlägt der Verfasser den antiphonalen Vollzug vor – also das gemeinsame Singen des Responsoriums und den Vortrag der Verse durch einen Kantor/eine Kantordin – oder das Vorlesen wie eine „nor-

male Bibellesung“ (84) sowie den Abschluss mit einer Psalmoration. Auch damit wird eine lange vergessene altkirchliche Praxis aufgenommen und durch Modelle für alle Psalmen gefördert. Das *Quellenverzeichnis* (92–94) macht deutlich, dass einzelne Vorschläge für diese Orationen und Schlussgebete (sehr) alter Tradition entnommen sind. Diese Beispiele sind sehr wörtlich vom Lateinischen ins Deutsche „übertragen“; wer sie sinnvoll sprechen will, muss sie sich vorher gut aneignen, sonst ist ein Stolpern garantiert. Das ist bemerkenswert und mag ebenfalls überraschen und ermutigen, zumal der Verfasser, ein Religionslehrer in Westfalen, alle vorgelegten Modelle gemeinsam mit Schülerinnen und Schülern zusammengestellt und erprobt hat (vgl. 82).

Vor dem ersten „Einsatz“ des Büchleins empfiehlt sich das *Nachwort* (82–90). Es erläutert geschichtliche Ansätze und erschließt Inhalt, Vollzüge und Haltungen. Diese Hinweise sind sehr wertvoll, allerdings rege ich für eine allfällige Neuauflage zwei kleinere Abänderungen an: Wenn für die sinnvoll angeleitete Gebetsstille der Begriff „Pause“ (84–86) verwendet wird, klingt hier – wenigstens für österreichische Ohren – eine Unterbrechung, ein Nichts-Tun mit, das der Bedeutung dieses Vollzugs nicht entspricht. Und wenn für die Dauer der Gebetsstille beim Fürbittgebet empfohlen wird, dass der Vorbeter eine „Pause“ von der „Länge des ‚Mein Herr und mein Gott‘, des Gebetes des Bruders Klaus von Flüe“ (85) hält, schiene mir der Rat angemessener: Der Vorbeter möge solange still sein, als er selber benötigt, um sich wenigstens ein oder zwei Personen oder Situationen in diesem Gebetsanliegen zu vergegenwärtigen – dann stimmen das Tun des Vorbeters und der übrigen zusammen.

Das tut freilich dem Wert dieses kleinen Begleiters keinen Abbruch, der allen empfohlen sei.

Christoph Freiling, Linz/Salzburg

SCHMITZ, Heinz-Walter: SCHOTT-Kantoreale. Antwortpsalm, Ruf vor dem Evangelium, Hallelujavers. Lesejahre A/B/C. Freiburg/Br.: Herder 2013. 415 Seiten. Pappband. € 41,10 (Österreich). ISBN 978-3-451-30331-9.

Da der Kehrvers-Bestand des Gotteslobs 2013 sich beträchtlich von jenem des früheren Buchs unterscheidet, erscheinen nun neue Behelfe für die Gesänge der Wortliturgie. Das SCHOTT-Kantoreale bietet Psalmen und Evangeliums-Rufe für die Sonn- und Festtage aller drei Lesejahre sowie für einige Heiligengedenktage und weitere Anlässe. Heinz-Walter Schmitz, 1976–2000 Domkantor in Passau, 2000–2009 Leiter des dortigen diözesanen Referats Kirchenmusik, hat alle Vorsänger-Melodien sowie sämtliche Sätze selbst geschaffen – eine beachtliche Leistung. Jeder Kehrvers (immer aus dem Gotteslob-Stammteil) ist mit vierstimmigem Begleitsatz und einer kurzen Intonation versehen; die Psalmstrophen haben keine Begleitung. Psalm und Evangeliums-Ruf desselben Tages stimmen in der Tonart überein; falls notwendig, wurden die betreffenden Kehrverse gegenüber der Gotteslob-Fassung transponiert. Zwei gegenüberliegende Seiten enthalten die Gesänge je eines Tages, sodass man nicht blättern muss.

Die Stücke sind in erster Linie für ehrenamtliche Kantor/inn/en bestimmt und entsprechend leicht ausführbar, auch was den Tonumfang betrifft. (Trotzdem erscheint mir die S. 11 genannte Vorbereitungszeit von 20 Minuten untertrieben; man erarbeitet ja nicht nur die Melodien, sondern auch den Text.) Besondere Mühe hat der Autor auf die graphische Darstellung verwendet; sie soll die lebendige Deklamation unterstützen, aber auch zum betreffenden Kehrvers passen. (Vgl. dazu den Abschnitt „Zum Vortrag der Gesänge“, S. 14–17.) Je nach dem Stil des Kehrverses gibt es für

die Vorsänger-Stücke unterschiedliche Schreibweisen: halslose Notenzeichen (vulgo „Eierkohlennotation“) in drei Varianten; Achtel- und Viertel-Noten; vom Autor so genannte „weiße Notation“ in Viertel- und halben Noten (anders als bei der Mensuralnotation – und in den Kehrversen – bezeichnen hier weiße, d. h. hohle Köpfe nicht doppelte Länge, sondern Akzente, ggf. auch leichte Dehnungen!). Diese Differenzierung mag optisch ansprechen; nicht professionelle Sänger/innen dürfte sie eher verwirren. Verwirrend wirkt besonders die weiße Notation. An die hier eingeführte Akzent-Markierung mag man sich gewöhnen. Doch kommt es darauf an, was markiert wird: vielfach sind es nicht Phrasen-, sondern Wortakzente. Damit wird der Unterschied zwischen Über-, Voll und Kaumschweren eingeebnet, der Phrasenverlauf unklar; die Kantor/inn/en verleitet diese Schreibweise dazu, zu viel und nicht selten an unrichtigen Stellen zu betonen (ohnehin eine Gewohnheit frommer Liturg/inn/en). Beispiele: „*hilf mîr in déiner Güte*“ (statt: „*hilf mir in deiner Güte*“), Nr. 116, S. 51; „*Êr lasse über úns séin Angesicht léuchten*“ (statt „*Er lasse über uns sein Angesicht leuchten*“), Nr. 118, S. 54; „*über déine Gerechtigkêit[!] jubeln síe*“ (statt „*über deine Geréchtigkeit júbeln sie*“), Nr. 412, S. 198. (Vermutlich meint der Autor mit den Hohlnoten mehr, als er einleitend, S. 15 unter 2.1, angibt, etwa die rhetorische Kleingliederung; doch warum erklärt er dies nicht?) Ebenso missverständlich ist der überreiche Gebrauch von Epismen bei halsloser Notation, zumal Längen, Kürzen, Betonungen, Verweilen, Staupausen etc. sich ohnehin aus dem natürlichen Sprachrhythmus ergeben (sollten).

Die Kantor/inn/en werden von dem Buch profitieren, wenn sie mit ihm kritisch umgehen, vor allem mit der Art der Notation. Auch manches im Vorspann Gesagte müsste man hinterfragen. So verstehe ich

nicht, weshalb der Autor am Anfang des Kapitels „Zum Vortrag der Gesänge“, S. 14, der sprachgerechten Solo-Psalmodie die (angeblich) starre chorische Offiziumspsalmodie entgegensetzt; hier würden – behauptet Schmitz – alle Silben gleich lang und gleich schwer gesungen, wie in der lateinischen Gregorianik. Solche sprachwidrige Ausführung (sie war schon im lateinischen Gesang falsch) kommt sicher vor, besonders bei Gruppen, die nicht regelmäßig miteinander die Tagzeitenliturgie feiern. Doch war solcher Äqualismus nie beabsichtigt, ganz im Gegenteil. Wie reich differenziert Offiziums-Psalmen vorgetragen werden können, zeigen etwa die von Godehard Joppich geleiteten Aufnahmen: Juble laut, Tochter Zion! Vespere der Advents- und Weihnachtszeit nach dem Antiphonale zum Stundengebet. [...] (3 CDs.) Trier: Deutsches Liturgisches Institut 2003.

Über etliche Details dieses Kantoraes mag man verschiedener Meinung sein. Eines aber verdient auf jeden Fall Kritik: die Zusammenstellung der Texte. (Allein die Kehrverse dürfen gemäß den Rubriken des deutschen Ordo Missae um des Singens willen frei – klarerweise passend – ausgewählt werden.) Die Marke SCHOTT suggeriert, dass, wie bei den Volksmissale-Ausgaben, Antwortpsalmen und Evangeliumsverse mit dem Wortlaut der

approbierten Lektionare übereinstimmen. Dies ist nicht der Fall. Vielfach sind die Antwortpsalmen unvollständig wiedergegeben. Wo die offizielle Vorlage mehr als drei Doppelverse enthält, hat der Autor meist gekürzt (was er in den „Hinweisen zum praktischen Gebrauch“, S. 12, sogar zugibt!). Oft fehlt einfach das letzte Verspaar. Auch mittendrin wurde beschnitten (z. B. 1. Fastensonntag C, Nr. 212; 3. Fastensonntag C, Nr. 214; 9. Sonntag B, Nr. 441), auch finden sich beide Kürzungs-Arten kombiniert (z. B. 2. Fastensonntag C, Nr. 213). An manchen Stellen hat der Autor Verse ausgetauscht (z. B. 7. Sonntag A, Nr. 406). Selbst die Antwortpsalmen des Palmsonntags (Nr. 217) und des Karfreitags (Nr. 219) sind nicht komplett. – Hat weder bei Herder noch in der Erzabtei Beuron (welche die Schott-Rechte innehat) jemand die Textauswahl überprüft? Es geht da um mehr als um formale Korrektheit. Die Psalm-Abschnitte in der Wortliturgie der Messe sind – wegen ihres poetischen Charakters auf besondere Weise vorgetragene – Schriftlesungen, aber nicht Zwischengesänge, die zufällig Psalmzitate enthalten. – Man fragt sich: Was wird als nächster Liturgiebehelf erscheinen? Vielleicht ein SCHOTT-Lektionar, in dem alle Perikopen auf das Standardausmaß von acht Versen zurechtgestutzt sind?

Rudolf Pacik, Salzburg

Büchereingänge

KATHOLISCHE JUNGSCHAR ÖSTERREICHS: Gottes Dienst. Liturgie mit Kindern feiern. Wien 2014 (be-help 7). Broschur (100 S.). ISBN: 3-901430-54-7.

PROBST, Hermann M./BAUMERT, Norbert (Hg.): Den Glauben gemeinsam feiern. Liturgische Modelle und Reflexionen für eine gelingende Ökumene. Hg. im Auftrag der Evangelischen und Katholischen Hochschulgemeinde an der Technischen Universität München. Paderborn/Leipzig: Bonifatius/Evangelische Verlagsanstalt 2014. Broschur (200 S.). ISBN: 978-3-89710-471-6.

STUFLESSER, Martin (Hg.): Sacrosanctum Concilium. Eine Relecture der Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Regensburg 2014: Pustet F. (Theologie der Liturgie 7). Broschur (128 S.). ISBN: 978-3-7917-2618-2.

SCHROTT, Simon A.: Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils. Regensburg 2014: Pustet F. (Theologie der Liturgie 6). Broschur (588 S.). ISBN: 978-3-7917-2584-0.

Liturgie im Fernkurs

Die Liturgie besser verstehen

Die Liturgie bewusster mitfeiern

Auf liturgische Dienste vorbereiten



Liturgie im Fernkurs richtet sich an alle, die den Gottesdienst

- ◇ besser verstehen
- ◇ sachgerechter beurteilen
- ◇ intensiver mitfeiern möchten

Liturgie im Fernkurs

- ◇ *informiert* umfassend und zuverlässig über den katholischen Gottesdienst
- ◇ *vertieft* das Verständnis für die Liturgie
- ◇ *vermittelt* die Kenntnisse, die für einen liturgischen Dienst benötigt werden
- ◇ *motiviert* zu bewusster und tätiger Mitfeier des Gottesdienstes

Liturgie im Fernkurs beinhaltet 12 neue, komplett überarbeitete Lehrbriefe, die Durchführung praktischer Übungen unter Anleitung eines Mentors bzw. einer Mentorin, sowie das Angebot zur Teilnahme an Studienwochenenden.

Liturgie im Fernkurs dauert in der Regel 18 Monate. Der Einstieg ist jeweils im April und im Oktober möglich.

Liturgie im Fernkurs kann mit einer Teilnahmebestätigung oder mit einem Zeugnis abgeschlossen werden.

Nähere Information:

Österr. Liturgisches Institut

Postfach 113

A-5010 Salzburg

Tel.: 0662/844576-84;

Fax: 0662/844576-85;

E-Mail: oeli@liturgie.at

oder:

Deutsches Liturgisches Institut

Postfach 2628

D-54216 Trier

Tel.: +49-651-94808-0

Fax: +49-651-94808-33

E-Mail: dli@liturgie.de

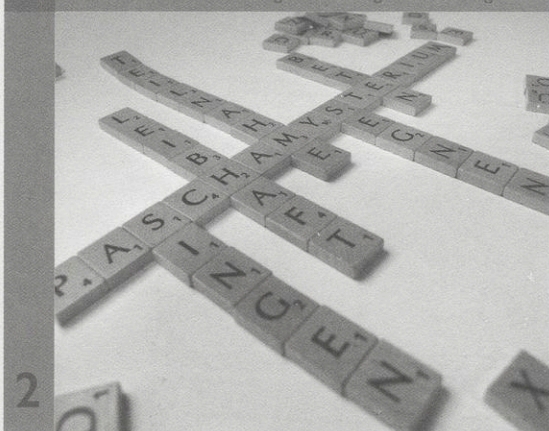
9

MODULE ZUR LITURGISCHEN BILDUNG

Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der Schweiz

Leben deuten – Glauben feiern

Sechs Module für die liturgische Bildungsarbeit – Folge II



Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz.

21 x 30 cm. 148 Seiten | mit CD | 4502 | EUR 18,00

Folge 2

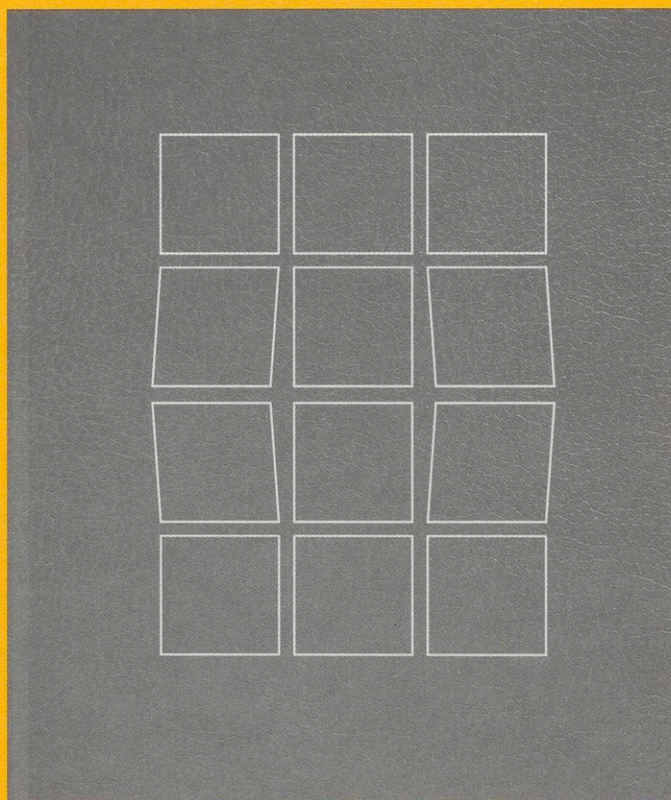
1. „Ehre, wem Ehre gebührt“ – Liturgisches Beten | 2. „Gesang wischt den Staub vom Herzen“ – Singen in der Liturgie | 3. Feiern bewegt – Körpersprache in der Liturgie | 4. Mitten drin und ganz dabei – Tätige Teilnahme | 5. Durch den Tod zum Leben – Die Feier des Pascha-Mysteriums | 6. „Sei um uns auf unsern Wegen“ – Segen und segnen in der Liturgie

Jedes Modul enthält ein vollständig ausgearbeitetes Konzept: eine Kurzbeschreibung, einen Verlaufsplan, mehrere Check-Listen für die Vorbereitung einer Veranstaltung und eine Fülle von Materialien. Alle Texte und Bilder sind zudem auf beiliegender CD enthalten. Die Materialien richten sich an spirituell suchende Menschen. Es geht nicht bloß um eine fachliche Weiterbildung, sondern vielmehr eine um geistliche Tiefen-Bildung: In der Liturgie mit dem Geheimnis von Gott und Mensch in Berührung kommen.

Die Gedenktage der Heiligen

im Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet
und einige weitere Gedenktage

Kurzviten und Tagesgebete



**Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz.**

Die Kurzviten sind so formuliert, dass sie gegebenenfalls im Gottesdienst
vorgelesen werden können.

Um die Ausgabe in der Messfeier verwenden zu können, ist das jeweilige
Tagesgebet ergänzt.

Anhang: Regionalkalender: Stand September 2014.

Gut lesbare Schrift | Kunstledereinband | Silberprägung | Lesebändchen |
Messbuchformat: 16 x 19 cm. 312 Seiten. EUR 18,80.

Heiliger Dienst

3/2014
68. Jahrgang
ISSN 0017-9620

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Erzabtei St. Peter, Salzburg

Zu Diensten

Vorwort	165
Nicole Stockhoff „Wir sind getauft und Gott geweiht“	167
Alexander Saberschinsky Qualitätssicherung im Gottesdienst	176
Daniela Braker Im Dienst der Schriftverkündigung	187
Dieter Eissing Der Dienst des Kommunionhelfers und der Kommunionhelferin	191
Stefan Kopp Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das hierarchische Priestertum des Dienstes	203
Anne Rademacher Der liturgische Dienst der Gottesdienstbeauftragten	214
Martin Reiß Der liturgische Dienst der Beerdigungsbeauftragten	217
Stephan Winter Wahrer Friede „nur von den Opfern her“	221
Lea Herberg Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft	231

210 ✓

Autorinnen und Autoren in diesem Heft:

Daniela BRAKER, Fachbereich für die Ausbildung ehrenamtlicher liturgischer Dienste, Am Mariendom 4, D-20099 Hamburg
Dipl.-theol. Dieter EISSING, Alinenhöhe 42, D-45239 Essen
Dipl.-theol. Lea HERBERG, Pius-Parsch-Institut, Stiftsplatz 8/3, A-4300 Klosterneuburg
Dr. Stefan KOPP, Universität München – Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft, Geschwister Scholl-Platz 1, D-80539 München
Dr. Anne RADEMACHER, Regierungsstraße 44a, D-99084 Erfurt
Dipl.-theol. Martin RISS, Bildungshaus St. Ursula, Trommsdorffstraße 29, D-99084 Erfurt
Dr. Alexander SABERSCHINSKY, Erzbistum Köln – Generalvikariat, Marzellenstraße 32 D-50668 Köln
Dr. Nicole STOCKHOFF, Zwölfling 16, D-45127 Essen
PD Dr. Stephan WINTER, Große Domsfreiheit 7, D-49074 Osnabrück

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

HEILIGER DIENST erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelpreis pro Heft: € 6,-; sfr 11,-; Jahresabonnement: € 22,-; sfr 38,-; Abo für Studierende: € 15,-; sfr 26,- (zuzüglich Porto und Versandkosten).

Zahlungen erbeten:

Österreich: Postsparkassenkonto Wien, IBAN: AT 30 6000 0000 0715 8890; BIC OPSKATWW
Deutschland: Postscheckkonto München, IBAN: DE 92 7001 0080 01200 046803; BIC: PBNKDEFF
Schweiz: Postscheckkonto Zürich, 80-47.078-1
Abbestellungen nur schriftlich zum Jahresschluss, Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Salzburg, in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich und den universitären liturgischen Instituten.
Redaktionsteam: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Salzburg; MMag. Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg; Dr. Christoph Freilinger, Salzburg; Dipl.-theol. Lea Herberg, Klosterneuburg; Univ.-Ass. Dr. Liborius Olaf Lumma, Innsbruck; Dr. Gabriele Max, Gmunden; Pfr. Dr. Michael Max, Neumarkt a. W.; Univ.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Andreas Redtenbacher, Klosterneuburg/Vallendar; Ass.-Prof. Dr. Frank Walz, Salzburg.
Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB zusammen mit Dr. Christoph Freilinger, Postfach 113, A-5010 Salzburg; Telefon: (0043) 662 84 45 76-84, Telefax: (0043) 662 84 45 76-85, E-Mail: oeli@liturgie.at, Internet: www.liturgie.at.
Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg.
Titelgrafik: SAMT:GRAFIK:Glück, Salzburg.
Herstellung: Druckerei der Erzdiözese Salzburg, Kapitelplatz 2, A-5010 Salzburg.

Internationale Zeitschriftennummer (ISSN): 0017-9620
DVR: 0029874 (211)

HEILIGER DIENST ist eine Fachzeitschrift, die sich mit den Themenbereichen Liturgiewissenschaft und liturgische Praxis beschäftigt.

Hinweise für die Gestaltung von Manuskripten:
http://www.liturgie.at/HID_Autorenhinweise.html

Vorwort

Liebe Leserin, lieber Leser!

Die Allgemeine Einführung des Römischen Messbuchs sagt über den Dienst des Priesters in der Messfeier, er müsse Gott und dem Volk „mit Würde und Demut dienen [*cum dignitate et humilitate servire*] und durch sein Handeln wie auch durch sein Sprechen der liturgischen Texte den Gläubigen die lebendige Gegenwart Christi bewusst machen [*præsentiam vivam Christi fidelibus insinuare*]“ (AEM 60). Damit sind in nur einem Satz die Dimensionen sowie Haltung und Spiritualität des Dienens zusammengefasst. Was hier vom Priester gesagt ist, kann wohl auch als Grundlage verstanden werden, die *alle* Dienste in der Kirche prägen sollte – nicht nur die liturgischen.

Zu dienen ist demnach mit *dignitas*, mit Würde. Dahinter steht die königliche und priesterliche Würde aus der Taufweihe, die allen Getauften zukommt. Christliche Diensthaltung darf sich getragen wissen von der grundlegenden Würde, die Gott verleiht. Das Gewahrsein dieser Würde verhindert skrupelhafte Ängstlichkeit und falsche Untertänigkeit. Ein Handeln im Bewusstsein der eigenen Würde steht nicht in Widerspruch zur Demut, von der unmittelbar im selben Zusammenhang die Rede ist. Echte Demut als Grundhaltung weiß um die Würde, weiß aber auch darum, dass diese Würde nicht Frucht eigener Leistung und persönliches Verdienst ist, sondern Gnade Gottes, unverfügbares Geschenk, das allen in gleicher Weise zukommt. Beides, Demut und Würde, ist Ausdruck einer gelebten Gottesbeziehung, die sich im Dasein für andere entfaltet, damit sie dadurch die Präsenz Christi erfahren: die Zuwendung des Auferstandenen, der im Wort der Schrift zum Leben führt, der sich verschenkt im Sinn-Bild des geteilten Brotes, der die Feiernden mitnimmt in seine liebende Hingabe an den Vater in Lobpreis und Dank und fürsorgender Bitte.

In unterschiedlicher Weise haben die verschiedenen liturgischen Dienste die Aufgabe, Gottes Dienst an uns Gestalt zu geben und die antwortende Hingabe der Feiernden zu unterstützen – zur Verherrlichung Gottes und zum Heil der Menschen. Dabei schadet jede Überhöhung irgendeines Dienstes dem Dienstauftrag genau so wie die bloße Reduktion auf das Beherrschen von Kommunikations- und Darstellungsfähigkeit.

„Zu Diensten“ bringt diesmal nicht nur die Inhalte des Themenheftes auf den Punkt. Das Heft selbst ist den Nachwuchswissenschaftlerinnen und Nachwuchswissenschaftlern der AKL-Junior „zu Diensten“, die die Publikation der Beiträge ihrer Tagung „Liturgische Dienste – Liturgietheologische Überlegungen, Ausbildungskonzepte, Zukunftsperspektiven“ (Februar 2014 in Erfurt) angeboten hatten:

Nicole Stockhoff, Essen, fragt nach der ekklesiologischen Verortung von liturgischen Leitungsdiensten von Laien. Ihr Ausgangspunkt ist ein Ausbildungskonzept, das beim Entdecken der jeweiligen liturgischen Rolle ansetzt. Zumal die verschiedenen Rollenträger/innen Teil des „liturgischen Spiels“ sind, in dem die Zuwendung Gottes und die Antwort der Feiernden Gestalt bekommen sollen, steht die Ausübung

dieser Dienste unter dem Anspruch einer Qualität, die dem Mitvollzug des Geschehens förderlich ist. Dem geht Alexander Saberschinsky, Köln, in seinen Überlegungen nach. Im dritten grundsätzlichen Artikel der AKL-Junior-Tagung reflektiert Stefan Kopp, München, Grundlinien priesterlicher Existenz im Verhältnis zum gemeinsamen Priestertum aller Getauften.

Kürzere Beiträge sind Einzelaspekten verschiedener liturgischer Dienste gewidmet: der Beauftragung von Lektorinnen und Lektoren (Daniela Braker, Hamburg) sowie dem Leitungsdienst durch Laien bei Wort-Gottes-Feiern (Anne Rademacher, Erfurt) und bei Begräbnissen (Martin Riß, Erfurt). Nicht im Kontext der AKL-Junior-Tagung entstand der Aufsatz zum Dienst der Kommunionhelfer und Kommunionhelferinnen von Dieter Eissing, dem langjährigen Liturgiereferenten in der Diözese Essen. Hier sind die aktuellen einschlägigen Bestimmungen für die Ausübung des Dienstes zusammengestellt und kommentiert.

Einen ganz anderen Aspekt des „Zu-Diensten-Seins“ thematisiert der freie Beitrag von Stephan Winter, Osnabrück: Bei öffentlichen Gedenkveranstaltungen im Zusammenhang von Krieg und Gewalt, aber auch von Trauer und Schuld erfüllt kirchlich-rituelles Handeln – ganz im ursprünglichen Sinn des Wortes „Liturgie“ – einen „öffentlichen Dienst“ für das Gemeinwesen. Kirche als „Sakrament der Versöhnung“ hat hier einen wichtigen Auftrag, für den es Grundlegendes zu beachten gilt.

Wie gewohnt kompletieren die Berichte aus Liturgie und Liturgiewissenschaft das Heft.

Möge das vorliegende Heft seinen Dienst erfüllen und Ihnen anregende Lesestunden bereiten!

Im Namen der Redaktion

P. Winfried Bachler OSB und Christoph Freilingner

Nicole Stockhoff, Essen

„Wir sind getauft und Gott geweiht“

Liturgietheologische Überlegungen und Ausbildungskonzepte
im Berufsfeld Pastoraler Dienst

Wie können die liturgischen Dienste von (hauptamtlichen) Laien sinnvoll ekklesiologisch verortet und entsprechend etabliert werden? Der Beitrag geht aus von einem Ausbildungskonzept, das beim Entdecken der eigenen liturgischen Rolle ansetzt. In einem konstitutiven Ineinander von Übung und theologischer Reflexion wird nicht nur die notwendige liturgische (Leitungs-)Kompetenz vermittelt, es werden auch das kollegiale Miteinander und die Vielfalt gottesdienstlicher Feiern gefördert. (Redaktion).

1 Liturgie

Die Bedeutung der Liturgie für das Leben der Kirche kann kaum überschätzt werden. Jeder Gottesdienst ist ein neues lebendiges Geschehen: „Kunst gewordenes Leben“¹. Jeder Gottesdienst will das Leben derer verdichten, die sich zur Feier ver-

DR. NICOLE STOCKHOFF,
2006–2011 wissenschaftliche Assistentin
an der Professur für Liturgiewissenschaft,
Universität Luzern (Schweiz),
seit 2011 Liturgiereferentin im Bistum Essen und
freie Mitarbeiterin an der Universität Luzern.

sammeln; dabei lebt er ganz aus der Gegenwart Gottes, der sich den Versammelten zuwendet und so eine neue Perspektive auf das Leben eröffnet, eine Perspektive, die mit dem Wirken Gottes in der Geschichte der Welt und jedes einzelnen Menschen rechnet. Die liturgischen Feiern sind deshalb keine Privathandlungen, sondern immer Feiern der Kirche, die den ganzen Leib der Kirche sichtbar machen (vgl. *Sacrosanctum Concilium* 26); die Gestalt des Gottesdienstes wird von den einzelnen Gliedern mitgeprägt entsprechend der Verschiedenheit von Ständen, Aufgaben und tätiger Teilnahme, wobei „jeder, ob Amtsträger oder Gläubiger, in der Ausübung seiner Aufgabe nur das und all das tut, was ihm selbst aufgrund der Sache und der liturgischen Richtlinien zukommt“ (*Sacrosanctum Concilium* 29). Die Taufe ist die theologische Voraussetzung für den Laiendienst in der Liturgie. Durch das Sakrament der Taufe haben die Gläubigen das Recht und die Pflicht zur Feier der Liturgie und zur Wahrnehmung der ihnen zugedachten Rollen und Aufgaben innerhalb des Gottesdienstes der Kirche.

Auf diesem Hintergrund nimmt die Vorbereitung und Gestaltung von Gottesdiensten in allen Berufsfeldern des pastoralen Dienstes einen immer größeren Stellenwert ein. Neben den täglichen und wöchentlichen Gottesdiensten spielen liturgische Feiern an den biographischen Schnittstellen des Lebens (z. B. bei Geburt, Heirat oder Tod), in sensiblen Zeiten des Jahreslaufes (z. B. an Weihnachten oder an den Übergängen der Jahreszeiten) und in Krisensituationen (z. B. Begebenheiten in der Natur, Unfälle, dramatische Ereignisse) eine immer

¹ GUARDINI: Geist, 109. Er beginnt das Kapitel vom „Ernst der Liturgie“ mit diesem eindrucksvollen Satz.

größere Rolle. Gerade in postsäkularer Zeit helfen solche Feiern den Menschen, ihr Leben zu interpretieren und ihre Fragen mit dem Glauben in Korrelation zu bringen. Die Chancen, die sich darin für die Vermittlung des christlichen Glaubens bieten, dürfen gerade in heutiger Zeit nicht unbeachtet bleiben. Alle Berufsgruppen des pastoralen Dienstes sind daher mehr denn je gefordert, im Bereich der Liturgie adäquat und kompetent zu handeln und sich je neu in Auseinandersetzung mit den Zeichen der Zeit zu begeben.² Den pastoralen Diensten kommt die Aufgabe zu, Entwicklungen und Veränderungen der Lebenswelt als Herausforderung für den Glauben wahrzunehmen und zur Sprache zu bringen. Für die Verantwortlichen in der Ausbildung dieser Dienste stellen sich dabei nicht selten die Fragen, welche Kompetenzen im liturgiewissenschaftlichen Sektor zu erwerben sind und welches Wissen die pastoralen Mitarbeiter/innen benötigen, um die Gottesdienstkultur in den Gemeinden und Seelsorgeeinheiten weiterentwickeln zu können.³

Vor dem so skizzierten Hintergrund wollen die folgenden Ausführungen zunächst einen dreiteiligen Ausbildungsansatz vorstellen und schließlich fragen, wie es zum einen zu einer tieferen ekklesiologischen Verortung der Laiendienste kommen kann und wie zum anderen diese Gottdienste, die von Laien geleitet werden können, weiter etabliert werden können.

2 Favorisierter Ansatz: Entdecken – Stärken – Umsetzen

Die Aus- und Weiterbildung der Personen, die einen liturgischen Dienst ausüben, stellt sich in den einzelnen Diözesen sehr differenziert dar. Neben dem aktiven Interesse gibt es auch die völlige Vernachlässigung der inhaltlichen und praktischen Schulung derer, die einen liturgischen Dienst ausüben. Dies hängt auch damit zusammen, dass im kirchlichen Bereich, bei den Priestern, Diakonen und pastoralen Mitarbeitern/Mitarbeiterinnen eine Weiterbildung im liturgischen Bereich so gut wie nicht verpflichtend vorgesehen ist und daher der Freiwilligkeit und mitunter dem eigenen Gutdünken unterstellt ist.⁴ Von einer kollegialen Feedback-Kultur, von gottesdienstlichen Qualitätsstandards und von Absprachen sind die Pfarreien der einzelnen Diözesen nicht selten weit entfernt.⁵

Im Erzbistum Freiburg ist es in den letzten Jahren schrittweise gelungen, die liturgische Ausbildung der Ständigen Diakone sowie der Gemeindereferenten und -referentinnen an den Stellen zu vernetzen, an denen sich inhaltliche Übereinstimmungen ergeben. So werden Fragen zum spezifischen Rollenverhalten unterschiedlicher liturgischer Handlungsträger gleich bearbeitet. Auch das Kennenlernen und Vorbereiten der gemeindlichen Tagzeitenliturgie und der Wort-Gottes-Feier sowie die Beschäftigung mit Kinder- und Schülergottesdiensten erfolgen durch gemeinsame Ausbildungsunterlagen. Die Einführung in den diakonalen Dienst in der Liturgie wird mit den Kandidaten des Ständigen Diakonats separat durchgeführt. Während der Ausbildung engagieren sich die angehenden pastoralen Mitarbeiter/innen in der Regel in den einzelnen Kirchengemeinden und werden durch eine Reihe von Ausbildungskursen begleitet. In den Kursen tauschen die Teilnehmenden ihre ersten gottesdienstlichen Praxiserfahrungen in einer Gemeinde aus und fragen nach der theologischen Relevanz der

² Vgl. MAIER: Ausbildungskonzepte, 157–169.

³ Vgl. JEGGLE-MERZ: Profil, 27–40.

⁴ Beispielhaft dargestellt für die Schweiz, für das Bistum Magdeburg und für das Bistum Würzburg SPICHTIG: Liturgische Bildung, 282–285; HAMANN: Diözesane Angebote, 289–292; STEGER: Bildungsauftrag, 293–296. Vgl. auch KLUGER: Können, 195–210.

⁵ Vgl. DANNECKER: Evaluation, 185–206.

Arbeit in der Gemeinde. Sie entwickeln Perspektiven für ihre spätere eigenständige Arbeit. Die Ausbildungskurse und die dazwischenliegenden Gemeindephasen sind inhaltlich aufeinander bezogen. Ziel der Ausbildung ist das Erlangen pastoraler und gottesdienstlicher Handlungskompetenz.

Zu diesem Zweck geschieht Lernen zum einen als Aneignung des Wissens, das für das pastorale Handlungsfeld erforderlich ist (z. B. durch Referat, Lektüre, Diskussion), zum zweiten durch Introspektion, indem die Persönlichkeitsanteile bzw. Persönlichkeitsmerkmale, die für das liturgische Handeln von besonderem Belang sind, geschult werden (z. B. durch Selbsterfahrung, Körperarbeit, Supervision) und zum dritten durch Experimentieren, indem die erforderlichen Tätigkeiten (z. B. Übung einzelner Handlungssequenzen, Erprobung von Gottesdienstleitung) begleitet und trainiert werden. Die drei Ebenen ergänzen sich gegenseitig und bauen aufeinander auf. Die jeweiligen Ausbildungseinheiten werden als ein Ort des Lebens und Lernens wahrgenommen. So bietet sich dem / der Einzelnen die Möglichkeit, miteinander und voneinander theologisch zu lernen und gemeinsam in der Gruppe den Lernprozess zu verantworten. Das gilt auch für das geistliche Leben der Teilnehmenden, das seinen Ausdruck insbesondere beim Morgenlob und beim Abendlob findet. Eine große Bereicherung für dieses Lernen ist, dass die Teilnehmenden aus ganz unterschiedlichen Regionen des Erzbistums Freiburg kommen und somit die gesamte Bandbreite unterschiedlicher Frömmigkeitsvollzüge und eine differente Gemeindepraxis einbringen. Im Ausbildungsmodul Liturgie werden die Grundformen des Gottesdienstes theologisch und phänomenologisch verständlich gemacht, um dadurch Sicherheit für die eigene Gestaltung des Gottesdienstes und das Erarbeiten seiner einzelnen liturgischen Bausteine zu finden. Darüber hinaus wird durch intensive praktische Übungen das Gespür für ein angemessenes und authentisches liturgisches Verhalten gefördert. Sofern, mit Olaf Richter gesprochen, die Bildung im Gottesdienst nicht nur ein vordergründiges Geschehen ist, sondern sich einfach durch das Mitfeiern gleichsam von selbst ereignet⁶, scheinen in der Ausbildungskonzeption für die pastoralen Berufsgruppen drei Lern- und Erschließungsphasen für die Aneignung der liturgischen Kompetenz von Bedeutung zu sein: ENTDECKEN – STÄRKEN – UMSETZEN.

In allen Phasen dieser liturgiewissenschaftlichen Vermittlung wird deutlich, dass Lernen als freie Entfaltung des sich bildenden liturgischen Subjekts zu bestimmen ist.⁷ In den einzelnen Phasen spielen die eigenverantwortliche Beschäftigung mit liturgischen Sachverhalten sowie die selbstreflexive Auseinandersetzung mit den eigenen Wahrnehmungen, Empfindungen und Erfahrungen eine zentrale Rolle.

– Entdecken

Die erste Phase widmet sich dem Entdecken der eigenen liturgischen Rolle. Das Konzept geht davon aus, dass Wahrnehmung etwas Person-Immanentes ist und nicht nur von außen hereingeholt werden kann. Vielmehr geht es darum, das Vorhandene bewusst zu machen. Es geht darum, Situationen aus der Vergangenheit, in denen die Teilnehmenden liturgische Feiern persönlich als stimmig, authentisch wahrgenommen haben, wieder ins Bewusstsein zu rufen und dieses „gute Gefühl“ zu aktualisieren. Das Ergebnis dieser ersten Einheit ist die eigene liturgische Wahrnehmung – das, was man als anziehend und lebensspendend erfährt

⁶ Vgl. RICHTER: Anamnesis, 71.

⁷ Vgl. dazu: STOCKHOFF: Liturgische Bildung, 313–323.

–, konkret benennen und kommunizieren zu können. Bei dieser subjektiven Analyse und selbständigen Arbeit sind die Teilnehmenden auf die theoretischen Informationen und auf die Begleitung des Referenten / der Referentin dringend angewiesen. Andernfalls besteht die Gefahr, dass sich die Ziel- und Sinnkonstruktion verselbständigt und unter Umständen bei einem „Bauchgefühl“ verharret. Dies würde zwangsläufig in eine andere Richtung führen, die nicht im Einklang mit den Intentionen des Ausbildungsmoduls steht. Die zentrale Funktion, die dem Referenten / der Referentin in der Einheit zukommt, lässt sich mit „Klärungshelfer / Klärungshelferin“ beschreiben. Es geht darum, Unklarheiten und Schwierigkeiten, die den Lehr-Lern-Prozess blockieren, so weit zu beseitigen, dass die Teilnehmenden ihr liturgisches Wissen vermehren und ihre jeweiligen subjektiven Lernlücken schließen können.

– Stärken

Die zweite Phase ist dem Stärken gewidmet. Die Begleitungsarbeit strebt an, dass die Teilnehmenden ihre bereits vorhandenen Ressourcen, ihr Wissen und ihre Fähigkeiten erkennen, sich bewusst machen und konkret charakterisieren. Die routinierte Erfahrung, die die Teilnehmenden bereits mitbringen, stellt sowohl eine Chance als auch eine besondere Herausforderung dar. Oftmals wird ihnen erst beim Einnehmen und Ausprobieren der liturgischen Rolle bewusst, wie Stimme, Körperhaltung und Gestik eingesetzt werden können. Diese Erkenntnis stärkt die Person als ganze, was wiederum für die Suche nach dem weiteren Weg für die Ausübung der liturgischen Rolle hilfreich ist. Der Referent / die Referentin greift dabei in der Begleitung auf ein breites Spektrum an unterschiedlichen Fragetechniken zurück. Bewährt haben sich auch die Reflexionen der Gruppenmitglieder, die gleichsam aus der Sicht der Drittperson auf die liturgische Ausübung und die Körperhaltung schauen. Es geht darum, die liturgische Rolle zu schulen und zur Entfaltung zu bringen, denn die Darstellung der Liturgie lebt davon, dass jede/r die eigene Rolle kennt, wahrnimmt und sich damit identifiziert. Das Einüben der liturgischen Rolle führt dazu, dass die liturgischen Handlungsabläufe authentisch wirken können. In diesem Zusammenhang kommt die „ars celebrandi“ ins Spiel, die sich um eine gute ästhetische Umsetzung des liturgischen Vollzugs bemüht. Dabei gilt es auch die liturgischen Feiern so zu verkörpern, dass die Gottes- bzw. Christusgegenwart als Beziehungsgeschehen Ausdruck findet, das sich in den einzelnen liturgischen Vollzügen darstellt.

– Umsetzen

In der dritten Phase geht es um die konkrete Umsetzung und Fortsetzung der liturgischen Wissensgrundlagen. Im Zentrum des methodischen Vorgehens steht die Formulierung einer liturgischen Kompetenzanalyse. In dieser Phase beobachten die Teilnehmenden eine konkrete liturgische Feier, um gleichsam das liturgische Auge für die eigene Rolle zu schulen. Grundfragen zur teilnehmenden Beobachtung unterstützen die Teilnehmenden dabei, das gottesdienstliche Geschehen differenzierter wahrzunehmen und zu reflektieren. Beobachtungsfragen laden dazu ein, die Aufmerksamkeit auf die Wesenszüge der liturgischen Feier zu lenken und leiten die Teilnehmenden zugleich an, Gottesdienst als Begegnungsgeschehen zwischen Gott und Mensch wahrzunehmen. Die Beobachtungsfragen machen neugierig auf die unterschiedlichen Faktoren, die dazu beitragen, dass die liturgische Feierkultur reflektiert,

vertieft und intensiviert werden kann. Dabei stellen die Fragen weder Messlatten auf, noch wollen sie Unzulänglichkeiten herausstellen, sondern regen vielmehr dazu an, jenes dialogische Geschehen – zwischen Gott und Mensch – ins Wort zu bringen, das der liturgischen Feier selbst innewohnt. Konkret werden die Teilnehmenden gebeten, in der ausgewählten liturgischen Feier möglichst viele Dinge zu beobachten und genau zu beschreiben, was sich auf der „liturgischen Bühne“ abgespielt hat. Hilfestellung gibt dabei ein Fragebogen, der ein gegliedertes Beobachtungsraster vorgibt und sowohl auf den Kirchenraum und die liturgischen Dienste als auch auf Klang und Symbolik eingeht.⁸ Nach der Beobachtung müssen die Teilnehmenden eine schriftliche Reflexionsanalyse verfassen, in der die jeweiligen Beobachtungspunkte festgehalten werden. Dabei geht es nicht um eine ausführliche Nacherzählung des Ablaufs des beobachteten Gottesdienstes, sondern um die Darlegung von Aspekten, die im Zusammenhang mit den liturgischen Überlegungen aufgefallen sind. Die Teilnehmenden werden damit zu einer kritischen Wahrnehmung des gottesdienstlichen Geschehens geschult und sollen die Kriterien, die in den liturgischen Einheiten angesprochen wurden, anwenden.

3 Ekklesiale Verortung: Reichtum – Vielfalt – Gemeinschaft

Dieser vorgestellte Ansatz geht davon aus, dass sich elementare subjektive liturgische Erfahrungen und liturgische Vermittlung nicht wirklich trennen lassen, sondern dass sich die erfahrungsbezogenen liturgischen Interpretationsweisen mit der liturgischen Vermittlung verknüpfen müssen. Dabei gilt es aber auch, die liturgietheologischen Grundlagen und theoretischen Erkenntnisse der Liturgiewissenschaft, die nicht selten der erlebten Praxis widersprüchlich gegenüberstehen, so zu vermitteln, dass bei den Teilnehmenden ein Verständigungsprozess hin zu einer veränderten Praxis in Gang gesetzt wird. Das theologische Nachdenken kommt dabei nicht zu kurz, sondern das Ineinander von Reflexion und Übung schafft Verbindungen zwischen Bewusstsein, Präsenz und Präsentation. Neben dem neuen Lernansatz geht es aber auch darum, das kollegiale Miteinander zu stärken und die Vielfalt der Gottesdienste zu fördern.

– Reichtum

Wir haben oben bereits erwähnt, dass mit dem Zweiten Vatikanischen Konzil das Bewusstsein dafür gewachsen ist, dass die ganze Gemeinde, die Versammlung der Gläubigen, Trägerin der Liturgie ist. Aus dieser ekklesiologischen Bedeutung der Gottesdienste konstituiert sich das Volk Gottes. Jeder Getaufte/jede Getaufte wird durch die Taufe Christus einverleibt, dem Volk Gottes eingegliedert und erhält Anteil am priesterlichen, prophetischen und königlichen Amt Christi (vgl. *Lumen gentium* 31). Aufgrund der Taufe besteht unter allen Christgläubigen eine wahre Gleichheit, so dass allen Gläubigen die gemeinsame Würde und Tätigkeit zum Aufbau des Leibes Christi zukommt (vgl. *Lumen gentium* 32). Eine Grundlage für das Handeln von Laien in der und für die Kirche gibt das Zweite Vatikanische Konzil mit der Lehre vom gemeinsamen Priestertum aller Getauften: Das gemeinsame Priestertum verbindet auch die Träger des besonderen Priestertums bleibend mit allen anderen Getauften. Nach Karl-Heinz Menke ist das gemeinsame Priestertum durch eine „genuine Selbständigkeit“ gekennzeichnet, „welche ihren Niederschlag darin finden könnte, daß es verbrieft Rechte nicht nur

⁸ Vgl. dazu auch PLÜSS / RAHN (Hg.): Gottesdienste.

für die Träger des besonderen Priestertums gegenüber ihren Gemeinden, sondern auch für die Gemeinden – besonders für die hauptberuflich im Dienst der Kirche stehenden Laien – gegenüber den geweihten Amtsträgern gibt.⁹ Im Fortgang seiner Darlegungen unterscheidet Menke schließlich zwischen „Amtsträgern im allgemeinen Sinne einer institutionalisierten Beauftragung“ und „Amtsträgern im theologischen Sinne“.¹⁰ Die beauftragten Laien bleiben Laien, obwohl sie einige Aufgaben übernehmen, die zuvor ein Priester erfüllt hat:

„Aber verglichen mit den vielen anderen getauften und gefirmten Christen nimmt er insofern eine Sonderstellung ein, als er für seinen Dienst nicht nur bestimmter Geistesgaben (Charismen), sondern auch durch Ausbildung erworbener Kompetenzen bedarf. Weil er seinen Dienst zu seinem Lebensberuf macht, kann er exemplarisch verdeutlichen, daß Christsein immer die Realisierung einer Sendung bedeutet und also beiträgt zur Sakramentalität der Kirche.“¹¹

Eine Stärke dieses Ansatz ist sicherlich, dass die Gemeinsamkeit des Auftrags, auch das mystagogische resp. spirituelle Wirken aller Christgläubigen aus Taufe, Firmung und Eucharistie begründet und der gemeinsame Auftrag aller pastoralen Gruppen sichtbar wird. Des weiteren scheint der Ansatz Möglichkeiten zu bieten, um das Zusammenspiel zwischen Charismen und Ausbildung und die Fortführung für die kirchliche Beauftragung und Sendung stärker ans Licht zu rücken.

– Vielfalt

Die Vielfalt der Gottesdienste ist in den einzelnen Pfarreien noch lange nicht etabliert. Der Platz der Laien auch in der Leitung der unterschiedlichen Gottesdienste ist hier und da immer noch ungeklärt und mitunter verbunden mit Spannungen und Konflikten. Für die Zukunft entscheidend ist eine beherrzte Weiterentwicklung der liturgischen Erneuerung und ihrer ekklesiologischen Einbindung, frei von ideologischen Machtkämpfen.

Im Gottesdienst der Kirche geht es um das Einüben und Ausüben der christlichen Existenz. Dies steht im Vordergrund. Es geht um ein gemeinsames Wachsen und Reifen im christlichen Glauben. Da scheinen kollegiale Reibereien und Machtspiele wenig förderlich. So wird die Suche nach einer Kultur des Feierns in heutiger Zeit wohl eher bei grundlegenden Fragen ansetzen müssen,¹² etwa: Was geschieht eigentlich in einer bestimmten liturgischen Feier? Was ist das Mysterium, das hier gefeiert wird? Wie ist es zu fassen, zu begreifen, zu erleben? Erst auf diesem Weg kann Sicherheit in der Frage gewonnen werden, wie die gottesdienstliche Vielfalt kirchlich verortet werden kann.

Auch angesichts steigender Mobilität und der Vielfalt von Lebenswelten sowie einer Verknappung der Ressourcen stehen die liturgischen Feiern vor der Aufgabe, die notwendige „Verörtlichung der Lebens- und Glaubenskommunikation“¹³ in der Ortsgemeinde zu berücksichtigen und den Blick für „neue Orte“ und Formen zu schärfen.¹⁴ Primär sind die pastoralen Mitarbeiter/innen bei der Definition ihrer Rollen und Berufsprofile gefordert. Dabei scheint das pastorale und menschlich zuverlässige Wirken in den Pfarreien das A und O zu sein,

⁹ MENKE: Priestertum, 340.

¹⁰ MENKE: Priestertum, 340.

¹¹ MENKE: Priestertum, 340. Vgl. dazu auch SCHNEIDER: Zeichen, 236–269.

¹² STOCKHOFF: Verwalter, 71–87.

¹³ WERBICK: Plädoyer, 2f. DERS: Kirche, 245–253.

¹⁴ Vgl. dazu auch JEGGLE-MERZ: Menschen, 5–9.

denn gewonnenes Vertrauen schafft am ehesten die Wege zu Veränderungen und baut Ängste und Sorgen ab. Demnach ist der Ausgangspunkt für eine ekklesiologische Bestimmung der pastoralen Berufsgruppen die Sendung der Kirche, die sich in den Grunddiensten Martyria, Leiturgia, Diakonia und Koinonia realisiert. So formulieren auch die Rahmenstatuten: „Hauptberuflich in der Pastoral tätige Laien nehmen ihre Aufgaben auf die ihnen eigene Weise in allen Grundvollzügen der Kirche, in der Verkündigung, in der Liturgie, in der Diakonie wahr und tragen so zur Verwirklichung der Kirche als *communio* bei.“¹⁵ Die Kompetenzen und Charismen werden benötigt, um die Vielfalt der Gottesdienste zu etablieren. Bischof Franz-Josef Bode, Diözesanbischof von Osnabrück, formuliert:

„Sinnvoll wäre eine ‚liturgische Differenzierung‘ d. h. ein fantasievoller Umgang mit der Vielfalt der liturgischen Feiern, die von ansprechenden Symbolen, Riten und Gesten, Gesängen usw. geprägt sind. Solche Rituale und Liturgien können die weithin unbewussten, inneren Transzendenzbedürfnisse des modernen Menschen zum Ausdruck bringen und so Wege schaffen, a) die klassischen Gottesdienste der Kirche (z. B. Eucharistiefeier, Wort-Gottes-Feier, Tagzeitenliturgie, Eucharistische Anbetung, Rosenkranz, Maiandacht, Kreuzweg, [...]) zu verstehen und aktiv mit zu vollziehen sowie deren Reichtum und Orientierung neu zu entdecken, b) neue Rituale und Liturgien zu entwickeln, die die traditionellen Gottesdienste ergänzen.“¹⁶

Bischof Bode spricht also nicht von Ersatz, also dann, wenn Messfeiern, die aufgrund von Priestermangel nicht stattfinden können, durch Wort-Gottes-Feiern ersetzt werden, sondern er stellt den Eigenwert der Gottesdienste heraus, die durch Laien geleitet werden können. Er betont die Vielfalt der Formen und sieht diese liturgischen Feiern als Bereicherung und als Chance, die Vielfältigkeit menschlichen Lebens in unterschiedlichen Feiern zur Sprache zu bringen. Dies wäre wiederum entscheidend für die Kirche, ihre Glaubwürdigkeit und für die Etablierung der Laiendienste in der Liturgie. Denn bei der Forderung nach einer Vielfalt von liturgischen Feiern geht es nicht um irgendeine Ausdruckskraft von Kirche, die so oder auch anders sein kann, sondern um die Entschiedenheit, sich in der Nachfolge Jesu zum Gebet zu versammeln; bei jeder gottesdienstlichen Feier geht es um das Herzstück des Glaubens.

– Gemeinschaft

Die liturgischen Feiern sind daher nicht ins Belieben Einzelner gestellt, sondern gehören zum Fundament des Glaubens. Die unterschiedlichen Gottesdienste in ihrer Breite gehören ins Zentrum und zwar ins Zentrum der Gemeinde. Die Gemeinde ist die Schnittstelle, an der Ekklesia im Nahraum erlebbar wird. Liturgie ist dann nicht nur stilisiertes Verhalten, das die Aufmerksamkeit der Versammelten auf sich zieht, sondern ein besonderes Ereignis der *Communio* Gottes an einem bestimmten Ort, zu einer besonderen Zeit, zu einem besonderen Anlass und mit einer zentralen Botschaft. Die liturgischen Feiern müssen der *Communio* dienen und dies wiederum bedeutet nichts anderes als in Beziehungen stehen.¹⁷ Es geht um die Beziehung zu Gott und zu den Mitfeiernden aus dem Glauben an diesen Gott, der sich in Jesus Christus geoffenbart hat. In den liturgischen Feiern geht es immer um das Widerfahrnis

¹⁵ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Rahmenstatuten, 16.

¹⁶ Vgl. BISCHÖFliches GENERALVIKARIAT OSNABRÜCK: Diözesane Ordnungen, 6f. Der Begriff „liturgische Differenzierung“ stammt von Medard Kehl. Vgl. KEHL: Kirche, 143.

¹⁷ Vgl. DRUMM: Art. *Communio*, 1280–1283.

der Nähe Gottes, der uns anspricht, berührt und verwandelt. Im Vollzug der Liturgie bietet sich der Glaubende mit seinem ganzen Dasein an, um Ekklesia zu bilden, zu sein und zu werden. Diese inhaltliche Ausrichtung bekommt die Liturgie von der religiösen Grundeinstellung der Akteure. Die Akteure tragen dafür Sorge, dass die liturgischen Feiern Orte der Gottesbegegnung und der Gotteserfahrung werden, um diesem Gott in Jesus Christus durch den Heiligen Geist – an vielen Orten dieser Erde – die Ehre zu geben.

4 Schlussbemerkungen

Nur eine veränderte Grundeinstellung führt dazu, zum einen die veränderte Situation in Kirche und Gesellschaft nicht mehr nach dem alten Muster bewältigen zu wollen. Zum anderen gilt es nicht in ängstlicher Abgrenzung der jeweiligen Rechte die pastoralen Räume zu strukturieren, sondern im Vertrauen und Zutrauen auf die vorhandenen Kompetenzen aller Gläubigen vor Ort. Laien können in einer großen Seelsorgeeinheit für die gottesdienstliche Kultur Verantwortung tragen. Die liturgischen Feiern sind dabei aber kein Selbstzweck, sondern müssen getragen sein von Authentizität und Sprachfähigkeit, von Lebensnähe und Glaubens-tiefe. Diese Grundanliegen müssen auch in den Gottesdiensten, die von Laien verantwortet werden, erkennbar sein. Denn nur so kann das Wirklichkeit werden, was Erzbischof Zollitsch mit dem Ausdruck der „charismatischen Personalplanung“¹⁸ zusammengefasst hat, nämlich dass tatsächlich wesentlich mehr Menschen als bisher in den neuen pastoralen Gegebenheiten „die eigenen Fähigkeiten, Fertigkeiten und Talente besser [einbringen] und damit verbunden eigene Schwerpunkte setzen können.“¹⁹

Literatur

- BISCHÖFliches GENERALVIKARIAT OSNABRÜCK: Diözesane Ordnungen. „Gottesdienst am Sonntag“ und „Begräbnisdienst durch Laien“. Osnabrück 2001, 6–12.
- DANNECKER, Klaus Peter: Evaluation und Feedback als elementare Methoden liturgischer Bildung, in: SCHEIDLER, Monika / REIS, Oliver: Vom Lehren zum Lernen. Didaktische Wege in der Theologie? Münster 2008, 185–206.
- DRUMM, Joachim: Art. Communio. I. Systematisch-theologisch, in: Lexikon für Theologie und Kirche³ 2. 2006, 1280–1283.
- GUARDINI, Romano: Vom Geist der Liturgie. Freiburg i. Br. ¹⁹1957 (Ecclesia orans 1).
- HAMANN, Matthias: Diözesane Angebote zur liturgischen Bildung im Bistum Magdeburg, in: Heiliger Dienst 63. 2009, 289–292.
- JEGGLE-MERZ, Birgit: Das Profil der Liturgiewissenschaft heute, zwischen Lehre und Forschung, Universität und Kirche, Wissenschaft und Pastoral: eine Ortsbestimmung aus der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft, in: KLÖCKENER, Martin (Hg.): Der Zeit voraus. 50 Jahre Institut für Liturgiewissenschaft Fribourg. Fribourg 2009, 27–40.
- JEGGLE-MERZ, Birgit: Den heutigen Menschen im Blick. Wie Kirche liturgiefähig wird, in: Herder Korrespondenz Spezial 1. 2013, 5–9.
- KEHL, Medard: Wohin geht die Kirche? Eine Zeitdiagnose. Freiburg 1997.

¹⁸ ZOLLITSCH: Anforderungen, 59.

¹⁹ ZOLLITSCH: Anforderungen, 59.

- KLUGER, Florian: „Denn um ein ganz bestimmtes Können handelt es sich hier, um ein Werden und Wachsen ...“ (Guardini). Thesen zu liturgischer Bildung in der Erwachsenenbildung, in: ACHILLES, Mark/ROTH, Markus (Hg.): Theologische Erwachsenenbildung zwischen Pastoral und Katechese. Ostfildern 2014, 195–210.
- MAIER, Marion: Ausbildungskonzepte für Gottesdienstleiter, in: AMON, Eberhard/KRANEMANN, Benedikt (Hg.): Laien leiten Liturgie. Die Wort-Gottes-Feiern als Aufgabe und Herausforderung für die Kirche. Trier 2013, 157–169.
- MENKE, Karl-Heinz: Gemeinsames und besonderes Priestertum, in: Internationale Katholische Zeitschrift *Communio* 28. 1999, 330–345.
- PLÜSS, David/RAHN, Michael (Hg.): Gottesdienste ins Gespräch bringen. Eine Sammlung von Feedback-Methoden. Zürich 2008.
- RICHTER, Olaf: Anamnesis – Mimesis – Epiklesis. Der Gottesdienst als Ort religiöser Bildung. Leipzig 2005.
- SCHNEIDER, Theodor: Zeichen der Nähe Gottes. Grundriß der Sakramententheologie. Mainz 2005.
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Rahmenstatuten und -ordnungen für Gemeinde- und Pastoral-Referenten/Referentinnen. Bonn 2011 (Die deutschen Bischöfe 96).
- SPICHTIG, Peter: Liturgische Bildung in der (deutschsprachigen) Schweiz, in: *Heiliger Dienst* 63. 2009, 282–285.
- STEGE, Stephan: Der liturgische Bildungsauftrag im Bistum am Beispiel Würzburg, in: *Heiliger Dienst* 63. 2009, 293–296.
- STOCKHOFF, Nicole: Liturgische Bildung an der Universität. Das Lernen, Lehren und Forschen verträgt ein Schielen nach gelebter Anwendung, in: *Heiliger Dienst* 63. 2009, 313–323.
- STOCKHOFF, Nicole: „Sei Verwalter der Mysterien Gottes. – Nicht ihr Hüter“, in: STUFLESSER, Martin (Hg.): Die Liturgiekonstitution des II. Vatikanischen Konzils. Eine Relecture nach 50 Jahren. Regensburg 2014, 71–90.
- WERBICK, Jürgen: Dienende Kirche in einer Dienstleistungsgesellschaft, in: *Lebendiges Zeugnis* 66. 2011, 245–253.
- WERBICK, Jürgen: Plädoyer für die Verörtlichung des Glaubens, in: *Lebendige Seelsorge* 55. 2004, 2–6.
- ZOLLITSCH, Robert: Neue Anforderungen an die Priester, Diakone und hauptamtlichen Mitarbeiter in der Seelsorge und Diakonie und Veränderungen in ihren Berufsprofilen und Rollenzuschreibungen, in: „Mehr als Strukturen ... Entwicklungen und Perspektiven der pastoralen Neuordnung in den Diözesen“. Dokumentation des Studenttages der Frühjahrsvollversammlung 2007 der Deutschen Bischofskonferenz (Arbeitshilfen 213), 50–62.

Alexander Saberschinsky, Köln

Qualitätssicherung im Gottesdienst

Zwischen Ars celebrandi und Kundenorientierung

Der Beitrag nimmt den Qualitätsbegriff unter die Lupe, der an den Gottesdienst angelegt wird. Dabei erweist sich das Anregungspotential der betriebswirtschaftlichen Rede von der Kundenorientierung für die liturgiewissenschaftliche Reflexion: Entscheidend ist die Perspektive, aus der das Spannungsfeld der Gottesdienstfeier (Feiernde – Theologie – Ritus) in den Blick genommen wird. Das verdeutlicht das abschließende Beispiel aus der Praxis, das die gottesdienstliche Qualität als Thema des Sachausschusses Liturgie vorstellt.

Qualitätssicherung im Gottesdienst – darf man so fragen? Das scheint jedenfalls nicht selbstverständlich, eventuell als unzulässig und vielleicht sogar als provokant. Provokant, sofern man hier eine Verobjektivierung

der Gnade Gottes vermutet, unzulässig, sofern man ein Instrument aus dem betriebswirtschaftlichen Bereich zum Maßstab für theologische Sachverhalte macht, und zumindest nicht selbstverständlich, sofern die Fragerichtung neu und somit auch rechtfertigungsbedürftig ist. Die kritische Anfrage ist also berechtigt. Hingegen wird wie selbstverständlich von schönen, guten, feierlichen, gelungenen usw. Gottesdiensten gesprochen. Hier geht man offensichtlich vorkritisch von einer nicht weiter reflektierten Qualitätsvorstellung aus, sonst könnte man sich nicht so äußern. Jedenfalls haben Gottesdienstteilnehmende konkrete Vorstellungen, wie verschiedene Umfragen vor allem im evangelischen Bereich zeigen.

Wie ist dieses Phänomen liturgiewissenschaftlich zu beurteilen? Dem wird im Folgenden in drei Schritten nachgegangen: Zunächst ist zu klären, ob vom theologischen Standpunkt aus „Qualität“ eine gottesdienstliche Kategorie sein kann. Daran schließt sich die Klärung, wie denn Kriterien für die Qualität eines Gottesdienstes erhoben werden könnten. Abschließend gilt es, die angestellten Überlegungen exemplarisch und skizzenhaft anzuwenden, und zwar anhand des Beispiels der Arbeit des Sachausschusses Liturgie.

1 Qualität – eine gottesdienstliche Kategorie?

Die Qualität des Gottesdienstes ist – ausdrücklich oder implizit – auch Thema von kirchlichen Umfragen und Untersuchungen, wie sie vor allem im evangelischen Kontext vorgenommen werden.¹ Hier erfolgt der Zugang zum Gottesdienst über die Gläubigen, also die

DR. ALEXANDER SABERSCHINSKY,

Referent für Liturgie im Erzbischöflichen Generalvikariat Köln,
Lehrbeauftragter für Liturgiewissenschaft an der Katholischen
Hochschule in Paderborn sowie Dozent
der Erzbischöflichen Bibel- und Liturgieschule Köln und am
Interdiözesanen Priesterseminar in Lantershofen.

¹ Auch katholischerseits wird nach der Qualität des Gottesdienstes gefragt – im Kontext von grundsätzlichen Überlegungen: KLÖCKENER: Thesen; im Sinn von Leitsätzen und mit Blick auf das Gewinnen von Maßstäben: Gottvoll und erlebnisstark; zu Studien basierend auf Umfragen vgl. RENTSCH:

potentiell Mitfeiernden – sei es im unmittelbaren Kontakt mit ihnen (Umfragen), sei es durch abstrahierende Reflexionen (weiterführende Untersuchungen) – und nicht über liturgietheologische Überlegungen zum Gottesdienst an und für sich. Beispielfhaft seien zwei Umfragen bzw. Untersuchungen angeführt.

1.1 Beispiele für die Frage nach der Qualität des Gottesdienstes

Die Evangelische Kirche in Deutschland untersucht seit vierzig Jahren die Kirchenmitgliedschaft – zuletzt 2014². Diese fünfte Erhebung hat hinsichtlich des Gottesdienstes vor allem erfragt, wer wie oft welche Gottesdienste besucht. Dabei ist die gestiegene Bedeutung von biographie- und jahreszeitbezogenen Kasualgottesdiensten (z. B. Einschulung, Heiligabend) gegenüber dem sonntäglichen Gemeindegottesdienst aufgefallen.³ Von der vorangegangenen vierten EKD-Erhebung über die Kirchenmitgliedschaft von 2003 sind die Ergebnisse zur gezielten Frage, was für die Befragten „persönlich bei einem Gottesdienst wichtig ist“, dokumentiert.⁴ Dort ergab sich unter anderem: Der Gottesdienst soll von einer zeitgemäßen Sprache geprägt sein (West 65%, Ost 70%), mir das Gefühl von Gemeinschaft geben (West 52%, Ost 62%), mir helfen, Distanz zum Alltag herzustellen (West 36%, Ost 40%), mir helfen, mein Leben zu meistern (West 33%, Ost 46%), mich etwas vom Heiligen erfahren lassen (West 28%, Ost 34%). Weitere Aussagen betrafen die Gestaltung, näherhin den Wunsch nach einer guten Predigt, fröhlicher Stimmung, schönen Kirchen, klassischer Kirchenmusik, neuen Formen wie Tanz, Theater, Pantomime. Zusammenfassend kann man feststellen, dass sich die Rückmeldungen in einem Spannungsfeld bewegen, dessen Pole sich treffend mit Alltagsbezug und Alltagsdistanzierung bezeichnen lassen. In diesem Spektrum werden die Erwartungen an den Gottesdienst von den Gläubigen formuliert.

Eine stärker wissenschaftlich ausgerichtete Untersuchung ist das Forschungsprojekt der Bayerischen Landeskirche mit dem Nürnberger Gottesdienstinstitut und dem Institut zur Erforschung der Gegenwartskultur der Universität Bayreuth. Ziel war es, die Sichtweise des gottesdienstlichen Angebots der evangelischen Kirche kennen zu lernen.⁵ Ohne hier auf die einzelnen Ergebnisse eingehen zu können, ist es aufschlussreich zu sehen, dass die Untersuchung vier Wirkfelder des Gottesdienstes entdeckt, die nicht einfach von den Gläubigen erfragt wurden, sondern die sich in der Wechselwirkung der Erwartung der Menschen mit den Wirkfaktoren des Gottesdienstes ergeben.⁶ Zur Veranschaulichung seien sie kurz benannt:

1. Gottesdienste bewirken Sinndeutungen, indem der Selbstbestimmung des Menschen ewige Wahrheiten entgegentreten und in bleibender Spannung stehen.
2. Gottesdienste ermöglichen existentielle Erfahrungen, indem sich in ihnen die Lebensfreude manifestiert, sie aber zugleich nicht oberflächlich bleiben und nach Sinn, Leid und Tod fragen (Lebensernst).
3. Gottesdienste helfen zur ethischen Handlungsorientierung, indem sie erinnern: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“ (Selbstsorge trotz Nächstenliebe).

Ritual und Realität; STUFLESSER/LEVEN: Ostern feiern.

² Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): Engagement und Indifferenz.

³ Vgl. Evangelische Kirche in Deutschland (Hg.): Engagement und Indifferenz, 52–57.

⁴ Vgl. HUBER (Hg.): Kirche in der Vielfalt, 454.

⁵ Vgl. KERNER: Gottesdienst. Ausführlicher dokumentiert von MARTIN: Mensch – Alltag – Gottesdienst.

⁶ Vgl. hierzu ARBEITSKREIS „QUALITÄTSZIRKEL“: Gegensätze.

4. Gottesdienste stiften Beziehung, indem sie sowohl Heimat geben (Erfahrung der Gemeinschaft) und zugleich auf die Andersartigkeit des Reiches Gottes hinweisen (Nähe und Distanz).

Überträgt man die Akzentsetzungen, die die beiden blitzlichtartig vorgestellten Umfragen bzw. Untersuchungen vornehmen, in die Sprache der Marktforschung, so kann man formulieren, dass die EKD-Erhebung nach den Wünschen der Kunden (Gläubige) an das Produkt (Gottesdienst) fragt, während die Auswertung der bayerischen Befragung die Kunden in Beziehung zum Produkt setzt und die Wechselwirkung zwischen beiden betrachtet. Letztlich geht es hier um die Frage nach der Qualität des Gottesdienstes. Wird die Qualität des Produkts von den Erwartungen der Kunden her bestimmt oder sind sie eine Eigenschaft des Produkts? Und darüber hinausgehend: Kann und darf man überhaupt so fragen hinsichtlich des Gottesdienstes?

1.2 Kundenorientierung im Gottesdienst?

Zu der letzten Frage macht das Hildesheimer Zentrum für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst in seiner Befragung über Einstellungen und Erwartungen gegenüber dem evangelischen Gottesdienst eine bedenkenswerte Beobachtung.⁷ Die detaillierten Ergebnisse der im Sommer 2013 durchgeführten Untersuchungen werden im Herbst 2014 erwartet. Bereits jetzt wurde auf Nachfrage mitgeteilt, wie die Teilnehmer auf die Frage reagierten, ob Gottesdienstbesucher von der Kirche stärker als Kunden betrachtet werden sollten. Das lehnte etwa die Hälfte der Befragten ab. Doch Folkert Fendler vom Hildesheimer Zentrum unterscheidet angesichts der Rückmeldungen insgesamt zwischen Ablehnung des Begriffs „Kunde“ einerseits und kundentypischen Verhaltensweisen andererseits. Denn eine Mehrheit der Gottesdienstteilnehmenden möchte ihren Gottesdienst frei wählen und orientiert sich dabei an den eigenen Bedürfnissen, wünscht, dass die Rahmenbedingungen stimmen, und stimmt vor allem zu, dass die Qualität des Gottesdienstes kontinuierlich zu verbessern sei.

Aus theologischer Sicht braucht diese Diskrepanz nicht zu wundern: Die Verhaltensweisen sind leicht nachvollziehbar und teilweise im Kontext der Moderne zu erwarten (z. B. Wahlfreiheit); die Ablehnung des Kundenbegriffs ist hingegen insofern plausibel, als im Gottesdienst Glaubensgeheimnisse gefeiert und nicht Bedürfnisse befriedigt werden – wie ein Carlo Martini zugeschriebenes Diktum besagt.⁸ Mit anderen Worten: Ist es sachgerecht, im gottesdienstlichen Kontext von einem Kunden auszugehen, oder muss nicht eher von der Theologie des Gottesdienstes her gefragt, also liturgietheologisch angesetzt werden? Wollte man die Alternative polemisch zuspitzen, könnte man sagen: Gottesdienst ist kein Wunschkonzert für eigene Erwartungen, sondern in ihm „vollzieht sich das Werk unserer Erlösung“, wie es die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils festhält (vgl. *Sacrosanctum Concilium* 2). So gesehen geht es – soteriologisch gewendet – um ein Gnadengeschehen. Wie verträgt sich das mit der Rede von einem „Kunden“?

Den Einwand aufgreifend wird man jedoch bedenken müssen, dass Gnade keine Quantität ist, die objektiv messbar und dosierbar wäre, sondern ein notwendigerweise subjektives Ereignis – allerdings nicht im Sinne von „beliebig“, sondern an das Subjekt gebunden. Eben dieses so verstandene subjektive Moment schlägt sich in dem Verständnis der Liturgie als

⁷ Vgl. FENDLER: Sind Gottesdienstbesucher Kunden?

⁸ Vgl. MARTINI/ECO: Woran glaubt, 64.

gott-menschlichem Dialog nieder.⁹ Was das Modell mit seiner katabatischen und anabatischen Dimension einfangen möchte, ist ein personales Geschehen: Es geht nicht darum, dass Gott eine Information mitteilt, sondern sich selbst; darauf reagieren die Gläubigen nur adäquat, wenn sie sich selbst ganzheitlich auf dieses göttliche „Beziehungsangebot“ einlassen. In diesem Sinne ist die Gottesdienstfeier eine „Rede mit Gott“ und nicht eine „Rede über Gott“, nicht ein Erzählen über das „Werk der Erlösung“, sondern dessen aktueller und tatsächlicher Vollzug. Auch die Qualität der Liturgie als gott-menschlicher Dialog lässt sich nicht objektiv messen, dennoch können die Gottesdienstfeiernden so etwas wie die Qualität dieses Dialogs erfahren – aber nur subjektiv im Sinne von „an die eigene Person gebunden“. Das ist kein Manko und auch keine Einschränkung, sondern entspricht dem gott-menschlichen Dialog als personalem Geschehen. Letztlich ist diese Erkenntnis schon bei Odo Casel grundgelegt, der ausdrücklich sagt, dass im Gottesdienst die Gnade nicht verabreicht wird, sondern der Mensch involviert werden muss. Wörtlich heißt es:

„Die Erlösung Christi muß also auch an uns Wirklichkeit werden. Dies aber geschieht nicht durch eine bloße ‚Applikation‘, bei der wir uns rein passiv verhielten, durch eine ‚Rechtfertigung‘ rein aus dem ‚Glauben‘ oder durch eine Zuwendung der Gnaden Christi, bei der wir nur negativ die Hindernisse wegzuräumen hätten, um sie zu empfangen. Sondern es ist eine lebendige, tätige Teilnahme an der Erlösungstat Christi, die *passiv* ist, insofern als der Herr sie an uns wirkt, *aktiv* insofern als wir tätig daran durch eine Handlung teilnehmen.“¹⁰ Oder mit Winfried Haunerland: „Die fromme und fruchtbare Mitfeier des Pascha-Mysteriums in der Liturgie zielt darauf, dass die Getauften hineingenommen werden in das Pascha-Mysterium Christi, in seine Hingabe und seinen Tod, der sich in der Auferstehung vollendet.“¹¹

Fragt man nach der Qualität des Gottesdienstes, dann bedeutet das vor dem Hintergrund des Gesagten, dass diese Frage nicht anders als „an das Subjekt“ gebunden sein kann, weil dies dem Wesen der Liturgie entspricht, die sich als Interaktion zwischen den Subjekten Gott und Mensch versteht. In diesem Sinne ist auch die Frage nach einer Kundenorientierung zulässig, also nicht als ein „Es-jedem-recht-Machen“, sondern als Ansatz bei den feiernden Gläubigen. Wenn die Qualität des Gottesdienstes sich an dem Ereignis des Austausches zwischen Gott und Mensch bemisst, dann ist demnach näherhin die Frage zu stellen: Fördert die Weise des Feierns die Begegnung zwischen Gott und Mensch? Damit ist nicht gemeint, dass es im Gottesdienst vornehmlich um ein menschliches Tun ginge; denn das hieße, den göttlichen Part gleich mitübernehmen zu wollen. Aber das wäre kein gott-menschlicher Dialog, sondern – um im Bild zu bleiben – ein Selbstgespräch des Menschen. Es ist freilich falsch anzunehmen, die Begegnung mit Gott sei menschlicherseits machbar, denn das wäre ein magisches Missverstehen der Liturgie.

Die Sorge um die Qualität des Gottesdienstes ist somit zunächst ein einseitiges Bemühen des Menschen, in der Feier dem Handeln Gottes Raum zu geben und dem Gebet der Menschen Ausdruck zu verleihen. Winfried Haunerland hat es in ein treffendes Bild gebracht: „Mit unseren mystagogischen Bemühungen können wir vielleicht – wenn es gut geht – uns und anderen eine Tür öffnen. Aber hinter dieser Tür ist noch eine zweite Tür, und diese muss von der anderen Seite geöffnet werden. Gott selbst muss uns entgegenkommen. Am Ende

⁹ Vgl. hierzu SABERSCHINSKY: Der gefeierte Glaube, 97–103; STUFLESSER/WINTER: Wo zwei oder drei, 11–62.

¹⁰ CASEL: Kultmysterium, 74.

¹¹ HAUNERLAND: Participatio actiosa, 588.

muss uns etwas in der Kraft des Heiligen Geistes aufgehen. Ob dies gelingt, liegt allerdings nicht mehr in unserer Hand.¹² Oder mit den Worten von Folkert Fendler und Christian Binder vom Hildesheimer Zentrum für Qualitätsentwicklung im Gottesdienst: „Keiner will Gott ins Handwerk pfuschen und seinen Part im gott-menschlichen Geschehen des Gottesdienstes gleich miterledigen. [...] Ziel von Qualitätsentwicklung im Gottesdienst kann nur sein, an unserem menschlichen besten Bemühen immer wieder zu arbeiten, es planvoll, bewusst und transparent zu gestalten. Qualitätsentwicklung ist auch im kirchlichen Raum Arbeit am Vorletzten. Sie geschieht grundsätzlich unter dem Vorzeichen des Wirkens des Heiligen Geistes.“¹³

Auf dieser liturgietheologischen Grundlage nach der Qualität des Gottesdienstes zu fragen, wird zugleich der liturgiepastoralen Dimension der Liturgiewissenschaft gerecht. Als praktisch-theologische Disziplin fragt die Liturgiewissenschaft nach der Möglichkeit zur Verwirklichung des Glaubens unter den Gegebenheiten der jeweiligen Gegenwart. Die Leitfrage dabei lautet: Wie kann die vorgefundene Praxis zukünftig so gestaltet werden, dass sie eine ‚bessere‘ Praxis wird und in ihr der Glaube stärker zum Tragen kommt? Dazu wird von der vorgefundenen Praxis ausgegangen und dann versucht, sie zu verstehen und Kriterien für ihre Verbesserung zu erarbeiten, um zu einer neuen Praxis gelangen zu können, die wiederum Grundlage für eine erneute Reflexion wird. Es handelt sich also um einen Praxis-Theorie-Praxis-Kreislauf.¹⁴ In diesem Sinne versteht sich Praktische Theologie – kurz gesagt – nicht als Handlungsanweisung, sondern als Handlungswissenschaft. Wenn es auf diesem Wege um eine Verbesserung der Qualität der Gottesdienstfeier gehen soll, dann stellt sich die Frage nach den Kriterien für die Qualität bzw. die nach dem Qualitätsbegriff überhaupt.

2 Qualitätskriterien für den Gottesdienst

2.1 Qualität – vielschichtig definiert

Nach der liturgietheologischen Verortung der Frage nach der Qualität des Gottesdienstes sind die möglichen Kriterien für die Qualität des Gottesdienstes zu benennen. Dazu kann es – ohne im Vorhinein zu behaupten, dies sei zwingend maßgeblich für die Liturgiewissenschaft – hilfreich sein, den Qualitätsbegriff näher anzuschauen, der in Produktionsprozessen und im Managementbereich zugrunde gelegt wird. Schnell wird deutlich, dass hier mehr im Blick ist, als statische Eigenschaften eines Produkts – etwa wenn man die sehr oft

¹² HAUNERLAND: „Bedenke, was du tust ...“, 198.

¹³ FENDLER / BINDER (Hg.): Gottes Güte, 11f. Vgl. auch PLÜSS: Die Qualitäten des Gottesdienstes, 88f.: „Der Gottesdienst soll der Andacht dienen, die Liturgin soll die Gemeinde ins Gebet führen und tunlichst vermeiden, dass deren Andacht gestört wird, sei es durch launige Moderation oder durch unnötige Belehrung. [...] Der Begriff der Andacht hat im Weiteren den Vorteil, dass er gewissermaßen auf der inneren Bühne angesiedelt ist. Liturgische Vollzüge wie Gebete, Lieder oder die Stille sollen in die Andacht führen, ohne diese selbst vollziehen zu können. Sie spielen auf der äußeren, die Andacht und der Dialog zwischen Gott und der Gemeinde auf der inneren Bühne. Diese Differenz wehrt der Versuchung, den Gottesbezug liturgisch zu bewerkstelligen. Auch der andächtige Gottesdienst bewirkt keine Gotteserfahrung aus sich heraus. Aber Gott begegnet in, mit und unter liturgischen Formen seiner Gemeinde. Der andächtige Gottesdienst ist nach zwei Seiten hin begrenzt. Er hat seine Grenze an der Freiheit Gottes wie an der Freiheit des Menschen, der sich der Andacht entziehen kann.“

¹⁴ Vgl. hierzu ZERFASS: Inhalte, 99f.

angeführte Begriffsdefinition von David A. Garvin anschaut, der zunächst unterschiedliche Klassifizierungen von Qualität differenziert:¹⁵ Die transzendente Sichtweise versteht Qualität als eine nicht messbare Perfektion, die nur erlebbar ist (Beispiel Auto: „Jaguar erleben“; „eine perfekte Maschine“); der produktbezogene Ansatz interpretiert Qualität als messbare Größe (z. B. Angabe der Höchstgeschwindigkeit); die anwenderbezogene Qualität ergibt sich aus der Sicht der Kunden (z. B. Familientauglichkeit eines Autos); die prozessbezogene Sichtweise definiert Qualität als ein Einhalten von Spezifikationen (Spritverbrauch, Abgasnormen); der wertbezogene Ansatz bestimmt Qualität vom optimalen Preis-Leistungsverhältnis her (Dacia: „Deutschlands günstigstes Auto jetzt noch günstiger!“). Jede Definition fokussiert also eine andere Dimension von Qualität. Doch der springende Punkt ist, dass David A. Garvin von „The Need for Different Definitions“ spricht. Alle Sichtweisen sind notwendig und müssen ineinander greifen, um am Ende Qualität zu erreichen.¹⁶

So versucht auch die entsprechende DIN-Norm Qualität im Zueinander verschiedener Aspekte zu bestimmen: „Vermögen einer Gesamtheit inhärenter (lat. innewohnender) Merkmale eines Produkts, eines Systems oder eines Prozesses zur Erfüllung von Forderungen von Kunden und anderen interessierten Parteien“ (DIN EN ISO 9000). Zwei Komponenten werden hier in Beziehung gesetzt: Zunächst werden die Merkmale eines Produkts benannt, sodann die Forderungen von Kunden. Beides kann nicht durch einen autoritären Akt des Produzenten festgelegt werden. Denn inhärente Merkmale werden nicht zugeschrieben, sondern sind innewohnend, und über die Forderungen der Kunden verfügt das produzierende System nicht. Allerdings überblickt auch der Kunde nicht immer sogleich, was er tatsächlich benötigt. Daher ist die Kundenzufriedenheit der Anknüpfungspunkt, aber nicht das Ziel, weil dies den Herstellungsprozess, in dem ein Produkt mit inhärenten Merkmalen entsteht, außer Acht lassen würde. Erst die Vermittlung zwischen Kundenzufriedenheit und Herstellungsprozess führt zu einer Produktqualität, die dann wiederum die Kriterien der Kundenzufriedenheit beeinflussen kann. An einem banalen Beispiel verdeutlicht: Unzerstörbare Telefonapparate herzustellen geht an den Kund/innen vorbei, wenn deren Farbwünsche nicht berücksichtigt werden. Sind Kunden/Kundinnen aber von den übrigen Merkmalen eines Telefons, das sie wegen der Farbe gekauft haben, überzeugt, werden sie neue Kriterien für die eigene Zufriedenheit anlegen.

Die Überlegungen ließen sich freilich vertiefen, seien aber an dieser Stelle abgebrochen, um nach den wesentlichen Punkten zu fragen, die für die Qualität des Gottesdienstes relevant sind. Zunächst einmal ist deutlich geworden, dass Qualität sowohl mehr ist als eine statische Eigenschaft, die das Produkt hat, als auch, dass sie nicht einfach durch eine Setzung von Autoritäten, die die Deutungshoheit für sich beanspruchen, zugeschrieben werden kann. Des Weiteren ist festzuhalten, dass Qualität im Wechselverhältnis verschiedener Bezugsgrößen entsteht und eher prozesshaft als statisch ist.

Wie könnten die Bezugsgrößen hinsichtlich des Gottesdienstes aussehen? Ein Antwortversuch sei gewagt, der jedoch mehr die Denkrichtung angeben möchte, als alleinigen Geltungsanspruch zu erheben.

¹⁵ Vgl. GARVIN: „Product Quality“.

¹⁶ Vgl. GARVIN: „Product Quality“, 29.

2.2 Qualitätsbestimmung im Spannungsfeld der Gottesdienstfeier

Auch die Feier des Gottesdienstes steht im Wechselverhältnis verschiedener Faktoren, denn die Gottesdienstfeier an und für sich gibt es nicht, sondern immer nur konkret gefeierte Gottesdienste. Daher sind neben den grundsätzlichen theologischen Aspekten eines Gottesdienstes auch immer die Mitfeiernden zu sehen sowie der Vorsteher und andere Dienste in ihren besonderen Rollen. Die Feier eines Gottesdienstes steht also in einem Spannungsfeld zwischen zumindest drei Polen: (1) der Theologie des Gottesdienstes („Werk der Erlösung“; Feier des Pascha-Mysteriums), (2) den Gottesdienstfeiernden einschließlich der liturgischen Dienste und des Vorstehers und (3) dem Ritual im Sinne der Anordnung der liturgischen Vollzüge mit ihren Texten, Handlungen usw.

Wo soll nun die Beurteilung der Qualität eines Gottesdienstes ansetzen? Geschieht dies einseitig, bei nur einem der genannten drei Aspekte, kommt es leicht zu Schlüssen, die man aus theologischen Gründen nicht akzeptieren kann: Setzt man einseitig bei der Theologie des Gottesdienstes an, verwechselt man schnell die *lex orandi* mit der *lex credendi* bzw. degradiert die Feier des Glaubens zum nachgeordneten Ausdruck der Lehre der Kirche. Setzt man allein bei den Mitfeiernden an, steht schnell – und zu Recht – der Vorwurf im Raum, Liturgie als eine Bedürfnisbefriedigung misszuverstehen und den jeweiligen Befindlichkeiten nachzulaufen. Setzt man schließlich einseitig beim Ritual an, würde dem Missverständnis Vorschub geleistet, man könne das Heilsgeschehen „machen“ – letztlich eine magische Fehldeutung.

Doch dieses einseitige Ansetzen bei einzelnen Aspekten wird ebenso wenig dem Gottesdienst gerecht wie es in der Frage nach dessen Qualität weiterbringen kann, weil es nicht dem Wesen des Gottesdienstes entspricht. Wenn die Gottesdienstfeier sich in der Zuordnung dieser Aspekte bewegt, dann müssen auch alle drei Aspekte bei der Suche nach Qualitätskriterien für den Gottesdienst berücksichtigt werden. Doch aufgrund der Überlegungen im vorangegangenen Unterpunkt ist das Entscheidende, das aus der Perspektive der Mitfeiernden zu tun. Wohlgemerkt: Es geht um alle drei Aspekte in ihrer Verwiesenheit aufeinander, aber aus einer bestimmten Perspektive. Es ist die Perspektive der Mitfeiernden, weil es im Falle des Gottesdienstes nicht um objektive, von außen messbare Merkmale geht, sondern – wie in Abschnitt 1.2 dargelegt – um die Begegnung von Gott und Mensch in ihrer individuellen und gemeinschaftlichen (aber in beiden Fällen subjektiven) Wahrnehmung. Qualität fragt also nicht, ob die theologischen Einsichten der Gemeinde richtig oder falsch sind, sondern nach einem gelungenen oder nicht gelungenen Gottesdienst. Dieser Perspektivwechsel ist wichtig – auch wenn er dem Wissenschaftler nicht immer leicht fallen mag, doch er ergibt sich aus theologischen Gründen. Zusätzlich ist festzustellen, dass dies dem Anliegen des Qualitätsmanagements außerhalb der Theologie entspricht, das Qualität nicht allein ausgehend von Merkmalen des Produkts bestimmt, sondern diese in Beziehung zu den Anforderungen der Kunden / Kundinnen setzt.

Mit der Forderung nach tätiger Teilnahme der Mitfeiernden im Gottesdienst ist dieser Perspektivwechsel eigentlich sogar schon theologisch eingeholt. Denn wenn Liturgie in erster Linie ein Handeln Christi ist, die Kirche aber den Leib Christi bildet und so in liturgischer Aktionsgemeinschaft mit Christus steht, dann sind die einzelnen Gläubigen als Glieder an diesem Leib auch bereits in die Gottesdienstfeier eingebunden – und zwar aus theologischer Notwendigkeit heraus. Daher sagt das Konzil, dass die Gläubigen zur tätigen Teilnahme nicht nur berechtigt, sondern auch verpflichtet sind (vgl. *Sacrosanctum Concilium* 14). So gese-

hen ist Kundenorientierung eine theologische Notwendigkeit, denn es geht um Partizipation. Papst Franziskus hat es in die Worte gebracht: „Eine Feier kann äußerlich einwandfrei und wunderschön sein, wenn sie aber nicht zur Begegnung mit Jesus führt, riskiert sie dem Herzen und dem Leben keine Nahrung zu bringen.“¹⁷

Die tätige Teilnahme nimmt den liturgietheologischen Sinngehalt der Gottesdienstfeier aus der Perspektive der Feiernden in den Blick. Auch der dritte Bezugspunkt der Gottesdienstfeier, das Ritual, ist aus dieser Perspektive zu betrachten. Geschieht dies, wird deutlich, dass das Ritual zwar nicht die Gottesbegegnung aus sich oder automatisch bewirkt, aber sich diese Gottesbegegnung im Gottesdienst im, mit und unter dem Ritual ereignen kann. Denn das Ritual wird für die Feiernden sowohl zur Form, in der die Zuwendung Gottes zu den Menschen Ausdruck findet und als Eindruck wahrgenommen werden kann, als auch zur Form, in der die Antwort der Feiernden auf die Zuwendung Gottes zum Ausdruck kommen kann. Auch hier geht es gewissermaßen um die Perspektive der „Kunden“.

Die Qualitätskonzepte aus dem Managementbereich enthalten also durchaus einiges Anregungspotential für die Auseinandersetzung mit der Qualität des Gottesdienstes. Theologisch geht es jedoch darum, den Ansatz der Mystagogie zu stärken, d. h. die Ermöglichung der Erfahrung eines Gottesdienstes, der aus sich spricht und so frei von Verzweckung bleibt. Dies hat – in anderem Kontext – Benedikt Kranemann in einer knappen Aussage auf den Punkt gebracht, indem er unter dem Aspekt der Qualität die wesentlichen Aspekte des Gottesdienstes bündelt und dies auch aus der Perspektive der Mitfeiernden (Stichwort: „spürbar“) in den Blick nimmt: „Mystagogie zielt auf Unmittelbarkeit und Erfahrung, lässt die Liturgie aus sich sprechen und verhindert ihre Verzweckung. [...] Es geht um eine Qualität der Liturgie, die in Handlung, Sprache, Raum usw. immer wieder neu die Ausrichtung auf Christus, der im Mittelpunkt aller Liturgie steht, spürbar macht und aussagt.“¹⁸

3 Qualität des Gottesdienstes als Thema des Sachausschusses Liturgie

Abschließend soll exemplarisch angerissen werden, wie eine Konkretisierung der Frage nach der gottesdienstlichen Qualität in der Praxis aussehen könnte, und zwar am Beispiel der Arbeit des Sachausschusses Liturgie. Dabei geht es hier nicht um die einzelnen, sehr zahlreichen Themen und Aufgabenfelder, derer sich der Sachausschuss Liturgie annehmen könnte.¹⁹ Gerade in der enormen Bandbreite der möglichen Themen kommt die Verantwortung des Sachausschusses für das gesamte gottesdienstliche Leben der Gemeinde zum Ausdruck, und darin wiederum, dass die Gemeinde insgesamt Träger des Gottesdienstes ist, denn hier feiert Christus in Aktionsgemeinschaft mit seiner Kirche.

Sicherlich könnte der Sachausschuss Liturgie anhand liturgiewissenschaftlich verantworteter Kriterien die Gottesdienste in den Blick nehmen.²⁰ Im Sinne des hier vorgestellten Qualitätsbegriffs wäre es jedoch weitreichender und tiefgreifender, eigene Kriterien zu entwickeln. Wie könnte das aufgrund der bisherigen Überlegungen aussehen?

Entsprechend dem dargelegten Qualitätsverständnis kann die Frage weder allein bei dem theologischen Gehalt des Gottesdienstes noch allein bei seiner äußeren Gestalt ansetzen. Ers-

¹⁷ Zitiert nach einer Meldung von Radio Vatican am 12.02.2014.

¹⁸ KRANEMANN: Liturgie in der Perspektive der Anderen, 135.

¹⁹ Vgl. hierzu DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (Hg.): Der Sachausschuss Liturgie.

²⁰ Dazu wären beispielsweise die in Anm. 1 genannten Thesen angebracht.

teres hieße zu fragen, ob die Theologie der Feiergemeinde richtig oder falsch ist; letzteres würde aus dem Gottesdienst tendenziell eine Show oder ein Theater im schlechten Sinne machen, eventuell sogar im Glauben, diese Inszenierung bewirke die Gnade. Ausgangspunkt der Frage – von dem aus auch dann die Liturgietheologie und die Feiergestalt zu betrachten sind – müssen vielmehr die Feiernden sein. Das kann z. B. dadurch geschehen, dass sich der Liturgieausschuss fragt: Wie erleben wir den jeweiligen Gottesdienst – auch im Vergleich? Mit anderen Worten: Was haben wir als Unterschied erfahren, dass wir in einem Fall von einem qualitätsvollen Gottesdienst sprechen und in einem anderen nicht? Woran wird im konkreten Fall festgemacht, dass ein Gottesdienst als gelungen bezeichnet wird? Die Frage kann durchaus von einzelnen Feiernden unterschiedlich beantwortet werden. Doch gerade im Dialog bestände dann die Möglichkeit, denkbare Kriterien zu eruieren. So könnte der Sachausschuss in einem ersten Arbeitsschritt auf Grundlage konkreter Gottesdienstfeiern verschiedene Gruppen von Kriterien erarbeiten (ästhetisch, spirituell, erlebnisorientiert, bildungsorientiert etc.). Wohlgermerkt: Diese Kriterien sind nicht die gottesdienstliche Qualität selbst, die eher in der „Andacht“ bzw. dem „Spürbarsein“ Christi liegt; aber die mit den Kriterien benannten Momente bilden einen Zugang hierzu – und zwar in ihrer Unterschiedlichkeit. So findet der eine einen kognitiven Zugang, die andere über das Gefühl, jedoch in einem gelungenen Gottesdienst letztlich zu einer Gotteserfahrung.

Der/die Einzelne wird sicherlich nicht alle Kriterien anwenden wollen, und mit Sicherheit wird nicht die gesamte Feiergemeinde alle Kriterien teilen und ihnen allen das gleiche Gewicht geben. Daher kann es nicht die ultimative Gottesdienstgestaltung geben, die alle Mitfeiernden in gleicher Weise mitnimmt. Doch die Aufgabe des Sachausschusses Liturgie, der eine Aufgabe in der Gesamtgemeinde wahrnimmt, sollte es sein, die Fülle der berechtigten Kriterien im Blick zu behalten, damit möglichst viele Gemeindeangehörige den Gottesdienst als gelungen erleben können. Dabei ist es legitim und sinnvoll, dass in besonderen Gottesdienstformen, wie beispielsweise Familienmessen, auch bestimmte Kriterien ein größeres Gewicht bekommen.

Wenn der Sachausschuss Liturgie in dieser Weise aus der Perspektive der Gottesdienstfeiern nach der Qualität der Gottesdienste in der Gemeinde fragt, dann kann die Betrachtungsweise weiter differenziert werden. Beispielhaft sei dies noch angedeutet: Wenn es etwa heißt, die Predigt sei gut gewesen, dann ist noch nicht klar, was den Zugang zu ihr eröffnet hat. Habe ich mich gefreut, dass das Evangelium zugrunde gelegt wurde? War die Predigt erfreulich kurz? War der Inhalt der Predigt gut (Innenperspektive), oder war ihre Präsentation gelungen (Außenperspektive)? Was auch immer – die Frage ist, was die Feiernden brauchen, damit sie sagen können, es sei gut gewesen. Zunächst einmal ist der Sachausschuss auf die äußerlich beobachtbaren Kriterien angewiesen. Er kann beobachten, welche Gruppen mitfeiern, ob alle Generationen vertreten sind, wie groß die Anzahl der Mitfeiernden ist usw. Eigens ins Gespräch gebracht werden muss die Perspektive des inneren Vollzugs. Dieser findet im äußeren Vollzug seinen Ausdruck, ebenso wie der äußere Vollzug als Eindruck zu einem inneren Vollzug beitragen kann. Schaut man auf die zuletzt durch das römische Schreiben an die Bischofskonferenzen angefachte Diskussion um den Friedensgruß, die teilweise zu emotionalen Äußerungen von Gläubigen aus den Gemeinden geführt hat, dann würde man sich wünschen, dass gerade solche Fragen, die nach dem Zusammenhang von äußeren und inneren Vollzügen fragen, wieder in den Gemeinden bedacht würden – wohl wissend, dass

eine Einheitsregelung nicht immer in gleicher Weise sach- und menschengerecht ist. Im beschriebenen Sinne nach der Qualität des Gottesdienstes zu fragen, könnte helfen.

Literatur

- ARBEITSKREIS „QUALITÄTSZIRKEL“: Gegensätze ziehen sich an – Wirkfelder des Gottesdienstes, in: FENDLER, Folkert / BINDER, Christian (Hg.): Gottes Güte und menschliche Gütesiegel. Qualitätsentwicklung im Gottesdienst. Leipzig 2012 (Kirche im Aufbruch 3), 183–209.
- CASEL, Odo: Das christliche Kultmysterium. Regensburg ⁴1960.
- DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (Hg.): Der Sachausschuss Liturgie und seine Aufgaben. Trier ⁹2009 (Pastoralliturgische Hilfen 3).
- EVANGELISCHEN KIRCHE IN DEUTSCHLAND (Hg.): Engagement und Indifferenz. Kirchenmitgliedschaft als soziale Praxis, V. EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Hannover 2014.
- FENDLER, Folkert / BINDER, Christian (Hg.): Gottes Güte und menschliche Gütesiegel. Qualitätsentwicklung im Gottesdienst. Leipzig 2012 (Kirche im Aufbruch 3).
- FENDLER, Folkert: Sind Gottesdienstbesucher Kunden? Eine Befragung über Einstellungen und Erwartungen gegenüber dem evangelischen Gottesdienst, in: Gottesdienst 48. 2014, 44.
- GARVIN, David A.: What Does „Product Quality“ Really Mean?, in: Sloan Management Review. Fall 1984, 25–43.
- Gottvoll und erlebnisstark. Thesen zur „Qualitätssicherung“ der Gemeindemesse, in: Gottesdienst 40. 2006, 28–29.
- HAUNERLAND, Winfried: „Bedenke, was du tust ...“, in: HAUNERLAND, Winfried / SABERSCHINSKY, Alexander (Hg.): Liturgie und Mystagogie. Trier 2007, 193–211.
- HAUNERLAND, Winfried: Participatio actiosa. Ein Programmwort liturgischer Erneuerung, in: Internationale Katholische Zeitschrift Communio 38. 2009, 585–595.
- HUBER, Wolfgang [u. a.]: Kirche in der Vielfalt der Lebensbezüge. Die vierte EKD-Erhebung über Kirchenmitgliedschaft. Bd. 1. Gütersloh 2006.
- KERNER, Hanns: Der Gottesdienst. Wahrnehmungen aus einer neuen empirischen Untersuchung unter evangelisch Getauften in Bayern. Nürnberg o. J.
- KLÖCKENER, Martin: Thesen zur Liturgischen Qualität, in: Gottesdienst 35. 2001, 138–141.
- KRANEMANN, Benedikt: Liturgie in der Perspektive der Anderen. Aufbrüche in die Zukunft des Gottesdienstes aus katholischer Perspektive, in: KERNER, Hanns (Hg.): Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel. Leipzig 2010, 129–148.
- MARTIN, Jeannett: Mensch – Alltag – Gottesdienst. Bedürfnisse, Rituale und Bedeutungszuschreibungen evangelisch Getaufter in Bayern. Berlin 2007.
- MARTINI, Carlo Maria / ECO, Umberto: Woran glaubt, wer nicht glaubt? Wien 1998.
- PLÜSS, David: Die Qualitäten des Gottesdienstes – am Beispiel des Segens, in: FENDLER, Folkert / BINDER, Christian (Hg.): Gottes Güte und menschliche Gütesiegel. Qualitätsentwicklung im Gottesdienst. Leipzig 2012 (Kirche im Aufbruch 3), 77–96.
- RENTSCH, Christian: Ritual und Ritualität. Eine Studie zum gottesdienstlichen Handeln des Priesters in der Meßfeier. Regensburg 2013 (Studien zur Pastoralliturgie 35).
- SABERSCHINSKY, Alexander: Der gefeierte Glaube. Einführung in die Liturgiewissenschaft. Freiburg i.Br. ²2013.

- STUFLESSER, Martin / LEVEN, Benjamin: Ostern feiern. Zwischen normativem Anspruch und lokaler Praxis. Würzburg 2013 (Theologie der Liturgie 4).
- STUFLESSER, Martin / WINTER, Stephan: Wo zwei oder drei versammelt sind. Was ist Liturgie? Regensburg 2004.
- ZERFASS, Rolf: Inhalte der Praktischen Theologie, in: BIEMER, Günter / BIESINGER, Albert (Hg.): Theologie im Religionsunterricht. Zur Begründung der Inhalte des Religionsunterrichts aus der Theologie. München 1976, 92–107.

Daniela Braker, Hamburg

Im Dienst der Schriftverkündigung

Zur Beauftragung von Lektorinnen und Lektoren

Lektorinnen und Lektoren stehen im Dienst der Verkündigung. Sie sind beauftragt, die Lesungen und ggf. die Psalmen im Gottesdienst vorzutragen. Allerdings erfahren gerade die in den Pfarrgemeinden tätigen Lektoren / Lektorinnen selten eine Beauftragung für diesen Dienst, obwohl es viele Möglichkeiten dafür gäbe.

„Könnten Sie am Sonntag bitte die Lesung übernehmen?“ Oder: „Weißt du, wer da heute gelesen hat?“ Diese Fragen bzw. Situationen kommen im Gemeindeleben immer

DANIELA BRAKER,
Pastoralreferentin im Erzbistum Hamburg,
Fachbereich für die Ausbildung
ehrenamtlicher liturgischer Dienste.

wieder vor, wenn aus dem Stegreif Gemeindemitglieder zu Lektoren / Lektorinnen werden und sie sich der Aufmerksamkeit der Gemeinde ausgesetzt wissen. Die Verantwortlichen sind all diesen Ehrenamtlichen, ob spontan tätig oder langjährig erfahren, sehr dankbar, dass sie diesen wichtigen Dienst übernommen haben. Doch welche Wertschätzung bringen wir diesem Dienst, den Ehrenamtlichen und den Gemeinden entgegen, wenn Spontanität in der Liturgie zum Alltag wird? Welches theologische Verständnis kommunizieren wir dann mit dem Lektorendienst?

Es wäre wünschenswert, wenn sich mehr Gemeinden mehr Gedanken darüber machen, welchen Platz und welche Bedeutung die liturgischen Dienste überhaupt im Leben der Gemeinden haben – hier besonders: welche Bedeutung das Wort Gottes im Leben der Gemeinde einnimmt. Diese Wichtigkeit zeigt sich früh bei den inhaltlichen Hinführungen der Ehrenamtlichen und deren Einführungen in den Lektorendienst.

Beauftragung zur Schriftverkündigung schon seit der Alten Kirche

Die Praxis der einzelnen Diözesen und Pfarreien ist da sehr unterschiedlich. Viel Zeit und Einsatz wird in die Ausbildung und Beauftragung von Kommunionhelfer/innen oder Gottesdienstbeauftragten investiert. Die Lektoren / Lektorinnen und ihr Dienst können hier ins Hintertreffen geraten, da es zudem selten bischöfliche oder pfarrliche Beauftragungen gibt.

Dabei kennen die ersten frühchristlichen Gemeinden und die Kirche schon lange die Tradition des Vorlesens biblischer Texte in gottesdienstlichen Versammlungen. In den synagogalen Gottesdiensten (vgl. auch Lk 4,16), den ersten Berichten Justins (2. Jhdt) oder der *Traditio Apostolica* (3. Jhdt), wurden vom Bischof Einzelne durch das öffentliche Überreichen des Buches für diesen Dienst beauftragt. Im Laufe der Zeit wurde dieser Dienst vermehrt an eine schulische Ausbildung geknüpft. Immer häufiger übernahmen Knaben diese Aufgabe, die später kirchliche Ämter übernehmen konnten und auf die weiteren Weihen vorbereitet wurden. Im Zuge dieser beginnenden Klerikalisierung wurde der Lektorendienst zu einer der ersten Stufe (vgl. die Niederen Weihen – minores) auf dem Weg zum Priestertum. Im Zuge

der liturgischen Bewegung wurde noch vor dem II. Vatikanum eine Reform der Niederen Weihen angeregt. „Da sich [...] im Laufe der Zeiten einiges in den Riten der Sakramente und Sakramentalien eingeschlichen hat, wodurch ihre Natur und ihr Ziel uns heute weniger einsichtig erscheinen [...] erläßt das Heilige Konzil für ihre Reform folgende Anordnungen“ (SC 62). 1972 erfuhren dann auch die Niederen Weihen durch das Motuproprio *Ministeria quaedam* eine Überarbeitung und der Lektorendienst seine Renaissance als Laiendienst.¹

Heute gehört der originäre Dienst des Lektors / der Lektorin, der auch dann ein Dienst von Laien ist, wenn ein Priester oder Diakon anwesend ist, zu den „besonderen Diensten“ einer jeden Gottesdienstgemeinde (vgl. AEM 65 ff). Seine Aufgaben beschreibt die Grundordnung des römischen Messbuchs (GORM)²:

„Der Lektor wird beauftragt, die Lesungen aus der Hl. Schrift vorzutragen, mit Ausnahme des Evangeliums. Er kann auch die Anliegen des Allgemeinen Gebetes und, falls kein Psalmsänger da ist, den Psalm zwischen den Lesungen vortragen“ (GORM 99). Damit leihen die Lektoren / Lektorinnen beim Lesen der biblischen Texte gleichsam Gott ihre Stimme. Ein Raum wird geöffnet, in dem SEIN Wort wirksam werden kann. Neben den Lesungen, den Psalmen und dem Allgemeinen Gebet fallen dem Lektor / der Lektorin auch noch weitere Aufgaben zu, die in vielen Gemeinden kaum bekannt sind. „Beim Gang zum Altar kann der Lektor, wenn kein Diakon anwesend ist, mit dem vorgeschriebenen Gewand bekleidet, das Evangelium leicht erhoben tragen. In diesem Fall geht er vor dem Priester, andernfalls zusammen mit den übrigen liturgischen Diensten“ (GORM 194).

Ein Handeln im Namen der Kirche

Der Lektorendienst und seine Beauftragung sind demnach keine moderne Erscheinung. Sie sind vielmehr Ausdruck eines Kirchenbildes, in der die Gemeinde – der Leib Christi – als Ganze auch Trägerin der Liturgie ist. Die einzelnen Dienste darin bringen zum Ausdruck, dass der eigentlich Handelnde Christus ist. Es sind Dienste, die der Begegnung mit dem Auf-erstandenen dienen und im Zeichen der Verkündigung stehen. Besonders der Lektorendienst hat daran großen Anteil, wenn er Gottes Wort gegenwärtig setzt und für die Herzen der Gläubigen erfahrbar und lebendig macht.

Die Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* beschreibt dies in der Art. 26: „Die liturgischen Handlungen sind nicht privater Natur, sondern Feier der Kirche, [...]. Daher gehen diese Feiern den ganzen mystischen Leib der Kirche an, machen ihn sichtbar und wirken auf ihn ein; [...]“

Der Sinn der Beauftragung aller Dienste und Ämter liegt darin deutlich zu machen, dass es sich um eine Feier im Namen der Kirche handelt, auch wenn die Grundlage für den Dienst das gemeinsame Priestertum ist. So sieht es auch das geltende Kirchenrecht: „Laien können aufgrund einer zeitlich begrenzten Beauftragung bei liturgischen Handlungen die Aufgabe des Lektors erfüllen, [...]“³ Beauftragungen (*personae legitime deputatae*) müssen aber nicht im Sinne eines Verwaltungsaktes verstanden werden, sondern vielmehr als eine mündliche Beauftragung auf eine bestimmte Person hin.⁴ „In der Liturgie versteht man unter Beauftra-

¹ Vgl. SCHLAEGETER: Art. Lektor, Lektorin, 806f.

² SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Grundordnung, Nr. 99.

³ c. 230 §2, CIC/1983

⁴ Vgl. MÜLLER: § 72 Begriff, Träger und Ordnung der Liturgie, 783ff.

gung eine im Rahmen eines Gottesdienstes ohne Handauflegung vorgenommene Übertragung liturgischer Dienste an Laien (*institutio*). Die übertragenen Dienste werden aufgrund des gemeinsamen Priestertums ausgeübt und leiten sich nicht vom Weihesakrament her.⁵ Allerdings werden immer wieder Befürchtungen laut – gerade mit Blick auf den Lektorendienst – dass die Beauftragung eine nicht angebrachte Klerikalisierung des liturgischen Laiendienstes zur Folge haben könnte. Sicherlich begründen Taufe und Firmung das gemeinsame Priestertum und die liturgischen Dienste wurzeln in dieser Sendung.

Warum aber findet die Praxis der öffentlichen Beauftragung (mit oder ohne bischöfliche Beauftragung), trotz der eigentlich langen Geschichte, (noch) so wenig Anwendung in den Gemeinden? Ein Schwenk zum außerordentlichen Dienst des Kommunionhelfers, dem z. B. im Erzbistum Hamburg durch eine bischöfliche Beauftragung und einem in der Gemeinde vorzulesenden Begleitbrief eine gefühlt größere Bedeutung beigemessen wird, lässt vermuten, dass das Gewicht noch zu stark auf der Eucharistie liegt und der Wortgottesdienst entsprechend geringer geachtet wird. Dabei erfährt das Wort Gottes und mit ihm der Lektorendienst gerade eine stärkere Fokussierung durch die Wort-Gottes-Feiern und stärker aufkommenden neuen Gottesdienstformen. In all diesen Formen braucht es den Lektorendienst.

Gerade die vielen strukturellen Veränderungen, in denen sich viele Pfarreien und Gemeinden befinden, erfordern ein vertieftes Gemeindebewusstsein. Sie sollen so wieder zu den Orten werden, in denen Kirche erfahren und gemeinschaftlich getragen werden kann und in der sie wieder „*lebensraumorientierter Bezugspunkt*“ innerhalb der Pfarrei sind. In diesem Sinn ist eine Einführung in den Lektorendienst in einem Gemeindegottesdienst – durch einen Segen oder ein Gebet – auch eine Haltung bzw. ein Ausdruck der anwesenden Gemeinde. Sie ist im gemeinsamen Gebet dankbar für die Übernahme des Dienstes und bittet um den Heiligen Geist für die weiteren Aufgaben. Diese Form der Beauftragung stärkt die anwesende Gemeinde und ist mehr als nur ein im Hintergrund geschehender formaler Akt der Beauftragung durch den Pfarrer. Für die Verantwortlichen sollten in der derzeitigen Situation der Umgestaltung und Veränderung der Pastoral durchaus einige Fragen immer wieder neu gestellt werden:

- Reicht die vom Kirchenrecht beschriebene mündliche und formlose Beauftragung für den Lektorendienst? Oder entspricht eine schriftliche Bestätigung, die auch gleichzeitig eine Bestätigung für eine qualifizierte Hinführung ist, eher den Ehrenamtlichen und deren Erwartungen (auch in Bezug auf die Wertschätzung)?
- Welche Form kann eine Einführung in den Dienst haben: in einer Eucharistiefeier, in einer Wort-Gottes-Feier?
- Wer soll beauftragen: Der Bischof, der Pfarrer oder gar die Pfarrei (stellvertretend der Pfarrgemeinderat)?
- Braucht es eine zeitliche Befristung, die gleichzeitig an Weiterbildungsangebote geknüpft werden könnte?

Schlussfolgerung

Es wäre zukunftsweisend und dem Charakter des Dienstes entsprechend, dass es für diesen wichtigen Dienst eine geeignete Form der Beauftragung gibt, die an die Pfarrei nicht nur rechtlich gebunden ist, sondern auch von ihr inhaltlich und im Gebet getragen wird. Diese

⁵ KACZYNSKI: Art. Beauftragung, 110.

Form wäre einer schriftlichen bischöflichen Beauftragung in Bezug auf die Pastoral vorzuziehen, auch wenn diese für viele derzeit eine Aufwertung dieses Dienstes bedeuten würde. Eine Einführung der Lektoren in den Dienst innerhalb eines Gottesdienstes – unabhängig von einer schriftlichen Beauftragung – scheint dagegen unerlässlich. Dies kann auch bewusst ein anderer Text sein, als es das Pontifikale für die Lektoratsbeauftragung bereithält. Zum Beispiel eine kurze Vorstellung der neuen Lektoren, eine Erklärung der Aufgaben (gerade wenn dies zum ersten Mal in einer Gemeinde geschieht) und/oder ein (Segens-)Gebet mit Überreichen des Lektionars:

„Allmächtiger Gott, barmherziger Vater, dein Sohn Jesus Christus, dein Wort, ist Mensch geworden und hat uns von dir Kunde gebracht. Wir danken dir für dein Wort, das uns ermutigt und belehrt. Gib, dass wir es nicht achtlos überhören, sondern in unsere Herzen aufnehmen. Segne unsere Schwestern und Brüder, die in unserer Gemeinde dein Wort verkünden werden. Lass sie im Glauben erfassen, was sie lesen, und im Leben erfüllen, was sie glauben. Darum bitten wir [...] (Der Zelebrant erhebt das Lektionar und spricht [...]) Ihnen wird das Wort Gottes anvertraut. Sein Reichtum erfülle sie zu Ihrem Dienst an den Schwestern und Brüdern.“⁶

Literatur

- Codex Iuris Canonici. Codes des kanonischen Rechtes, lateinisch-deutsche Ausgabe mit Sachverzeichnis. Kevelaer ⁵2001.
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSSKONFERENZ (Hg.): Grundordnung des römischen Messbuchs. Vorabpublikation zum Deutschen Messbuch (3. Aufl.). Bonn 2007 (Arbeitshilfen 215).
- KACZYNSKI, Reiner: Art. Beauftragung, in: LThK 32. 1994, 110–111.
- MÜLLER, Ludger: §72 Begriff, Träger und Ordnung der Liturgie, in: Listl, Joseph/SCHMITZ, Heribert: Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Regensburg ²1999, 778–786.
- SCHLAEGETER, Johannes: Art. Lektorin, Lektorin, in: LThK³ 36. 1997, 806–807.
- WEISHAUPT, Heio: Einführung von Lektorinnen und Lektoren in der Gemeindemesse, in: LOHAUS, Gerd/STOCKHOFF, Nicole (Hg.): Wir in Gottes Dienst. Freiburg im Breisgau 2014, 92–93.

⁶ WEISHAUPT: Einführung, 92f.

Dieter Eissing, Essen

Der Dienst des Kommunionhelfers und der Kommunionhelferin

Der Dienst von Kommunionhelfern / Kommunionhelferinnen ist heute in fast allen Pfarrgemeinden selbstverständlich geworden. Die zeitlich befristete Beauftragung von Frauen und Männern zu diesem Dienst etablierte sich als Alternative zum Akolythat, das Männern vorbehalten blieb. Der Beitrag zeichnet die geschichtliche Entwicklung nach und kommentiert die einschlägigen Bestimmungen für die Ausübung dieses Dienstes in seinen verschiedenen Einsatzbereichen. (Redaktion).

Jahrhundertlang war es nicht üblich, in jeder mitgefeierten Messe auch zu kommunizieren. „Erst seit dem Dekret Pius X. über den häufigen Kommunionempfang (1905)

DIPL.-THEOL. DIETER ESSING,
langjähriger Liturgiereferent im Bistum Essen,
Autor zahlreicher pastoralliturgischer Beiträge.

und dem Erstarren der Liturgischen Bewegung, besonders aber seit der Messreform des II. Vatikanums wird der Kommunionempfang wieder als Vollteilnahme an der bewusst und tätig mitgefeierten Eucharistie erfahren.“¹ Ordentlicher Spender der Kommunion war nach dem kirchlichen Gesetzbuch von 1917 allein der Priester; der Diakon konnte ggf. als außerordentlicher Spender mitwirken.² Die zunehmende Kommunionhäufigkeit verlangte aber nach einer Neuregelung der Spenderfrage, zumal auch die Zahl der Priester zu sinken begann. 1967 wurde der Ständige Diakonat wiederhergestellt. Sache der Diakone sollte es schon nach Aussage des II. Vatikanischen Konzils u. a. sein, „die Eucharistie zu verwahren und auszuteilen“³. Fünf Jahre später traten zwei neue Laiendienste an die Stelle der bisherigen „Niedereren Weihen“: die des Lektors und des Akolythen. Der Akolyth, „der in besonderer Weise für den Altardienst bestimmt ist“, hat „auch die Aufgabe, als außerordentlicher Spender die heilige Kommunion auszuteilen“⁴. Tatsächlich spielen diese nur Männern vorbehaltenen Dienste bei uns aber kaum eine Rolle, weil sie weitgehend nur als Durchgangsstufen zum Diakonen- bzw. Priesteramt übertragen werden.

1 Entstehung und Regelung des Kommunionhelferdienstes

Ein anderer Weg wurde zunächst für die DDR beschritten. Die Berliner Ordinarienkonferenz erhielt 1965 als erste europäische Bischofskonferenz die Erlaubnis, männliche Laien unter bestimmten Umständen mit der Austeilung der heiligen Kommunion zu beauftragen.⁵ Zahl-

¹ HEINZ: Kommunionempfang, 220.

² Can. 845 CIC/1917.

³ *Lumen gentium* 29.

⁴ *Ministeria quaedam* VI: DEL 2886. Vgl. AEM 65. 146; GORM 98. 191.

⁵ Das war nichts völlig Neues. Auch als „nur Priester und Diakone als legitime Kommunionsspenden galten, gab es immer wieder Beispiele dafür, dass in Notfällen auch Laien die konsekrierte Hostie zu Kranken und Gefangenen bringen durften“ (BERGER: Handlexikon, 220).

reiche Anträge anderer Bischofskonferenzen⁶ veranlassten die römische Kongregation für die Sakramente dann 1973, in der Instruktion „*Immensae caritatis*“ eine allgemeine Regelung zu treffen.⁷ Die Bischöfe wurden ermächtigt, geeigneten Frauen und Männern bei Bedarf die Erlaubnis zu geben, die heilige Kommunion auszuteilen.

1983 trat die Neufassung des kirchlichen Gesetzbuches in Kraft. Danach gilt: „Wo es ein Bedarf der Kirche nahelegt, weil für diese Dienste Beauftragte nicht zur Verfügung stehen, können auch Laien [...] nach Maßgabe der Rechtsvorschriften bestimmte Aufgaben derselben erfüllen“. Dazu gehört u. a. „die Austeilung der heiligen Kommunion“ als „außerordentlicher Spender“.⁸ Eine sinngerechte Auslegung der geltenden Bestimmungen mahnten – wie 1980 schon die Instruktion „*Inaestimabile donum*“⁹ – 1997 bzw. 2004 die Instruktionen „*Ecclesiae de mysterio*“¹⁰ und „*Redemptionis sacramentum*“¹¹ an.

Der Dienst, bei der Kommunionausteilung zu helfen, kann auf Grund des durch Taufe und Firmung verliehenen gemeinsamen Priestertums übertragen werden. Er soll jedoch nur für „wirkliche Notfälle“ vorgesehen werden. Wie diese etwas dramatisch klingende Formulierung zu verstehen ist, ergibt sich aus der Umschreibung der Situationen, für die „namentlich benannte[n] Personen [...] im Einzelfall oder für eine bestimmte Zeit oder, wenn nötig, auch auf Dauer“ beauftragt werden können. Das ist der Fall, wenn „a) kein Priester, Diakon oder Akolyth zur Verfügung steht; b) diese wegen anderer Seelsorgeverpflichtungen, wegen Krankheit oder wegen vorgerückten Alters verhindert sind; c) die Zahl der Kommunikanten so groß ist, dass die Feier der Messe oder die Austeilung der Eucharistie außerhalb der Messe zu lange dauern würde“¹².

Daraus ergibt sich zum einen, dass Kommunionhelfer/innen für bestimmte, namentlich benannte Gemeinden oder Gemeinschaften beauftragt werden, in denen solche Situationen vorliegen (können). Zum anderen folgt daraus auch, dass Beauftragte ihren Dienst nur dann ausüben sollen, wenn die genannten Bedingungen wirklich gegeben sind, wenn es Priestern und Diakonen also nicht möglich ist, den Gläubigen in einer angemessenen Zeitspanne bzw. Häufigkeit die Eucharistie zu reichen.¹³ Was angemessen ist, ist nicht generell zu sagen. Es darf nicht zu einem einseitigen Übergewicht des Kommunioneils kommen; gerade das

⁶ Die Deutsche Bischofskonferenz z. B. beschloss im September 1967 und 1969 entsprechende Anträge. Ausführungsbestimmungen zu den römischen Reskripten folgten 1968 und 1970 (vgl. z. B. Kirchliches Amtsblatt Essen 11. 1968, 45f und 13. 1970, 77). Seit 1969/1970 können auch Frauen beauftragt werden.

⁷ Vgl. *Immensae caritatis* I: DEL 2969–2976. Im Messbuch wurden „die beauftragten Kommunionhelfer“ bei den besonderen Diensten genannt (AEM 68), nicht aber bei der Beschreibung der Kommunion. Anders GORM 100. 284. – Vorausgegangen war 1969 eine Instruktion mit dem Titel „*Fidei custos*“: DEL 151*–159*. Nach BUGNINI: Liturgiereform, 669 wurde diese nie veröffentlicht; nach RENNINGS: DEL I, Seite 1347 erlangte sie keine Rechtskraft.

⁸ Can. 230 § 3 und 910 § 2 CIC.

⁹ Siehe bes. *Inaestimabile donum* 10: DEL 3971.

¹⁰ Praktische Verfügungen, Art. 8.

¹¹ KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: *Redemptionis Sacramentum* 154–160.

¹² *Immensae caritatis* I: DEL 2970. 2976. Vgl. auch GORM 162.

¹³ Vgl. KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: *Redemptionis Sacramentum* 157: „Wenn gewöhnlich eine Anzahl geistlicher Amtsträger anwesend ist, die auch für die Austeilung der heiligen Kommunion ausreicht, können keine außerordentlichen Spender der heiligen Kommunion beauftragt werden. In Situationen dieser Art dürfen jene, die zu einem solchen Dienst beauftragt worden sind, ihn nicht ausüben. Zu verwerfen ist das Verhalten jener Priester, die an der Zelebration teilnehmen, sich aber nicht an der Kommunionausteilung beteiligen und diese Aufgabe den Laien überlassen.“

Empfangen und Essen der eucharistischen Speise muss aber auch nicht möglichst kurz geschehen.¹⁴ „Was die Häufigkeit der häuslichen Kommunionfeier betrifft, kann die bisherige Kommunionpraxis des jeweiligen Kranken als Richtschnur dienen“¹⁵ und folglich zusammen mit der Zahl der Kranken in der Gemeinde den Einsatz von Kommunionhelfern/Kommunionhelferinnen bestimmen.

Bei unvorhersehbaren Engpässen kann der Zelebrant für den Einzelfall Laien um Mithilfe beim Austeilen der Kommunion bitten.¹⁶ In allen anderen Fällen macht die Beauftragung durch den Bischof deutlich, welche zentrale Bedeutung der Eucharistie für das Leben der Kirche zukommt und dass sie immer in Verbundenheit mit dem Ortsbischof gefeiert wird.

In der Regel haben die Zuständigen in der Leitung der Pfarreien bzw. Ordensgemeinschaften die Situation vor Ort zu beurteilen und dem Bischof geeignete Personen vorzuschlagen. In Pfarreien soll die Rücksprache mit dem Pfarrgemeinderat gewährleistet sein, dass niemand beauftragt wird, dessen Wahl „bei den Gläubigen Verwunderung hervorrufen könnte“¹⁷. Die Beauftragung erfolgt nach der Teilnahme an einem Vorbereitungskurs durch ein bischöfliches Schreiben. Die Gemeinde muss von der Beauftragung erfahren und Gelegenheit haben, die Neubeauftragten mit ihrem Gebet zu unterstützen. Es liegt sich nahe, die Kommunionhelfer/innen in einer Sonntagsmesse vorzustellen.¹⁸ Beauftragt wird in der Regel für einen bestimmten Zeitraum.¹⁹ Auf Antrag des zuständigen Seelsorgers ist eine Verlängerung möglich. In manchen Bistümern setzt sie die Teilnahme an einer Fortbildungsveranstaltung voraus.

2 Die Ausübung des Dienstes

Die bischöfliche Beauftragung gilt nach dem Gesagten für drei Handlungsbereiche: die Kommunionausteilung in und außerhalb der Messe und die Eucharistieverehrung.

2.1 Austeilen der Eucharistie innerhalb der Messfeier²⁰

1. Kommunionhelfer/innen sollten in einer Feier nach Möglichkeit nicht auch andere Dienste wahrnehmen. Es soll ja „bereits aus der Gestalt der Feier die in verschiedene Ämter und Dienste gegliederte Kirche erkennbar werden“²¹.

¹⁴ Zu den Praktiken, die zu vermeiden und abzuschaffen sind, zählt die Instruktion *Ecclesiae de mysterio* den gewohnheitsmäßigen „Einsatz von außerordentlichen Kommunion Spendern in der heiligen Messe unter willkürlicher Ausweitung des Begriffs der ‚zahlreichen Teilnahme‘“ (Praktische Verfügungen, Art. 8).

¹⁵ Feier der Krankensakramente I, 20.

¹⁶ *Immensae caritatis* I, 2: DEL 2971. Der „Ritus zur Bestellung eines Kommunionhelfers für einen Einzelfall“ findet sich als Anhang VI im Messbuch und in: Die Beauftragung 59f.

¹⁷ *Immensae caritatis* I: DEL 2976.

¹⁸ Vgl. den „Ritus für die Beauftragung von Kommunionhelfern“ in: Die Beauftragung 57–59. Siehe auch Gotteslob Nr. 606 und LOHAUS/STOCKHOFF: Wir in Gottes Dienst, 210f.

¹⁹ Die zeitliche Begrenzung erleichtert u. U. den Rücktritt von diesem Dienst und gibt Anlass, die Situation vor Ort jeweils neu zu überdenken.

²⁰ Hier vorrangig beschrieben nach AEM und insbesondere dort, wo sie Änderungen vornimmt, auch nach GORM.

²¹ AEM 58. Vgl. GORM 91.

2. Das Messbuch sieht vor, dass alle, die in der Feier einen besonderen liturgischen Dienst ausüben, mit dem Zelebranten einziehen.²² Die Kommunionhelfer/innen gehen dabei hinter den Ministranten / Ministrantinnen und vor dem Priester (und Diakon) bzw. dem Lektor / der Lektorin, wenn er / sie das Evangelium trägt.²³ Die Praxis ist vielfach anders. Lektor / in und Kommunionhelfer / in möchten oder sollen zur Ausübung ihres Dienstes auf kurzem Weg „aus der Gemeinde“ kommen, also aus den ersten Bänken des Kirchenschiffs. Wenn damit ausdrücklich das Laie-Sein betont werden soll, ist diese Praxis wenig überzeugend. Auch alle, die ministrieren, und ggf. Akolythen sind Laien. Und andererseits gehören auch Priester und Diakon zum versammelten Gottesvolk und insofern zur Gemeinde. Alle sind um den Altar versammelt und alle, die einen besonderen Dienst ausüben, haben ihren Platz so, dass sie ihrer Aufgabe leicht nachkommen können. Es ist also durchaus sinnvoll, wenn Kommunionhelfer/innen ihren Platz im Altarraum einnehmen. Dass es diesbezüglich Vorbehalte gibt, hat vielleicht auch mit der Gewänderfrage zu tun. Denn:

3. Alle liturgischen Dienste tragen eine „Albe oder andere rechtmäßig zugelassene Gewänder“²⁴. „Das allen Diensten entsprechende liturgische Gewand ist die Albe“²⁵, weil sie an das Taufkleid und damit an die in der Taufe erfolgte Berufung zur Christusgemeinschaft in der Kirche, die Basis der Mitfeier der Eucharistie und jedes besonderen liturgischen Dienstes, erinnert. Nun ist aber kaum zu bestreiten, dass die Albe in der herkömmlichen Form als eigenständiges Gewand ästhetisch nicht immer sehr überzeugend wirkt. Versuche einer Weiterentwicklung zu einem für Frauen wie Männer gleichermaßen tragbaren Gewand haben bisher keinen durchschlagenden Erfolg gehabt. Für Männer hat man daher vielfach auf Talar und Chorrock zurückgegriffen. Liturgische Gewänder für Frauen konnten sich mangels Bedarf in der Vergangenheit nicht entwickeln. Die Richtlinien der deutschen Bischöfe von 1970 sahen daher für Kommunionhelferinnen, soweit nicht eine eigene Ordens- oder Standestracht vorlag, „eine dezente und möglichst unauffällige Zivilkleidung“ vor. Entscheidend ist, dass die Kleidung bei den Kommunikanten keinen Anstoß erregt.

4. Liturgische Gewandung ist dazu da, auf die besondere Aufgabe des jeweiligen Dienstes hinzuweisen.²⁶ Außerdem soll sie „zugleich den festlichen Charakter der liturgischen Feier hervorheben“²⁷ und hat „zur Schönheit der heiligen Handlung beizutragen“²⁸. Das macht sie für alle Dienste durchaus sinnvoll.

5. Die außerordentlichen Kommunionsspender/innen „haben nicht eher zum Altar zu treten, bevor nicht der Priester die Kommunion genommen hat“²⁹. Früher sollte ihr Dienst in aller Regel auch nicht erforderlich sein. Da der Verlauf der Eucharistiefeier am Stiftungshandeln Jesu ausgerichtet ist, ist nicht zu rechtfertigen, dass noch immer für einen großen, oft den größeren Teil der Teilnehmenden die Kommunion wie selbstverständlich aus dem Tabernakel ausgeteilt wird. Nach GORM 85 ist es sehr wünschenswert, „dass die Gläubigen, so wie es auch der Priester selbst zu tun hat, den Leib des Herrn von den Hostien empfangen, die in derselben Messe konsekriert worden sind [...] Auf diese Weise soll die Kommunion auch

²² Vgl. AEM 82; GORM 120; Feier der Gemeindemesse 1.

²³ Vgl. AEM 148; GORM 194.

²⁴ AEM 81. Vgl. AEM 301 und GORM 119. 339.

²⁵ AEM 298; vgl. GORM 336.

²⁶ Vgl. AEM 297; GORM 335.

²⁷ AEM 297.

²⁸ GORM 335.

²⁹ GORM 162.

durch die Zeichen klarer als Teilhabe an dem Opfer erscheinen, das gerade gefeiert wird³⁰. Die Aussage greift eine nachdrückliche Empfehlung des II. Vatikanischen Konzils auf³¹, aus der schon die Instruktion „Eucharisticum mysterium“ von 1967 folgte, es sei „dafür Sorge zu tragen“, dass die Gläubigen in derselben Messe konsekrierte Hostien empfangen³².

6. Es gibt Situationen, in denen auf bereits früher konsekrierte Hostien zurückgegriffen werden muss; aber diese Ausnahmen müssen als solche erkennbar bleiben. Wenn es Aufgabe des Kommunionhelfers / der Kommunionhelferin ist, das Gefäß mit den Hostien zu holen, ist der beste Zeitpunkt für den Gang zum Tabernakel während der Brotbrechung und des zugehörigen Begleitgesangs „Agnus Dei“. Das legt sich nahe, weil mit dem Brechen des Brotes der eigentliche Vorgang des Teilens und damit auch des Austeilens beginnt. Zuvor ist dann am eigenen Platz auch noch die Beteiligung am Friedensgruß möglich, der wie das Zeichen des Brotbrechens etwas davon spüren lässt, dass die sakramentale Gemeinschaft mit Christus immer auch eine Zuwendung zu den Menschen ist, die miteinander Kirche sind.³³ Der Kommunionhelfer / die Kommunionhelferin öffnet den Tabernakel, macht eine Kniebeuge, nimmt das Gefäß und trägt es zum Altar. Nach der Übergabe der Hostienschale und einer Kniebeuge tritt er / sie einen Schritt zurück oder geht wieder an den Platz. Am Brechen des Brotes sind Kommunionhelfer/innen nicht beteiligt.³⁴

7. Die Eucharistie empfangen die Kommunionhelfer/innen mit den anderen liturgischen Diensten nach der Kommunion des Priesters. Den Vorsteherdienst auszuüben heißt in diesem Moment für den Zelebranten, sich als erster der ganzen Versammlung auf die Einladung Christi einzulassen und ihn unter den Gestalten von Brot und Wein zu empfangen. Ehrfurcht und Verantwortungsbewusstsein drückt sich darin aus. Erst nachdem er so der Gemeinde vorangegangen ist, übernimmt der Priester die Rolle dessen, der den anderen die sakramentale Christus-Begegnung ermöglicht.³⁵ Daher ist es auch sinnvoll, dass, wer dem Priester beim Reichen der Kommunion behilflich sein wird, zuvor selber von ihm die Kommunion (unter beiden Gestalten) empfängt.

8. Konzelebranten nehmen wie der Hauptzelebrant vor der Einladung zur Kommunion den Leib Christi aus der Schale bzw. von der Patene.³⁶ Zu diesem Zeitpunkt bereits allen

³⁰ Vgl. AEM 56h.

³¹ „Mit Nachdruck wird jene vollkommenere Teilnahme an der Messe empfohlen, bei der die Gläubigen nach der Kommunion des Priesters aus derselben Opferfeier den Herrenleib entgegennehmen“ (*Sacrosanctum Concilium* 55). Vgl. AEM Vorwort 13 und GORM 13.

³² *Eucharisticum mysterium* 31: DEL 929. Vgl. auch Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung 13.

³³ „Das Brotbrechen, das in apostolischer Zeit der Eucharistiefeyer ihren Namen gab, bringt die Einheit aller in dem einen Brot wirksam und deutlich zum Ausdruck“ (AEM 283). Das würde deutlicher, wenn den Gläubigen bei der Kommunion in aller Regel Teile größerer Hostien gereicht würden. Vgl. auch AEM 56c; GORM 83. 321.

³⁴ Es ist nach KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: *Redemptionis Sacramentum* 73 „nur vom zelebrierenden Priester und gegebenenfalls unter Mithilfe eines Diakons oder eines Konzelebranten, nicht aber eines Laien zu vollziehen“. Vgl. auch GORM 83. Wohl kann der Kommunionhelfer / die Kommunionhelferin Hostien teilen, wenn die eigene Schale zu wenige enthält, nur noch einzelne Kommunikanten anstehen und es nicht nahe liegt, Hostien von anderen Austeilenden zu übernehmen oder aus dem Tabernakel zu holen.

³⁵ Nach KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: *Redemptionis Sacramentum* 97 darf der zelebrierende oder konzelebrierende Priester daher auch „niemals [...] bis zum Ende der Kommunion des Volkes warten, bevor er selbst kommuniziert“.

³⁶ Vgl. AEM 197; GORM 242.

liturgischen Diensten im Altarraum den Leib des Herrn zu reichen ist weit verbreitet, der Bedeutung des Vorgangs aber nicht wirklich angemessener. Das gilt auch, wenn zunächst nur an Diakon und Kommunionhelfer/innen ausgeteilt wird. Die Instruktion „*Ecclesiae de mysterio*“ zählt den „Kommunionempfang der Kommunionssponder, als ob sie Konzelebranten wären“, zu den abzuschaffenden Praktiken, die Verwirrung stiften können.³⁷

9. Erst nach dem eigenen Kommunionempfang nehmen die Kommunionhelfer/innen die Hostienschale bzw. den Kelch „aus der Hand des Zelebranten“ entgegen.³⁸ Sie ergreifen die Gefäße nicht selber, weil sie nur teilhaben an der Aufgabe des Zelebranten, im Auftrag Christi dessen Leib und Blut den Anwesenden zu reichen. Die Kommunion wird empfangen, nicht genommen.³⁹

10. Zum Kommunionempfang können die Gläubigen einzeln hintereinander zu den Austeilenden treten, die an den Stufen zum Altar bzw. Altarraum stehen, oder sie können sich nebeneinander dort aufstellen und die Austeilenden gehen zu ihnen.⁴⁰ Die soziale, „communio“ ausdrückende und stiftende Dimension des Eucharistieempfangs kommt in der zweiten Variante deutlicher zum Ausdruck. Wenn die Empfänger/innen in einer Schlange zum/zur Austeilenden hintreten, entsteht gerade im Augenblick der „Kommunion“ die größtmögliche Vereinzelung. Vor allem fördert das Hintereinanderstehen einen Drang zur Eile, der ein angemessenes Essen des eucharistischen Brotes behindert, selbst wenn man dazu zunächst einen Schritt zur Seite geht. In diesem Essen (und Trinken) kommt aber die Kommunion erst zu ihrem Abschluss.⁴¹

11. Der/die Austeilende nimmt ein Stück des eucharistischen Brotes, schaut die empfangende Person an und zeigt es ihr mit dem Zuspruch des Spendewortes „Der Leib Christi“. Dieses Wort ist auf Seiten des Sponders/der Spenderin ein Glaubensbekenntnis gegenüber den Empfangenden und eine Einladung zur sakramentalen Christusgemeinschaft in der Kirche. Wer Kommunion austeilt, muss sich dessen bewusst bleiben, um beim Wiederholen des Wortes nicht in ein routiniertes und gleichgültig wirkendes Sprechen zu verfallen. Von den Empfangenden ist bei der Handkommunion als Zeichen das sichere und deutliche Ausstrecken der Hände gefordert und ein „Amen“ als Wort der Zustimmung und Bereitschaft. Hier ist ein ganz individuelles „Amen“ verlangt. Im Essen kommt dieser Vorgang zum Abschluss. Bei der Beschreibung der Kommunion unter der Gestalt des Brotes schließt GORM 161 daher mit dem Satz: „Sobald der Kommunizierende die heilige Hostie empfangen hat, verzehrt er sie vollständig.“⁴² Dazu muss ihm auch Zeit gelassen werden.

12. „Derjenige, der kommunizieren will“, heißt es in GORM 161, „empfängt das Sakrament gemäß seiner Wahl in den Mund oder, wo dies erlaubt ist, in die Hand“. Wahlmöglichkeit besteht auch für die Haltung des Empfangenden. „Die Gläubigen kommunizieren kniend oder

³⁷ *Ecclesiae de mysterio*, Praktische Verfügungen, Art. 8.

³⁸ GORM 162.

³⁹ Vgl. GORM 160.

⁴⁰ GORM 160 scheint allerdings mit der Formulierung, die Gläubigen träten „in der Regel in Form einer Prozession heran“, das Hintereinanderstehen zu favorisieren – vorausgesetzt, dass nicht der Gang zum Ort der Spendung, sondern das unmittelbare Hintreten zum Empfang gemeint ist.

⁴¹ Vgl. dazu auch EISSING: Gemeinschaft. – Bei der Frage sind die Möglichkeiten zu berücksichtigen, die der jeweilige Kirchenraum bietet oder zulässt.

⁴² Bei dieser Formulierung mag auch die Sorge vor Missbrauch eine Rolle gespielt haben, die KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: *Redemptionis Sacramentum* 92 anspricht: „Man soll aber sorgfältig darauf achten, dass der Kommunikant die Hostie sofort vor dem Spender konsumiert, damit niemand mit den eucharistischen Gestalten in der Hand weggeht.“

stehend, wie es die Bischofskonferenz festgesetzt hat. Wenn sie aber stehend kommunizieren, wird empfohlen, dass sie vor dem Empfang des Sakramentes eine gebührende Ehrfurchtsgebärde machen, die durch dieselben Normen zu bestimmen ist.⁴³ Da in unserem Raum entsprechende Festlegungen fehlen, bleibt die Entscheidung dem Empfänger überlassen.

13. „Ihre volle Zeichenhaftigkeit gewinnt die Kommunion, wenn sie unter beiden Gestalten gereicht wird.“⁴⁴ Diese Weise des Kommunionempfangs ist weitaus häufiger möglich, als es die anzutreffende Praxis erkennen lässt.⁴⁵

14. Die Grundform des Empfangens ist das Trinken aus dem Kelch. Wenn die Kommunion so geschieht, „geht der Kommunikant, nachdem er den Leib Christi empfangen hat, zum Diener am Kelch und bleibt vor ihm stehen. Der Diener spricht: Das Blut Christi [...], der Kommunikant antwortet: Amen. Der Diener reicht ihm den Kelch, den der Kommunikant selbst mit seinen Händen zum Mund führt. Der Kommunikant trinkt ein wenig aus dem Kelch, gibt ihn dem Diener zurück und entfernt sich; der Diener aber wischt den Kelchrand mit einem Kelchtuch ab.“⁴⁶ Da dieser Vorgang jeweils mehr Zeit in Anspruch nimmt als das Austeilen der Hostie, kann es sinnvoll sein, je Hostienschale zwei Kelche vorzusehen.

15. Eine hinsichtlich des Zeichens reduzierte Form der Kelchkommunion ist das Eintauchen der Hostie in den konsekrierten Wein. Der Kommunikant tritt „zum Priester, wobei er die Kommunionpatene unter den Mund hält; der Priester hält das Gefäß mit den heiligen Hostien; an seiner Seite steht der Diener, der den Kelch hält. Der Priester nimmt eine Hostie, taucht einen Teil von ihr in den Kelch, zeigt sie und spricht dabei: Der Leib und das Blut Christi [...]; der Kommunikant antwortet: Amen, empfängt vom Priester das Sakrament mit dem Mund und entfernt sich darauf.“⁴⁷ Es ist (und es war auch bisher) also nicht vorgesehen, dass die Empfangenden die Hostie selber eintauchen.⁴⁸ Es geht um ein Empfangen und um den ehrfurchtsvollen Umgang mit dem Blut Christi.

16. Bei beiden zitierten Beschreibungen wird offensichtlich davon ausgegangen, dass die Austeilenden an geeigneter Stelle stehen bleiben und die Kommunikanten hintereinander zu ihnen herantreten. Aber auch beim Empfang unter beiden Gestalten ist nicht ausgeschlossen, dass die Gläubigen nebeneinander stehen und die Austeilenden erwarten können. In jedem Fall muss aber gesichert sein, dass sich niemand zum Empfang der Kelchkommunion gedrängt fühlen muss. Die zweite Beschreibung spricht allein vom Priester als Austeilendem; die erste setzt bezüglich des Leibes Christi wohl Gleiches voraus. Bei einer großen Zahl an Kommunikanten können aber außerordentliche Spender auch die hier dem Priester zugeprochene Aufgabe übernehmen.

17. Es ist üblich, herantretende bzw. mitgebrachte Kinder, die noch nicht zur Erstkommunion gegangen sind, zu segnen. Kinder können im Zweifel nach dem Alter bzw. nach der

⁴³ GORM 160.

⁴⁴ AEM 240; vgl. GORM 281.

⁴⁵ Vgl. AEM 242⁷¹ und GORM 283. Ferner KACZYNSKI, Formen, 330–332.

⁴⁶ GORM 286. Nach AEM 244 reicht „der Diener am Kelch“ auch das Kelchtuch, das der Kommunikant/die Kommunikantin mit der linken Hand unter den Mund hält. Ein sicheres Halten des Kelches ist so aber kaum immer möglich.

⁴⁷ GORM 287; vgl. AEM 246. Die 1929 vorgeschriebene Kommunionpatene ist „praktisch kaum mehr in Gebrauch“ (BERGER: Kommunionpatene, 222).

⁴⁸ Zu der Aussage, dass die Kommunizierenden in diesem Fall das Sakrament nur mit dem Mund empfangen dürfen, fügt KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: *Redemptionis Sacramentum* 104 hinzu, es sei ihnen „nicht erlaubt, selbst die Hostie in den Kelch einzutauchen oder die eingetauchte Hostie mit der Hand zu empfangen“.

Erstkommunion gefragt werden. Tauchen Zweifel am legitimen Eucharistieempfang eines Erwachsenen auf, sind sie außerhalb der Feier mit dem Seelsorger zu klären.

18. Der Kommunionhelfer/die Kommunionhelferin bringt nach der Kommunion der Gläubigen die Hostienschale zum Altar zurück, nicht direkt zum Tabernakel, und reinigt die Finger über der Hostienschale, wenn Partikel daran haften blieben.⁴⁹ Er/sie macht eine Kniebeuge und geht zum Platz. Für den Umgang mit übriggebliebenen Hostien und Resten des konsekrierten Weines lautet die Grundregel in GORM 163: „Nach der Kommunionausteilung trinkt der Priester den konsekrierten Wein, der gegebenenfalls übrig geblieben ist, selbst sofort und vollständig am Altar aus. Die konsekrierten Hostien aber, die übrig geblieben sind, verzehrt er entweder am Altar oder trägt sie zu dem für die Aufbewahrung der Eucharistie bestimmten Ort.“ Auch Diakon oder Akolyth trinken ggf. den übriggebliebenen konsekrierten Wein. Kommunionhelfer/innen werden in diesem Zusammenhang nicht genannt⁵⁰, bei Bedarf ist ihre Mithilfe aber sicher nicht ausgeschlossen. Übrig gebliebene Hostien bringt der Priester oder jemand anderer, der an der Austeilung mitgewirkt hat, zum Tabernakel.⁵¹ Wenn der Kommunionhelfer/die Kommunionhelferin das tut, macht er/sie eine Verneigung, nimmt das Gefäß entgegen, trägt es zum Ort der Aufbewahrung und stellt es in den Tabernakel. Nach einer Kniebeuge schließt er/sie den Tabernakel und geht an den Platz zurück. Am Reinigen (Purifizieren) der Gefäße ist er/sie nicht beteiligt.⁵²

19. Zur Frage, was zu tun sei, wenn eine Hostie zu Boden fällt, gibt das Messbuch eine lapidare Auskunft: „Ist eine Hostie oder ein Teilchen hinuntergefallen, hebt man es ehrfurchtsvoll auf.“⁵³ Man sollte sie jedoch nicht in die Schale zurücklegen, sondern selber verzehren oder zum Altar bringen. „Ist konsekrierter Wein verschüttet worden, wäscht man die betreffende Stelle mit Wasser, das nachher in das Sacramentum geschüttet wird.“⁵⁴

2.2 Austeilen der Eucharistie außerhalb der Messfeier

Vieles von dem, was für den Dienst in der Messe gilt, muss entsprechend auch bei der Kommunionsspendung außerhalb der Eucharistiefeier beachtet werden. Diese kommt vor allem als Krankenkommunion vor. Der Kommunionhelfer/die Kommunionhelferin hat in diesem Fall selbständig eine gottesdienstliche Feier mit einem/einer Kranken und evtl. anderen Anwesenden zu leiten. Um diesen Dienst in der besonderen Situation einer Wohnung, eines Altenheimes oder Krankenhauses angemessen ausüben zu können, bedarf es einer weitergehenden Vorbereitung als für die Mithilfe im Gemeindegottesdienst. Niemand, der die Kommunion in der Gemeindemesse austeilt, muss bereit und in der Lage sein, die heilige Kommunion regelmäßig auch Kranken zu bringen. Zu bedenken ist jedoch: „Gerade die Kranken haben als Glieder der Gemeinde auf Grund ihres Glaubens und ihrer Taufe das Recht, die Eucharistie

⁴⁹ Vgl. AEM 237; GORM 278. Die Finger über Patene oder Hostienschale abzuwaschen wird kaum immer notwendig sein (vgl. GORM 278: „wenn nötig“); Die Beauftragung, 60 sieht dies regelmäßig vor.

⁵⁰ Vgl. GORM 284. Vgl. auch GORM 182.

⁵¹ Nach *Inaestimabile donum* 13 (DEL 3974) sollen die übriggebliebenen Hostien „verzehrt oder vom zuständigen Beauftragten“ [„ab idoneo ministro“] an den Aufbewahrungsort gebracht werden.

⁵² Vgl. GORM 279.

⁵³ AEM 239; vgl. GORM 280.

⁵⁴ AEM 239; vgl. GORM 280 und 334.

zu empfangen.⁵⁵ Diesem Recht entspricht auf Seiten der Gemeinde und ihrer Seelsorger eine Pflicht. „Darum sollen die Priester bemüht sein, dass sie selbst, Diakone, Kommunionhelfer / Kommunionhelferinnen oder auch Angehörige den Kranken und älteren Menschen die heilige Kommunion häufig bringen. Besonders sinnvoll geschieht dies im Anschluss an die sonntägliche Eucharistiefeier der Gemeinde.“⁵⁶ An der Mitfeier der Messe verhinderten Gläubigen die Kommunion zu bringen heißt, sie in die Feier der Gemeinde einzubeziehen und ihnen daran Anteil zugeben.⁵⁷ Soweit wie möglich sollte daher auch die Krankenkommunion nicht einfach aus dem Vorrat im Tabernakel erfolgen, sondern aus jener Eucharistiefeier, in der die Kommunionhelfer/innen bei der Kommunion die Eucharistie für die Kranken am Altar entgegennehmen⁵⁸, auch wenn beim Überbringen der unmittelbare zeitliche Zusammenhang vielleicht nicht immer gewahrt werden kann und die konsekrierte Hostie vorübergehend aufbewahrt werden muss. Grundsätzlich können Kranke die Kommunion „an allen Tagen und zu jeder Tageszeit“⁵⁹ empfangen, außer am Karsamstag, an dem nur die Spendung der Wegzehrung möglich ist.⁶⁰

Die konsekrierte Hostie wird „in einer Kapsel oder einem anderen geschlossenen Gefäß zum Ort der Spendung“ gebracht.⁶¹ „Wenn Kranke nicht mehr in der Lage sind, die Eucharistie unter der Gestalt des Brotes zu empfangen, kann sie ihnen unter der Gestalt des Weines gereicht werden. Zur Überbringung benutzt man ein verschließbares Gefäß.“ Im Übrigen gilt: „Die Weise der Übertragung und die Wahl einer angemessenen Kleidung sollen den jeweiligen Gegebenheiten entsprechen.“⁶²

Die Feier der Krankenkommunion mit einem Kommunionhelfer / einer Kommunionhelferin besteht nach dem Ritualeil „Die Feier der Krankensakramente“⁶³ aus einer Eröffnung mit einem Gruß, der stillen Verehrung des Sakraments, dem Reichen von Weihwasser und dem Schuldbekenntnis mit Vergebungsbitte. Es folgt ein Wortgottesdienst mit Schriftlesung, ggf. einem kurzen geistlichen Wort und Fürbitten. Besonders hier bietet sich Gelegenheit, die Verknüpfung mit dem Gemeindegottesdienst erkennbar zu machen. Zu Beginn des Kommunionteils wird das Gefäß mit der Eucharistie geöffnet. Es folgt das Vaterunser, ggf. ein weiteres Vorbereitungsgebet, die Einladung zur Kommunion, die Kommunion, Stille und ggf. ein Gebet. Mit dem Schlussgebet endet dieser Teil. Die ganze Feier schließt mit einer Segensbitte. Dabei bezeichnet sich der Kommunionhelfer / die Kommunionhelferin wie alle Anwesenden mit dem Kreuzzeichen und spricht dazu: „Es segne uns...“ o. Ä.⁶⁴ Diese Vollform muss natürlich dem Befinden der Kranken bzw. der Situation in einem Krankenhaus oder Altenheim angepasst werden.

⁵⁵ Feier der Krankensakramente I,19.

⁵⁶ Feier der Krankensakramente I,20.

⁵⁷ Vgl. Feier der Krankensakramente I,19.

⁵⁸ So sieht es das Rundschreiben der Gottesdienstkongregation „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“ von 1988 für die Messe vom Letzten Abendmahl am Gründonnerstag vor: „Sehr angebracht ist es, dass Diakone, Akolythen oder Kommunionhelfer heute die Eucharistie direkt vom Altar, und zwar im Augenblick der Kommunion, entgegennehmen, um sie nachher den Kranken ins Haus zu bringen, damit diese so enger mit der feiernden Kirche verbunden sind“ (53).

⁵⁹ Feier der Krankensakramente I,20.

⁶⁰ Vgl. Feier der Krankensakramente I,20; Messbuch I, [62].

⁶¹ Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung 20.

⁶² Feier der Krankensakramente I,20.

⁶³ Feier der Krankensakramente I,19–40. Vgl. auch Gotteslob Nr. 602,6.

⁶⁴ Vgl. dazu auch: Zum gemeinsamen Dienst 63f.

Die Spendung der Wegzehrung, die „der Priester oder im Notfall ein anderer Spender / eine andere Spenderin“⁶⁵ überbringt, geschieht in ähnlicher Weise wie die gewöhnliche Krankenkommunion. Der Lesung bzw. einem geistlichen Wort folgt das Bekenntnis des Taufglaubens durch den kranken Menschen, zu dem eine Kerze (Tauf-, Osterkerze) angezündet werden kann. Dem gewohnten Spendewort fügt der Kommunionhelfer / die Kommunionhelferin hinzu: „Christus bewahre dich und führe dich zum ewigen Leben.“⁶⁶

2.3 Der Kommunionhelferdienst bei der Eucharistieverehrung

Die Beauftragung der Kommunionhelfer/innen umfasst auch die Möglichkeit, „im Falle der Abwesenheit oder Verhinderung von Priester und Diakon“ die Eucharistie zur Anbetung auszusetzen. Sie „können die Aussetzung in der Weise vornehmen, dass sie den Tabernakel öffnen oder gegebenenfalls die Pyxis (das Ziborium) auf den Altar stellen oder die Hostie in die Monstranz einfügen. Es ist ihnen aber nicht erlaubt, den Segen mit dem Allerheiligsten zu erteilen.“⁶⁷ Die Beauftragten tragen dabei „entweder die ortsübliche liturgische oder eine der Bedeutung ihres Dienstes angemessene Kleidung“⁶⁸. Bezüglich der Verwendung von Kerzen und Weihrauch gilt generell: „Befindet sich das heilige Sakrament in der Monstranz, brennen vier oder sechs Kerzen [...]; außerdem wird Weihrauch verwendet werden. Bei der Aussetzung in der Pyxis (im Ziborium) sollen wenigstens zwei Kerzen brennen; auch hier kann Weihrauch verwendet werden.“⁶⁹ Wenn das Sakrament vom Tabernakel zum Aussetzungsalter übertragen und später zurückgebracht wird, trägt der Zelebrant das Schultervelum.⁷⁰ Das gilt nach *Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung* auch für beauftragte Laien. Die deutschen Bischöfe formulieren bezüglich des Gottesdienstbeauftragten zurückhaltender, dass „er gegebenenfalls das Schultervelum benützt“⁷¹.

Eine eucharistische Prozession ohne ordinierten Vorsteher ist „wegen des Wegfalls des Segens nicht möglich“⁷². Ein Kommunionhelfer / eine Kommunionhelferin trägt gemäß der Rahmenordnung der deutschen Bischöfe auch nicht das Allerheiligste während einer Prozession. Priester und Diakon „können sich nur dann von einem Akolythen oder einem vom Bischof eigens dazu Beauftragten unterstützen lassen, wenn sie aus gesundheitlichen Gründen nicht in der Lage sind, die Monstranz selbst den ganzen Prozessionsweg zu tragen“⁷³.

⁶⁵ Feier der Krankensakramente III, 26. Vgl. auch can. 911 CIC.

⁶⁶ Feier der Krankensakramente III, 38. Vgl. auch Gotteslob Nr. 602, 7f.

⁶⁷ Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung, 91. Vgl. auch can. 943 CIC.

⁶⁸ Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung, 92.

⁶⁹ Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung, 85.

⁷⁰ Vgl. Kommunionsspendung und Eucharistieverehrung, 93.

⁷¹ Zum gemeinsamen Dienst 49. Erwähnt wird das Velum eigenartigerweise nur bei der Reponierung, nicht bei der Aussetzung. Was „gegebenenfalls“ heißt, lässt der Text nicht erkennen. Eine ähnliche Formulierung steht aber schon in einem nicht übernommenen Entwurf zu einem solchen Dokument. Sie ist dort auf die folgende Angabe zu beziehen: „Muss er [der beauftragte Laie] mit dem Allerheiligsten bis zum Aussetzungsort einen längeren Weg zurücklegen, so trägt er dabei ein Schultervelum“ (KACZYŃSKI: Leitung, 165f).

⁷² Zum gemeinsamen Dienst 50.

⁷³ Zum gemeinsamen Dienst 50. Die ursprüngliche Fassung von 1999 sah auch die Unterstützung von „einem Kommunionhelfer / einer Kommunionhelferin“ vor (51).

3 Frömmigkeit und Glaubenszeugnis

Wer beauftragt wird, soll sich, so „*Immensae caritatis*“, „durch ein christliches Leben, durch seinen Glauben und durch lautere Sitten auszeichnen. Er soll sich bemühen, der ihm übertragenen hohen Aufgabe gerecht zu werden, die Verehrung der heiligen Eucharistie zu pflegen und den übrigen Gläubigen durch seine Frömmigkeit sowie seine Ehrfurcht gegenüber dem Allerheiligsten Altarsakrament ein Beispiel zu geben“⁷⁴. Nicht zuletzt der Besinnung auf die Bedeutung der Eucharistie im eigenen Leben und im Leben der Gemeinde und der daraus erwachsenden Verpflichtung dient auch der Vorbereitungskurs, den die bischöflichen Bestimmungen vor der Beauftragung vorsehen.⁷⁵ Aus- und Fortbildungskurse sowie Besinnungstage dienen dazu, in Gemeinschaft über den Sinn der kurzen Spendeworte „Der Leib Christi / Das Blut Christi“ und über die Bedeutung der Eucharistiefeier für das Leben der Kommunionhelfer/innen, der Empfänger/innen und der ganzen Kirche nachzudenken. Das zu tun ist angesichts der Tatsache, dass wir in der Eucharistie *das* „Geheimnis des Glaubens“ feiern, immer wieder angebracht.⁷⁶

Literatur

- AEM: Allgemeine Einführung in das Römische Messbuch, in: Die Messfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz). Bonn ¹¹2009 (Arbeitshilfen 77), 7–89.
- BERGER, Rupert: Art. Kommunionpatene, in: LThK³ 6 1997, 222.
- BERGER, Rupert: Pastoralliturgisches Handlexikon. Freiburg ⁵2013.
- BUGNINI, Annibale: Die Liturgiereform 1948–1975. Zeugnis und Testament. Freiburg 1988.
- DEL: Dokumente zur Erneuerung der Liturgie. Hg. v. [RENNINGS, Heinrich] / [KLÖCKENER Martin]. Band I–III. Kevelaer / Freiburg Schweiz 1983–2001 [zitiert nach Randnummern].
- Die Beauftragung von Lektoren, Akolythen und Kommunionhelfern [...] in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Einsiedeln [u. a.] 1974.
- Die Feier der Krankensakramente. Die Krankensalbung und die Ordnung der Krankenpastoral in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Zweite Auflage. Solothurn [u. a.] 1994.
- [*Ecclesiae de mysterio*] Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester vom 15. August 1997. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1997 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 129).
- EISSING, Dieter: Gemeinschaft am Tisch des Herrn. Überlegungen zur Gestalt des Kommuniongangs, in: Heiliger Dienst 39. 1985, 119–128.
- Eucharisticum mysterium*. Instruktion über Feier und Verehrung des Geheimnisses der Eucharistie, in: DEL 899–965.

⁷⁴ *Immensae caritatis* I: DEL 2976.

⁷⁵ Vgl. auch can. 231 § 1 CIC: „Laien, die auf Dauer oder auf Zeit für einen besonderen Dienst der Kirche bestellt werden, sind verpflichtet, die zur gebührenden Erfüllung ihrer Aufgabe erforderliche Bildung sich anzueignen und diese Aufgabe gewissenhaft, eifrig und sorgfältig zu erfüllen.“

⁷⁶ Zu weiteren Aspekten des Kommunionhelferdienstes vgl. die jeweiligen diözesanen Regelungen; ferner: RIPPINGER, Kommunionhelferinnen und Kommunionhelfer. – KUNZLER: Dienst am Leib Christi. – LOHAUS/STOCKHOFF (Hg.): Wir in Gottes Dienst, 161–211.

- Feier der Gemeindemesse, in: Die Messfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn ¹¹2009 (Arbeitshilfen 77), 91–115.
- GORM: Missale Romanum. Editio typica tertia 2002. Grundordnung des Römischen Messbuchs. Vorauspublikation zum Deutschen Messbuch (3. Auflage). Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn ³2007 (Arbeitshilfen 215).
- Gotteslob. Katholisches Gebet- und Gesangbuch. Herausgegeben von den (Erz-)Bischöfen Deutschlands und Österreichs und dem Bischof von Bozen-Brixen. Stuttgart 2013.
- HEINZ, Andreas: Art. Kommunionempfang I: Geschichte, in: LThK³ 6. 1997, 219f.
- Immensae caritatis*. Instruktion der KONGREGATION FÜR DIE SAKRAMENTE über die Erleichterung des Kommunionempfangs bei bestimmten Anlässen, in: DEL 2967–2982.
- Inaestimabile donum*. Instruktion der KONGREGATION FÜR DIE SAKRAMENTE UND DEN GOTTESDIENST über einige Normen zur Feier und Verehrung des Geheimnisses der heiligsten Eucharistie, in: DEL 3959–4011.
- KACZYNSKI, Reiner: Die Leitung von Gottesdiensten durch beauftragte Laien, in: KLÖCKNER, Martin / RICHTER, Klemens (Hg.): Wie weit trägt das gemeinsame Priestertum? Liturgischer Leitungsdienst zwischen Ordination und Beauftragung. Freiburg 1998 (Quaestiones disputatae 171), 145–166.
- KACZYNSKI, Reiner: Formen des Kommunionempfangs, in: MESSNER, Reinhard / NAGEL, Eduard / PACIK, Rudolf (Hg.): Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Innsbruck / Wien 1995 (Innsbrucker theologische Studien 42), 318–335.
- Kommunionspendung und Eucharistieverehrung außerhalb der Messe. Studienausgabe. Einsiedeln [u. a.] 1976. Überarbeitete Online-Ausgabe 2013: <http://www.liturgie.de/liturgie/download/kommunionspendung.html> (25.8.2014).
- KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG: *Redemptionis Sacramentum*. Instruktion über einige Dinge bezüglich der heiligsten Eucharistie, die einzuhalten und zu vermeiden sind. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2004 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 164).
- KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST: Rundschreiben „Über die Feier von Ostern und ihre Vorbereitung“ [Paschalis sollemnitas] vom 16. Jänner 1988, in: Die Messfeier – Dokumentensammlung. Auswahl für die Praxis. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn ¹¹2009 (Arbeitshilfen 77), 261–292.
- KUNZLER, Michael: Dienst am Leib Christi. Eine kleine Schule für den Kommunionhelferdienst. Paderborn ⁴2012.
- LOHAUS, Gerd / STOCKHOFF, Nicole (Hg.): Wir in Gottes Dienst. Grundwissen für Lektoren, Kantoren und Kommunionhelfer. Freiburg 2014.
- Ministeria quaedam*. Motuproprio PAPST PAULS VI. zur Neuordnung „der ersten Tonsur, der Niederen Weißen und des Subdiakonats in der lateinischen Kirche“, in: DEL 2877–2893.
- RIPPLINGER, Chrysostomos: Kommunionhelferinnen und Kommunionhelfer und ihr liturgischer Dienst. Kevelaer ⁴2009.
- Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern – Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn [1999] ⁸2010 (Die deutschen Bischöfe 62).

Stefan Kopp, München

Das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen und das hierarchische Priestertum des Dienstes

Eine ekklesiologische Standortbestimmung mit ekklesiopraktischer Relevanz

Die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils betont im Hinblick auf das gemeinsame Priestertum und das hierarchische Priestertum des Dienstes deren gegenseitige Zuordnung und deren gemeinsame Ausrichtung auf das Priestertum Christi. Wie ein Kompass gibt sie damit eine ekklesiologische Richtung an und lädt zu einem gemeinsamen Weg aller Gläubigen ein, dessen ekklesiopraktische Beschreitung auch 50 Jahre nach Veröffentlichung des Dokuments nicht abgeschlossen ist, sondern Herausforderung und Aufgabe bleibt. Auf diesem Hintergrund fragt dieser Beitrag nach Grundlinien priesterlicher Existenz sowie deren theologischer und praktischer Relevanz.

1 Das theologisch-ekklesiologische Fundament priesterlicher Existenz

1.1 Die Kirchenkonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils

Ekklesiologisch sind die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils vom Zueinander verschiedener Ämter und Dienste sowie deren gemeinsamer Ausrichtung auf Christus geprägt und betonen die gemeinsame Verantwortung von Gläubigen und Amtsträgern für Kirche und Liturgie. Durch Taufe und Firmung verbindet die Gläubigen eine gemeinsame Berufung zum Christsein und zu einer „priesterlichen Existenz“. Artikel 10 der dogmatischen Konstitution über die Kirche *Lumen Gentium* konkretisiert diese Aussage und unterscheidet zwischen dem gemeinsamen Priestertum aller Getauften und dem Priestertum des Dienstes:

„Das gemeinsame Priestertum der Gläubigen aber und das Priestertum des Dienstes, das heißt das hierarchische Priestertum, unterscheiden sich zwar dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach. Dennoch sind sie einander zugeordnet: das eine wie das andere nämlich nimmt je auf besondere Weise am Priestertum Christi teil.“ (*Lumen Gentium* 10)

Bewusst ist in der Kirchenkonstitution vom gemeinsamen, nicht vom allgemeinen sowie vom Dienst- oder hierarchischen, nicht vom besonderen Priestertum die Rede, was viel diskutierte Alternativen waren, wie Bernd Jochen Hilberath schon 1985 in seinem Beitrag über die Entwicklung dieser konziliaren Aussage zeigen konnte. Der erste Textentwurf dazu fand sich bereits in dem unter der Leitung von Kardinal Ottaviani erarbeiteten Schema *De ecclesia* und enthielt beispielsweise noch den Begriff *sacerdotium universale* („allgemeines Priestertum“) als Bezeichnung für die in Taufe und Firmung grundlegende, alle Gläubigen verbindende

DR. STEFAN KOPP,
Priester der Diözese Gurk, ist
Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für
Liturgiewissenschaft an der Kath.-Theol.
Fakultät der Universität München.

Identität.¹ Der Begriff des „allgemeinen“ Priestertums wurde schließlich einerseits aufgrund seines möglicherweise etwas zu unverbindlichen Charakters² und andererseits wegen seiner reformatorischen Wirkungsgeschichte und Ausprägung³ abgelehnt.

Ausdrücklich sagt das Konzil in *Lumen gentium* 10, dass sowohl das gemeinsame als auch das Dienst-Priestertum ihre eigene Prägung, Berufung und Würde haben, ohne das eine dem anderen monarchisch zu unterwerfen.⁴ Sie sind beide aufeinander verwiesen und einander zugeordnet, wobei besonders das hierarchische Priestertum im Dienst am gemeinsamen Priestertum steht. Beide haben Anteil an dem einen Priestertum Jesu Christi, welcher der einzige Hohepriester des Neuen Bundes ist, worauf in *Lumen gentium* 10 schon eingangs mit Verweis auf den Hebräerbrief (Hebr 5,1–5) Bezug genommen wird.⁵ Kleriker und Laien haben durch Taufe und Firmung gemeinsam Anteil an seinem Priestertum. Einen sichtbaren Ausdruck findet dies etwa in der tätigen Mitfeier der Liturgie, die in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium* als „Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und zugleich als die Quelle, aus der all ihre Kraft strömt“ (*Sacrosanctum Concilium* 10), bezeichnet wird. Besonders dem Sakrament der Eucharistie als Mitte kirchlichen Selbstvollzugs kommt in diesem Zusammenhang eine eminente Bedeutung zu. Darüber hinaus zeigt sich der Anteil am Priestertum Christi aller Gläubigen durch die anderen Grundvollzüge der Kirche, etwa im christlichen Glaubenszeugnis (*Martyria*) oder durch eine christliche Lebenspraxis (*Diakonia und Communio*) als weitere Spezifika des gemeinsamen Priestertums aller getauften und gefirmten Gläubigen.⁶

1.2 Unterscheidung *essentia et non gradu tantum*

Zu Missverständnissen kann die Formulierung „dem Wesen und nicht bloß dem Grade nach“ führen, worauf Bernd Jochen Hilberath in seinen Untersuchungen zur Genese von *Lumen gentium* 10 wiederholt hinwies.⁷ Nach ausführlichen Beratungen mit zahlreichen Alternativvorschlägen einigten sich die Konzilsväter schließlich auf die erwähnte Formulierung, die im lateinischen Original von der Unterscheidung zwischen gemeinsamem Priestertum der

¹ Vgl. HILBERATH: Verhältnis, 314–316.

² Vgl. HILBERATH: „Ich bin es nicht“, 177.

³ Im Hinblick auf die Theologie- und Kirchengeschichte galt es über viele Jahrhunderte hinweg geradezu als protestantisches Konfessionsmerkmal, vom „allgemeinen Priestertum“ der Gläubigen zu sprechen. – Vgl. HILBERATH: Thesen, 182.

⁴ Anfängliche Diskussionsbeiträge am Zweiten Vatikanischen Konzil ließen teilweise noch deutlich die Nähe der Kirchenstrukturen zu monarchischen Formen offenbar werden. Exemplarisch sei in diesem Zusammenhang auf Wortmeldungen von Kardinal Spellmann verwiesen, der in den Gläubigen keinen Anteil an der priesterlichen Vollmacht (*potestas*) sah, wodurch sie seines Erachtens weiterhin wie zu regierende Untertanen behandelt werden müssten (*subsunt et reguntur*). Andere verstanden nicht, warum nun von einem „Dienst-Priestertum“ zu sprechen sei, während die kirchliche Tradition das Amtspriestertum immer ausschließlich als hierarchisches Priestertum bezeichnet habe. Demgegenüber kritisierten jedoch viele Bischöfe Tendenzen zu Triumphalismus, Juridismus und Klerikalismus. – Vgl. HILBERATH: Thesen, 185.

⁵ Einleitend heißt es hier: „Christus der Herr, als Hoherpriester aus den Menschen genommen (vgl. Hebr 5,1–5), hat das neue Volk ‚zum Königreich und zu Priestern für Gott und seinen Vater gemacht‘ (vgl. Offb 1,6; 5,9–10).“ (*Lumen gentium* 10)

⁶ Vgl. HILBERATH: Verhältnis, 319.

⁷ Vgl. dazu etwa HILBERATH: Verhältnis, 320–322; HILBERATH: Thesen, 181–182 oder HILBERATH: „Nur der Geist macht lebendig“, 260–265.

Gläubigen und dem Priestertum des Dienstes *essentia et non gradu tantum* spricht. Dies bedeutet, wie Hilberath besonders betont, „keinen Unterschied im persönlichen Wesen und keinen Wesensunterschied im Christsein. Vielmehr handelt es sich um eine wesentliche Verschiedenheit im jeweiligen Dienst.“⁸ Gemeinsamer Ausgangspunkt christlicher Berufung ist dabei Jesus Christus selbst, von dem sich Identität und Aufgabe des priesterlichen Gottesvolkes ableiten. Die Deduktion des gemeinsamen Priestertums aller Gläubigen vom Priestertum des Dienstes und umgekehrt ist nach Hilberath illegitim.⁹

Auf eigene Weise, wesenhaft unterscheidbar von der gemeinsamen Identität aller Gläubigen verwirklicht das Priestertum des Dienstes bzw. das hierarchische Priestertum seine Sendung in seiner spezifischen Anteilnahme am Priestertum Christi. Der Priester handelt im liturgischen Kontext *in persona Christi capitis Ecclesiae*. Im Dekret *Presbyterorum Ordinis* über Dienst und Leben der Priester heißt es dazu:

„Die Zusammenkunft zur Feier der Eucharistie, der der Priester vorsteht, ist also die Mitte der Gemeinschaft der Gläubigen. Die Priester leiten darum die Gläubigen an, die göttliche Opfergabe in der Meßfeier Gott dem Vater darzubringen und mit ihr die Hingabe ihres eigenen Lebens zu verbinden.“ (*Presbyterorum ordinis* 5)

Bevor der Weihekandidat durch Handauflegung und Gebet zum Priester geweiht wird, kommen im liturgischen Kontext der Befragung wichtige Grundlinien priesterlicher Identität und Spiritualität zur Sprache. So erfragt der Bischof die Bereitschaft des Kandidaten, in Hinordnung auf den Bischof die Gemeinde unter der Führung des Heiligen Geistes zu leiten, den Dienst der Verkündigung, die Feier der Sakramente (besonders der Eucharistie und der Versöhnung), den Auftrag zum Gebet und – im deutschsprachigen Pontifikale – auch die diakonische Sorge der Kirche wahrzunehmen.¹⁰ Abschließend wird vom Bischof auf Christus, den Hohepriester, und dessen Lebenshingabe verwiesen und mit dem Auftrag des Weihekandidaten verbunden, als Priester in einer engen Verbundenheit mit Christus zu leben und so seine sakramentale Berufung „zum Heil der Menschen“ zu leben. Dadurch wird nicht nur der in *Lumen gentium* 10 geforderte Dienstcharakter des hierarchischen Priestertums am gemeinsamen Priestertum besonders unterstrichen, sondern auch der priesterliche Heildienst für die ganze Welt, d. h. auch die Sendung zu allen nichtgetauften Menschen betont.¹¹

Die ekklesiologischen Prinzipien des Zweiten Vatikanischen Konzils zur Differenzierung des „Priesterlichen“ und die Bemühungen der Neuerschließung bis heute entstammen nicht einfach einer Neuerfindung, quasi ex nihilo. Im Hinblick auf 1 Petr 2,4–10 trat das Theologumenon einer priesterlichen Würde aller Gläubigen schon in vorkonziliarer Zeit auf und wurde (zwar zurückhaltend und vorsichtig, aber doch vernehmbar) von Papst Pius XII. an zwei Stellen angedeutet, nämlich in seiner Enzyklika *Mediator Dei*¹² 1947 und in seiner vor Kardinälen und Bischöfen gehaltenen Ansprache *Magnificate Dominum*¹³ am Allerseelentag des Jahres 1954, als sich diese zur Proklamation des Festes „Maria – Königin des Himmels und der Erde“ und zum 100-jährigen Gedenken an die Dogmatisierung der unbefleckten Emp-

⁸ HILBERATH: Thesen, 194.

⁹ HILBERATH: Thesen, 194 (Zusammenfassung).

¹⁰ Letzterer Aspekt wird im Pontificale Romanum nicht berücksichtigt. – Vgl. dazu die Fragen an die Kandidaten zur Priesterweihe, in: Pontificale Romanum: De Ordinatione Episcopi, Presbyterorum et Diaconorum, 60–61.

¹¹ Pontifikale I: Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone, 101–102.

¹² Vgl. PIUS XII.: *Mediator Dei*, 555.

¹³ Vgl. PIUS XII.: *Magnificate Dominum*, 669.

fängnis Mariens in Rom einfanden. Darin ist von einem „gewissen Priestertum“ die Rede, das allen Gläubigen zukomme, sich jedoch vom „eigentlichen Priestertum“ der ordinierten Amtsträger unterscheide. Bezüglich des Verhältnisses der beiden zueinander wird bereits von einer Unterscheidung *non gradu tantum, sed etiam essentia*¹⁴ („nicht nur dem Grade, sondern auch dem Wesen nach“) gesprochen. Beide Dokumente werden in *Lumen gentium* 10 aufgegriffen und zitiert.

1.3 Paschamysterium und Priestertum

Bei der Überreichung von Brot und Wein wird dem Neugeweihten vom Bischof gesagt: „Empfange die Gaben des Volkes zur Feier des Opfers. Bedenke, was du tust, ahme nach, was du vollziehst, und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes.“¹⁵ Winfried Haunerland weist in Verbindung mit diesem liturgischen Element auf zwei wichtige Aspekte ekklesiologischer und liturgietheologischer Erneuerung hin. Einerseits fällt gegenüber dem älteren Begleittext, der unmittelbar vor dem Zweiten Vatikanischen Konzil das letzte Mal Eingang in das *Pontificale Romanum* fand und die Vollmacht des Priesters¹⁶ betonte, eine Akzentverschiebung auf, die den Fokus nun auf die „Gaben des Volkes“ lenkt und damit auch das Volk Gottes als Handlungsträger der Liturgie im Blick hat. Andererseits kommt hier der innere Zusammenhang von Paschamysterium und Priestertum zum Ausdruck, ein Aspekt, der in der theologischen Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils bisher vielleicht zu wenig gesehen wurde.¹⁷

Gut rezipiert wurde die Forderung nach einer *participatio actiosa* als oberstem Grundsatz (*norma primaria* – vgl. *Sacrosanctum Concilium* 79) und entscheidendem Formalprinzip der liturgischen Erneuerung im Bemühen, die Gläubigen „zu der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern“ (*Sacrosanctum Concilium* 14) hinzuführen und zur kirchlichen Subjektwerdung¹⁸ aller beizutragen. Das inhaltlich-christologische Reformprinzip liturgischer Erneuerung – Liturgie als Feier des *mysterium paschale* (d. h. des österlichen Erlösungsgeschehens) – verdiente noch mehr Aufmerksamkeit.

Die Aufforderungen, zu bedenken, was man tut, nachzuahmen, was man vollzieht, und das Leben unter das Geheimnis des Kreuzes zu stellen, sprechen zentrale amts theologische Kategorien an, betreffen Wesenskern und Inhalt der Liturgie und weisen existenziell verdichtet in Erinnerung an das Christusereignis auf den Vollzug des Priesteramtes Christi hin. Die Verbindung von Paschamysterium und Priestertum des Dienstes in diesem Wort des Bischofs zur Überreichung von Brot und Wein an den Neugeweihten hilft bei einer ekklesiologischen Standortbestimmung der amtspriesterlichen Identität. Es wird deutlich, dass die Priesterwei-

¹⁴ Vgl. PIUS XII.: *Magnificate Dominum*, 669.

¹⁵ Pontifikale I: Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone, 118.

¹⁶ Wörtlich hieß es im *Pontificale Romanum* in der Editio typica von 1961–1962 (Originalfassung in lateinischer Sprache): „Empfange die Vollmacht, Gott das Opfer darzubringen und Messen zu feiern für Lebende und Verstorbene. Im Namen des Herrn.“ (Übersetzung in: HAUNERLAND: „Und stelle dein Leben“, 108.)

¹⁷ Einige Beiträge der letzten Zeit weisen ausdrücklich darauf hin und lassen so das Bemühen um eine verstärkte Rezeption des Schlüsselbegriffs „Paschamysterium“ als inhaltliches Prinzip liturgischer Erneuerung durch das Zweite Vatikanische Konzil deutlich erkennen. – Vgl. dazu etwa HAUNERLAND: *Mysterium paschale*, 189–209; HAUNERLAND: *Erneuerung aus dem Paschamysterium*, 616–625 sowie SCHROTT: *Pascha-Mysterium*.

¹⁸ Untertitel in HAUNERLAND: *Tätige Teilnahme*, 381.

he nicht einfach ein Akt zur Vervollkommenung des Priesters sein kann, sondern vielmehr die Vermittlung der Fähigkeit ist, in und für die Kirche zum Bild und im sakramentalen Sinne zum Werkzeug Christi, des einzigen Hohepriesters, zu werden. Daraus folgt: „Aufgabe des geweihten Priesters ist es, durch sein Leben und Handeln die Kirche auf Christus, das Haupt, auszurichten und alle Getauften in ihrer priesterlichen Existenz, d. h. in ihrer Berufung für die Welt, zu stärken.“¹⁹ Existenzielles Leben im Priestertum des Dienstes heißt in Rekurs auf die Begleitworte zur Überreichung von Brot und Wein durch den Bischof eine Gleichförmigkeit mit Christus, die ihren Ausdruck in der Feier der Eucharistie als Quelle priesterlicher Identität und Spiritualität sowie in der Treue zum Weg der Kreuzesnachfolge Christi findet, die Zeichen der Hoffnung für andere Menschen ist.²⁰ Ein wichtiges neutestamentliches Fundament für die erneuerte ekklesiologische Perspektive des Zweiten Vaticanums auf die Differenzierung des „Priesterlichen“ ist 1 Petr 2,4–10:

„Kommt zu ihm [Christus], dem lebendigen Stein, der von den Menschen verworfen, aber von Gott auserwählt und geehrt worden ist. Lasst euch als lebendige Steine zu einem geistigen Haus aufbauen, zu einer heiligen Priesterschaft, um durch Jesus Christus geistige Opfer darzubringen, die Gott gefallen. Denn es heißt in der Schrift: Seht her, ich lege in Zion einen auserwählten Stein, einen Eckstein, den ich in Ehren halte; wer an ihn glaubt, der geht nicht zugrunde. Euch, die ihr glaubt, gilt diese Ehre. Für jene aber, die nicht glauben, ist dieser Stein, den die Bauleute verworfen haben, zum Eckstein geworden, zum Stein, an den man anstößt, und zum Felsen, an dem man zu Fall kommt. Sie stoßen sich an ihm, weil sie dem Wort nicht gehorchen; doch dazu sind sie bestimmt. Ihr aber seid ein auserwähltes Geschlecht, eine königliche Priesterschaft, ein heiliger Stamm, ein Volk, das sein besonderes Eigentum wurde, damit ihr die großen Taten dessen verkündet, der euch aus der Finsternis in sein wunderbares Licht gerufen hat. Einst wart ihr nicht sein Volk, jetzt aber seid ihr Gottes Volk; einst gab es für euch kein Erbarmen, jetzt aber habt ihr Erbarmen gefunden.“ Damit sind Identität und Auftrag aller Gläubigen benannt. Mit Anspielung auf alttestamentliche Bezüge wird eine „heilige“ und „königliche“ Priesterschaft erwähnt, die als „erleuchtetes“ Volk Gottes zum Lobpreis seiner Großtaten berufen ist, wodurch eine hohe Würde des Gottesvolkes und vor allem ein daraus resultierender Auftrag zum Ausdruck kommt. Dieser umfasst nicht nur ethische Maßstäbe, sondern auch und primär die Hinordnung auf Christus in Leben und Handeln.²¹

2 Ekklesiopraktische Konsequenzen für das ganze Volk Gottes

Die theologisch-ekklesiologische Standortbestimmung ist an vielen Stellen bereits untrennbar mit konkreten Konsequenzen für die kirchliche Praxis verbunden, wie dies in einzelnen Aussagen zu Identität und Auftrag priesterlicher Spiritualität deutlich wurde. Doch soll nun in einem zweiten Abschnitt noch näher auf ekklesiopraktische und liturgiepastorale Aspekte eingegangen werden, die sich an folgenden, exemplarisch gestellten Fragen orientieren: Welche Konsequenzen gibt es im Leben der Kirche, wenn das Konzil vom gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und vom Priestertum des Dienstes spricht? Was wurde rezipiert und

¹⁹ HAUNERLAND: „Und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes“, 110.

²⁰ Vgl. HAUNERLAND: „Und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes“, 110–111.

²¹ Vgl. HAUNERLAND: „Und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes“, 109.

welche Ausdrucksformen wurden gefunden, um diesem Anspruch und diesem Auftrag im (liturgischen) Leben der Kirche Raum zu geben? Was sind noch offene Fragen?

2.1 Kirche als Volk Gottes

Der Ekklesiologie in den Dokumenten des Zweiten Vatikanischen Konzils entspricht das neu erwachte Bewusstsein der Kirche als Volk Gottes.²² Als Formalprinzip konnte sich das einprägsame Programmwort der Liturgiekonstitution von „der vollen, bewußten und tätigen Teilnahme an den liturgischen Feiern“ (*Sacrosanctum Concilium* 14) relativ rasch in der kirchlichen Praxis etablieren und ein Ausdruck kirchlicher Partizipation aller Gläubigen werden.²³ Mit der theoretischen Einsicht, dass Liturgie nicht nur Aufgabe des Klerus, sondern des ganzen Volkes Gottes ist, verband sich auf praktischer Ebene etwa die Wiedergewinnung der liturgischen Dienste, ein vertiefteres Bewusstsein für liturgische Bildung sowie bessere Verständlichkeit der Liturgie durch die vermehrte Verwendung der Muttersprache einerseits²⁴ und durch einfachere Riten bei gleichzeitiger Wahrung ihrer Substanz (vgl. *Sacrosanctum Concilium* 50) andererseits. In der Liturgiekonstitution heißt es zu letzterem Aspekt: „Die Riten mögen den Glanz edler Einfachheit an sich tragen und knapp, durchschaubar und frei von unnötigen Wiederholungen sein. Sie seien der Fassungskraft der Gläubigen angepaßt und sollen im allgemeinen nicht vieler Erklärungen bedürfen.“ (*Sacrosanctum Concilium* 34)²⁵

Dennoch stellte sich im Zusammenhang mit der Partizipation der Gläubigen am liturgischen Leben der Kirche eine entscheidende Frage ganz neu, nämlich die wesentliche Frage nach den grundlegenden Voraussetzungen der Gläubigen zur liturgischen Trägerschaft und damit deren Liturgiefähigkeit. Neben der sakramentalen Befähigung aller Gläubigen durch die christliche Initiation, die im deutschen Sprachgebiet zur Zeit des Konzils noch weitestgehend gegeben war, musste vor allem die Frage der kirchlichen Sozialisation neu berücksichtigt werden, die auch in den 1960er Jahren nicht überall selbstverständlich war. Beides ist im Hinblick auf demographische Entwicklungen und statistische Daten heute bei weitem weniger selbstverständlich und bedarf größter Bemühungen aller Beteiligten – im Wissen darum, dass ein höheres Maß an Verantwortung im Sinne von aktiver Partizipation am liturgischen Leben der Kirche auch mehr Voraussetzungen erfordert, zumal sowohl die kirchlichen Dokumente als auch die liturgischen Bücher und Ordnungen faktisch davon ausgehen, „dass die getauften Christen gläubige Menschen sind, die im Großen und Ganzen katholisch sozialisiert und in das Leben der Kirche integriert sind“²⁶.

²² Der Begriff „Volk Gottes“ für die Kirche kann im Sinne von *Lumen gentium* als Leitidee der Konzilsväter bezeichnet werden. Seit der außerordentlichen Bischofssynode des Jahres 1985 zum Thema „Zukunft aus der Kraft des Konzils“ gilt auch der in den Texten des Zweiten Vatikanischen Konzils implizierte Begriff *Communio*-Ekklesiologie als zentrale Idee. – Vgl. HILBERATH: *Theologie des Laien*, 220–221.

²³ Vgl. dazu etwa HAUNERLAND: *Participatio actiosa*, 585–595; HAUNERLAND: *Tätige Teilnahme*, 381–392 oder HILBERATH: „*Participatio actiosa*“, 319–338.

²⁴ Die bald nach dem Konzil fast ausschließliche Verwendung der Muttersprache im liturgischen Kontext war am Konzil selbst noch nicht denkbar bzw. im Rahmen der Liturgiereform vorgesehen.

²⁵ Vgl. dazu BÄRSCH: „*Ritus nobili simplicitate fulgeant*“, 184–201.

²⁶ HAUNERLAND: *Participatio actiosa*, 592.

2.2 „Zum gemeinsamen Dienst berufen“

Weitere Konsequenzen des in den Konzilstexten neu zum Ausdruck kommenden Bewusstseins vom gemeinsamen Priestertum der Gläubigen und vom Dienst-Priestertum zeigen sich im liturgischen Leitungsdienst, der im Gefolge des Konzils bei bestimmten gottesdienstlichen Feierformen nicht mehr ausschließlich dem Priester zukommt, sondern zunehmend auch durch Diakone oder beauftragte Laien wahrgenommen werden kann.

Im Jahre 1997 erschien in diesem Zusammenhang eine *Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester*²⁷, die theologische Prinzipien und praktische Verfügungen enthält. Im praktischen Teil werden zunächst terminologische Fragen geklärt, um anschließend die Rolle der Laien in Liturgie und Verkündigung zu definieren.²⁸

Im deutschsprachigen Gebiet wurde 1999 von den deutschen Bischöfen ein Dokument mit dem Titel „Zum gemeinsamen Dienst berufen“ herausgegeben, um dem neu entstandenen Gefüge von liturgischen Diensten Rechnung zu tragen und im Hinblick auf den liturgischen Dienst der Leitung eine „Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie“ zu geben. Darin wird nach grundlegenden Ausführungen zur Liturgietheologie und Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils und nach Erklärung des spezifischen Charakters von Bischof und Priester in ihrem Dienst der Vorstehung auf die Gottesdienstleitung durch einen Diakon und durch Laien ohne und mit Beauftragung des Bischofs Bezug genommen, bevor noch auf Formen von Gottesdiensten und auf die Feiergestalt eingegangen wird. In Bezug auf die Leitung gottesdienstlicher Feiern durch Laien werden für den Fall, dass keine Beauftragung des Bischofs erfolgt, mit Verweis auf die Liturgiekonstitution besonders sämtliche Formen von Andachten, die Feier der Tagzeitenliturgie sowie verschiedene Arten von Segnungen in Haus und Familie begrüßt.²⁹ Mit dem Hinweis auf das gemeinsame Priestertum und dessen Teilnahme am Priestertum Christi wird im Abschnitt über die Leitung von Gottesdiensten durch Laien mit Beauftragung des Bischofs eingangs die Etablierung liturgischer Dienste gewürdigt, wobei Lektoren-, Kantoren- und Ministrantendienst namentlich erwähnt werden. Danach folgt ein kurzer Hinweis auf die notwendige Beauftragung durch den Bischof. In einer Randbemerkung wird deutlich, dass damit primär Pastoralassistenten/Pastoralassistentinnen bzw. Pastoral- und Gemeindereferenten/-referentinnen³⁰ gemeint sind, die in deutschsprachigen Diözesen häufig diese Aufgabe wahrnehmen.³¹

²⁷ Vgl. Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester.

²⁸ Kritische Stimmen erhoben sich in einigen theologischen Beiträgen wegen der als restriktiv wahrgenommenen kirchlichen Praxisvorgaben und sahen in der „Laien-Instruktion“ einen Rückschritt kirchlicher Möglichkeiten zur Entfaltung des gemeinsamen Priestertums aller Getauften, wie sie durch das Zweite Vatikanische Konzil gefördert wurden. – Zur Rezeption dieses Dokuments mit Klarstellungen, Kritik und Ermutigungen vgl. etwa den Sammelband HÜNERMANN (Hg.): Und dennoch.

²⁹ Vgl. Zum gemeinsamen Dienst berufen, 20–24; Nrr. 17–25.

³⁰ Die Bezeichnung Pastoralassistent/in ist in Österreich und der Schweiz ein Überbegriff für pastorale Mitarbeiter/innen mit Fachschul- oder Universitätsabschluss (Mag. theol.). Absolventen/Absolventinnen einer Fachschule oder Fachhochschule werden in Deutschland nach ihrer kirchlichen Sendung Gemeindereferent/in genannt. Davon unterschieden werden in Deutschland Fachtheologen/Fachtheologinnen mit Universitätsabschluss (Mag. theol.), die nach Absolvierung aller erforderlichen Ausbildungsetappen als Pastoralreferenten/-referentinnen bezeichnet werden.

³¹ Vgl. Zum gemeinsamen Dienst berufen, 25–26.

2.3 Ämter kirchlichen und göttlichen Rechts

Mit dem Dokument „Zum gemeinsamen Dienst berufen“ legten die deutschen Bischöfe insgesamt einen wertvollen Leitfaden zur Rezeption liturgischer Partizipation aller Gläubigen vor, die durch das Zweite Vatikanische Konzil angestoßen wurde und nun in das Leben der Kirche gut und fruchtbar implementiert werden sollte. Bei aller Wichtigkeit des Dokuments und allen Bemühungen muss auf einer Metaebene dennoch die Frage gestellt werden, was die Bezeichnungen „Beauftragung“ und „Sendung“ in der Hinordnung auf die Aussagen in *Lumen gentium* 14 tatsächlich meinen: Erfüllen diese Kategorien eine notwendige kirchliche Ordnungsfunktion oder handelt es sich bei kirchlichen Beauftragungen um Bevollmächtigungen ohne Weihe, aber mit jurisdiktioneller Relevanz? Offensichtlich handelt es sich bei Beauftragungen im Sinne von *Ministeria quaedam*³² richtig verstanden um Ämter „kirchlichen Rechts“ mit ekklesialer, nicht aber mit christologischer Qualität, die von Ämtern „göttlichen Rechts“ (im Sinne des dreigestuften Ordo) zu unterscheiden sind und sich so auch in die Aussagen von *Lumen gentium* harmonisch einfügen. Ekklesiologisch erfolgt die Beauftragung zur christlichen Sendung in Kirche und Welt nach *Lumen gentium* 14 klar durch die christliche Initiation in Taufe und Firmung. Wie dies ekklesiopraktisch mit einer Beauftragung oder Sendung von hauptamtlichen pastoralen Mitarbeitern / Mitarbeiterinnen korrespondiert, ist eine wichtige theologische Frage, die in Rücksicht auf heutige Voraussetzungen ekklesiopraktisch neu bedacht werden muss.³³ Mit guten Gründen zieht Winfried Haunerland eine innere Verbindungslinie von den Niederen Weihen zu den neuen pastoralen Berufen und zeigt so, dass ekklesiale Beauftragungen durchaus in der Tradition der Kirche stehen und schon vor den konziliaren Reformen existierten, auch wenn diese vor dem Konzil nur einer eingeschränkten Zielgruppe, nämlich Priesteramtskandidaten, zugänglich waren.³⁴

Im Hintergrund der ungelösten Frage nach dem liturgischen Leitungsdienst von Laien, die häufig hauptamtliche Mitarbeiter/innen sind, könnte nach Bernd Jochen Hilberath eine noch nicht hinreichend geschehene ekklesiologische Positionierung der „Laien im pastoralen Dienst“³⁵ stehen. Den historischen Entstehungsprozess dieses Ausdrucks einer kirchlichen Berufung in nachkonziliarer Zeit fasst Hilberath so zusammen:

„Der Beruf des/der Pastoralreferenten/in verdankt seine Entstehung einem eigenartigen Zusammenfall von Mangel und Überangebot. Als Anfang der 70er Jahre sowohl die Zahl der Priesteramtskandidaten als auch die Zahl der für die Seelsorge zur Verfügung stehenden Priester spürbar zurückging, bot es sich an, an der Universität ausgebildete Laientheologen/innen hauptamtlich in der Pastoral einzusetzen. Die Gefahr, daß damit eine Art ‚Ersatz-Kaplan‘ geschaffen wurde, ist bis heute gegeben.“³⁶

Was Hilberath schon vor einigen Jahren konstatierte, gilt immer noch: Tatsächlich wären eine ekklesiologische Klärung und eine positive Profilbildung dieses auch und vor allem für die Liturgie der Kirche relevanten Berufes wünschenswert.³⁷ Bisherige Diskussionsbeiträge reich-

³² PAUL VI.: *Ministeria quaedam*.

³³ Vgl. dazu HILBERATH: *Theologie des Laien*, 219–232. Darin untersucht er Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laien-Instruktion aus dem Jahre 1997.

³⁴ Vgl. dazu HAUNERLAND: „Erben des Klerus?“, 381–391.

³⁵ Vgl. dazu HILBERATH: *Zum ekklesiologischen Ort*, 363–377.

³⁶ HILBERATH: *Zum ekklesiologischen Ort*, 365.

³⁷ Aus der umfangreichen Literatur vgl. etwa den zuletzt herausgegebenen Sammelband DEMEL: „Ver-gessene Amtsträger/-innen?“, der sich mit Berufsprofil und Zukunft von Pastoralreferenten / -re-

ten von der Deklaration als Ersatzform bis zur Etablierung als eigenes Dienstamt. Im Sinne aller Beteiligten (Theologie, Kirche und Betroffene) muss es als Desiderat gesehen werden, die kirchliche Sendung von Laien im pastoralen Dienst und deren spezifische Aufgabe für Kirche und Welt neu (und erstmals klar) zu definieren und damit jede Konkurrenzsituation zum gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen und zum Priestertum des Dienstes zu vermeiden. Bernd Jochen Hilberath eröffnet dazu eine Perspektive, die noch konkretisiert und weitergedacht werden müsste: „Es könnte eine hervorragende Aufgabe der Frauen und Männer in den nicht ordinierten Diensten sein, das Aggiornamento der Kirche in der heutigen säkularen, nachmodernen, pluralen und multikulturellen Gesellschaft voranzubringen.“³⁸

3 Konsequenzen für die Amtsträger

Für eine gesunde (dienst-)priesterliche Identität und Spiritualität wäre es hilfreich und im Sinne der Konzilsdokumente vertretbar, ein „aufbauendes Schema“ anzuwenden und in einem Dreischritt von der menschlichen Basis, der darauf aufbauenden gemeinsamen priesterlichen Existenz als Christ und wiederum daraus hervorgehend von der Berufung zum Priestertum des Dienstes zu sprechen. Die humane Basis bilden grundlegende menschliche Tugenden, die noch vor den christlichen Tugenden liegen und Christen auch von der Welt lernen können, wenn etwa Paulus und Timotheus an die Philipper schreiben: „Was immer wahrhaft, edel, recht, was lauter, liebenswert, ansprechend ist, was Tugend heißt und lobenswert ist, darauf seid bedacht!“ (Phil 4,8)

Dazu können auch Sekundärtugenden gezählt werden, die menschliches Miteinander gelingen lassen, zu einer Humanisierung der Gesellschaft beitragen und zu Primärtugenden christlicher Prägung hinführen.³⁹ Darauf baut letztlich jede christliche und deshalb auch jede amtspriesterliche Berufung auf. Das bedeutet mit einfachen Worten: Kein Priester darf vergessen, dass er zuerst Mensch und Christ ist und bleibt. Damit ist keine Deduktion des Dienst-Priestertums vom gemeinsamen Priestertum aller Gläubigen behauptet, was Hilberath im Hinblick auf die Konzilsdokumente folgerichtig ablehnt,⁴⁰ sondern vielmehr eine Grundfrage priesterlicher Identität und Spiritualität angesprochen.

Dabei darf das gedachte Schema von humaner, christlicher und priesterlicher Identität auch nicht von oben nach unten gelesen, das gemeinsame Priestertum aller christlich voll Initiierten ausschließlich als Ableitung des hierarchischen Priestertums gedeutet und damit das Gottesvolk als zu regierende Unterschicht degradiert werden.⁴¹ Denn eine solche Perspektive enthielte die Gefahr eines verengten, ideologisierten, rein sazerdotal-kultischen und klerikalistischen Priesterbildes.

Vor dieser ernst zu nehmenden Gefahr mit ihrem destruktiven Charakter für die Sendung der Kirche warnt Papst Franziskus immer wieder. In seinem Apostolischen Schreiben *Evangelii gaudium* stärkt er auf der Linie des Zweiten Vatikanischen Konzils die priesterliche Beru-

rentinnen befasst, indem fachtheologische und berufspraktische Perspektiven eröffnet werden.

³⁸ HILBERATH: Zum ekklesiologischen Ort, 377.

³⁹ Vgl. dazu 1 Kor 13,13: Theologische (oder christliche) Tugenden sind nach Paulus Glaube, Hoffnung und Liebe, wobei besonders die Liebe im Sinne Jesu zentrale Bedeutung besitzt. Diese Tugenden kommen aus christlicher Perspektive zu den klassischen Kardinaltugenden der Antike (Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und Mäßigung) hinzu und übersteigen diese.

⁴⁰ Vgl. HILBERATH: Thesen, 194.

⁴¹ Vgl. dazu Wortmeldungen am Konzil, dokumentiert in: HILBERATH: Thesen, 185.

fung aller Gläubigen, entfaltet Gedanken zu Identität, Verantwortung und Auftrag der Laien und erteilt triumphalistischen Tendenzen eines „übertriebenen Klerikalismus“⁴² eine klare Absage. Zudem lehnt der Papst darin die Verwechslung von priesterlicher Vollmacht mit Macht im Sinne von Herrschaftsverhältnissen ab, die einen unangemessenen Klerikalismus hervorruft. Mit Verweis auf Papst Johannes Paul II.⁴³ schreibt er:

„Man darf nicht vergessen, dass wir uns, wenn wir von priesterlicher Vollmacht reden, ‚auf der Ebene der Funktion und nicht auf der Ebene der Würde und der Heiligkeit‘ befinden. Das Amtspriestertum ist eines der Mittel, das Jesus zum Dienst an seinem Volk einsetzt, doch die große Würde kommt von der Taufe, die allen zugänglich ist. Die Gleichgestaltung des Priesters mit Christus, dem Haupt – das heißt als Hauptquelle der Gnade – schließt nicht eine Erhebung ein, die ihn an die Spitze alles Übrigen setzt.“⁴⁴

Damit wird deutlich bekräftigt: Jesus Christus ist der einzige und wahre Hohepriester, auf dem jede christliche Berufung und Würde gründet (vgl. Hebr 5,1–5). Gemeinsames und hierarchisches Priestertum sind von ihm ausgehend und auf ihn hingeeordnet. Beide sind auch aufeinander verwiesen und stehen in enger Verbindung zueinander, wobei besonders das hierarchische Priestertum im Dienst am gemeinsamen Priestertum steht.

Literatur

- BÄRSCH, Jürgen: „Ritus nobili simplicitate fulgeant“. Rückblickende Notizen zu Artikel 34 der Liturgiekonstitution, in: Liturgisches Jahrbuch 63. 2013, 184–201.
- DEMEL, Sabine (Hg.): „Vergessene Amtsträger/-innen?“ Die Zukunft der Pastoralreferentinnen und Pastoralreferenten. Freiburg 2013.
- PAPST FRANZISKUS: Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* (24. November 2013). Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2013 (Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 194).
- HAUNERLAND, Winfried: „Erben des Klerus?“ Die neuen pastoralen Berufe und die Reform der Niederen Weihen, in: Theologisch-praktische Quartalschrift 147. 1999, 381–391.
- HAUNERLAND, Winfried: Erneuerung aus dem Paschamysterium. Zur heilsgeschichtlichen Leitidee der Liturgiekonstitution, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio. 41. 2012, 616–625.
- HAUNERLAND, Winfried: Mysterium paschale. Schlüsselbegriff liturgietheologischer Erneuerung, in: AUGUSTIN, George / KOCH, Kurt (Hg.): Liturgie als Mitte des christlichen Lebens. Freiburg / Basel / Wien 2012 (Theologie im Dialog 7), 189–209.
- HAUNERLAND, Winfried: Participatio actuosa. Programmwort liturgischer Erneuerung, in: Internationale katholische Zeitschrift Communio 38. 2009, 585–595.
- HAUNERLAND, Winfried: Tätige Teilnahme. Liturgiereform und kirchliche Subjektwerdung, in: Stimmen der Zeit 231. 2013, 381–392.
- HAUNERLAND, Winfried: „Und stelle dein Leben unter das Geheimnis des Kreuzes“. Das Pascha-Mysterium als Mitte priesterlicher Existenz, in: Klerusblatt 93. 2013, 108–111.
- HILBERATH, Bernd Jochen: Das Verhältnis von gemeinsamem und amtlichem Priestertum

⁴² Vgl. PAPST FRANZISKUS: *Evangelii gaudium*, Nr. 102; vgl. auch Nrr. 110–121.

⁴³ Vgl. PAPST JOHANNES PAUL II.: *Christifideles laici*, 493.

⁴⁴ PAPST FRANZISKUS: *Evangelii gaudium*, 104.

- in der Perspektive von *Lumen gentium* 10, in: *Trierer theologische Zeitschrift* 94. 1985, 311–326.
- HILBERATH, Bernd Jochen: „Ich bin es nicht“. Grundlegendes zur Aufgabe des priesterlichen Dienstes, in: *Diakonia* 29. 1998, 173–181.
- HILBERATH, Bernd Jochen: „Nur der Geist macht lebendig“. Zur Rezeption von „*Lumen gentium*“, in: HÜNERMANN, Peter (Hg.): *Das Zweite Vatikanische Konzil und die Zeichen der Zeit heute. Anstöße zur weiteren Rezeption*. Freiburg 2006, 253–269.
- HILBERATH, Bernd Jochen: „*Participatio actuosa*“. Zum ekklesiologischen Kontext eines pastoraliturgischen Programms, in: BECKER, Hansjakob / HILBERATH, Bernd Jochen / WILBERS Ulrich (Hg.): *Gottesdienst – Kirche – Gesellschaft. Interdisziplinäre und ökumenische Standortbestimmungen nach 25 Jahren Liturgiereform*. St. Ottilien 1991, 319–338.
- HILBERATH, Bernd Jochen: Theologie des Laien. Zu den Spannungen zwischen dem Zweiten Vatikanischen Konzil und der Laien-Instruktion, in: *Stimmen der Zeit* 124. 1999, 219–232.
- HILBERATH, Bernd Jochen: Thesen zum Verhältnis von Gemeinsamem Priestertum und dem durch Ordination übertragenen priesterlichen Dienst, in: BÖTTIGHEIMER, Christoph / FILSER, Hubert (Hg.): *Kircheneinheit und Weltverantwortung* (FS Peter Neuner). Regensburg 2006, 181–194.
- HILBERATH, Bernd Jochen: Zum ekklesiologischen Ort der „Laien im pastoralen Dienst“, in: FRALING, Bernhard / HOPING, Helmut / SCANNONE, Juan C. (Hg.): *Kirche und Theologie im kulturellen Dialog* (FS P. Hünermann zum 65. Geb.). Freiburg 1994, 363–377.
- HÜNERMANN, Peter (Hg.): *Und dennoch... Die römische Instruktion über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester*. Freiburg 1998.
- Instruktion zu einigen Fragen über die Mitarbeit der Laien am Dienst der Priester. 15. August 1997. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1997 (Vertlautbarungen des Apostolischen Stuhls 129).
- PAPST JOHANNES PAUL II.: Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Christifideles laici* über die Bedeutung der Laien in Kirche und Welt. 30. Dezember 1988. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 1988 (Vertlautbarungen des Apostolischen Stuhls 87).
- PAPST PAUL VI.: *Motu Proprio Ministeria quaedam* (1967), in: *Actae Apostolicae Sedis* 64. 1972, 529–534, dt.: DEL 2877–2893.
- PAPST PIUS XII., Ansprache *Magnificate Dominum* (2. November 1954), in: *Actae Apostolicae Sedis* 46. 1954, 666–677.
- PAPST PIUS XII., Enzyklika über die heilige Liturgie *Mediator Dei* (20. November 1947), in: *Actae Apostolicae Sedis* 39. 1947, 521–595.
- SCHROTT, Simon A.: *Pascha-Mysterium. Zum liturgietheologischen Leitbegriff des Zweiten Vatikanischen Konzils*. Regensburg 2014 (Liturgie der Theologie 6).
- Zum gemeinsamen Dienst berufen. Die Leitung gottesdienstlicher Feiern – Rahmenordnung für die Zusammenarbeit von Priestern, Diakonen und Laien im Bereich der Liturgie. Hg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2010 (Die Deutschen Bischöfe 62).

Anne Rademacher, Erfurt

Der liturgische Dienst der Gottesdienstbeauftragten

Aus den praktischen Erfahrungen der Beauftragten für die Begleitung, Aus- und Weiterbildung der ehrenamtlichen Gottesdienstbeauftragten wird die Frage gestellt, wie dieser Dienst mit neuen Kirchenbildern kompatibel ist, wie er diese zugleich entdecken helfen kann und wie er sich neuen Herausforderungen unserer kirchlichen Situation anpassen muss. Die Aufmerksamkeit gilt dabei besonders dem Osten Deutschlands und seiner pastoralen Situation.

Der Dienst der „Diakonatsshelfer“ (so die Bezeichnung für ehrenamtliche Gottesdienstbeauftragte im Bistum Erfurt) ist im Osten Deutschland bereits in den 1960er Jahren entstanden – in einer Flüchtlings- und Dias-

DR. ANNE RADEMACHER,
Gemeindereferentin,
seit April 2012 Seelsorgeamtsleiterin
im Bistum Erfurt.

porakirche, einer Kirche, in der nach dem Krieg plötzlich an vielen Orten Katholiken lebten, selbst in kleinen Dörfern der ostdeutschen Diaspora. Die bischöflich Beauftragten nahmen an der Eucharistiefeier teil und fuhren dann mit dem Allerheiligsten zu den sogenannten Stationsgottesdiensten. In Zeiten, da nicht jeder mobil war, macht dies sonntägliche Gottesdienstfeiern für viele zugänglich. Gefeierte wurde in evangelischen Kirchen oder in als Kapelle eingerichteten Wohnzimmern.¹

Bis heute finden in unserem Bistum Wort-Gottes-Feiern mit Kommunionausteilung statt, die von bischöflich beauftragten Männern und Frauen geleitet werden.² Aber – so lässt sich fragen: Fördert dieser Dienst nicht die Unbeweglichkeit von Gemeinden? Und: findet hier nicht eine weitere Klerikalisierung statt, mangels Hauptamtlicher nun mit Ehrenamtlichen?

¹ Vgl. Stationsgottesdienst (1989), 5: „Im Bereich der Berliner Bischofskonferenz gab es in der Vergangenheit viele Versuche zu solchen sonntäglichen Gottesdiensten ohne Priester. Am 30. April 1965 wurde auf Antrag der damaligen Berliner Ordinarienkonferenz erstmals in der neueren Kirchengeschichte für ein Land die Erlaubnis gegeben, durch geeignete Laien die Heilige Kommunion bei solchen priesterlosen Gottesdiensten austeilern zu lassen. Vielleicht waren es die guten Erfahrungen in allen Jurisdiktionsbezirken unseres Gebietes, die den Heiligen Stuhl veranlaßten, in der Instructio ‚De cultu mysterii eucharistici‘ vom 25. Mai 1967 diese Erlaubnis auf die ganze Weltkirche auszudehnen.“ Die Anregung zu dieser Entwicklung kam aus dem tiefen Anliegen, Glauben in der Diaspora zu ermöglichen, pointiert ausgedrückt: „Mit prophetischem Blick und nimmermüdem Einsatz begleitete der verstorbene Bischof Hugo AUFDERBECK dieses Bemühen für die Diasporachristen in unserem Land, das deshalb für Christen bewohnbar blieb.“ (vgl. ebd. 6).

² Ursprünglich waren diese Feiern in der Art von „Stationsgottesdiensten“ gestaltet, bei denen die Eucharistie aus einer unmittelbar vorher gefeierten Messe in dezentrale Gottesdienststationen gebracht wurde. Diese ursprüngliche Verbindung zur Eucharistiefeier in der Pfarrei ist heute nur noch selten gegeben. Anders als in der Anfangszeit werden heute auch im Bistum Erfurt aufgrund von Priestermangel nicht mehr mögliche Eucharistiefeiern durch Wort-Gottes-Feiern ersetzt. Ich sehe es aber als Aufgabe, die Verbindung wiederherzustellen. Dadurch kann die Einheit der Pfarrei durch die Eucharistie deutlich werden, auch wenn es eigene Gottesdienste (und andere Aktivitäten) in den einzelnen Gemeinden geben darf und soll.

Die Gefahren sind uns bewusst, wir versuchen darauf in der Aus- und Weiterbildung der Diakonatsshelfer/innen zu reagieren.

Akzent 1: Beteiligung vieler fördern

Natürlich bilden wir liturgische Experten aus – den zukünftigen Diakonatsshelfern/Diakonatsshelferinnen wird theologisches Wissen vermittelt und im Üben der gottesdienstlichen Abläufe werden sie mit diesen immer vertrauter. So heben sie sich natürlich vom Rest der Gemeinde ab und es kommt dann die Frage auf: Wer soll oder darf überhaupt Gottesdienst leiten, nur noch die Spezialisten oder doch jeder? Mehr und mehr setzen wir deswegen in den letzten Jahren neue Akzente in den Kursen: Bibelteilen, geistlicher Austausch und Gottesdienstfeiern im kleinen Rahmen, mit viel Zeit und Stille, kreativen Elementen und Einbeziehung der Teilnehmenden und ihrer Erfahrungen. Es geht dabei nicht um abrechenbare Lernerfolge, sondern um die Berührung mit dem eigenen Glauben, um das gemeinsame Suchen nach Gott. So definieren wir den Dienst der Diakonatsshelfer/innen weniger funktional und mehr geistlich. Wir leben ein Stück Kirche, wie sie sein könnte. Das tun wir im Vertrauen darauf, dass die derart gebildeten Ehrenamtlichen Gottesdienste anders feiern und sich andere suchen, die Glaubenswege mit ihnen gehen. So hoffen wir, das Bewusstsein zu wecken, dass Liturgie nicht Sache eines „Alleinunterhalters“ und ein paar mitwirkender Spezialdienste, sondern der ganzen Gemeinde ist. Nicht dass in unseren Gemeinden die beste Basis dafür besteht, aber indem einzelne mit solchen Erfahrungen kommen und Liturgie feiern, verändern sich Gemeinden wohl am ehesten.

Akzent 2: Frömmigkeit vertiefen

Oft werden die sichtbar Frommen in Gemeinden belächelt, gehören zumindest nicht zum Mainstream. Der Blick in unsere Gemeinden vermittelt das Gefühl: Engagement ist ok, aber es darf nicht zu fromm werden. Die Beauftragung als Diakonatsshelfer/in bedarf der Empfehlung durch Pfarrer und Pfarrgemeinderat. So sind es zumeist Menschen aus der „Mitte“ der Gemeinde, die die Ausbildung beginnen. Wenn wir während der Kurse spirituell ansetzen, vertiefen wir zugleich die geistliche Grundlegung unserer Gemeinden, aus denen die Diakonatsshelfer/innen kommen und für die sie beauftragt werden. Wir ermutigen zum persönlichen Glaubenszeugnis, zum Beten, zur Stille. Das tun wir in der Überzeugung, dass Frommsein nicht nur Normalität sein sollte, sondern auch zur Zukunft unserer Kirchen beiträgt. Wo, wenn nicht in den Gottesdiensten, sollte über Formalia hinaus die Möglichkeit, Christus zu begegnen, erfahrbar werden?

Akzent 3: Kirche vor Ort stärken

Machen Wort-Gottes-Feiern am Sonntag Gemeinden unbeweglich? Dienen sie nicht auch dazu, den eigenen Kirchturm höher zu schätzen als das, was da gefeiert wird? Sicher sind das nicht zu unterschätzende Gefahren. Aber beim Altersdurchschnitt unserer Gemeinden ist Immobilität strukturbedingt. Und dass Menschen am Sonntag zur Kirche gehen, scheint mir ein Zeichen zu sein, das unsere Gesellschaft dringend braucht. Hier ist es weiterführend, die Ursprünge der Stationsgottesdienste neu zu entdecken. Im alten Werkbuch heißt es dazu: „Je-

der Stationsgottesdienst verbindet die Christen in der Zerstreuung mit der Pfarrei dadurch, daß sie die heilige Gabe der Eucharistiefeier am Kirchort empfangen.³ Die Einheit der Pfarrei in der Eucharistie könnte durch die Aussendung der Diakonatsshelfer am Ende der Eucharistiefeier deutlich werden – für die Gläubigen bei der Hl. Messe und für die auf den Dörfern, die die Kommunion von dort überbracht bekommen. Ein solches Vorgehen bringt großen organisatorischen Aufwand mit sich. Man kann dann Gottesdienststörungen nicht nach dem Motto ändern: Hier ist keine Hl. Messe mehr, dafür Wort-Gottes-Feier.⁴ Wahrscheinlich braucht man mehr Ehrenamtliche und muss längere Fahrzeiten einplanen. Es würde aber deutlich werden, dass die Wort-Gottes-Feier eine eigene Form ist, der „Diakonatsshelfer“ kein „halber“ Priester ist, und die Eucharistiefeier die Kraft hat, Gemeinden zu verbinden.

Der liturgische Dienst der Gottesdienstbeauftragten bewegt sich im schwierigen Terrain sich ändernder Kirchenbilder, die sich auch am Sonntagsgottesdienst festmachen. Was macht katholische Kirche aus: Der priesterliche Dienst in der Eucharistiefeier oder von Laien geleitete Gottesdienste? Feste, wiederkehrende Riten oder freie, persönliche Glaubenszeugnisse? Zentrale Bindung an die Pfarrei oder die Versammlung vor Ort? Solche Fragen, in unsere konkrete Situation gestellt, entziehen sich eindeutigen Antworten. Es ist uns jedoch wichtig, durch die Erfahrungen derer, die den Dienst der Diakonatsshelfer/innen ausführen, neue Kirchenbilder wachsen zu lassen und nach und nach zu vermitteln.

Literatur

Stationsgottesdienst. Texte für den sonntäglichen Gottesdienst ohne Priester. Leipzig 1989.
 Wort-Gottes-Feier. Werkbuch für die Sonn- und Festtage. Hg. v. den Liturgischen Instituten Deutschlands und Österreichs im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz und des Erzbischofs von Luxemburg. Trier 2004.

³ Stationsgottesdienst (1989), 13

⁴ Das freilich ist die Situation, aus der das aktuelle liturgische Buch die sonntäglichen Wort-Gottes-Feiern beleuchtet: „Der Mangel an Priestern hat auch hierzulande dazu geführt, dass die sonntägliche Eucharistiefeier nicht mehr in jeder Gemeinde möglich ist. [...] Ist jedoch eine Messfeier nicht möglich und ist der nächste Ort, an dem die heilige Eucharistie gefeiert wird, unzumutbar weit weg, so soll die Pfarrgemeinde am Sonntag [...] zu einer Wort-Gottes-Feier zusammenkommen, um die Gegenwart des Herrn in seinem Wort zu feiern. So werden die Gläubigen einander und ihren Herrn nicht aus den Augen verlieren, und ihre Sehnsucht nach der heiligen Eucharistie wird lebendig bleiben.“ (Wort-Gottes-Feier, 3).

Martin Riß, Erfurt

Der liturgische Dienst der Beerdigungsbeauftragten

Auf dem Wiener Zentralfriedhof gibt es seit den 1970er Jahren Laien in der Begräbnisleitung, in der Diözese Linz seit den 1990er Jahren. Auch in einigen Bistümern Deutschlands ist dieser insgesamt noch „junge“ Dienst bereits weit verbreitet, in anderen noch weitgehend unbekannt. Der Artikel geht am Beispiel dreier deutscher Diözesen der Frage nach, wie die Beauftragten auf ihre Aufgabe vorbereitet werden und welche liturgischen und pastoralen Aspekte bei diesem Dienst besonders zu beachten sind.

Vielerorts ist es den Priestern und Diakonen nicht mehr möglich, alle Beerdigungen selbst zu leiten. Daher verbreitete sich in den letzten Jahrzehnten in einigen deutschen Bistümern die Praxis, haupt- und ehrenamtliche Laien mit diesem Dienst zu beauftragen. Diese Möglichkeit wird bereits im 1969 veröffentlichten *Ordo Exsequiarum* eingeräumt.¹ Die Vorbereitung auf diesen Dienst ist den einzelnen Bistümern überlassen und gestaltet sich dementsprechend vielfältig. Sie soll im Folgenden exemplarisch anhand der entsprechenden Richtlinien der (Erz-)Diözesen Freiburg (2007)², Aachen (2010)³ und Hildesheim (2006)⁴ vorgestellt werden, wobei auch liturgische und pastorale Fragestellungen in den Blick kommen.

DIPL.-THEOL. MARTIN RISS,
Promovend am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft
der Universität Würzburg,
seit September 2014 Referent für Bildungsarbeit im
Bildungshaus St. Ursula des Bistums Erfurt.

Voraussetzungen für die Beauftragung

In allen drei Bistümern ist es möglich, dass sowohl hauptamtliche Pastoral- und Gemeindereferenten / -referentinnen als auch ehrenamtliche Laien mit der Leitung von Beerdigungen beauftragt werden. Bei den hauptamtlichen pastoralen Mitarbeitern / Mitarbeiterinnen werden die Voraussetzungen für die Beauftragung mit diesem Dienst in der Regel als gegeben angesehen, wenn Trauerpastoral, Homiletik und die Begräbnisliturgie bei der Ausbildung besonders berücksichtigt wurden. Im Erzbistum Freiburg ist zusätzlich die Teilnahme am Kurs „Liturgie des Abschieds“ notwendig. Ehrenamtliche Laien ohne theologische Ausbildung müssen bestimmte Voraussetzungen erfüllen, die sich in den einzelnen Bistümern teilweise deutlich unterscheiden. Überall werden besondere liturgische Kenntnisse sowie die Kenntnis der kirchlichen Vorschriften und der pastoralen Bedeutung des kirchlichen Begräbnisses unter besonderer Berücksichtigung kirchenferner Angehöriger und Teilnehmer erwartet. Unabdingbar sind zudem die Einbindung in die Gemeinde, in der der Dienst ausgeübt werden soll, und die Akzeptanz durch die Gemeindemitglieder. Im Erzbistum Freiburg sind zudem die Teilnahme

¹ Vgl. *Ordo Exsequiarum*, Praenotanda Nr. 26.

² ZOLLITSCH: Beauftragung von Laien.

³ MUSSINGHOFF: Beauftragung.

⁴ TRELLE: Feier des Begräbnisses.

am „Theologischen Kurs“ der Erzdiözese bzw. an „Theologie im Fernkurs“, die Teilnahme am Pastorkurs oder an einem vergleichbaren Kurs sowie am Kurs „Liturgie des Abschieds“ und eine „Befähigung in Sprache, Ausdruck und Stimme, die eine wirksame Verkündigung des Wortes Gottes erwarten lassen“⁵, notwendig. Nach der Beauftragung ist die Teilnahme an weiterführenden Bildungsveranstaltungen gewünscht. Im Bistum Hildesheim werden besonders die Befähigung zum Trauergespräch, bibeltheologische und dogmatische Kenntnisse der Auferstehungsbotschaft, homiletische Grundkenntnisse und die Befähigung zum Umgang mit biblischen Texten gefordert.⁶ Entsprechende Kurse werden angeboten. Zudem wird die Begleitung durch erfahrene Mentoren empfohlen. Für die Beauftragten werden regelmäßige Treffen auf Regional- und Diözesanebene angeregt. Im Bistum Aachen, in dem derzeit ca. 250 ehrenamtliche Beerdigungsbeauftragte tätig sind, gibt es keine diözesanen Ausbildungsrichtlinien. Vielmehr wird die Ausbildung in den acht Regionen des Bistums verantwortet, welche in Zusammenarbeit mit dem Generalvikariat Vorbereitungs- und Begleitseminare anbieten. Die geistliche Vorbereitung auf diesen Dienst obliegt dem jeweiligen Pfarrer bzw. einem Mitglied des örtlichen Pastoralteams.⁷

Notwendigkeit der Beauftragung

Die drei ausgewählten Bistümer geben in ihren Richtlinien teilweise sehr unterschiedliche Kriterien für die Notwendigkeit der Beauftragung von Laien mit dem Beerdigungsdienst vor. So betont das Bistum Hildesheim ausdrücklich, dass die Beauftragung von Laien „die Ausnahme zu bleiben“ hat. Zunächst sollte versucht werden, „eine gute Kooperation der im Dekanat vorhandenen Priester und Diakone zu erreichen.“⁸ Im Bistum Aachen werden hingegen keinerlei Bedingungen für die Beauftragung von Laien genannt. Vielmehr heißt es ohne Einschränkungen: „Aufgrund der Würde des gemeinsamen Priestertums aller Getauften und aus der daraus resultierenden Verantwortung für die christliche Gemeinde und bestärkt durch sehr gute Erfahrungen mit diesem Dienst im Bistum Aachen können auch pastorale Laien-Dienste und ehrenamtliche Gemeindemitglieder die Aufgabe der Leitung eines Beerdigungsdienstes übernehmen.“⁹ Das Erzbistum Freiburg geht einen Mittelweg: Die Leitung von Begräbnisfeiern sei in der Regel Aufgabe der Priester und Diakone. Eine Beauftragung von Laien sei jedoch grundsätzlich möglich und werde aufgrund der gegenwärtigen pastoralen Situation immer dringlicher. Eine pastorale Notwendigkeit hierfür sei dann gegeben, „wenn eine große Anzahl an Beerdigungen anfällt, die vom Leiter der Seelsorgeeinheit bzw. von den in der Seelsorgeeinheit mitarbeitenden Priestern und Diakonen nur unter erheblicher Anstrengung wahrgenommen werden können.“¹⁰

Ablauf der Beauftragung

Die konkrete Entscheidung, ob die Beauftragung von ehrenamtlichen Laien mit dem Beerdigungsdienst notwendig ist, obliegt in allen drei Bistümern dem zuständigen Pfarrer bzw. Lei-

⁵ ZOLLITSCH: Beauftragung von Laien, Nr. 8.

⁶ Vgl. TRELLE: Feier des Begräbnisses, Nr. 4.3.

⁷ Vgl. MUSSINGHOFF: Beauftragung, Nr. 5 und 6.

⁸ TRELLE: Feier des Begräbnisses, Nr. 1.3.

⁹ MUSSINGHOFF: Beauftragung, Nr. 3.

¹⁰ ZOLLITSCH: Beauftragung von Laien, Nr. 5.

ter der Seelsorgeeinheit im Einvernehmen mit dem Pfarrgemeinderat. Bei den entsprechenden Beratungen soll auch gemeinsam überlegt werden, wer für diesen Dienst in Frage kommt und wie die Gemeinde darauf vorbereitet werden kann. Die Beauftragung wird durch den Bischof erteilt und ist jeweils auf eine konkrete Seelsorgeeinheit beschränkt. In den Richtlinien des Bistums Hildesheim wird ausdrücklich gefordert, dass die Beauftragungsurkunde in der sonntäglichen Eucharistiefeier überreicht werden soll. Außerdem wird dort empfohlen, dass nicht nur eine einzelne Person mit diesem Dienst beauftragt wird, sondern ein Team.¹¹ Die Beauftragung gilt im Erzbistum Freiburg für drei Jahre, im Bistum Aachen für vier Jahre und im Bistum Hildesheim für fünf Jahre. In Freiburg wird bei einer Erstbeauftragung nach Ablauf der Beauftragungszeit ein Erfahrungsbericht im Sinne einer Reflexion über die Tätigkeit gefordert. Eine Verlängerung der Beauftragung ist überall möglich.

Zur Frage der liturgischen Kleidung für Beerdigungsbeauftragte

Bezüglich der liturgischen Kleidung der Beerdigungsbeauftragten äußern sich die Richtlinien ebenfalls unterschiedlich. Das Erzbistum Freiburg erwähnt explizit Talar und Chorrock bzw. Mantelalbe als vorgesehene liturgische Kleidung. „Damit wird unterstrichen, dass sie im Auftrag der Kirche handeln.“¹² Die Hildesheimer Richtlinien schreiben nur allgemein „liturgische Kleidung“ vor. Diese verdeutliche den kirchlichen Charakter der Begräbnisfeier und erleichtere den Gemeinden die Annahme des Begräbnisdienstes durch Laien.¹³ Das Bistum Aachen geht auf die liturgische Kleidung nicht ein.

Zur Frage der Eucharistiefeier, dem „Höhepunkt des katholischen Begräbnisses“

Ein Aspekt, der in den Richtlinien weitgehend unberücksichtigt bleibt, ist die Frage nach der Eucharistiefeier, die von den deutschen Bischöfen als „Höhepunkt des katholischen Begräbnisses“¹⁴ bezeichnet wird. Besonders dann, wenn eine Beerdigung von einem Laien geleitet wird, ist eine Eucharistiefeier unmittelbar vor oder nach dem Begräbnis aufgrund des Priestermangels oft nicht möglich. Der Aachener Bischof Dr. Heinrich Mussinghoff spricht diese Problematik in einem Brief aus dem Jahr 2006 an und schlägt verschiedene Lösungen vor.¹⁵ So könnte z. B. innerhalb einer Pfarreiengemeinschaft einmal pro Woche eine Begräbnismesse für all diejenigen gefeiert werden, die in dieser Woche beerdigt wurden. Wo eine Eucharistiefeier nicht möglich sei, könne vor oder nach dem Begräbnis zumindest eine Wort-Gottes-Feier gehalten werden. Sowohl für eine Wort-Gottes-Feier als auch für eine Eucharistiefeier ist meines Erachtens von besonderer Bedeutung, was in den Hildesheimer Richtlinien bezüglich der Eucharistiefeier gesagt wird: Der Beauftragte, der die Beisetzung leitet, sollte nach Möglichkeit daran teilnehmen und evtl. auch einen liturgischen Dienst übernehmen, damit die Verbindung dieser beiden Elemente des kirchlichen Begräbnisses deutlich zum Ausdruck kommt.¹⁶

¹¹ Vgl. TRELLE: Feier des Begräbnisses, Nr. 5.4 und 6.1.

¹² ZOLLITSCH: Beauftragung von Laien, Nr. 11.

¹³ Vgl. TRELLE: Feier des Begräbnisses, Nr. 6.4.

¹⁴ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENT (Hg.): Bestattungskultur, 22.

¹⁵ Vgl. MUSSINGHOFF: „Begräbnisbrief“.

¹⁶ Vgl. TRELLE: Feier des Begräbnisses, Nr. 6.3.

Resümee

Die Beauftragung von Laien mit dem Beerdigungsdienst bringt einige Vorteile mit sich: Die Priester werden entlastet, die Laien können mehr Zeit in die Vorbereitung und in das Trauergespräch investieren, und so manche kirchenferne Angehörige sind sogar eher erleichtert, wenn sie nicht mit einem Priester sprechen müssen. Es besteht jedoch auch die Gefahr, dass ein von Laien geleitetes Begräbnis als „Beerdigung zweiter Klasse“ empfunden wird.¹⁷ Hier bedarf es also eines sensiblen Vorgehens und einer gründlichen Vorbereitung der Gemeinden auf diesen für viele neuen und unbekannten liturgischen Dienst. Zudem darf die Beauftragung von Laien nicht dazu führen, dass die Eucharistiefeier als wesentliches Element katholischer Begräbniskultur immer mehr verloren geht.

Literatur

- BRUNNER, Christina: „Ohne Priester auf den letzten Weg“, auf: <http://www.stadtgottes.de/stago/ausgaben/2013/11/themen/Laienbeerdigung.php> (Abruf 30.08.2014). Vgl. auch Die Akzeptanz ist da, auf: http://www.stadtgottes.de/stago/aktuelle_Beitraege/themen/07-2012/Laien-im-Begraebnisdienst.php (Abruf: 30.08.2014).
- Bischof MUSSINGHOFF, Heinrich: Beauftragung von Laien mit der Leitung eines Beerdigungsdienstes. Aachen Juni 2010, auf: <http://laieninleitung.de/dokumente> (30.08.2014).
- Bischof MUSSINGHOFF, Heinrich: [„Begräbnisbrief“]. Aachen Juni 2006, auf: <http://laieninleitung.de/dokumente> (Abruf: 30.08.2014).
- Ordo Exsequiarum [Rituale Romanum ex Decreto Sacrosancti Oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate PAULI PP. VI. ... promulgatum]. Editio typica. Vatican 1969.
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHFSKONFERENZ (Hg.): Christliche Bestattungskultur. Orientierungen und Informationen. Bonn 2004.
- Bischof TRELLE, Norbert: Die Feier des Begräbnisses durch beauftragte Laien. Richtlinien für die Diözese Hildesheim (20. November 2006), in: Kirchlicher Anzeiger für das Bistum Hildesheim 11/2006, 378–382.
- Erzbischof ZOLLITSCH, Robert: Beauftragung von Laien zum Begräbnisdienst. Pastorale Richtlinien für die Erzdiözese Freiburg, in: Amtsblatt der Erzdiözese Freiburg, 2007/28 (14.11.2007), Nr. 155, 149–151; vgl. auch: <http://www.ordinariat-freiburg.de/245.0.html> (Abruf: 30.08.2014).

¹⁷ Vgl. hierzu BRUNNER: Ohne Priester auf den letzten Weg. Vgl. auch: „Die Akzeptanz ist da“.

Stephan Winter, Osnabrück

Wahrer Friede „nur von den Opfern her“

Gedanken zu Chancen und Risiken kirchlich-rituellen Handelns
anlässlich des Weltkriegsgedenkens

Liturgie ist immer „riskant“, weil die Agierenden nicht darüber verfügen, wie Handlungen und Vollzüge von den Anwesenden rezipiert werden. Das betrifft noch einmal mehr kirchlich-rituelles Handeln im öffentlichen Bereich. Am Beispiel von Gedenkveranstaltungen im Zusammenhang mit Krieg und Gewalt sensibilisiert der Beitrag für die Bedingungen, unter denen solche gottesdienstlichen Inszenierungen stattfinden und worauf es zu achten gilt. (Redaktion).

„Gerechter Friede“: So ist das Hirtenschreiben betitelt, das die deutschen katholischen Bischöfe im September 2000 veröffentlichten. Sie setzen sich darin angesichts der massiven

PD DR. STEPHAN WINTER, LIC. THEOL., M.A. (PHIL.)
ist Liturgiereferent der Diözese Osnabrück und
Referent des Weihbischofs Johannes WÜBBE.

Veränderungen der Weltlage v. a. in der vorhergehenden Dekade mit den komplexen Fragen auseinander, die sich stellen, wenn ein dauerhafter Friede errungen und bewahrt werden soll.¹ Die Frankfurter Allgemeine Zeitung kommentierte seinerzeit (am 12. Oktober 2000) diesen Text unter der Überschrift „Lohnende Lektüre“:

Die Bischöfe haben „sich nicht nur auf wissenschaftlichen Sachverstand inner- und außerhalb der Kirche gestützt: Anders als in vielen früheren Texten sprechen sie diesmal über weite Strecken mit eigener, nicht geborgter Kompetenz. Das Experiment hat sich gelohnt. Was die Bischöfe über die Botschaft vom Frieden in der Bibel fanden und wie dort vom Umgang mit Gewalt gesprochen wird, hat sogar sie selbst überrascht. Zwischen vielen Worten über internationale Konfliktprävention, Globalisierung und Friedensdienste gehören die Abschnitte über Schuld und Vergebung zu den stärksten Passagen des Dokuments. Die Unbescheidenheit hat sich also doppelt gelohnt: Der ‚gerechte Friede‘ ist eine Wegmarke kirchlicher Sozialethik, und die Bischöfe haben endlich einmal das getan, wozu sie in erster Linie da sind: Sie haben von Gott gesprochen.“²

Von Gott sprechen angesichts von Krieg, Gewalt und Ungerechtigkeit in ihren verschiedensten Formen ist eine zentrale Aufgabe der Glaubenden. Im Folgenden möchte ich ein paar Gedanken dazu beitragen, was dies speziell für die (in einem weiten Sinne des Wortes) kirchlich-rituelle Gottrede bedeutet.³ Das Gedenken anlässlich des Ausbruchs des Ersten Weltkrieges bzw. die besonderen Herausforderungen, denen sich die kirchlich-rituell eingebettete Gott-

¹ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede.

² LEICHT: Lohnende Lektüre, 016.

³ Mit dem Ausdruck »kirchlich-rituell« soll markiert sein, dass es hier um ein weites Feld gottesdienstlicher Ausdrucksformen geht, also etwa keineswegs nur oder sogar eher weniger um klassische gottesdienstliche oder gar im engeren Sinne liturgische Formen. In diesem Zusammenhang eigentlich notwendige genauere Klärungen kann ich hier nicht vornehmen. Vgl. dazu z. B. KRANEMANN: Liturgie in der Perspektive der Anderen, 129–148.

rede in diesem Zusammenhang zu stellen hat, haben die Entstehung dieses Aufsatzes unmittelbar motiviert⁴, ohne dass sich die Überlegungen nur auf diesen ganz konkreten Kontext eingrenzen ließen. Ich gehe in folgenden Schritten vor: Zunächst wird vom genannten Wort der Bischöfe her skizziert, was Frieden im biblischen Verständnis im Kern kennzeichnet. Im zweiten Schritt weitet sich der Rahmen, wenn ein Blick darauf geworfen wird, in welchem Sinne kirchlich-rituelles Handeln innerhalb einer zumindest auch, wenn nicht gar überwiegend nichtkirchlichen Öffentlichkeit riskant ist. Schließlich kehren die Überlegungen zu Besonderheiten zurück, die sich bezüglich des Gedenkens militärischer Ereignisse ergeben.

Frieden, wie ihn die Welt nicht geben kann!?

In vielen Fällen handelt es sich bei öffentlichen Feiern mit Bezug auf militärisch konnotierte Ereignisse – als vertrautes Beispiel seien neben den erwähnten Gedenkveranstaltungen anlässlich des Ausbruches des Ersten Weltkrieges hier nur Feiern am jährlich wiederkehrenden Volkstrauertag genannt – nicht oder zumindest nur partiell um kirchlich getragene Veranstaltungen. Vielmehr werden oft Vertreter/-innen der Kirche zur Mitwirkung eingeladen, während die Federführung bei staatlichen resp. kommunalen Stellen liegt. Aber auch bei Gottesdiensten, deren Vorbereitung und Durchführung weitestgehend in kirchlicher Verantwortung geschehen, werden die Kirchen zumindest partiell innerhalb einer Öffentlichkeit agieren, die nicht vorwiegend ihrer „Kernklientel“ entspricht, dementsprechend bestimmte Erwartungen an das rituelle Handeln heranträgt und dadurch für die kirchlichen Akteure in gewisser Weise als ‚Auftraggeberin‘ fungiert. Insofern stellt sich hier für Verantwortliche der Kirchen verstärkt die Frage, wie solche Gottesdienste bzw. die Mitwirkung bei Gedenkveranstaltungen in einer Weise gestaltet werden können, die das eigene Profil hinreichend erkennen lässt. Die Aufgaben, die in diesem Zusammenhang auf die Verantwortlichen zukommen, sind keineswegs immer leicht zu bearbeiten. Ganz grundsätzlich kann die oben zitierte Wertung der FAZ zum Hirtenwort der Bischöfe eine Richtung vorgeben, in die zu gehen wäre: Die Kirchen sind gut beraten, wenn sie gerade in (partiell) nichtkirchlichen Kontexten die eigenen Kernkompetenzen in den Vordergrund stellen und – mit Sensibilität für die konkrete Situation – tatsächlich von Gott sprechen!

Von der konkreten Sache her ist dann aber die Arbeit an den ureigenen Grundlagen jedweder kirchlicher Friedensarbeit resp. kirchlicher Positionsbestimmung zu Krieg und Gewalt prioritär. Natürlich ist dies eine Herausforderung, die nicht erst im unmittelbaren Vorfeld einschlägiger Gedenkveranstaltungen bewusst werden sollte; aber zu solchen aktuellen Anlässen wird deren Dringlichkeit nochmals offenkundiger. Hier könnte z. B. das oben genannte Bischofswort – neben vielen anderen Materialien – wertvolle Impulse setzen. Wenn sich

⁴ Die ursprüngliche Version des hier vorgelegten Textes war eine „Auftragsarbeit“ für eine einschlägige Publikation der pax christi Regionalstelle Osnabrück/Hamburg. Die Herausgeber haben sich aber entschieden, diese Version nicht zu übernehmen, sondern den damaligen Text erheblich zu bearbeiten. Diese Version ist schließlich – mit Zustimmung des Vf.s – mit dem Titel „Gedenkveranstaltungen im öffentlichen Raum – Wahrer Friede nur von den Opfern her“ unter dem Namen des Bearbeiters erschienen, während Vf. lediglich im Vorwort für seine Unterstützung bei der Arbeitshilfe gedankt wird; vgl. PAX CHRISTI-REGIONALVORSTAND OS-HH (Hg.): „Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“. Aus den skizzierten Umständen erklären sich jedenfalls etwaige Übereinstimmungen zwischen dem „Paralleltext“ in der Arbeitshilfe und dem hier vorgelegten Aufsatz, der auf dem ursprünglichen Textentwurf des Vf.s basiert.

der christliche Glaube selbst über die Ressourcen klar werden will, die er in das Ringen um eine friedliche Zukunft der Menschheit einzubringen hat, sollte er zunächst biblisch ansetzen. Die Bischöfe gehen in ihrem Hirten Schreiben (hier besonders im mittleren Teil „Elemente innerstaatlicher und internationaler Friedensfähigkeit“⁵) davon aus, dass nicht länger über „gerechte Kriege“, sondern vielmehr über das Zustandekommen eines „gerechten Friedens“ nachzudenken ist, der Gewalt schon *vor* deren Ausbruch jede Plausibilität entzieht. Dieser Ansatz wird im ersten Teil durch den Rekurs auf Texte begründet, die für die biblische Friedenslogik zentral sind⁶: „Gewaltfreiheit in einer Welt der Gewalt. Die biblische Botschaft vom Frieden“ lautet hier die Überschrift. Als Kern dieser Botschaft arbeiten die Bischöfe heraus:

- Der Hang zur Gewalttätigkeit stellt kultur- und völkerübergreifend einen Grundzug des Menschengeschlechts dar.
- Gemäß biblischer Überzeugung zeigt sich an Israel als auserwähltem Volk exemplarisch für alle Menschen, wie wahrer Friede entstehen kann, der mehr ist als der für die Bibel zweitbeste (konkret: noachitische) Weg der Gewalteinämmung. Insofern hat das auserwählte Volk und dann auf seinen Spuren die Kirche – im biblischen Bild gesprochen – eine Wallfahrt aller Völker zum Zion als Ort des endzeitlichen, unverbrüchlichen Friedens auszulösen.
- Wahrer Friede in diesem Sinne nimmt in Jesu Leben, Tod und Auferweckung seinen Anfang.
- Der Weg der Christen zwischen Gewalt und Gewaltfreiheit hat sich letztlich am Ziel des wahren Friedens zu orientieren, der einem von Gott geschenkten Idealzustand entspricht.

Wenn wahrer Friede möglich sein soll, muss sich der Weg dorthin also an Leben und Botschaft Jesu Christi ausrichten. Von Jesus Christus her bekommen alle einschlägigen Texte der gesamten Bibel aus christlicher Sicht ihre letztgültige Lesart. Und das heißt in letzter Konsequenz: Seinen Anfang macht dieser wahre Friede nach biblischem Verständnis alleine dort, wo sich die Opfer der Geschichte nicht mehr länger zur Gegengewalt hinreißen lassen, sondern sich als die wahren Sieger in den Augen Gottes zu betrachten lernen. Dieser Lernprozess vollendet sich in der Figur des Gottesknechtes im Prophetenbuch Jesaja bzw. in der Deutung von Leben und Geschick Jesu Christi auf der Folie des Gottesknechtsparadigmas⁷: „Es ist die Einsicht, daß es besser ist, Opfer zu sein als gewalttätiger Sieger. Sie erweitert sich in die Einsicht, daß jener Friede, der den gewaltabgestützten und immer wieder gefährdeten Frieden unserer Welt übertrifft, *nur von den Opfern, nie von den Siegern her entstehen kann*.“⁸ Und die Bischöfe ergänzen, dass „dieser Friede von uns überhaupt nicht erwartet werden kann. Er ist nur als Wunder Gottes möglich“. Hierzu wäre insbesondere das sogenannte Vierte Gottesknechtslied in Jes 52,13–53,12 als „Höhepunkt der alttestamentlichen Friedenstheologie“⁹ zu studieren bzw. zu meditieren: „Im Gottesknecht deutet sich der Messias an.“¹⁰ An einer individuellen Gestalt, die für das ganze Volk Israel steht, macht die Bibel deutlich, was vom

⁵ Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, 34–89.

⁶ Vgl. SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, 12–33.

⁷ Vgl. besonders SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, Nrr. (35)–(39).

⁸ Dieses und das nächste Zitat in SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, Nr. (35).

⁹ LOHFINK: Gewalt und Friede in der Bibel, 85.

¹⁰ SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): Gerechter Friede, Nr. (39).

Messias, *dem* Gesandten Gottes, den Christen in Jesus von Nazareth erschienen glauben, im Blick auf den Frieden zu erwarten ist: Gegen den Gottesknecht haben sich die Völker der Welt zusammengetan, schlagen und foltern ihn, vernichten ihn schließlich. Doch das Erstaunliche: Dieser Knecht Gottes wehrt sich nicht mit Gegengewalt, sondern nimmt Zuflucht bei Gott selber. Indem er die Gewalt hinnimmt und annimmt, weiß er sich von Gott angenommen, und dies führt letztlich dazu, dass er auch in den Augen der Völker und Könige gerechtfertigt wird, die ihre Schuld erkennen und vermittelt über seinen Knecht Gott selber als Souverän der Geschichte achten lernen. Insofern ist von Israel her auch den anderen Völkern die Möglichkeit eröffnet, über gewaltlose Gerechtigkeit zum wahren Frieden beizutragen.

Norbert Lohfink hat in einer bibeltheologischen „Lesehilfe“ zum Hirtenschreiben der Bischöfe die Einsichten, die von einer Grundlagenarbeit zu kirchlicher Friedenspraxis zu erwarten sind, prägnant so zusammengefasst:

„Die eigentliche Leistung der Kirche für den Frieden der Welt besteht darin, daß sie selbst zum Ort wahren und neuen Friedens wird und so immer neu die Wallfahrt der Völker auslöst. [...] Doch das heißt nicht, daß die Kirche nicht auch voll innerhalb jener globalen Gesellschaft, die sich als ganze ja keineswegs der Botschaft Jesu angeschlossen hat, auf der Ebene des noachitischen Friedensweges mitarbeiten müßte.“¹¹

In diesem Zusammenhang ist etwa auf aktuelle Debatten zum Einsatz von Waffen gegen ein so menschenverachtendes Terrorregime wie das des Islamischen Staates hinzuweisen, in die sich die Kirchen mit durchaus fundierten Beiträgen einzuschalten suchen.¹²

„Wenn der dritte Teil [des Hirtenschreibens; S. W.]“, so Lohfink weiter, „die Kirche als das ‚Sakrament des Friedens‘ bezeichnet, spricht er dennoch nicht unnuanciert [sic!]. Er bekennt deutlich, in welch großem Ausmaß die Kirche angesichts dieser Aufgabe immer wieder versagt hat und versagt. Aber er nimmt nichts von dem zurück, was von der Bibel her deutlich geworden ist: Gott hat der Welt, wie sie nun einmal ist, im Blick auf die Freiheit der Menschen einen Frieden ermöglicht, der die Gewalt durch Gewalt bändigt. Er hat ihr aber in seinem Volk, in seinem Messias und in dessen Kirche einen größeren Frieden angeboten. Es ist ein Frieden, wie ihn die Welt nicht geben kann. Doch kann man ihn in der Freiheit des Glaubens und des gegenseitigen Vertrauens ergreifen und leben. Je mehr Menschen das tun, desto besser ist es für den Frieden der Welt als ganzer.“¹³

Kirchlich-rituelles Handeln im öffentlichen Bereich als riskantes Unternehmen

Nun ist natürlich jeweils zu prüfen und genau zu überlegen, ob bzw. wie genau sich diese anspruchsvolle biblische Perspektive innerhalb einer konkreten Gedenkfeier etwa zum Weltkriegsgedenken oder einem entsprechenden Gottesdienst mit Beteiligung einer nicht-kirchlichen Öffentlichkeit sinnvoll einbringen lässt.¹⁴ Dies dürfte – wie oben schon angedeu-

¹¹ LOHFINK: Gewalt und Friede in der Bibel, 87.

¹² Vgl. exemplarisch die differenzierten, gegensätzlichen Positionsbestimmungen des Friedensbeauftragten der EKD BRAHMS, Renke: http://www.friedensdekade.de/uploads/media/EKD_Evangelische_Kirche_in_Deutschland_-_Aktuell_Presse_-_News_-_EKD-Friedensbeauftragter_Brahms_gegen_Waffenlie.pdf und der katholischen deutschen Bischofskonferenz unter <http://www.dbk.de/presse/details/?presseid=2613&cHash=b953eeb3da43649685fa37002a43eeb1> (letzter Zugriff auf beide Websites: 29.09.2014).

¹³ LOHFINK: Gewalt und Friede in der Bibel, 87.

¹⁴ Vgl. für andere Beispiele bzw. den größeren Rahmen solcher Überlegungen z. B. KRANEMANN: Ri-

tet – angesichts z. T. divergierender Interessen und Voraussetzungen der Beteiligten¹⁵ nicht immer ganz einfach zu bewerkstelligen sein. In der Fachliteratur ist deshalb bzgl. solcher und ähnlicher Aushandlungsprozesse auch davon die Rede, dass gottesdienstliches Handeln (im engeren wie im weiteren Sinne), insofern es in gesellschaftlicher Öffentlichkeit stattfindet, durchaus riskant ist. Der Ausdruck „riskant“ umfasst dabei verschiedene Dimensionen. Das Themenfeld, das damit betreten wird, ist reichlich komplex, und insofern können im Folgenden (auf den Spuren eines einschlägigen Sammelbandes¹⁶) nur ausgewählte Aspekte beleuchtet werden. Ich spreche dabei in der Regel von „Gottesdiensten“, „gottesdienstlichen Handlungen“ u. ä.; wenn es in einem konkreten Fall um die (bloße) Mitwirkung kirchlicher Vertreter/-innen bei Veranstaltungen geht, die durch nichtkirchliche Verantwortliche getragen und organisiert sind, wären die Hinweise analog anzuwenden. Damit zu einzelnen Punkten:

Fundamentalliturgisch ist zunächst festzuhalten, dass *jede* konkrete gottesdienstliche Feier insofern riskant ist, als zwar biblische Sujets und liturgische Rubriken vorgegeben sein mögen, aber die Vorbereitenden und die Feiernden nicht (vollständig) über deren situative Wirkung verfügen und Umfang und Art der Rezeption allenfalls partiell antizipieren bzw. nachträglich erheben können:

„[J]ede gottesdienstliche Äußerung ist mehrdeutig, sie erschließt sich den Beteiligten vor dem Hintergrund verschiedener lebensgeschichtlicher Erfahrungsmuster oder aktueller Gestimmtheiten. Ob die Verheißung Vertrauen findet, ob die Botschaft trifft und zum Glauben reizt, entzieht sich schlicht dem pastoralen Zugriff. [...] ‚Gott ist gegenwärtig‘ – immer aber je anders“ (S. 8). Demnach gilt: „Liturgie ist prinzipiell riskant und Gottesdienst gestalten und feiern ist ein gewagtes Unterfangen. Liturgie ist eingebettet in eine plurale und damit mehrdeutige Rezeptionssituation; in ihrem je besonderen inszenatorischen Stil und ihrem zeitgeschichtlich kontingenten Wahrnehmungshorizont ist für alle Beteiligten letztlich ungewiss, ob sie gelingt oder misslingt. [...] Insofern ist das Risiko, das der Liturgie eignet, theologisch kein Manko, sondern Bedingung und Ausdruck dessen, was im Gottesdienst proklamiert, erbeten und erhofft wird“ (S. 9).

Die angedeuteten Zusammenhänge zeigen sich allerdings bei „außergewöhnlichen“ Gottesdiensten, die in „politisch-diakonischer Verantwortung für das Gemeinwesen gestaltet werden“ (S. 11), in nochmals spezifischer Weise: Solche Gottesdienste sind zum einen

„Liturgien in der Öffentlichkeit und für sie; sie haben in der Zivilgesellschaft ihren Sitz im Leben und sind auf ihre gesellschaftliche Relevanz hin angelegt und ausgelegt. Dies unterscheidet sie von den traditionellen kirchlichen Amtshandlungen, die primär individuell-biographisch wahrgenommen werden, und von gemeindlichen Gottesdiensten, die im kirchlichen Leben beheimatet sind. Zum anderen bildet ihr Kasus eine öffentliche Situation, der Thema, Gestalt und Funktion des Gottesdienstes dominiert. Dass, wo und wie sie stattfinden, ergibt sich nicht [ausschließlich] aus einer kirchlichen Vorgabe, sondern es erwächst

tuale in Diasporasituationen.

¹⁵ Vgl. WINTER: „Wir übergeben den Leib der Erde ...“, 12–25.

¹⁶ Vgl. ausführlicher die grundsätzlichen Überlegungen und Fallbeispiele in: FECHTNER / KLIE (Hg.): Riskante Liturgien. Ich beziehe mich im Folgenden v. a. auf die Einführung der beiden Herausgeber FECHTNER / KLIE (Hg.): Riskante Liturgien, 7–19 (Zitate nur mit Angabe der Seitenzahl im Haupttext belegt). Im Rahmen des vorliegenden Aufsatzes ist darüber hinaus in diesem Sammelband besonders interessant: MAGIN / SCHWIER: Der Schrei nach Versöhnung, 59–66.

aus dem liturgischen Darstellungsbedarf: Weil Menschen in *dieser* Situation eine öffentliche Ausdrucksform brauchen, findet eine religiös geprägte Feier statt“ (S. 11).

„Religion ist in solchen öffentlichen Liturgien keine Privatsache, sondern bringt Belange des Gemeinwesens zur Geltung.“ Der Begriff „Riskante Liturgie“ „markiert [...] den Zugang zu einem eigenen liturgischen Feld, das nach verschiedenen Seiten hin offen ist“ (S. 11). Gemeinsam ist entsprechenden Gottesdiensten Folgendes:

(1) *Anlässe*: „Nicht zufällig sind es vorrangig Ereignisse, in denen das Gemeinwesen an die Grenzen gesicherten Lebens stößt. Sie geben praktisch den Kasus vor. Sozialität und Gesellschaft intendieren – wie auch immer – gesicherte Verhältnisse. Wo sie aufbrechen, ist das Gemeinwesen verstört und entsetzt (etym.: ‚außer Fassung kommen‘, mithin: aus der Ordnung fallen)“ (S. 12). In Unglücks- oder Katastrophenfällen – und erst Recht angesichts eines so globalen Gewaltphänomens wie dem Ersten Weltkrieg – tritt zutage, dass das Gemeinwesen sich nicht selber seine eigenen Grundlagen zu gewährleisten vermag, und insofern auch dem einzelnen Mitglied nicht die ‚letzte‘ Daseinsunsicherheit bieten kann, die es sich erhofft.

(2) *Prekäre Rahmenbedingungen*: „Zugleich ist aber auch die liturgische Gestaltung des Gottesdienstes ein riskantes Unternehmen. Öffentlich veranlasst bewegt er sich in einem Kräftefeld mit verschiedenen Akteuren, er ist Teil einer Gesamtdramaturgie, die eben nicht allein durch kirchliche Repräsentanten bestimmt und ausgefüllt ist. [...] [W]eil das Gemeinwesen als Ganzes berührt ist und in Verantwortung steht, sind dessen politische Repräsentanten anwesend und halten Gedenkreden. Viele Feiern verbinden einen Gottesdienst mit einem Staatsakt [i. w. S.] (oder umgekehrt), sie sind kooperativ ‚auszuhandeln‘. Da diese ergebnisoffenen Aushandlungsprozesse nur bedingt religiösen Logiken folgen, sind sie auch in diesem Sinne riskante Liturgien. Nicht selten stellen sie liturgische Co-Inszenierungen dar, in denen sich unterschiedliche Logiken verschränken und konflikthaft aneinander stoßen. Was ist politisch gesagt, was ist kirchlich gemeint, wenn vom ‚Opfer‘ gesprochen wird? Wer ist das ‚Wir‘ im Gebet und das ‚Wir‘ in der Ansprache des Innenministers?“ (S. 12).

(3) *Additives Grundmuster*: „Strukturell sind viele öffentliche Liturgien additiv gestaltet, staatlicher und religiöser Akt werden, deutlich abgesetzt, aneinandergereiht. Die rituellen Fugen zwischen den unterschiedlichen Teilen werden in der Regel ‚überspielt‘; die musikalische Gestaltung erfüllt oft rein syntaktische Funktionen. Ein additives Muster liegt auch dort vor, wenn in einer Feier Vertreterinnen und Vertreter unterschiedlicher Institutionen in hierarchisch-funktionalem nacheinander zu Wort kommen. Die liturgische Komposition folgt dann einer repräsentativen ‚Logik der Berücksichtigung‘ [...]. Wahrgenommen wird die Feier jedoch nicht (nur) in ihren einzelnen Sequenzen, sondern als dramaturgisches Gesamtgeschehen, innerhalb dessen Worte und Gesten ihren Sinnzusammenhang bekommen. Dies wird noch dadurch verstärkt, dass politische Rede und religiöse Handlung keineswegs scharf voneinander unterschieden werden: Politiker können ihre Ansprache mit einer religiösen Wendung, etwa einem Segenswort schließen; die Predigt des Militärgeistlichen mag eine eminent politische Aussage enthalten. Nicht selten spielt eines ins andere über. Damit stellt sich immer auch die Frage nach der Deutungshoheit und nach dem integrativen Muster der öffentlichen Liturgie: Welche Botschaft ordnet sich in welchen Sinnzusammenhang ein? Im Zusammenspiel von Kirche und Staat sind öffentliche Liturgien nolens volens immer auch zivilreligiöse Feiern, die kontrafaktisch die Intaktheit des Gemeinwesens zeremoniell zur Darstellung bringen (sollen). Umgekehrt begrenzen die gottesdienstlichen Akte die Macht menschlichen und das Recht staatlichen Handelns, das sich nicht aus sich selbst begründet

und nicht nur fehlbar, sondern als vergebungs- und segensbedürftig erscheint. Liturgie als ‚öffentlicher Dienst‘ (so der ursprüngliche Sinn von *leiturgia*) im und am Gemeinwesen ist riskant, weil Kirche – will sie diesen Dienst nicht schuldig bleiben – sich fremden Zwecken aussetzt, um das zu sagen, was ihr aufgegeben ist“ (S. 12f).

Für die Kirchen bzw. diejenigen, die mit kirchlichem Auftrag agieren, ist das Risiko des Scheiterns gegeben, da sie den gottesdienstlichen Auftrag gegenüber dem Gemeinwesen auch als Anspruch an das Gemeinwesen zu artikulieren haben – missionarisch, moralisch oder im Blick auf dessen religiöse Grundierung. Gottesdienste innerhalb des öffentlichen Lebens sind nicht der „Liturgiepflichtigkeit“, sondern der „Liturgiebedürftigkeit“ der Gesellschaft geschuldet: „Sie erweisen ihren Sinn (nur), wenn sie im Horizont des christlichen Glaubens in und für eine Situation Zeichen setzen, mithin Worte finden, die sonst nicht gehört, und Gesten, die anders nicht gezeigt werden können“ (S. 13).

Die sperrige Botschaft vom Frieden durch Vergebung im kirchlich-rituellen Handeln

Nicht zuletzt stellen Gottesdienste bzw. kirchlich-rituelle Handlungen im Raum einer zumindest partiell nichtkirchlichen Öffentlichkeit, die mit militärischen Ereignissen und Orten im Spannungsfeld von Krieg und Frieden verknüpft sind, einen Fall solcher riskanter Liturgien dar. Zu beachten sind diesbezüglich im Besonderen¹⁷:

(1) Der *signifikante Ort* der Feier: Gerade Veranstaltungen zum Gedenken an die Weltkriege finden nicht selten an einem entsprechenden „Kriegerdenkmal bzw. Kriegerehrenmal“ o. ä. statt. Deren Ästhetik und Inschriften sind dabei oft so gestaltet, dass Schrecken und Absurdität kriegerischer Auseinandersetzungen nicht kritisch genug zum Ausdruck kommen.¹⁸ Auch verbinden viele der Anwesenden mit den jeweiligen Orten und ihrer spezifischen Gestaltung – z. B. aufgrund eigener Kriegsteilnahme oder familiärer Prägungen – starke Gefühle und Werturteile. Damit ist bei der Verkündigung der oben skizzierten biblischen Botschaft vom Frieden unbedingt zu rechnen und ggf. kritisch, aber eben gerade darin auch sensibel für die Versammelten und ihre Erfahrungen auf den Ort der Feier einzugehen.

(2) Die *eigene Zeitlichkeit* der Feier: Hierunter fallen mehrere Teilaspekte. *Erstens* ist der genaue Zeitansatz zu berücksichtigen, weil – zumal im Zusammenhang mit bestimmten Orten (s. oben) – Veranstaltungen zum Gedenken (auch) militärischer Ereignisse etwa im Dunkel und bei entsprechender Beleuchtung spezifische Erinnerungen hervorrufen können. *Zweitens* ist die Dauer der Veranstaltung vielleicht im Blick auf Alter und Emotionen von Teilnehmenden noch stärker als in anderen Fällen sorgfältig zu kalkulieren. Und *drittens* verändert sich die Perspektive auf solche Ereignisse wie z. B. die Weltkriege mit zunehmendem zeitlichem Abstand sowie aktuellem zeitgeschichtlichem Kontext ganz erheblich.

(3) Die Setzung einer konzentrierenden *gottesdienstlichen Geste*, in der das, was der Fall ist, im Horizont des christlichen Glaubens zum Ausdruck und zur Geltung kommt. Der Kasus sollte sich symbolisch verdichten (in Kerzenritualen, in Formen der Hinwendung und Würdigung, in Akten der Einweihung oder Abgrenzung etc.). Diese Gesten sollten sich aus den Grundformen liturgischen Handelns – Klage und Bitte, Lob und Dank, Gebet und Segen – speisen. „Sie gestalten die Situation, indem sich in ihnen die Beteiligten ins Verhältnis setzen:

¹⁷ Vgl. FECHTNER/KLIE (Hg.): Riskante Liturgien, bes. 16–18.

¹⁸ Vgl. PAX CHRISTI-REGIONALVORSTAND OS-HH (Hg.): „Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“, 8–15.

zu dem, was geschehen ist; zu denen, derer gedacht wird; zu dem, was das Gemeinwesen berührt oder erhofft. Wo eine solche Geste stimmt, da wird sie im szenischen Verstehen für die Beteiligten ‚evident‘, sie erschließt sich, ohne dass sie erläutert werden muss“ (S. 17);

(4) Die sinnenfällige, ausdrückliche *Beteiligung von Anwesenden*, die mehr oder weniger *direkt* von Krieg und Gewalt betroffen sind, z. B. als Familienangehörige von Weltkriegsteilnehmern/-teilnehmerinnen, Vertretern/Vertreterinnen aus verschiedenen, damals beteiligten Staaten/Nationen, Opfer aktueller kriegesischer Konflikte, die als Flüchtlinge vor Ort leben etc.

(5) Die Ermöglichung *persönlicher Teilhabe* für die agierenden kirchlichen Verantwortlichen, die in der Regel auch eine dezidierte (subjektive) Position zum Themenfeld „Krieg – Gewalt – Frieden – Gerechtigkeit“ haben dürften: „Auch in der Spätmoderne trägt nicht die Person das Amt, sondern das Amt die Person – aber in der Weise, dass in riskanten Liturgien die Person im Amt spürbar wird.“ (S. 18)

Die Fragen, die mit den angedeuteten Aspekten einhergehen, sollten grundsätzlich vor dem oben skizzierten Horizont der biblischen Botschaft angegangen werden. So ist zumindest ‚not-wendig‘, dass die Kirchen deutlich machen, inwiefern wahrer Frieden und nachhaltige Wohlfahrt der Völker nur von den Opfern her entstehen können. Hier liegt eine unvergleichliche Ressource, die die Kirchen gerade dann einzubringen haben, wenn im öffentlichen Bereich die gemeinschaftlich und individuell erlebte Gefährdung des Lebens durch Krieg und Gewalt ausdrücklich thematisiert wird. Noch etwas pointierter: In entsprechenden Gottesdiensten bzw. öffentlichen Feiern ist aus christlicher Perspektive einzutragen, dass das Kreuz Christi keinesfalls Opfer und Täter trennt, sondern alle von ihrer jeweiligen Position her einlädt, *Gottes* Vertrauen in den Menschen – so schwer es auch sein mag – mitzuleben:

„Das Evangelium schlägt als Alternative zur Gewalt den Weg der Gewaltlosigkeit vor: Sie meint aber gerade nicht Resignation gegenüber der Gewalt, sondern Widerstand gegen sie. Man kann die ‚Leistung‘ Jesu am Kreuz so beschreiben: Dem Misstrauen und der Gewalt, die auf ihn prallen, gelingt es nicht, sein Vertrauen zu besiegen. Sein Tod ist kein äußerliches Opfer, sondern versöhnende Hingabe des Lebens, weil er bis zum Schluss aus Vertrauen lebt. Gott ist vertrauend.“¹⁹

Zumal im Blick auf anwesende Opfer bzw. ihnen nahe stehende Menschen, im Blick auf Soldatinnen und Soldaten, Veteranen verschiedener Nationen etc. ist die situative rituelle Kompetenz von Liturginnen und Liturgen hier z. T. extrem gefragt – auch angesichts aktueller Kriege und gewalttätig geführter Konflikte. – Zweifellos sind also kirchlich-rituelle Handlungen im Kontext des Gedenkens militärisch konnotierter Ereignisse hochgradig theologisch riskant, weil sie sich extrem mit „fremden Systemlogiken und Imperativen“²⁰ – hier v. a. des Staates und des Militärs – konfrontiert sehen.

Wie dabei das prophetische Potential des biblisch begründeten Glaubens eingebracht werden kann, kann deshalb auch nicht ein für alle Mal entschieden werden. Hier geht es um immer wieder neue Grenzgänge, um den Versammelten zumindest Grenzfragen angesichts menschlicher Gewaltausübung in kriegesischen Auseinandersetzungen u. ä. bewusst zu ma-

¹⁹ MERTES: Verlorenes Vertrauen, 184. Vgl. für eine erste Hinführung zu einer entsprechenden Soteriologie z. B. WERBICK: Vater unser, 103–129.

²⁰ Dieses und das nächste Zitat: FECHTNER/KLIE (Hg.): Riskante Liturgien, 18f.

chen. Solche Fragen sind u. a.: „Ist im militärischen Zusammenhang die Rede von ‚Schuld‘ theologisch nur dann legitim, wenn die eigene Schuld gottesdienstlich konfessorisch ausgesprochen wird; ist die Rede von ‚Opfern‘ theologisch nur dann zureichend, wenn zugleich der Toten auf der anderen Seite gedacht wird? [...] Was ist funktional unableitbar und gesellschaftlich unabgegolten das, was der Kirche aufgetragen ist zu sagen[,] und was so von niemandem anderen gesagt werden kann?“

Ein interessantes Beispiel für eine entsprechende „rituelle Gratwanderung“ hat Papst Franziskus geliefert. Bei einer Gedenkfeier zum Ausbruch des Ersten Weltkrieges auf einem Soldatenfriedhof formulierte er:

„Der Krieg ist wahnsinnig, sein Entwicklungsplan ist die Zerstörung: der Wille, sich zu entwickeln durch die Zerstörung! Habgier, Intoleranz, Machstreben – das sind Motive, welche die Kriegsentscheidung vorantreiben, und diese Motive werden häufig durch eine Ideologie gerechtfertigt; zuerst aber ist da die Leidenschaft, der verkehrte Antrieb. Die Ideologie ist eine Rechtfertigung, und wenn keine Ideologie vorhanden ist, dann gibt es die Antwort des Kain: ‚Was geht mich das an?‘, ‚Bin ich der Hüter meines Bruders?‘ (Gen 4,9). [...] [/] Diese Haltung ist genau das Gegenteil von dem, was Jesus im Evangelium von uns verlangt. Wir haben gehört, dass er im Geringsten seiner Brüder gegenwärtig ist: Er, der König, der Weltenrichter, ist der Hungrige, der Durstige, der Fremde, der Kranke, der Gefangene. Wer sich um den Mitmenschen kümmert, geht ein in die Freude des Herrn; wer es aber nicht tut, wer mit seinen Unterlassungen sagt: ‚Was geht mich das an?‘, der bleibt draußen. [/] Hier gibt es viele Opfer. Heute gedenken wir ihrer. Unter Tränen und voller Schmerz. Und von hier aus gedenken wir aller Opfer aller Kriege. [...] [/] Mit dem Herzen eines Sohnes, eines Bruders, eines Vaters erbitte ich von euch allen und für uns alle die Umkehr des Herzens: von jenem ‚Was geht mich das an?‘ überzugehen zum Weinen – um all die Gefallenen des ‚unnötigen Blutbads‘, um alle Opfer des Kriegswahnsinns zu allen Zeiten. Die Menschheit hat es nötig zu weinen, und dies ist die Stunde der Tränen.“²¹

Wenn es wenigstens ab und an gelingt, in solcher oder ähnlicher Weise die angedeuteten Grenzfragen bei denen wachzurufen oder wachzuhalten, die öffentlich z. B. der Weltkriege gedenken, würden die Kirchen – wie anfänglich auch immer – ihrer Sendung gerecht, „Sakrament des Friedens“ in der Welt und für die Welt zu sein. Christen könnten gerade dann, wenn sie deutlich machen, dass sie nicht im eigenen Namen sprechen und handeln, mitten in der tiefen Verunsicherung heutiger Gesellschaften angesichts sie existentiell bedrohender Phänomene wie Katastrophen und oft unbändiger Gewalt die Hoffnung wachhalten, dass die Wirklichkeit nicht halt- und heillos ist.

Literatur

- FECHTNER, Christian / KLIE, Thomas (Hg.): Riskante Liturgien. Zum Charakter und zur Bedeutung von Gottesdiensten in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit. Stuttgart 2011.
- PAPST FRANZISKUS: „Der Krieg ist ein Wahnsinn“. Wortlaut der Predigt von Papst Franziskus beim Weltkriegs-Gedenken in Redipuglia, 13.09.2014, unter: <http://www.kathpress.at/site/nachrichten/database/64597.html> (letzter Zugriff 29.09.2014).
- KRANEMANN, Benedikt: Liturgie in der Perspektive der Anderen. Aufbrüche in die Zukunft

²¹ PAPST FRANZISKUS: „Der Krieg ist ein Wahnsinn“.

- des Gottesdienstes aus katholischer Perspektive, in: KERNER, Hanns (Hg.): *Aufbrüche. Gottesdienst im Wandel*, Leipzig/Trier 2010, 129–148.
- KRANEMANN, Benedikt: *Rituale in Diasporasituationen. Neue Formen kirchlichen Handelns in säkularer Gesellschaft*, in: BÖNTERT, Stefan (Hg.): *Objektive Feier und subjektiver Glaube? Beiträge zum Verhältnis von Liturgie und Spiritualität*. Regensburg 2011 (StPaLi 32), 253–273.
- LEICHT, Robert: *Lohnenswerte Lektüre*, in: *Frankfurter Allgemeine Zeitung*, 10. Oktober 2000, 016.
- LOHFINK, Norbert: *Gewalt und Friede in der Bibel. Hinführung zum Schreiben der deutschen Bischöfe ‚Gerechter Frieden‘*, in: FRÜHWALD-KÖNIG, Johannes / PROSTMEIER, Ferdinand R. / ZWICK, Reinhold (Hg.): *Steht nicht geschrieben? Studien zur Bibel und ihrer Wirkungsgeschichte: Festschrift für Georg SCHMUTTERMAYER*. Regensburg 2001, 75–87; auch online unter: <http://www.sankt-georgen.de/leseraum/lohfink17.html> (letzter Zugriff: 01.05.2014).
- MAGIN, Charlotte / SCHWIER, Helmut: *Der Schrei nach Versöhnung. Fernsehgottesdienst zum 60. Jahrestag des Endes des Zweiten Weltkriegs (2005)*, in: FECHTNER, Christian / KLIE, Thomas (Hg.): *Riskante Liturgien. Zum Charakter und zur Bedeutung von Gottesdiensten in der gesellschaftlichen Öffentlichkeit*. Stuttgart 2011, 59–66.
- MERTES, Klaus: *Verlorenes Vertrauen. Katholisch sein in der Krise*, Freiburg/Basel/Wien 2013.
- PAX CHRISTI-REGIONALVORSTAND OS-HH (Hg.): *„Richte unsere Füße auf den Weg des Friedens“ – Lukas 1,79. Arbeitshilfe für ein Gedenken an den Beginn des Ersten Weltkrieges vor 100 Jahren*, Juni 2014, 3.16, Download unter: <http://www.os-hh.paxchristi.de/fix/files//docs/Arbeitshilfe%20Gedenken%20des%201.%20Weltkrieges.pdf> (letzter Zugriff: 23.10.2014).
- SEKRETARIAT DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ (Hg.): *Gerechter Friede*. 27. September 2000. Bonn 2013 (Die deutschen Bischöfe 66).
- WERBICK, Jürgen: *Vater unser. Theologische Meditationen zur Einführung ins Christsein*. Freiburg/Basel/Wien 2011, 103–129.
- WINTER, Stephan: *„Wir übergeben den Leib der Erde ...“: Überlegungen zu mystagogischer Bestattungsliturgie*, in: ARBEITSSTELLE GOTTESDIENST DER EKD (Hg.): *Bestattung: Herausforderung der Spätmoderne* 01/2002, 12–25.

Lea Herberg, Klosterneuburg

Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft

Tagung der AKL in Münster

Die diesjährige Tagung der Arbeitsgemeinschaft der Liturgiedozenten und -dozentinnen des deutschen Sprachgebiets fand vom 1.–5. September 2014 in Münster statt und widmete sich dem Thema „Liturgie im religiösen Pluralismus“. Alle zwei Jahre trifft sich die AKL gemeinsam mit der Nachwuchsorganisation AKL Junior. Anhand von Praxisbeispielen wurde diskutiert, wie die kirchliche Liturgie durch gesellschaftliche Pluralität, aber auch durch die Pluriformität von Liturgie selbst herausgefordert wird. Eine Begegnung mit Dr. Felix Genn, Bischof von Münster, gehörte ebenso zum Programm wie ein Besuch des Picasso-Museums und eine kunsthistorische Führung durch einige Kirchen der Altstadt.

Gebetsinitiativen für den Frieden im Gedenken an den Ersten Weltkrieg

Im Zusammenhang mit der zunehmenden Diskriminierung und Verfolgung religiöser Minderheiten, insbesondere der Christen, im Irak und in Syrien, aber auch vor dem Hintergrund antisemitischer Diskriminierungen in Europa, finden derzeit interreligiöse Gebetsinitiativen statt. So initiierten Bischof Manfred Scheuer, die italienische Basisgemeinschaft Sant'Egidio, die Fokolarbewegung und Pax Christi am Innsbrucker „Goldenen Dachl“ ein interkonfessionelles Gebet für Gerechtigkeit und Frieden. Der Opfer des hundert Jahre zurückliegenden Ersten Weltkriegs eingedenk wurde um Frieden und Gerechtigkeit gebetet. Beim Abschlussgebet kamen entsprechend auch Asylsuchende zu Wort. Sant'Egidio ist auch Veranstalterin einer Initiative für „Religionsübergreifende Allianzen für Frieden und gegen Terrorismus“. Zu dem dreitägigen internationalen Gebetstreffen in Belgien waren politische und religiöse Repräsentanten eingeladen, u. a. der sunnitische Großmufti von Ägypten, Shawki Ibrahim Abdel-Karim Allam, der im Vorfeld als religiöse Instanz des Islam den Terror des Islamischen Staates (IS) verurteilt hatte. „Wir fühlen uns mit allen Opfern von Krieg und Gewalt in unseren Tagen verbunden, quer durch viele Frontlinien überall auf der Welt“, sagte der katholische Bischof von Antwerpen, Johan Bonny.

„Spiritualität mit allen Sinnen“

In Wien diskutierten Vertreterinnen und Vertreter verschiedener Religionen über das Verhältnis von Körperlichkeit und Spiritualität. Das Podium fand im Rahmen der diesjährigen „Evangelischen Woche“ statt, die die Evangelische Akademie unter dem Motto „Öffnet Türen und sucht der Stadt Bestes“ veranstaltete. Beiträge widmeten sich besonders der Liturgie und der Pilgerreise als spirituelle Formen, die den Leib einbeziehen. P. Erhard Rauch, Generalsekretär der Superiorenkonferenz der Männerorden Österreichs, erkennt in den Entwicklungen der letzten Jahre eine Renaissance solcher Spiritualität.

Liturgische Gedenktage für Johannes XXIII. und Johannes Paul II. festgelegt

Der 11. und der 22. Oktober sind von nun an zwei fakultative Gedenktage, gewidmet dem liturgischen Gedenken von Papst Johannes XXIII. (11. Oktober, der Tag der Eröffnung des Zweiten Vatikanischen Konzils) und Johannes Paul II (22. Oktober, der Tag seiner Papstwahl). Papst Franziskus hatte beide am 27. April 2014 heilig gesprochen.

Fachtag Liturgie

Am 11. Oktober, dem liturgischen Gedenktag des hl. Papstes Johannes XXIII. und zugleich dem Tag der Eröffnung des II. Vatikanischen Konzils 1962, luden die drei Bischofsvikare der Erzdiöze Wien zum diesjährigen „Fachtag“ ein. 160 Laien und Geistliche folgten der Einladung. Der Studientag fand im Stift Klosterneuburg statt und wurde von Prof. Dr. Andreas Redtenbacher CanReg moderiert. Mit dem 900-Jahr-Jubiläum des Stifts, dem 60. Todesjahr des Liturgiepioniers Pius Parsch und der Verabschiedung der Liturgiekonstitution „Sacrosanctum Concilium“ vor 50 Jahren gab es drei bedeutende Anlässe, sich dem Thema „Liturgie und Leben – Lebenswelten und Gemeinden“ zu widmen. Den Hauptvortrag hielt Dr. Eduard Nagel, ehemaliger Schriftleiter der Zeitschrift „Gottesdienst“, der sich der pastoralen Bedeutung von Liturgie widmete und so thematisch zugleich auf die Workshops am Nachmittag vorbereitete. Nach dem Mittagsgebet in St. Gertrud fand ein intensiver Austausch zu Themen wie „Wort Gottes“, „Musik und Gesang“, „Liturgie und Kunst“ u. a. statt.

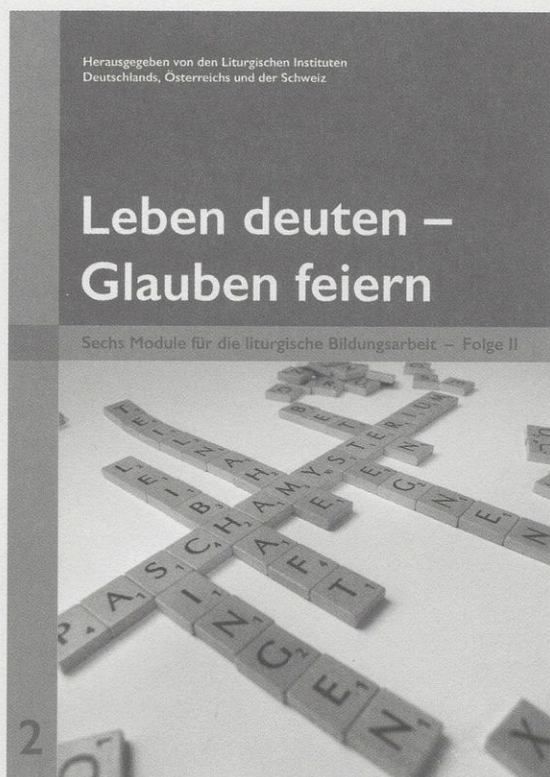
Gedenken an Pius Parsch in seinem 60. Todesjahr

Zahlreiche Veranstaltungen haben den 1954 verstorbenen Liturgiepionier Pius Parsch gewürdigt, der als Klosterneuburger Augustiner Chorherr ein Liturgie- und ein Bibelapostolat, eine „liturgische Gemeinde“ in St. Gertrud und verschiedene Publikationsorgane begründete und so die liturgische Erneuerung im 20. Jahrhundert maßgeblich vorantrieb. Auf seine Bedeutung macht nun an der Kirche St. Gertrud in Klosterneuburg eine Gedenktafel aufmerksam, die Abtprimas Bernhard Backovsky CanReg nach einem gut besuchten Gottesdienst zu Parschs Todestag (11. März) feierlich enthüllte. Bereits am Vorabend hatte Andreas Redtenbacher CanReg in einem Vortrag über „Die volksliturgische Bewegung Klosterneuburgs“ das Wirken Parschs gewürdigt. Auch ein internationales Symposium widmete sich im März intensiv Parschs Theologie. Es wird nun ergänzt durch ein kleines Publikationsprojekt, das sich dem Ersten Weltkrieg als einem wichtigen biographischen Einschnitt im Leben Pius Parschs und als Initialzündung für seine biblisch und liturgisch fundierte Pastoral und Theologie widmet.

Syrisch-orthodoxe Kirche in Wien

In Wien-Favoriten erhielt die syrisch-orthodoxe Gemeinde ein neues Gotteshaus. „Maria vom Berge Karmel“ am Stefan-Fadinger-Platz war bisher die Kirche der Beschuhten Karmeliten, die jedoch aus Personalmangel die Pfarre nicht weiter betreuen können. Die Übergabe findet auch vor dem Hintergrund der Umstrukturierung der 54 Wiener Dekanate unter dem Motto „Pfarren Neu“ statt, die Kardinal Christoph Schönborn begonnen hat. Wien Favoriten diente hierbei seit 2012 als Pilotprojekt.

MODULE ZUR LITURGISCHEN BILDUNG



Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz.

21 x 30 cm. 148 Seiten | mit CD | 4502 | EUR 18,00

Folge 2

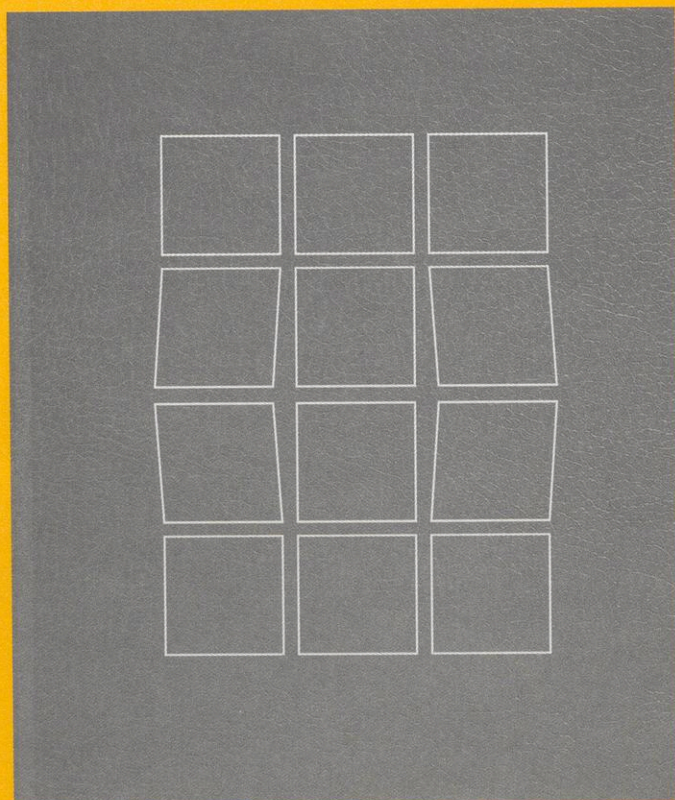
1. „Ehre, wem Ehre gebührt“ – Liturgisches Beten | 2. „Gesang wischt den Staub vom Herzen“ – Singen in der Liturgie | 3. Feiern bewegt – Körpersprache in der Liturgie | 4. Mitten drin und ganz dabei – Tätige Teilnahme | 5. Durch den Tod zum Leben – Die Feier des Pascha-Mysteriums | 6. „Sei um uns auf unsern Wegen“ – Segen und segnen in der Liturgie

Jedes Modul enthält ein vollständig ausgearbeitetes Konzept: eine Kurzbeschreibung, einen Verlaufsplan, mehrere Check-Listen für die Vorbereitung einer Veranstaltung und eine Fülle von Materialien. Alle Texte und Bilder sind zudem auf beiliegender CD enthalten. Die Materialien richten sich an spirituell suchende Menschen. Es geht nicht bloß um eine fachliche Weiterbildung, sondern vielmehr eine um geistliche Tiefen-Bildung: In der Liturgie mit dem Geheimnis von Gott und Mensch in Berührung kommen.

Die Gedenktage der Heiligen

im Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet
und einige weitere Gedenktage

Kurzviten und Tagesgebete



**Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz.**

Die Kurzviten sind so formuliert, dass sie gegebenenfalls im Gottesdienst
vorgelesen werden können.

Um die Ausgabe in der Messfeier verwenden zu können, ist das jeweilige
Tagesgebet ergänzt.

Anhang: Regionalkalender: Stand September 2014.

Gut lesbare Schrift | Kunstledereinband | Silberprägung | Lesebändchen |
Messbuchformat: 16 x 19 cm. 312 Seiten. EUR 18,80.

theol

Heiliger Dienst

4/2014

68. Jahrgang
ISSN 0017-9620

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Erzabtei St. Peter, Salzburg

Liturgie beim Wort genommen Zur Sprache im Gottesdienst

Vorwort	233
Ein Gespräch mit Dorothea Schwarzbauer-Haupt „Gemeinden finden ihre eigene liturgische Sprache“	234
Benedikt Kranemann Liturgische Sprache – nicht alltäglich und doch verständlich?	240
Anne Gidion „Leichte Sprache“ im Gottesdienst	249
Basilius J. Groen Überlegungen zur Sprache in liturgischen Büchern	257
Hannes Benedetto Pircher Sprechen heißt handeln heißt darstellen	266
Gregor Baumhof OSB Sinn-gebend sprechen	275
Lea Herberg Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft	282
Buchbesprechungen	285
Büchereingänge	288

211 ✓

X

Autorinnen und Autoren in diesem Heft:

fr. Gregor BAUMHOF OSB, Benediktinerabtei St. Mauritius, Mauritiushof 1, D-94557 Niederaltaich

Pastorin Anne GIDION, gottesdienst institut nordkirche, Königstraße 54, D-22767 Hamburg
Univ.-Prof. Dr. Basilius J. GROEN, Institut für Liturgiewissenschaft, Christliche Kunst und Hymnologie, Heinrichstraße 78 B/DG, A-8010 Graz

Dipl.-theol. Lea HERBERG, Pius-Parsch-Institut, Stiftsplatz 8/3, A-4300 Klosterneuburg

Prof. Dr. Benedikt KRANEMANN, Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft – Katholisch-Theologische Fakultät Theologisches Forschungskolleg an der Universität Erfurt, Postfach 90 02 21, D-99105 Erfurt

P. Mag. Franz LAUTERBACHER OSB, Augustinergasse 4, A-5020 Salzburg-Mülln

Hannes Benedetto PIRCHER, Lange Gasse 7/26, 1080 Wien

Mag.^a Dorothea SCHWARZBAUER-HAUPT, Pädagogische Hochschule der Diözese Linz, Salesianumweg 3, 4020 Linz

Mit kirchlicher Druckerlaubnis

HEILIGER DIENST erscheint bis auf weiteres viermal jährlich. – Preis: Einzelpreis pro Heft: € 6,-; sfr 11,-; Jahresabonnement: € 22,-; sfr 38,-; Abo für Studierende: € 15,-; sfr 26,- (zuzüglich Porto und Versandkosten).

Zahlungen erbeten:

Österreich: Postsparkassenkonto Wien, IBAN: AT 30 6000 0000 0715 8890; BIC OPSKATWW

Deutschland: Postscheckkonto München, IBAN: DE 92 7001 0080 01200 046803; BIC: PBNKDEFF

Schweiz: Postscheckkonto Zürich, 80-47.078-1

Abbestellungen nur schriftlich zum Jahresschluss, Rücksendung von Heften kann nicht als Abbestellung anerkannt werden.

Herausgeber: Österreichisches Liturgisches Institut, Salzburg, in Zusammenarbeit mit der Liturgischen Kommission für Österreich und den universitären liturgischen Instituten.

Redaktionsteam: Mag. P. Winfried Bachler OSB, Salzburg; MMag. Albert Thaddäus Esterbauer, Salzburg; Mag. DDr. Ingrid Fischer, Wien; Dr. Christoph Freiling, Salzburg; Dipl.-theol. Lea Herberg, Klosterneuburg; Univ.-Ass. Dr. Liborius Olaf Lumma, Innsbruck; Dr. Gabriele Max, Gmunden; Pfr. Dr. Michael Max, Neumarkt a. W.; Univ.-Prof. Dr. Rudolf Pacik, Salzburg; Univ.-Prof. Dr. Andreas Redtenbacher, Klosterneuburg / Vallendar; Ass.-Prof. Dr. Frank Walz, Salzburg
Schriftleitung: Mag. P. Winfried Bachler OSB zusammen mit Dr. Christoph Freiling, Postfach 113, A-5010 Salzburg; Telefon: (0043) 662 84 45 76-84, Telefax: (0043) 662 84 45 76-85, E-Mail: oeli@liturgie.at, Internet: www.liturgie.at.

Verleger (Medieninhaber): Verlag St. Peter, Postfach 113, A-5010 Salzburg.

Titelgrafik: SAMT:GRAFIK:Glück, Salzburg.

Herstellung: Druckerei der Erzdiözese Salzburg, Kapitelplatz 2, A-5010 Salzburg.

Internationale Zeitschriftennummer (ISSN): 0017-9620

DVR-0029874 (047)

HEILIGER DIENST ist eine Fachzeitschrift, die sich mit den Themenbereichen Liturgiewissenschaft und liturgische Praxis beschäftigt.

Hinweise für die Gestaltung von Manuskripten:

http://www.liturgie.at/HID_Autorenhinweise.html

Vorwort

Liebe Leserin, lieber Leser!

Das Zweite Vatikanische Konzil hatte die Möglichkeit für einen umfassenderen Gebrauch der Muttersprache in der Liturgie eröffnet. Innerhalb kürzester Zeit und mit einer für viele überraschenden Dynamik setzte sich bei uns Deutsch in allen Formen und Elementen von Gottesdiensten durch. Eine Liturgie, deren Subjekt im Sinne des Konzils die Versammlung der Getauften ist, sollte schließlich von allen mitvollzogen werden können. Mit dem Abstand von mehr als fünfzig Jahren zeigt sich allerdings, dass die Texte nicht schon allein durch die Übersetzungen „verständlich“ geworden, sondern wesentliche Inhalte nach wie vor vielen unzugänglich geblieben sind. Die Gründe dafür sind vielfältig und komplex.

Wird heute über notwendige Reformen gesprochen und über eine Liturgie nachgedacht, die Zukunft hat, wird der Sprache eine entscheidender Bedeutung zugeschrieben. Immer wieder wird das Anliegen an Mitglieder der Liturgischen Kommission herangetragen, sich mit der Sprache auseinanderzusetzen und eine Weiterentwicklung zu fördern. Mit diesem Themenheft nehmen wir das Anliegen auf.

Einleitend vermittelt das Gespräch mit einer ehrenamtlich auch in der Liturgie engagierten Religionspädagogin, mit Dorothea Schwarzbauer-Haupt (Linz), Probleme, Fragen und Anliegen, wie sie an der sogenannten Basis wahrgenommen werden. Der Erfurter Lehrstuhlinhaber für Liturgiewissenschaft, Benedikt Kranemann, geht der Verstehbarkeit von ritueller Sprache nach und benennt Kriterien für eine zeitgemäße gute Liturgiesprache. Mit seinen Überlegungen zur Sprache in liturgischen Büchern lässt der Grazer Liturgiewissenschaftler Bert Groen Komplexität und Vielschichtigkeit der Thematik sichtbar werden.

Anne Gidion, evangelische Pastorin in Hamburg, stellt *Leichte Sprache* als mögliche Hilfestellung zur Überwindung von Verständnisbarrieren vor; deutlich werden in diesem Beitrag Chancen aber auch Grenzen dieser Form der religiösen Rede, die „das Wort hinter den Wörtern leichter erscheinen lässt“. Für eine andere Form der Verständnishilfe und des Zugangs zu den sprachlich zu vermittelnden Inhalten gottesdienstlicher Feiern sensibilisiert der Grabredner und Schauspieler Hannes Benedetto Pircher, Wien: die Kunst des Sprechens als Worthandeln, die geübt und gepflegt werden muss. Voraussetzung dafür ist ein achtsames Hinhören auf die vorgegebenen Texte bzw. Inhalte. Frater Gregor Baumhof, Benediktiner in der Abtei Niederaltaich, nimmt hinein in eine Spiritualität des Hörens, die jeder religiösen Rede zugrunde liegen muss, will sie nicht oberflächlich und leer sein.

Berichte aus Liturgie und Liturgiewissenschaft sowie Buchbesprechungen ergänzen dieses Heft, für das wir Ihnen anregende Lesestunden wünschen.

Im Namen der Redaktion

P. Winfried Bachler OSB und Christoph Freilinger

„Lebendige Gemeinden finden ihre eigene zeitgemäße liturgische Sprache“

Ein Schreibgespräch

Wie werden Probleme mit Sprache in der Liturgie an der Basis thematisiert? Wo liegen die größten Schwierigkeiten? In welche Richtung gibt es Veränderungen oder Veränderungswünsche. Die Redaktion von HEILIGER DIENST bat die Religionsprofessorin Mag.^a Dorothea SCHWARZBAUER-HAUPT um ihre Einschätzungen, die einen Eindruck davon vermitteln können, wie die Situation an der Basis wahrgenommen wird. Die Theologin ist tätig im Religionsunterricht für Erwachsene am Linzer Gymnasium für Berufstätige und dem Kolleg für Sozialpädagogik der Diözese Linz. Ehrenamtlich engagiert sie sich in der Pfarre Linz – St. Konrad unter anderem in der Liturgie und speziell auch als Begräbnisleiterin. Die Fragen stellte Christoph Freilinger.

HEILIGER DIENST: *Wie reagieren Menschen aus Ihrem (pfarrlichen) Umfeld auf die Sprache in der Liturgie?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Ich sehe da drei Gruppen. Meine Studierenden im Religionsunterricht (Einzugsgebiet Oberösterreich und teilweise Niederösterreich) stehen mehrheitlich den Gottesdiensten in ihren Pfarren wegen der unverständlichen und veralteten Sprache distanziert bis skeptisch gegenüber. Was dort gesagt wird, verstehen sie teilweise nicht oder sie können nichts damit anfangen. Eine Ausnahme bilden persönlich und individuell gestaltete Gottesdienste etwa bei der Feier der Sakramente.

Eine zweite Gruppe sind die regelmäßigen Kirchgänger und Kirchgängerinnen. Sie sind die liturgische Sprache gewohnt, sie ist ihnen vertraut, gibt ihnen Sicherheit und Geborgenheit. Die Gewohnheit im besten Sinn des Wortes ist hier das tragende Moment. Die ältere Generation kann viele Texte, auch Präfationen und Orationen, auswendig. Ein Hinterfragen der Texte, besonders auch der Liedtexte, ist nicht nötig oder kaum ein Bedürfnis. Und im Zweifelsfall gibt man den Begriffen eine Bedeutung, mit der man sich arrangieren kann.

Die dritte Gruppe steht in der Mitte. Sie ist kritisch, hinterfragt, lehnt Formulierungen ab, spricht nicht mehr mit oder protestiert dagegen. Trotzdem kommt sie zur Liturgie, möchte das Vertraute in Ablauf und Angebot nicht missen.

HEILIGER DIENST: *Welche Konsequenzen ergeben sich daraus für die Sprache in der Liturgie? Was sind Ihre wichtigsten Anliegen?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Mein wichtigstes Anliegen für liturgische Sprache ist, dass sie „gottvoll und menschnah“ sein soll. Sie darf nicht banal und oberflächlich, „gschert“ sein, aber auch nicht unverständlich und anstößig. Das bedeutet, dass sie lebendig und trotz Kontinuität auch flexibel sein muss. Formulierungen, die für viele anstößig sind wie z. B. „Gott hat mich gezüchtigt“, „Herr, ich bin nicht würdig“ müssen nach meinem Verständnis verändert

werden, ebenso Formulierungen und Begriffe, bei denen man aufwändig erklären muss, was *nicht* gemeint ist (z. B. Christkönigsfest, Opfer).

Auch dem modernen Weltbild und Lebensgefühl muss liturgische Sprache gerecht werden. In diesem Sinn sollten z. B. die Begriffe „Körper“ und „Leib“ klar definiert verwendet werden; so wäre es etwa entsprechender, statt von „Christi Himmelfahrt“ von der „Aufnahme in den Himmel“ zu sprechen. Für viele Gläubige heute scheint die Frage, ob und wie sie selbst in den Himmel kommen, das ewige Ziel erreichen, ein Randthema zu sein, obwohl dies ein zentrales Thema vieler Messgebete ist.

HEILIGER DIENST: Viele Bereiche des Lebens haben eigene Sprachspiele, pflegen eine gewisse Fachsprache, Soziolekte sind nur den Eingeweihten verständlich. Will man verstehen, muss man mitleben, deren Sprache lernen. Was bedeutet das für liturgisches Sprechen?

SCHWARZBAUER-HAUPT: Ich denke, das kommt sehr auf die Art der Feier an. Was wann mit wem gefeiert wird. Gerade Liturgie soll ja verbinden, Brücken bauen und Gemeinschaft stiften. Deshalb wird es Gottesdienste mit Insidersprache geben müssen für Leute, die von Kindheit an diese Sprache erlernt haben und denen sie auch Geborgenheit und Zugehörigkeit gibt. Das wären zum Beispiel Wochentagsmessen.

Besonders schwierig sind aber die Gottesdienste zu Hochfesten, wo alle drei oben genannten Gruppen von Mitfeiernden anwesend sind. Es sollte wenigstens musikalisch eine stilistische Vielfalt geben, wo für alle etwas dabei ist – von der Schubertmesse bis zu Neuem Geistlichen Liedgut, vom Choral bis hin zu Taizè-Liedern. Wenn das gelingt, so zeigt meine Erfahrung, gehen alle vergnügt und zufrieden aus der Messe: „Für mich war etwas dabei.“

In der Gebetssprache ist das schwieriger, dass für alle etwas dabei ist, aber es würde sich lohnen, auch da hin zu schauen. Was auf jeden Fall in den Blick genommen werden muss, sind als anstößig wahrgenommene und vor den Kopf stoßende Formulierungen, z. B. das Reden von der Rache Gottes. Diese Formulierungen müssen bearbeitet werden.

Das gilt übrigens nach meinem Verständnis auch für die biblischen Lesungen. In Zeiten wie diesen finde ich es zum Beispiel hoch problematisch, Bibelstellen, die von Gewalt im Namen Gottes handeln, unkommentiert vorzulesen. Deshalb stehe ich zunehmend dem Vortrag aller drei an Sonn- und Festtagen vorgesehenen Lesungen – was ohnehin nicht überall üblich ist – kritisch gegenüber. Über drei Lesungen zu predigen sprengt den dafür vorgegebenen Rahmen. Leider betrifft dieses Problem auch Lesungen der Osternacht wie etwa den Abschnitt aus dem Buch Exodus über den Auszug aus Ägypten. Da scheinen mir noch keine allgemein zufriedenstellenden Lösungen gefunden und weiteres Nachdenken notwendig zu sein.

Und dann gibt es Gottesdienste, bei denen man damit rechnen muss, dass viele kommen, die die Kirchensprache nicht mehr gelernt oder sie verlernt haben. Erstkommunion, Firmung, Begräbnisse. Da lohnt es sich und es ist aus meiner Sicht sogar notwendig, von der Alltagssprache der Leute auszugehen und Vieles neu zu formulieren.

HEILIGER DIENST: Sie haben biblische Texte angesprochen. Weit über die Schriftlesungen hinaus ist liturgische Sprache oft stark biblisch geprägt. Gerade in den Akklamationen, den gemeinsam gesprochenen Antwortformeln, und im Gebetsschatz wird von den Mitfeiernden – wenn auch nicht immer bewusst – „biblisch“ gesprochen. Ein Problem dürfte heute sein, dass Vielen der

Zugang zum biblischen Kontext fehlt und deshalb das Gesagte unverständlich bleibt oder sich zumindest nicht erschließt. Welche Konsequenzen würden Sie daraus ziehen?

SCHWARZBAUER-HAUPT: Ich würde die biblischen Bezüge und Anspielungen aus der liturgischen Sprache herausnehmen. Wenn man sie schon lässt, so müssten sie sich unmittelbar auf die im selben Gottesdienst gelesenen Bibelstellen beziehen, alles andere ist schwierig, weil liturgische Sprache nicht erklären, sondern aus sich heraus mitvollziehbar sein soll. Die Bibelkenntnis geht rapide zurück, auch solche Klassiker wie die Davids- oder die Paradiesgeschichte sind außer als Klischees bei vielen jüngeren Menschen oft nicht mehr präsent. Bezogenheiten sind daher weder verständlich noch nachvollziehbar. Ein klassisches Beispiel ist das „Herr, ich bin nicht würdig“ als Gebet vor dem Kommunionempfang.

HEILIGER DIENST: *Die Forderung, auf biblische Bezüge, die sich nicht unmittelbar aus dem Zusammenhang der aktuellen Feier ergeben, zu verzichten, mag für freiere Formen des Feierns weitgehend akzeptabel sein. Wenn es aber um die Feier der Messe und der anderen Sakramente geht: Kann man hier auf die Bezüge zur Urkunde des christlichen Glaubens verzichten ohne die Identität unserer Glaubensfeiern aufs Spiel zu setzen? Ginge damit nicht auch ein Angebot verloren, den Glauben zu lernen im Mitsprechen und Nachsprechen von Worten, die das eigene Vermögen (noch) übersteigen – wie dies etwa Fulbert Steffensky mehrfach heraus gestellt hat?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Dieser Aspekt ist wichtig, ich würde aber differenzieren zwischen Texten zum Mitsprechen und solchen zum Mitvollziehen. Und man sollte den Unterschied beachten von (Noch)nicht-mitvollziehen-Können von bestimmten Inhalten einerseits und Texten andererseits, in denen Begriffe ihre Bedeutung verändert haben, sodass sie anstößig geworden sind.

Ich nehme das Beispiel vom Gebet vor der Kommunion: Wenn der Priester spricht: „Seht das Lamm Gottes, das hinweg nimmt die Sünde der Welt“. Manche Menschen in der Kirche werden den Abschnitt im Evangelium kennen, wo Johannes der Täufer das über Jesus sagt (vgl. Joh 1,29). Andere werden sich wundern und immer wieder neu fragen, was das heißen soll, aber vielleicht an einem Sonntag, an dem dieses Zitat im Evangelium vorkommt, die Anspielung erkennen und verstehen.

Wenn die Mitfeiernden aber beten sollen: „Herr, ich bin nicht würdig“ und den Zusammenhang mit der Aussage des Hauptmannes von Kafarnaum (vgl. Mt 8,5–13par.) nicht kennen, werden sie in Zeiten der Betonung der absoluten Würde des Menschen nicht verstehen, warum sie diese Würde vor Gott leugnen sollen und nicht mehr mitsprechen.

Zusammengefasst: Dort, wo die tätige Teilnahme der Mitfeiernden gefragt und gefordert ist, wären für mich die nicht mehr bekannten biblischen Bezüge zu Gunsten von Mitvollziehbarkeit und Verständlichkeit zurückzustellen. Dort wo Menschen hörend und meditierend in den Vollzug hineingenommen werden, können biblische Bezüge wieder zur Bibel hinführen und Identität geben.

HEILIGER DIENST: *Wie unterscheidet sich aus Ihrer Sicht liturgisches Sprechen von anderer Gottrede – zum Beispiel in der Katechetik / Religionspädagogik, in der wissenschaftlichen Theologie, im persönlichen Gespräch und Zeugnis-Geben?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Liturgisches Sprechen hat vor allem feiernden und betenden Charakter. Deshalb soll liturgische Sprache gehoben und qualitativ, aber nicht abgehoben oder veraltet sein. Sie ist in wesentlichen Teilen Gebet, Kommunikation mit Gott und muss daher mitvollziehbar sein. Liturgische Sprache soll ohne Erklärungen auskommen, sie darf emotional sein, muss aber allgemein gültig sein und darf nicht vereinnahmen, damit viele verschiedene Menschen sie mitvollziehen können.

HEILIGER DIENST: *Ein häufiges Kriterium, das genannt wird, ist die Verständlichkeit bzw. die Verstehbarkeit. Liturgie ist rituell inszenierte Begegnung mit Gott. Auch mit den Mitteln der Sprache muss das göttliche Geheimnis ins Spiel gebracht werden, das letztlich nicht sagbar ist. Kann und muss liturgische Sprache als Element des rituellen Vollzugs da allgemein und einfach rational verstehbar sein?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Liturgische Sprache kommuniziert die Gotteserfahrung von Menschen. Die Wirklichkeit Gottes ist von der Bibel angefangen bis zur liturgischen Sprache als Gotteswort nur in Menschenworten zugänglich. Religiöse Erfahrung ist vorsprachlich, ganzheitlich, emotional. Und dann wird sie in Menschenworten gefasst, in menschlicher Sprache ausgedrückt. Und diese Menschensprache in der Liturgie muss verständlich und verstehbar sein, denn es geht um gläubige Kommunikation. Zu Gott beten kann ich ohne Worte und auch im gemeinsamen Schweigen, Gottesdienst feiern aber nicht, denn miteinander Feiern ist ein kommunikatives Geschehen.

HEILIGER DIENST: *Das setzt für die Verstehbarkeit aber eine entsprechende persönliche Gotteserfahrung voraus?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Ich glaube, dass auch heute viele Menschen religiöse Erfahrungen machen, dass sie spirituell sind. Das Problem liegt genau in der Kommunikation darüber. Weil viele (junge) Menschen in der liturgischen Sprache ihre Gotteserfahrung nicht wiederfinden und jene Worte, mit denen sie über ihre religiösen Erfahrungen sprechen, im Gottesdienst nicht vorkommen, empfinden sie sich als ungläubig und fragen sich, warum sie in die Messe gehen sollen, wo ihnen so Vieles fremd ist. Für mich liegt da unter anderem der Grund für die sich ständig leerenden Kirchen, während religiöse „Events“ durchaus Zuspruch finden.

HEILIGER DIENST: *Im liturgischen Sprechen gibt es ja ganz unterschiedliche Formen des Sprechens: Predigen ist etwas anderes als eine Oration sprechen, ein lobpreisendes Segensgebet zu inszenieren etwas anderes als die geistliche Erschließung einer liturgischen Handlung. Wo sehen Sie in der Unterschiedlichkeit des Sprechens den größten Veränderungsbedarf? Welche Differenzierungen sind Ihnen wichtig?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Den größten, aber schwierigsten Veränderungsbedarf sehe ich bei den Antworten und Akklamationen. Die Toleranz etwas mitzubeten, was man nicht mehr versteht und mitvollziehen kann, nimmt ständig ab. Leute schweigen, verwenden eigene alternative Formulierungen und bleiben schließlich weg. Umgekehrt sind diese Texte sehr heikel, weil sie für alle gelten sollten. Die Möglichkeiten, allgemein etwas für den gemeinsamen Vollzug zu verändern, sind sehr begrenzt, denn es ist mühsam, etwas Neues einzubürgern.

HEILIGER DIENST: *Selbst wo dies gelingt, gilt es ja auch zu beachten, dass Menschen heute mobil geworden sind und immer auch damit zu rechnen ist, dass ortsunkundige Mitfeiernde anwesend sind, in jedem Fall aber wohl auch solche, die an den überkommenen Formulierungen hängen, weil sie in ihnen beheimatet sind.*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Hier stellt sich die Frage, ob es möglich und/oder wünschenswert ist, dass verschiedene Formulierungen gleichzeitig verwendet werden. Bei fremdsprachigem, gleichzeitigem Beten ist das weniger ein Problem, da wird es als Bereicherung empfunden, bei muttersprachigen deutschen Formeln und Formulierungen wirkt es für Viele bedrohlich oder befremdend, irritierend.

Sehr wichtig und leicht veränderbar wären die Priestergebete, Orationen etc. Da betrifft es nur die sprechende Person, die anderen hören zu. Eine moderne, mitvollziehbare Sprache bei diesen Gebeten macht es auch möglich, so manche mühsame Akklamation oder Antwort hinzunehmen.

Ein besonders Problem ist dabei das Hochgebet: Da ist die Empfindlichkeit bei Änderungen oft sehr hoch, andererseits stirbt es durch die vielen Wort-Gottes-Feiern ohnehin langsam aus. Es ist das Gebet, das vielen Messbesucherinnen und Messbesuchern am wenigsten abgeht.

HEILIGER DIENST: *Es scheint keine Seltenheit zu sein, dass Liturgieverantwortliche auf das Messbuch und andere liturgische Bücher mehr oder weniger verzichten, weil sie in den darin angebotenen Vorgaben keine für sie bzw. für ihre Fei ergemeinden passenden Mustertexte mehr sehen. Ich habe den Eindruck, dass damit längst nicht immer eine bessere Qualität erreicht wird.*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Das Niveau selbst formulierter Texte ist nicht selten ein Problem. Da passiert oft Fürchterliches, Selbstgestricktes. Da sollten viel mehr sprachbegabte und sprachkreative Leuten zum Zug kommen. Es wäre wünschenswert, dass auch von den zuständigen Verantwortungsträgern gutgeheißene beispielhafte Mustertexte und Sammlungen als offizielle Angebote zugänglich gemacht werden. Ich habe wahrgenommen, dass die Verwendung von Internetbörsen zum Herunterladen liturgischer Texte in vielen Fällen das Niveau deutlich gehoben hat.

HEILIGER DIENST: *Viele Rückmeldungen zum neuen „Gotteslob“ äußern sich positiv über die im neuen Gebet- und Gesangbuch verwendete Sprache. Wünschenswert wäre allerdings z. B. eine noch konsequentere Umsetzung einer frauengerechten Sprache, was teilweise an den Vorgaben der Rechteinhaber scheiterte. Wie beurteilen Sie die Sprache im „Gotteslob“ und was wünschen Sie sich als Frau für die Sprache im Gottesdienst?*

SCHWARZBAUER-HAUPT: Die Berücksichtigung von Frauenanliegen im Gotteslob ist teilweise gelungen, aber noch sehr verbesserungswürdig. Ein Aspekt ist, dass Frauen angesprochen werden müssen, wenn sie gemeint sind. Dabei geht es nicht um zwanghaftes Verdoppeln jeder Anrede, sondern um die konsequentere Verwendung geschlechtsneutraler Begriffe (statt: Jesus sagte zu den Jüngern, Jesus sagte zu den Seinen), beziehungsweise abwechselndes Ansprechen der Geschlechter.

Ein Beispiel: Eine Frau sagte mir, dass ihr erst klar und bewusst wurde, dass sie selbst auch eine Jüngerin sei, als im Gottesdienst neben den Jüngern ausdrücklich auch von den Jüngerinnen Jesu die Rede war. Das berührt mich noch immer.

Das Thema weibliche Gottesbilder und Gottesrede scheint heute oft Luxus zu sein. Ich halte Ergänzungen unter diesem Aspekt jedoch für eine wichtige Bereicherung: Es ist auch nicht so schwierig: Allein das Vermeiden des Kunstwortes „der Quell“ als Gottesmetapher und die Verwendung des gebräuchlichen Artikels „die Quelle“ würde schon etwas ändern oder statt ausschließlich von dem „Herrn“ auch vom mütterlichen und väterlichen Gott zu sprechen. Das würde mehr Identifikationsmöglichkeiten für Frauen schaffen. Eine größere Vielfalt in den Bildern und Anreden käme aber sicherlich nicht nur den Frauen zu gute.

HEILIGER DIENST: Merken Sie Veränderungen, hat sich in der liturgischen Sprache, so wie Sie sie im Mitfeiern in Ihren Bereichen wahrnehmen, etwas verändert?

SCHWARZBAUER-HAUPT: Ich bemerke, dass sich landauf, landab lebendige Gemeinden ihre eigene zeitgemäße liturgische Sprache suchen, sie selber entwickeln und verwenden. In vielen Pfarren gibt es kein Messbuch mehr, immer mehr Pfarren ändern Antworten und Liedtexte. An der Basis ist eine neue liturgische Bewegung in Gang gekommen, unabhängig davon, ob Stadt oder Land, große oder kleine Pfarre, die neue Wege geht. Daran zeigt sich, dass lebendige Liturgie auch eine lebendige Sprache braucht.

Leider wird diese Entwicklung von den für die Liturgie maßgeblichen Verantwortungsträgern höchstens beobachtet und wahrgenommen, aber weder goutiert noch begleitet. Für sie scheint es, meiner Wahrnehmung nach, weder Handlungsbedarf noch Leidensdruck zu geben. Damit wird aber die liturgische Erneuerung von unten bedauerlicherweise in die Illegalität gedrängt.

Ich würde mir wünschen, dass sich eine Institution dieser neuen liturgischen Bewegung von unten annimmt. Es könnte gesammelt werden, was sich schon alles entwickelt hat. Fachleute könnten die liturgische Sprache differenzieren in Identität gebende, stabilisierende und daher beizubehaltende Elemente und in offene vor Ort und je nach Anlass zu variierende und anzupassende Teile. Dafür könnte auch ein Pool an Texten erstellt werden, auf den nicht so sprachbegabte Liturgieverantwortliche zugreifen könnten.

Letztlich würde das bedeuten, zur Kenntnis zu nehmen und zu akzeptieren, dass die vom Konzil geforderte tätige Teilnahme der Gläubigen an der Liturgie eigentlich verlangt, dass sich die liturgische Sprache lebendig verändern muss, statt von den Menschen zu verlangen, sich an das traditionell und quasi weltweit Vorgegebene anzupassen.

Benedikt Kranemann, Erfurt

Liturgische Sprache – nicht alltäglich und doch verständlich?

Durch die Übersetzung in die Muttersprache wurden die liturgischen Texte grundsätzlich verstehbar. Bald zeigte sich aber, dass dies nicht volle Verständlichkeit mit sich bringen konnte. Der Beitrag reflektiert Bedingungen und Grenzen für das Verstehen-Können in der Liturgie und nennt Kriterien für eine „heutige“ Liturgiesprache. (Redaktion).

1 Liturgiesprache und Liturgieerneuerung

Die Frage, ob die Sprache der Liturgie¹ noch verständlich sei, hat die Kirche immer wieder bewegt. Es handelt sich keineswegs nur

PROF. DR. BENEDIKT KRANEMANN
ist Professor für Liturgiewissenschaft an der Kath.-Theol. Fakultät Erfurt,
Leiter des Theologischen Forschungs-Kollegs der Universität Erfurt,
Vorsitzender der Arbeitsgemeinschaft katholischer
Liturgiewissenschaftler/-innen im deutschen Sprachgebiet,
Sprecher des Universitären Schwerpunkts Religion der Universität Erfurt.

um eine Frage der Gegenwart.² Mittelalterliche Liturgieerklärungen unterschiedlichen Zuschnitts, die näherbringen wollen, was in der lateinischen Liturgie gefeiert wird oder worauf die Liturgie verweist, begleiteten die Liturgiegeschichte. Sie sind Ausdruck dafür, dass die Liturgie nicht ohne weiteres aus sich sprach.³ Am Übergang vom Spätmittelalter zur Neuzeit wurde über mehr Volkssprache in der Liturgie diskutiert. Die muttersprachige Predigt über die Liturgie wurde propagiert, volkssprachige Gesänge sollten zum Verstehen des Gefeierten beitragen.⁴ Einen Durchbruch der Volkssprache in der Liturgie erlebt man im deutschen Sprachgebiet um 1800 und damit in der katholischen Aufklärung, beispielsweise im damaligen Bistum Konstanz. Die Liturgie, so die Vorstellung, könne ihre Wirkung auf den Menschen nicht entfalten, wenn sie nicht in einer für die Teilnehmenden verständlichen Sprache gefeiert werde. Das hieß für Theologen der Zeit: Die Liturgie musste in der Volkssprache begangen werden.⁵ Um die rechte Sprache wurden Diskussionen geführt, man probierte ge-

¹ Genauer müsste eigentlich im Plural von Sprachen die Rede sein, denn zwischen der Sprache von Orationen, Hochgebeten, Predigt und Credo, biblischen Lesungen und Fürbitten liegen erhebliche Unterschiede.

² Vgl. den Überblick bei BERGER: Sprache der Liturgie, 798–806; eine ausführliche monographische Darstellung bietet PECKLERS: Dynamic equivalence; kurze historische Darstellungen finden sich bei GERHARDS/KRANEMANN: Einführung in die Liturgiewissenschaft, 182–186; LANG, Historische Stationen zur Frage der lateinischen Liturgiesprache, 221–237; allerdings müssten hier einige „Stationen“ nachgetragen werden. Vgl. auch die Beispiele bei KLÖCKENER: Zeitgemäßes Beten.

³ Eine Darstellung demnächst bei Benedikt KRANEMANN: Geschichte, Stand und Aufgaben der Liturgiewissenschaft, in: Gottesdienst der Kirche. Handbuch der Liturgiewissenschaft 1. Regensburg 2015, Kap. 322. Kurz: GERHARDS/KRANEMANN: Einführung in die Liturgiewissenschaft 28–30.

⁴ Ein besonders prominentes Beispiel untersucht HEITMEYER: Das Gesangbuch von Johann Leisentritt 1567.

⁵ Vgl. als Überblick KOHLSCHIEHN (Hg.): Aufklärungskatholizismus und Liturgie; KRANEMANN: Zwi-

eignete Übersetzungen und Neuformulierungen aus. Die Frage nach der Sprache wurde auch wieder in der Liturgischen Bewegung des 20. Jahrhunderts zum Thema.⁶ Manche traten für das Mitlesen einer Übersetzung, andere für mehr Muttersprache in der Liturgie ein. Eine neue Liturgie- und Gemeindeftheologie wurde formuliert.⁷ Alle Getauften konstituieren die eine Gemeinde derer, die sich um Christus zur Liturgiefeier versammeln. Gemeinsam sollen sie das liturgische Geschehen tragen. Das bedingt tätige Teilnahme, diese wiederum verlangt nach einer geeigneten Sprache. Das Zweite Vatikanische Konzil gab der Volkssprache in der Liturgie mehr, doch zunächst nur begrenzten Raum.⁸ Dies entsprach den Voten der Bischöfe für die Konzilsberatungen. Das Verlangen innerhalb der Kirche nach mehr Volkssprache im Gottesdienst, die Distanz zur lateinischen Liturgiesprache, vor allem aber das theologisch begründete Verlangen nach Teilnahme an der Liturgie waren mittlerweile so groß, dass sich weltweit die Volkssprachen in der Liturgie in wenigen Jahren durchsetzten.⁹ Wer nun erwartet hatte, die Diskussion um die Liturgiesprache sei beendet, sah sich enttäuscht.¹⁰ Letztere wandelt sich mit der Kultur, ebenso die Vertrautheit mit religiöser Sprache – eine eben noch verständliche Liturgie ist plötzlich nicht mehr verständlich. So steht gerade dieses Thema auf der Agenda aller Liturgieerneuerung ganz oben.

2 Verstehen von Liturgie

Doch wie verhält es sich grundsätzlich mit Liturgie und Verständlichkeit? Was meint man, wenn man von „Verstehen“ der Liturgie, ihrer Zeichenhandlungen und ihrer Sprache spricht? Um das beantworten zu können, ist der Begriff des „Symbols“ wichtig. Liturgie ist Symbolhandlung. Symbole geben Anteil an etwas anderem, auch an einer anderen Wirklichkeit. Es spielen dafür verschiedene Sinneebenen und Ausdrucksformen eine Rolle. Im vordergründig Sichtbaren und Wahrnehmbaren sind ganz unterschiedliche Bedeutungen präsent. Das Nachvollziehen und das Verstehen sind dann sehr komplexe Vorgänge. Als Beispiel kann die Wassertaufe dienen. Von der äußerlichen Handlung her ist das Übergießen mit Wasser ein Akt, der vor allem mit Reinwerden und Erfrischung zu tun hat. Wer Wasser als Christ oder Christin in einem religiösen Kontext deutet, denkt darüber hinaus an die Wasser der Schöpfung, den Durchzug durch das Rote Meer oder die Sintflut, sicherlich an den jesuanischen Taufbefehl oder wird durch Lesungen oder Gebete daran erinnert. Während der Taufhandlung hört er oder sie die trinitarische Taufformel, damit eine weitere Deutung der Taufe. Säuglingstaufe, so die Riten und Texte, hat mit Jesus Christus und mit Kirche zu tun. Sie ist ein dichtes Geflecht von Anthropologie und Theologie. Was meint hier „Verständlichkeit“? Kann man ein so vielschichtiges und komplexes Geschehen, kann man die Begegnung mit

schen Tradition und Zeitgeist, 25–47.

⁶ Einblicke aus unterschiedlichen Perspektiven ermöglichen POSCHMANN: Das Leipziger Oratorium (Register); PACIK: Aktive Teilnahme, 122–132; LIMBURG: Zur Meßfeier in einer „Erziehungsanstalt“, 72–96. 83f; BENDER: Programm und Rezeption der liturgischen Bewegung, 311–333. 325–330 weist am Beispiel einer Zeitschrift auf verschiedene Positionen zur Liturgiesprache hin.

⁷ Vgl. POSCHMANN: Klosterneuburg und Leipzig, 133–141 zum Verhältnis von Liturgie und Gemeinde.

⁸ Vgl. SELLE: Latein und Volkssprache im Gottesdienst.

⁹ Vgl. HAUNERLAND: *Lingua Vernacula*, 219–238.

¹⁰ Vgl. einige Stimmen aus der jüngeren Diskussion in KRANEMANN/WAHLE (Hg.): „... Ohren der Barmherzigkeit“. Eine entsprechende Debatte findet sich übrigens ebenso in den Kirchen der Reformation – vgl. MEYER-BLANCK (Hg.): *Die Sprache der Liturgie*; LEHNER (Hg.): „Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen ...“.

Gott in Jesus Christus überhaupt „verstehen“ und dabei, das ist ja häufig impliziert, zur Gänze ausloten und begreifen? Religiöse Symbole und Rituale geben Anteil am Unverfügbaren, sie übersteigen das Hier und Jetzt. Im Christentum feiern sie die Gegenwart und Nähe Gottes, die Hineinnahme in Leiden, Tod und Auferstehung Jesu Christi. Das, was hier gefeiert wird, kann immer nur ansatzweise „verstehbar“ sein und bleibt ein gutes, ja ein wesentliches Stück weit entzogen. Dieses „Schon“ und „Noch nicht“ prägt eine gute Liturgie und gehört zu ihrem geistlichen Gehalt. Liturgie erschließt sich nicht im ersten Hinsehen und Mitfeiern, sondern kann gerade in der Wiederholung Zugang zur Tiefe des Gottesgeheimnisses eröffnen. Mit Blick auf Sprache und Liturgie ist der Erhalt dieser Spannung wichtig. Verstehen meint hier etwas Anderes als in einer Alltagssituation, in der Information angezielt ist. Im Gottesdienst geht es um eine immer neue Wandlung des Menschen durch ein performatives Handeln mit Sprache.¹¹ „Verstehen“ meint deshalb die Möglichkeit, in dieses Geschehen eintreten und sich dessen eigener Wirklichkeit öffnen zu können.

Liturgie ist Begegnung von Gott und Mensch in ritueller Form. Für die Sprache und ihre Verständlichkeit ist dieser Kontext wesentlich. Sie muss Gott wie Mensch angemessen sein. Sie muss den Zeitebenen der Liturgie Rechnung tragen, also Geschichte, Gegenwart und Zukunft des Heils umfassen. Sie muss für Wiederholungen geeignet sein und – jetzt ist die Liturgie der Gemeinde im Blick – ein Niveau erreichen, dass Christen aus dieser Liturgie zehren und mit ihr im Glauben wachsen können. Es gibt nichts Schlimmeres für die Liturgie als eine banale Sprache, die schließlich die Liturgie als ganze beschädigt.

3 Was vermag Sprache im Gottesdienst?

Kann das, was gerade beschrieben worden ist, das gesprochene Wort alleine überhaupt leisten? Die Liturgie kennt nicht nur eine einzige Sprache, sie bedient sich verschiedener Sprachen: der Sprache des Wortes, des Ritus, des Raumes, der Versammlung usw.¹² Im Zusammenklingen dieser Sprachen artikuliert sich die Liturgie. Wenn die Frage lautet: „Ist die heutige Liturgiesprache noch verständlich?“, muss das gesamte Geschehen der Liturgie, die Performance, in den Blick kommen. Das ist zunächst deshalb wichtig, weil Liturgie eben nicht nur aus Sprache und Wort, sondern wesentlich aus rituellem Tun besteht. Keine Taufe ohne Wasserritus, keine Eucharistie ohne Kommunion von Brot und Wein, keine Krankensalbung ohne Handauflegung und Salbung. Doch wird mit diesen Sprachen so umgegangen, dass sie zu einer verständlichen Liturgie beitragen? Was verstehen wir eigentlich nicht in der Liturgie: die Sprache, die Zeichenhandlungen oder möglicherweise beides?

Verbales und Nonverbales in der Liturgie kommentieren sich gegenseitig. Das Übergießen mit dem Wasser der Taufe und das Sprechen der Taufformel besagt für sich genommen wenig. Im Zueinander wird eine liturgische Handlung daraus, entsteht gleichsam eine neue Sprache. Diese muss unverständlich bleiben, wenn eine der beiden Komponenten nicht die notwendige Qualität besitzt: Ein theologisch noch so stimmiges Taufwasserweihegebet kann sich nicht entfalten, wenn die Taufhandlung und ihre Zeichen nicht sinnvoll, eben „sprechend“, umge-

¹¹ Der Aspekt der Performanz der Liturgie spielt in der jüngeren liturgiewissenschaftlichen Diskussion eine besondere Rolle. Dabei wird auf den Zusammenhang von Performanz und Performance hingewiesen; vgl. grundlegend PLÜSS: Vom Wort zur Performance, 28–37; WINTER: Am Grund des rituellen Sprachspiels, 12–27; kritisch zur konkreten Performance heutiger Liturgie MESSNER: Einige Defizite in der Performance, 305–345.

¹² Zu den verschiedenen Sprachen bietet nach wie vor den besten Überblick BIERITZ: Liturgik, 42–46.

setzt werden. Zugleich brauchen die Riten der Taufliturgie das qualitätsvolle, das Geschehen ausdeutende Gebet oder Begleitwort.

Doch Vielfalt der Sprachen meint noch mehr. Es ist ja nicht nur das Gebetswort, mit dem man sich schwer tut. Es begegnen beispielsweise die Sprache der Bibel, die sehr vielfältige Sprache der Lieder, die Sprache der Einführungen in den Gottesdienst, des Gloria, des Credo, des Vaterunsers, der Fürbitten. Und jede dieser Sprachen gehört zu bestimmten Elementen in der Liturgie und nutzt bestimmte Sprachstile. Die kirchenöffentliche Diskussion entzündet sich zurecht an den Orationen und den Hochgebeten und den mit ihnen verbundenen Problemen. Aber fällt die Sprache dort, wo frei formuliert werden kann und soll, etwa bei den Fürbitten,¹³ denn soviel besser und überzeugender aus? Gelingt hier eine glaubwürdigere und verständlichere Sprache? Findet man hier zu einer Sprache, um die Dinge, die Menschen bewegen, so in ein Gebet zu bringen, dass es Gott wie den Betenden angemessen ist? Vielleicht gibt es insgesamt in der Liturgie ein Sprachproblem und nicht nur in den liturgischen Büchern.

4 Übersetzungsversuche

In den vergangenen Jahren sind viele Versuche unternommen worden, die Gebete der Liturgie neu zu übersetzen und neu zu formulieren. Wenn man die dabei entstandenen Orationen liest, ist es leichter zu sagen, was nicht geht, als einen gangbaren Weg zu beschreiben. Bei den drei folgenden Beispielen, die aus unterschiedlichen Quellen der letzten Jahre stammen, handelt es sich um Tagesgebete für Sonntage.¹⁴ In einem Buch mit Orationen in leichter Sprache findet sich folgendes Gebet:

„Gott, wir sind bei dir. Du bist bei uns. Du ruft uns. Wir rufen dich. Das macht uns froh und glücklich. Du bist die Liebe, für dich ist alles möglich. Wir sind deine Geliebten. Was soll sein, das uns Angst macht! Du bist die Zuversicht. Wir sehen zu dir. So soll es immer bleiben. Versprichst du das? Du hast Ja gerufen. Das hören wir. Amen.“¹⁵

Beim ersten Zuhören erschließt sich das Gebet leicht: knappe, kurze Sätze, keine Fremdwörter, keine Negationen. Es handelt sich um ein „schönes“ Gebet, das zudem leicht zu verstehen ist. Doch ist es nicht ein zu leichtes, vielleicht sogar ein leicht-fertiges Gottesbild, das hier gemalt wird? Gott ruft uns, wir ihn, wir sind froh und glücklich, kennen keine Angst. Es wird einem theologisch Angst und Bange bei einem solchen Gebet: Ob man die Gottesbilder der Bibel in einem solchen Text wiederfindet? Verpasst, wer so betet, nicht das Spannungsvolle, Widerständige, Nahe und doch Ferne, das sich mit dem Glauben an Gott verbindet, wie ihn Altes und Neues Testament und weite Strecken der christlichen Tradition verkünden? Wem begegnet man und was widerfährt dem, der in eine so geprägte Liturgie eintritt? Und: Ist das unser Leben, das hier zur Sprache kommt? „Was soll sein, das uns Angst macht! Du bist die Zuversicht.“ Die Sprache einer solchen Liturgie versteht man, aber versteht man die Liturgie noch?

¹³ Vgl. dazu schon vor Jahren die kritischen Anmerkungen von NAGEL: Mit der Not der Welt vor Gott.

¹⁴ Vgl. zur evangelischen Liturgie DEEG: Zur Sprachgestalt des Kollektengebets, 49–51, der drei unterschiedliche Formulierungen des Kollektengebets für den Montag der 1. Adventswoche nebeneinanderstellt und die sprachlichen Möglichkeiten eines solchen Gebets aufzeigt.

¹⁵ GIDION [u. a.] (Hg.): Leicht gesagt!, 134. Verfasser des Gebets ist Christian Stäblein.

Ein anderes Beispiel: ein einziger Satz, eine ganz andere Sprache:

„Gib uns, allmächtiger Gott, dass wir durch die jährliche Übung der vierzig Tage Christi Geheimnis besser verstehn und, indem wir danach leben, auf seine Wirkungen aus sind.“¹⁶

Diese Übersetzung des Tagesgebets stammt aus einer sehr respektablen kleinen Anthologie und behält die knappe römische Gebetssprache bei, wie der Blick auf den lateinischen Text zeigt:

„Concede nobis, omnipotens Deus, ut, per annua quadragesimalis exercitia sacramenti, et ad intelligendum Christi proficiamus arcanum, et effectus eius digna conversatione sectemur.“¹⁷

Das kurze Gebet ist theologisch dicht; ist es auch verständlich? Fördert der modal eingeleitete Nebensatz das Verstehen beim Zuhören? Wäre es nicht besser, den einen lateinischen Satz entsprechend der Hörgewohnheiten im Deutschen aufzuteilen? Mit „Übung“ wird das lateinische „exercitium“ übersetzt und im Kommentar auf das „Exerzitienhafte“ der vierzig Tage vor Ostern hingewiesen.¹⁸ Für jemanden, der sich in diese Oration vertiefen will, ist das eine wichtige Information, von der aus man auch über die Gestalt der Zeit vor Ostern nachdenken kann. Doch für die Übersetzung bleibt man skeptisch. Das gilt ebenfalls für die Formulierung „auf Wirkungen aus zu sein“.¹⁹

Ein letztes Beispiel, wiederum ein Tagesgebet, nun aus der evangelischen Liturgie. Es kommt ohne komplizierte theologische Fachsprache und verbrämte Sakralität aus:

„Gott des Lebens, du hast Christus von den Toten auferweckt und uns das ewige Leben erschlossen. Wir bitten dich, erhalte uns in der Zuversicht, dass uns niemand dieses Leben wieder entreißen kann, sondern dass wir alle Zeit geborgen sind in deiner Hand. Erhöre uns um Jesu Christi willen.“²⁰

Die Oration ist klar strukturiert, formuliert die eigentliche Botschaft des christlichen Glaubens und führt sie sehr einfach in eine Bitte weiter. Der Text bleibt nahe an der Struktur lateinischer Orationen. Er drückt zentrale Aspekte des christlichen Glaubens aus, wenn er vom Gott des Lebens, von Auferweckung und ewigem Leben spricht. Die Bitte ist so gehalten, dass man sie subjektiv als heutig bezeichnen kann: eine Bitte um Leben in der Geborgenheit Gottes.

Gerade dieses letzte Beispiel macht auf ein Dilemma aufmerksam: Das Gebet ist biblisch geprägt, aber für viele Mitfeiernde kann eine Vertrautheit mit der Bibel nicht mehr vorausgesetzt werden. Dennoch sendet dieses Gebet über die Begriffe „Leben“ und „Geborgenheit“ eine Botschaft aus, die jenseits von Vertrautheit mit der Bibel verstanden werden kann. Für den, der biblisch versiert ist, klingen andere Assoziationen an. Es ist ein und derselbe Text, der in verschiedener Weise gehört werden kann. Es wird Gebetstexte geben, in denen diese biblische Prägung von Gebeten bis in die Gebetssprache hinein unumgänglich ist. Ein Exsultet ohne die biblischen Sprachbilder wäre ein Torso, den man lieber beiseite lassen sollte. Doch hier spricht die Liturgie insgesamt mit ihrer Performance, so dass sich nicht jedes verbale Bild (unmittelbar) erschließen muss. Anders wird es dort sein, wo eine Perikopenoration im

¹⁶ STOCK: Orationen, 57.

¹⁷ Missale Romanum, 184.

¹⁸ Vgl. STOCK: Orationen, 57.

¹⁹ Zum Vergleich der Text des heutigen deutschen Messbuchs, Die Feier der heiligen Messe, 85: „Allmächtiger Gott, du schenkst uns die heiligen vierzig Tage als eine Zeit der Umkehr und der Buße. Gib uns durch ihre Feier die Gnade, dass wir in der Erkenntnis Jesu Christi voranschreiten und die Kraft seiner Erlösungstat durch ein Leben aus dem Glauben sichtbar machen. Darum [...]“.

²⁰ Evangelisches Gottesdienstbuch, 381.

Zusammenhang mit einem Evangelientext und mit ihm in einem Dialog steht. Hier können sich Texte gegenseitig erschließen. Es existieren also sehr unterschiedliche Situationen des Verstehens in der Liturgie. Die Herausforderung an die Mitfeiernden ist, in einer notwendig biblisch geprägten Liturgie die Hilfestellungen, die ihnen der jeweilige Gottesdienst anbietet, wahrzunehmen. Verständlichkeit der Liturgie setzt wache Teilnehmende voraus. Die für die Liturgie Verantwortlichen hingegen werden darauf achten müssen, dass die Liturgie so gefeiert wird, dass sie als ganze sprechen und verstanden werden kann.

Wie muss eine heutige Liturgiesprache formulieren, mit der man verständlich Liturgie feiern kann, ohne das aufzulösen, was als Glaubensmysterium letztlich ausgehalten werden muss?²¹ Es ist alles andere als einfach, allgemeingültige Aussagen zu machen. Die Situationen und Kontexte, in denen Liturgie gefeiert wird, sind mittlerweile so vielfältig, dass es schwerfällt, noch auf ein einziges Modell von Sprache in der Liturgie zu setzen. Die tradierten römischen Orationen beinhalten zum Teil eine faszinierende Theologie. Wenn man sie übersetzt, muss man dieser Theologie gerecht werden. Allerdings besitzen längst nicht alle lateinischen Orationen theologische und sprachliche Kraft. Vorschläge, neben die inhaltlich konsequent übersetzten lateinischen Orationen neu formulierte Gebete zu stellen, sind folglich plausibel.²² Sie könnten sich einer anderen, freieren Sprache bedienen, ohne theologisch flach sein zu dürfen. Sprache kann zur Deformierung der Liturgie beitragen. Doch noch einmal: Es sind nicht allein, nicht einmal vorrangig die Orationen, die dies tun.

5 Kriterien für eine heutige Sprache der Liturgie

Aus dem Vorangegangenen lassen sich einige Kriterien formulieren, denen die Sprache der Liturgie genügen muss:

1. Die Sprache muss die Balance halten zwischen dem Sagbaren und dem Unsagbaren in der Liturgie. Die Sprache der Liturgie soll verständlich sein, so dass sie immer mehr – Liturgie setzt ja eigentlich auf Wiederholung – in das Glaubensgeschehen und den Dialog zwischen Gott und Mensch hineinführt. Das ist keine leichte Sprache, die im Vordergründigen und Plakativen stecken bleibt. Es ist eine Sprache, die das Zuhören abverlangt und die Zustimmung ermöglicht. Sie muss sich nicht sofort erschließen, muss jedoch für heute Feiernde erschließbar sein. Die Liturgie wird – mit einer Formulierung von Michael Meyer-Blanck – „immer zugleich Muttersprache und Fremdsprache“ sein.²³

2. Es muss eine Sprache sein, die tätige Teilnahme an der gemeinschaftlich gefeierten Liturgie ermöglicht.²⁴ Teilnahme steht heute unter anderen Voraussetzungen als am Ende des

²¹ Wie unterschiedlich die Kriterien dazu ausfallen, macht ein Blick in die Literatur deutlich; vgl. die Beiträge in KRANEMANN/WAHLE (Hg.): „... Ohren der Barmherzigkeit“ und die verschiedenen Aufsätze im Sammelband WAHLE u.a. (Hg.): Römische Messe: STOCK: Orationen übersetzen, 419–427; HAUNERLAND: Ein Plädoyer angesichts der Überlegungen von Alex Stock, 428–434; PACIK: Liturgie in heutiger Sprache, 435–441; LANG: Fremdheit und Vertrautheit der Liturgiesprache, 442–448; STUFLESSER: „What if we just ...?“, 449–485.

²² So MESSNER: Einige Defizite in der Performance, 337: „M.E. sollten die aus dem Lateinischen übersetzten Texte tatsächlich so genau wie möglich übersetzt werden (in Inhalt und Form), daneben aber und davon relativ unabhängig – in einem zweifellos langsamen und stetigen Prozess – Originaltexte in den einzelnen Liturgiesprachen des römischen Ritus gesammelt (nicht auf Befehl von Kommissionen erstellt) werden.“ Vgl. auch STOCK: Orationen übersetzen, 424.

²³ MEYER-BLANCK: Die Sprache der Liturgie, 16.

²⁴ DAY: Language, 66 weist darauf hin, dass Liturgie immer „shared liturgy“ ist: „The liturgy is shared

Zweiten Vatikanischen Konzils. Man hat sich im Konzil aus bester theologischer Überzeugung auf eine Stärkung der Teilnahme eingelassen. Man ist im und nach dem Konzil den Weg zur volkssprachigen Liturgie gegangen, den man nicht zuletzt aus theologischen Gründen nicht mehr verlassen darf. Jetzt muss man konsequent eine Sprache für eine solche Liturgie suchen, die den Gläubigen Teilnahme ermöglicht. Dieser Prozess des Ringens um Sprache ist nie abgeschlossen. Das meint zum Beispiel einen nachvollziehbaren Satzbau und eine Bildsprache, in der das Gottesgeheimnis für Gläubige heute zum Ausdruck kommt. Es meint nicht eine kindische Weise der Gebetssprache, auch nicht eine kitschig-grelle Neosakralität, die den Gedanken der Teilnahme letztlich zur Karikatur werden lassen.

3. Es muss schließlich in einer Kirche, die sich Außenstehenden öffnet,²⁵ um eine Sprache gehen, in der das Gottesgeheimnis nicht simplifiziert wird, sondern in seiner Vielschichtigkeit ausgesagt wird – nach innen wie nach außen. Eine heutige Liturgiesprache in einer Kirche, die zu ihrer Umwelt hin offen sein will und sein muss, darf nicht nur auf den Binnenraum hin formulieren. Alle Sprache im Gottesdienst muss daraufhin befragt werden, wie sie von Menschen verstanden werden kann, die mit der Glaubensbotschaft und mit der Sprache der Liturgie nicht vertraut sind. Es gibt wenige Felder, auf denen so deutlich wird, vor welcher spannenden Herausforderung wie wirklichen Chancen die Kirche heute steht, wenn die Liturgie Anliegen der heute Feiernden sein soll.

Literatur

- Die Feier der heiligen Messe. Messbuch. Für die Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Authentische Ausgabe für den liturgischen Gebrauch. Kleinausgabe. Das Meßbuch deutsch für alle Tage des Jahres. Einsiedeln [u. a.] 1975.
- Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Hg. v. der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union. Berlin / Bielefeld / Hannover 2003.
- BENDER, Annika: Programm und Rezeption der Liturgischen Bewegung im Spiegel der „Liturgischen Zeitschrift“, in: Archiv für Liturgiewissenschaft 51. 2009, 311–333.
- BERGER, Teresa: Die Sprache der Liturgie, in: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph [u. a.] (Hg.): Theologie und Praxis der Kirche. Göttingen ³2003, 798–806.
- BIERTZ, Karl-Heinrich: Liturgik. Berlin 2004 (De-Gruyter-Lehrbuch).
- DAY, Juliette: Language, in: DAY, Juliette / GORDON-TAYLOR, Benjamin (Hg.): The Study of Liturgy and Worship. An Alcuin guide. London 2013, 65–73.
- DEEG, Alexander: Zur Sprachgestalt des Kollektengebets, in: LEHNERT (Hg.): „Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen ...“, 49–51.
- GERHARDS, Albert / KRANEMANN, Benedikt: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Darmstadt ³2013.
- GIDION, Anne [u. a.] (Hg.): Leicht gesagt! Biblische Lesungen und Gebete zum Kirchenjahr in

prayer, shared speech, never the possession of an individual or a group composed individuals asserting their individuality.“

²⁵ Vgl. dazu die Überlegungen in KRANEMANN: Christliche Feste, 127–129.

- Leichter Sprache. Hannover 2013 (gemeinsam gottesdienst gestalten 22).
- HAUNERLAND, Winfried: *Lingua Vernacula. Zur Sprache der Liturgie nach dem II. Vatikanum*, in: *Liturgisches Jahrbuch* 42. 1992, 219–238.
- DERS.: Ein Plädoyer angesichts der Überlegungen von Alex Stock, in: WAHLE [u. a.] (Hg.): *Römische Messe*, 428–434.
- HEITMEYER, Erika: *Das Gesangbuch von Johann Leisentrit 1567. Adaption als Merkmal von Struktur und Genese früher deutscher Gesangbuchlieder*. St. Ottilien 1988 (*Pietas Liturgica. Studia* 5).
- KLÖCKENER, Martin: *Zeitgemäßes Beten. Meßorationen als Zeugnisse einer sich wandelnden Kultur und Spiritualität*, in: MESSNER, Reinhard [u. a.] (Hg.): *Bewahren und Erneuern. Studien zur Meßliturgie. Festschrift für Hans Bernhard Meyer SJ zum 70. Geburtstag*. Innsbruck 1995 (*Innsbrucker theologische Studien* 42), 114–142.
- KOHLSCHEIN, Franz (Hg.): *Aufklärungskatholizismus und Liturgie. Reformentwürfe für die Feier von Taufe, Firmung, Buße, Trauung und Krankensalbung*. St. Ottilien 1989 (*Pietas Liturgica. Studia* 6).
- KRANEMANN, Benedikt: *Zwischen theologischer Programmatik und pluraler Praxis: Christliche Feste in Deutschland*, in: KRANEMANN, Benedikt / STERNBERG, Thomas (Hg.): *Christliches Fest und kulturelle Identität Europas*. Münster 2012, 115–131.
- DERS.: *Zwischen Tradition und Zeitgeist. Programm und Durchführung der Liturgiereform in der deutschen katholischen Aufklärung*, in: *Jaarboek voor liturgie-onderzoek* 20. 2004, 25–47.
- LANG, Uwe Michael: *Fremdheit und Vertrautheit der Liturgiesprache*, in: WAHLE [u. a.] (Hg.): *Römische Messe*, 442–448.
- DERS.: *Historische Stationen zur Frage der lateinischen Liturgiesprache*, in: HEID, Stefan (Hg.): *Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vatikanum II*. Berlin 2014, 221–237.
- LEHNERT, Christian (Hg.): *„Denn wir wissen nicht, was wir beten sollen ...“. Über die Kunst des öffentlichen Gebets*. Leipzig 2014 (*Impulse für Liturgie und Gottesdienst* 1).
- LIMBURG, Hans J.: *Zur Meßfeier in einer „Erziehungsanstalt“ 1921–1931. Missa recitata und ein heimeigenes Meßbüchlein im Jugendheim „Johannesburg“*, in: *Archiv für Liturgiewissenschaft* 43/44. 2001/2002, 72–96.
- Missale Romanum. Ex decreto sacrosancti oecumenici Concilii Vaticani II instauratum auctoritate Paul PP. VI. promulgatum. Editio typica. Romae* 1971.
- MESSNER, Reinhard: *Einige Defizite in der Performance der Eucharistie*, in: WAHLE [u. a.] (Hg.): *Römische Messe*, 305–345.
- MEYER-BLANCK, Michael: *Die Sprache der Liturgie zwischen Fremdsprache und Muttersprache. Einführung*, in: MEYER-BLANCK (Hg.): *Die Sprache der Liturgie*, 11–22.
- DERS. (Hg.): *Die Sprache der Liturgie. Eine Veröffentlichung des Ateliers Sprache e.V., Braunschweig*. Leipzig 2012.
- NAGEL, Eduard: *Mit der Not der Welt vor Gott. Inhalte und Formen der Fürbitten*. Trier 1998 (*Pastoralliturgische Hilfen* 11).
- KRANEMANN, Benedikt / WAHLE, Stephan (Hg.): *„... Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache*. Freiburg/Br. [u. a.] 2011 (*Theologie kontrovers*).
- PACIK, Rudolf: *Liturgie in heutiger Sprache. Einige Kriterien*, in: WAHLE [u. a.] (Hg.): *Römische Messe*, 435–441.

- DERS.: Aktive Teilnahme des Volkes an der Messe. Die von Pius Parsch entwickelten Modelle, in: *Heiliger Dienst* 58. 2004, 122–132.
- PECKLERS, Keith F.: *Dynamic equivalence. The living language of Christian worship*. Collegeville Minn. 2003.
- PLÜSS, David: Vom Wort zur Performance. Die Wiederentdeckung des Ritualen in der reformierten Theologie, in: *Bibel und Liturgie* 84. 2011, 28–37.
- POSCHMANN, Andreas: Klosterneuburg und Leipzig – zwei Zentren der liturgischen Bewegung, in: *Heiliger Dienst* 58. 2004, 133–141.
- DERS.: *Das Leipziger Oratorium. Liturgie als Mitte einer lebendigen Gemeinde*. Leipzig 2001 (Erfurter theologische Studien 81).
- SELLE, Monika: *Latein und Volkssprache im Gottesdienst. Die Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Liturgiesprache*. Diss. Univ. München. München 2001.
- STOCK, Alex: *Orationen. Die Tagesgebete der Festzeiten*. Regensburg 2014.
- DERS.: Orationen übersetzen. Regeln und Vorschläge, in: WAHLE [u. a.] (Hg.): *Römische Messe*, 419–427.
- STUFLESSER, Martin: „What, if we just ...?“ Das neue Roman Missal (2011) im angelsächsischen Sprachraum als Testfall für die Suche nach einer angemessenen liturgischen Volkssprache, in: WAHLE [u. a.] (Hg.): *Römische Messe*, 449–485.
- WAHLE, Stephan [u. a.] (Hg.): *Römische Messe und Liturgie in der Moderne*. Freiburg/Br. [u. a.] 2013.
- WINTER, Stephan: Am Grund des rituellen Sprachspiels. Notwendige Klärungen zu „Performance“ und „Performativität“ in liturgiewissenschaftlichem Interesse, in: *Bibel und Liturgie* 84. 2011, 12–27.

Anne Gidion, Hamburg

„Leichte Sprache“ im Gottesdienst

„Leichte Sprache“ gibt es wirklich. Menschen mit Behinderungen haben sie für Kommunikation im öffentlichen Leben eingefordert. Sie ist eine Herausforderung für öffentliche Rede, also auch für Sprache im Gottesdienst. Die These: „Leichte Sprache“ gibt religiöser Rede eine Form der Demut, die das Wort hinter den Wörtern leichter erscheinen lässt.

1 Überlegungen zur Sprache im Gottesdienst

„Es gibt so viele Arten, das Wort Gottes zur Sprache zu bringen, wie es Arten der Musik gibt. Ich wüsste nicht, welche die „richtige“ ist: die akribi-

PASTORIN ANNE GIDION,
seit 2010 Pastorin im „gottesdienst institut nordkirche“ in Hamburg,
langjähriges Mitglied im Präsidium des Deutschen Evangelischen
Kirchentages und im Vorstand des 1. Ökumenischen Kirchentages Berlin,
seit November 2014 Mitglied der Synode der Evangelischen Kirche in
Deutschland, Autorin von Andachten im Norddeutschen Rundfunk.

sche, die poetische, die populäre, die geglättete, die geschichtlich geprägte... Die hier vorgelegte Art, in „Leichter Sprache“, erlaubt eine Unmittelbarkeit des Verstehens, die eine große Stärke hat. Man muss nicht Kind werden, um einem biblischen Text ganz unbefangen nah zu sein. „Leichte Sprache“ erlaubt Einfalt mit aufrechtem Gang. Damit zeigt sie etwas ganz Wesentliches, wenn es um Wort Gottes geht: Das ist nämlich in Wahrheit überhaupt nicht kompliziert, sondern so einfach wie der Satz: „Du bist geliebt.“²

Gottesdienst ist „antwortendes Handeln“.³ Aber wie geschieht dieses Antworten? Mit Worten, mit Musik, mit Stille. Bleiben wir beim Wort. Auf Gottes Wort antworten – das legte nahe, dass Worte im Gottesdienst dem Gotteswort in irgendeiner Form entsprechen müssten. Aber wie kann das sein? Auch Gottes Wort liegt uns ja nur in Menschenwort vor und sollte doch mit diesem nicht verwechselbar sein. Wie also den Abstand zwischen beiden markieren?

Für die Sprache im Gottesdienst, also für Predigt und Liturgie, gilt gleichermaßen: Sie muss diesen Abstand offen halten. Das könnte sie, indem sie den Hörenden etwas Unerwartetes zutraut, indem sie abzubilden versucht, dass Liturginnen und Liturgen oder Predigerinnen und Prediger auch ihrerseits Gott noch etwas Unerwartetes zutrauen. So erst entsteht Raum für Stammeln und für Abwarten, Raum für eine offenere Gebets- und Predigtsprache. Natürlich

¹ Vorfassungen der vorliegenden Überlegungen finden sich bereits in: GIDION: Im weiten Raum der Leichten Sprache.

² Christian Dopheide, Vorstand der Ev. Stiftung Hephata und Sprecher des Brüsseler Kreises in einer schriftlichen Reaktion auf das Unternehmen, Luthertexte in „Leichte Sprache“ zu übersetzen, zitiert nach: GIDION/ARNOLD/MARTINSEN (Hg.): Leicht gesagt, 7.

³ Dieser Auffassung waren bereits u. a. Martin Luther, Wilhelm Stählin und Wilhelm Löhe; die Liturgiekonstitution des Vaticanum II, *Sacrosanctum Concilium* (vgl. etwa Art. 5), vertritt dies ebenso. Vgl. auch ARNOLD: Was geschieht im Gottesdienst? und DEEG: Sprachwelten im Wechselspiel, 25–30.

ist sie in irgendeiner Form vorbereitet, in der Regel jedenfalls. Im Vollzug aber wird sie (wie) neu produziert, nicht re-produziert.

Diesen Abstand zwischen Gotteswort und Menschenwort zu markieren kann auch bedeuten, Raum für Ratlosigkeit zu schaffen und für Stille.

„Es gilt“, so Alexander Deeg in seiner fulminanten Fundamentalliturgik, deren differenzierte Gedanken zu einer dem evangelischen Gottesdienst als WortKult angemessenen Sprache hier auch nur im Ansatz wiederzugeben den Rahmen sprengte, es gilt also „die Frage zu reflektieren, wie ‚direkt‘ Gott im liturgischen Reden angesprochen werden kann und soll, wo und wie seine Gegenwart gelobt oder seine vermisste Gegenwart beklagt werden kann und muss, wo er selbst das Wort ergreifen kann. Es gilt, das In- und Miteinander von Bescheidenheit und Wagnis, von Absenz und Präsenz auch sprachlich zu gestalten und von den Vorgaben der Tradition im Blick auf eigene Gebetsformulierungen zu lernen.“⁴

Es gilt also, einen Raum zu schaffen, in dem die Spannung zwischen den überlieferten Worten z. B. im biblischen Text, in Glaubensbekenntnis und Vaterunser einerseits und den eigenen Gedanken und Gebetsformulierungen andererseits spürbar wird.

Zu geschliffene und glatte, aber auch zu fremdwortreiche Sprache lässt einen solchen Raum kaum zu. Es bedarf einer rauen Oberfläche der Sprache mit Platz für Widerhaken. Anrufung, Hinwendung, Bitte und Wortdeutung dürfen nicht formelhaft zur Sprache kommen, sondern: Wer betet, dem muss man abnehmen können und spüren, dass er / sie es auch wirklich tut.

2 Was kann „Leichte Sprache“ beitragen?

„Leichte Sprache“ ist ein Arbeitsergebnis, eine Errungenschaft der Selbsthilfebewegung von Menschen mit geistigen Behinderungen. Diese machen ihr Recht auf Barrierefreiheit auch für das Feld der Kommunikation geltend. Sie fordern einen Zugang zu sprachlich verfügbaren Informationen, der ihren kognitiven Fähigkeiten entspricht. Leichte Lesbarkeit und Verständlichkeit von Texten sind seit der UN-Menschenrechtskonvention von 2008 für die Rechte von Menschen mit Behinderungen Teil eines „Rechts auf Verstehen“. Das macht sich besonders bei Gebrauchsanweisungen und Veröffentlichungen im Internet bemerkbar.

Der Begriff „Leichte Sprache“ bezeichnet dabei eine sprachliche Ausdrucksweise, die in besonderer Weise verständlich ist.⁵ Zu ihren Regeln gehört es, kurze Sätze zu verwenden. Dabei enthält jeder Satz nur eine Aussage. Lange Sätze mit mehr als 15 Wörtern werden aufgeteilt. Verbalisierungen sind Nominalisierungen vorzuziehen. Konjunktive sollen nicht verwendet werden, ebenso wenig Abstrakta, Fremdwörter oder Fachwörter. Lange Zusammensetzungen werden aufgelöst; Negationen durch positive Aussagen ersetzt. Mit Bildern und Metaphern wird sparsam umgegangen. Benutzt man sie, benötigen sie eine Art „Rampe“, die den Zugang zu ihnen erleichtert. Zum Beispiel sind „Rabeneltern“ im Verständnis Leichter Sprache die Eltern von Rabenküken und sonst nichts. Wenn man über „schlechte Eltern“ reden möchte, muss man es direkter benennen bzw. einführen, warum eine Analogie aus der Tierwelt gerade zum aufgeführten Gedanken passt. Wie bei Gebäuden auch geht es um eine Art Barrierefreiheit in der Sprache. So wie es eine Rampe braucht, um mit einem Rollstuhl eine Treppe zu überwinden, braucht es Zugangswege zu komplexen Bildern und Metaphern, um sie auch für Nicht-Eingeweihte zu öffnen. Den Verfechtern dieses Rechtes auf Verstehen ist es ein Anlie-

⁴ DEEG: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt, 529.

⁵ http://de.wikipedia.org/wiki/Leichte_Sprache (Stand November 2014).

gen, dass „Leichte Sprache“ nicht Kindersprache ist, obwohl sie manchmal damit verwechselt wird.⁶

Was hat das alles mit Gottesdienst zu tun? Nun, der Gottesdienst ist in seiner klassischen Form ein hoch komplexes und voraussetzungsreiches Geschehen. Wer sich darin auskennt, kann sich darin sicher bewegen: der zeitliche Rahmen, die spezielle Form von Entschleunigung gegenüber Taktungen anderer Vermittlungsformen, die nicht auf Bequemlichkeit ausgerichtete Bestuhlung, die Beleuchtung, das bewegungslose Sitzen – all das ist keineswegs selbsterklärend. Wer es aber nicht gewöhnt ist, dem erscheint wenig davon auf den ersten Blick verständlich. Im Vergleich zu anderen Angeboten der Freizeitgestaltung ist Gottesdienst zwar kostengünstig, aber meist objektiv wenig einladend.

Zugleich haben Gottesdienst und liturgisches Geschehen ihrem Wesen nach, um ein lange nicht genutztes Wort wieder aufleben zu lassen, eine spezifische „Gratuität“⁷. Diese Form der Absichtslosigkeit, der Uneigennützigkeit ist die Grundlage des Gottesdienstes.

Diese Grundlage sollte eigentlich keiner Erklärung bedürfen. Obwohl die Offenbarungsreligion Christentum schwer ohne Kenntnisse der Alten und Neuen Testaments, der Geschichte Israels und der Geschichte der Kirche durch die Zeiten erschließbar ist, sollte doch jeder Gottesdienst Momente enthalten, die auch ohne Vor-Bildung erfahrbar sind. Solche Momente mit Absicht herbeizuführen, ist nicht einfach. Was sie gewiss verhindert, ist leichter zu beschreiben: Im Wege steht vielen vor allem das Gefühl, es ginge im Gottesdienst um etwas Wesentliches, zu dem ich als Anwesende/r, als Rezipient/in des Geschehens aber keinen Zugang habe. Eine verklausulierte und schwer verständliche, weil voraussetzungsreiche und von Worthülsen gehaltene Sprache zum Beispiel verhindert, dass eben jene Gratuität erlebt werden kann.

Bei der Verwendung von Leichter Sprache im Gottesdienst geht es aber gerade nicht um Simplifizierung und Trivialisierung von Sprache und liturgischem Handeln. Der „mystische Kern“⁸ des gottesdienstlichen Geschehens bleibt wichtig.

3 Verstehen im Gottesdienst

Liturgie – manchmal auch Predigt – ist nahe bei poetischer Rede und Dichtung. Diese lebt von Bildern. Im Sinne der Leichten Sprache kommt es bei den im Gottesdienst verwendeten Bildern allerdings darauf an, dass sie auch der Anschaulichkeit des Gemeinten dienen.

Ein Beispiel: Psalm 23: *Der Herr ist mein Hirte, mir wird nichts mangeln...* Ein Grundtext des christlichen Gottesdienstes, wenn man ihn denn von Kindheit an kennt. Was können wir aber in einer post-pastoralen Gesellschaft mit diesem Bild anfangen? Wer nicht mit religiöser Sprache groß geworden ist, empfindet das ländliche Bild des Guten Hirten vielleicht als wenig einladend. Er/sie weiß nicht, dass Jesus selbst das Lamm ist und Gott der Hirte. Das Identifikationsangebot Schaf trifft nur wenig von urbanen Lebenswirklichkeiten sinnsuchender

⁶ „Leichte Sprache“ ist erfahrungsgemäß auch bei der Kommunikation mit Kindern hilfreich. Für Menschen mit Behinderungen ist es aber zentral, dass es um Sachverhalte des öffentlichen Lebens Erwachsener geht, die von ihnen selbstständig gehandhabt werden müssen. In einer der Regeln auf der genannten Website heißt es explizit: „Leichte Sprache“ ist keine Kindersprache.“

⁷ Vgl. Stökl: Taizé, 110–131; 126f.

⁸ ROTZETTER: An der Grenze zum Unsagbaren, 8.

Menschen. Und das für viele schlicht Vertraute des Bildes vom Guten Hirten im Alten und Neuen Testament ist noch nicht in sich einladend und Hoffnung weckend.⁹

Man kann also nicht selbstverständlich voraussetzen, dass Vertrautheit dasselbe ist wie Verständlichkeit. Baut man aber einem solchen Text eine dieser vorher erwähnten Rampen, kann es sich möglicherweise entfalten. Bei Psalm 23 könnte das zum Beispiel so aussehen:

Psalmen wurden früher gesungen. Zum Beispiel zuhause. Oder in der Natur. Oder am Palast eines Königs. Auch im Tempel. Viele Psalmen hat David geschrieben. Jedenfalls vermutet man das. David war erst Hirtenjunge. Später wurde er König. Am Hofe, bevor er König wurde, sang er für den kranken König Saul. In seinen Liedern singt er von Gottes Macht. Er beschreibt Gott. Er beschreibt, wie Menschen Gott erleben. David war Hirtenjunge. Mit Schafen kannte er sich aus. Gott als guter Hirte – das gefällt ihm. Das kann er sich gut vorstellen. Davon singt er. Davon singen Menschen bis heute.

Nicht immer muss eine Rampe so lang sein. Aber manchmal hilft es, einen frischen Blick auf die biblischen Texte und Bilder zu bekommen.

Andererseits höre ich oft: Im Gottesdienst will ich gar nicht immer alles verstehen. Ich fühle mich wohl im Ritual der unhinterfragten Vertrautheit und die im Alltag wenig gebräuchlichen Sprachbilder gehören dazu. Es geht mir an dieser Stelle nicht darum, überall und auch an jeder Stelle des Gottesdienstes „Leichte Sprache“ und Verstehbarkeit zu fordern, sondern auch die Sprache im Gottesdienst unter der Frage zu betrachten, in welchen Passagen es um Verstehen geht und in welchen eher nicht.

Was heißt eigentlich: „Ich verstehe etwas“? Verstehen kann heißen, dass ich etwas erfahre und es sofort einfüge in die geläufigen Denkbilder und Muster. Dann geschieht gedanklich selten etwas Neues.

Zum Verstehen kann aber auch ein Offenlassen gehören, ein Wissen darum, dass ich gerade nicht alles verstanden habe und verstehen kann. Die Grenzen des Verstehens gehören zu meinem Verständnis von Verstehen hinzu, d. h., dass ich mit Fragen mehr ausdrücken kann als mit Antworten.

4 Übersetzung in „Leichte Sprache“ als Übertragung

„Leichte Sprache“ bedeutet nicht, dass durch einen einfachen Übersetzungsvorgang unter Anwendung von ein paar journalistischen Regeln das totale Verstehen erreicht wäre. Dies mag bei Gebrauchsanweisungen und Dienstformularen das gewünschte Ziel sein.

Bei Gebeten und religiöser Rede ist es dies wesensmäßig nicht. Denn die religiöse Sprache ist geräumiger als die Begriffssprache des praktischen Lebens. Beim Anwenden von „Leichter Sprache“ im Gottesdienst geht es vielmehr darum, zu reduzieren, Gedanken zu sortieren und Begriffe zu öffnen. Die Verwendung des Begriffs „Übersetzung in ‚Leichte Sprache‘“ suggeriert noch, es gehe darum, denselben Sachverhalt in einer anderen Sprache zu sagen. Eventuell wäre vielmehr „Übertragung“ oder „Nachdichtung“ der angemessenere Ausdruck.

Wer möglichst konsequent versucht, die Regeln von „Leichte Sprache“ auf gottesdienstliche Rede anzuwenden, merkt, dass sich die Sachverhalte selbst verändern. Das habe ich gemeinsam mit anderen erlebt: „Leichte Sprache“ entlarvt eine Sicherheit, die von überkommenen Wortkombinationen getragen wird. „Leichte Sprache“ enttarnt auch den Appellcharakter von Gebetsformulierungen. Die Ergebnisse einer Übertragung in „Leichte Sprache“ müssen da-

⁹ Vgl. GIDION: Er ist mein Hirte, 27–31.

mit nicht das homiletische oder liturgische Endstadium erreicht haben. In den allermeisten Fällen bewirkt der Zwischenfilter „Leichte Sprache“ aber, dass die Texte an Zugänglichkeit, an Hörbarkeit, an Klarheit und gelegentlich an Demut gewinnen.

Noch einmal in der Sprache der Deeg'schen Fundamentalliturgik: „Die Theologizität der Gebetssprache konstitutiv mit in die Überlegungen zur Formulierung einzubeziehen, würde an dieser Stelle bedeuten, sehr viel genauer, als dies oftmals geschieht, nach der Sprechrichtung und den Sprachformen zu fragen und diese im Wechselspiel von Bescheidenheit und Wagemut immer neu auszubalancieren.“¹⁰

Natürlich muss nicht jede gottesdienstliche Passage in „Leichter Sprache“ gehalten sein. Je nach Typus von Predigerin und Prediger und je nach Gemeindemilieu und Anlass des Gottesdienstes ist die Sprachform immer neu zu überlegen. Es geht, wie gesagt, nicht um die Suggestion einer lückenlosen Verstehbarkeit, nicht um Trivialisierung und niedriges Niveau, wohl aber um ein Raumschaffen für die Ankunft des Anderen. Und dieses Andere braucht Platz, damit es erscheinen kann.

Es geht beim Sprechen in „Leichter Sprache“ nicht nur um kürzere Sätze. Es geht um eine andere Sprechhaltung. Als Liturgin, als Prediger tue nicht so, als sei ich die allwissende Zeremonienmeisterin. Ich stehe vor der Gemeinde und bin ein Gotteskind wie die anderen auch und habe auch nicht auf jede Frage eine Antwort. Ich möchte Raum lassen, dass sich in den Herzen der Menschen etwas ereignet.

5 Beispiele und Praxiserträge

Im Folgenden greife ich aus einer Fülle von Beispielen einige Werkstattprodukte heraus. In der Regel ging es in den Übungen nicht darum, neue Predigten oder neue liturgische Stücke zu erstellen. Sondern es wurde im beschriebenen Sinne „übersetzt“: gängige kirchliche und theologische Sprachmuster einer Art Überprüfung mit Hilfe der Kriterien der „Leichten Sprache“ unterzogen. Daraus dann neue Predigten oder liturgische Texte zu entwickeln, die für den gottesdienstlichen Gebrauch angemessen und stimmig sind, ist dann ein weiterer Arbeitsschritt, dem zunächst nicht die Aufmerksamkeit dieser Ausführungen gilt.

5.1 Predigtsprache

Erstes Beispiel: Eine Lesepredigt¹¹ über eine Textpassage aus dem Ersten Timotheusbrief:

„Für Paulus war das der Wechsel vom Sünder zum Gerechten, vom Verfolger der Christen zum Verkündiger der Botschaft des Jesus von Nazareth. Jesus ist gekommen, um die Sünder selig zu machen. Der Sünder Paulus wurde zum Gründer christlicher Gemeinden über den größeren Teil des Mittelmeerraumes hinweg. Für ihn war der Glaube ein Wechsel im eigenen Selbstverständnis. Der Sünder gründet sein Ich auf sich selbst. Er versucht, sich selbst eine Rechtfertigung des Lebens zu bauen, mit Geschichten und Argumenten. Aber diese Rechtfertigung muss brüchig und instabil bleiben. Als Paulus das erkannt hat, merkt

¹⁰ DEEG: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt, 530.

¹¹ VÖGELE: zu Epheser 2,17–22. Es handelt sich um übliches Arbeitsmaterial für den gottesdienstlichen Gebrauch z. B. von Prädikantinnen und Prädikanten. Mir geht es hier nicht um die Sprachkorrekturen oder Kritik an den Autorinnen und Autoren der Lesepredigten, sondern um die Chancen von „Leichter Sprache“ in Bezug auf gottesdienstliche Texte.

er, dass er dieses Rechtfertigen nicht mehr nötig hat. Er muss sich nicht am eigenen Schopf aus dem Sumpf ziehen. Er hat gemerkt: Wer sich in Gott gründet, wer sich auf seine Gnade und Barmherzigkeit verlässt, der kann einfach damit aufhören, sich zu rechtfertigen. So gewinnt er eine ungeheure Freiheit und vor allem Zeit. Eine dauernde Veränderung ist dieser Glaube, weil auch Paulus gemerkt hat: Es gibt Rückfälle, und ich brauche das, dass mir jemand anderes sagt: So kannst Du dich wieder neu auf Gott ausrichten. So kommt dir Gott in Gnade und Barmherzigkeit entgegen...”

Übertragung dieser Passage mit Hilfe der Regeln für „Leichte Sprache“¹²:

„Wenn wir die Briefe von Paulus lesen, dann merken wir: Es ist etwas Besonderes passiert. Etwas sehr Wichtiges. Paulus hat erkannt: Gott hat ein Herz für mich. Das kann ich spüren. Und das möchte ich anderen Menschen weitersagen. Paulus hat gemerkt, dass er vieles falsch macht. Immer wieder. Ohne es zu wollen. Das nennt er ‚Sünde‘. Aber er hat auch gemerkt: Gott hat gerade die Sünder lieb. Die, die immer etwas falsch machen. Eigentlich sind wir das alle. Gott will uns helfen. Darum hat er Jesus zu uns geschickt. Jesus sagt uns, Du und Gott, ihr gehört zusammen. Gott will dass du glücklich bist. Es ist egal, ob du etwas falsch machst oder nicht.“

Wie oben gesagt: Nach diesem Überarbeitungsschritt liegt in der Regel keine schon ganz fertige neue Predigtpassage vor. Vielmehr wird, so auch in diesem Beispiel, erst einmal der Kern des vorher verklausuliert Gesagten freigelegt. Teils – so auch hier – tritt ein relativ schlichtes Gedankenkonstrukt zu Tag, das vorher in einerseits gewohnte und andererseits einschüchternde theologische Floskeln verpackt war. Der Übersetzungsvorgang, der wie jede Übersetzung auch ein Interpretationsvorgang ist, kommt meiner Einschätzung nach mit Hilfe der Regeln für „Leichte Sprache“ an eine Art Substanz, die sich nun leichter hören lässt. Ob es das ist, was der Prediger/ die Predigerin der Gemeinde wirklich sagen möchte, wären in einem nächsten Schritt zu klären.

Zweites Beispiel: Aus einem Gebet am Ende einer Predigt.

„Für die Kirche in aller Welt, dass sie frei wird von Menschenfurcht, dass sie die Mächtigen mahnt und den Schwachen hilft, dass sie fest hält am Bekenntnis des Glaubens, dass sie bereit wird zum Kämpfen, getrost bleibt im Leiden und allezeit Gott dient zum Wohle der Menschen.“

Übertragung einer Teilnehmerin:

„Ich bete für die Kirche überall auf der Welt. Ich bete für Menschen, die Angst haben. Wer etwas entscheiden kann, soll vorsichtig sein. Wer schwach ist, soll Hilfe bekommen. Die Menschen in der Kirche sollen weiter glauben. Die Menschen in der Kirche sollen sich füreinander einsetzen. Einander trösten. Sie sollen an Gott glauben und den Menschen helfen.“

Auch hier ist das Ergebnis der Übertragung noch nicht notwendig zum gottesdienstlichen Gebrauch geeignet. Sie legt aber den unterschwelligen Appellcharakter von Formulierungen in der ersten Fassung frei. Sie zeigt, dass dort in der Gebetsform eine Art Aufgabenkatalog für Gott und / oder die Menschen formuliert wird. Auch hier ist die Übertragung offenkundig nur ein erster Schritt.

¹² Der Text stammt von einer Seminarteilnehmerin, der ich für die Erlaubnis zum Abdruck danke.

5.2 Gebetssprache

Eines der Tagesgebete des Gottesdienstbuchs¹³ zum Buß- und Bettag:

„Wer sind wir, wo stehen wir, worin haben wir versagt? Auf solche Fragen suchen wir Antwort. Wir werden sie nicht finden, ohne dich, Gott, ohne dein richtendes und rettendes Wort. Darum bitten wir dich: Komm und sprich zu uns. Hilf uns die Wahrheit erkennen und annehmen, die Wahrheit unserer Schuld und die Wahrheit deiner Gerechtigkeit. Erbarme dich unser um deiner Güte willen.“

In einem Seminar übertrug ein Autorenduo dies so:

„Was tue ich, Gott? Was habe ich getan? Ist es gut, ist es schlecht? Du weißt es, Gott! Was ich auch tue, du gehst mit mir. Gott, du bist bei mir, bei allen kleinen und großen Schritten in meinem Leben. Amen.“

Hier ist der ursprüngliche Text praktisch nicht mehr zu erkennen. Die Formulierungen sind reduziert, das „Wir“ hin zum „Ich“ aufgelöst. Gewichtige, theologisch klingende Formulierungen, die den Beter vor Gott in Misskredit bringen, werden entdeckt als kindliche Anfragen und finden darin ihren gebethaften Wahrheitsgehalt.

Ein weiteres Beispiel aus einem Tagesgebet zu Karsamstag¹⁴:

„In deiner Kraft, Gott des Lebens, ist dein Sohn hinabgestiegen in das Reich des Todes, um die Macht des Todes zu brechen. Lass uns, die wir gefangen sind in Todesfurcht, den Glauben festhalten, dass Christus das Tor zum Leben aufgestoßen hat und die Seinen befreit zum ewigen Leben. Du, lebendiger Gott, bist unsere Hoffnung. In Zeit und Ewigkeit.“

Ein anderes Autorinnenduo übertrug dies so:

„Gott des Lebens, Jesus Christus ist gestorben. Durch deine Kraft besiegt er den Tod. Wir haben Angst vor dem Tod. Hilf uns vertrauen, dass bei dir Leben möglich ist. Gott des Lebens, auf dich hoffen wir, jetzt und immer. Amen.“

Bei diesem Übertragungsversuch liegt ein Gebet in klaren, bekennenden Aussagesätzen und daran anschließenden einfachen Bitten vor. Die Vorlage versuchte, dies mit der Passage aus dem Apostolikum „hinabgestiegen in das Reich des Todes“ und den Formulierungen „gefangen in Todesfurcht“ und „Tor zum Leben aufgestoßen“ in ihrer Weise auch. Sie bleibt jedoch bei einer nominalen Zitatstruktur. Dies kann seine Funktion bei einem Bekenntnis haben (*Apostolikum*). Soll allerdings konkret gebetet werden, besteht eine Chance darin, derartige Blöcke aufzulösen, ohne Bezugsverbindungen gänzlich aufzugeben.

6 Perspektiven

Diese Überlegungen und Erfahrungen aus der Praxis eines Gottesdienst-Instituts seien hier als Teil einer Suche nach zeitgemäßer Rede von Gott offen gelegt. Aus meiner Sicht stehen theologisch Lehrende, Denkende, methodisch Arbeitende in der gegenwärtigen kirchlichen Lage vor großen Herausforderungen. Es gilt, anschlussfähig und wach zu sein für die Formen von Verkündigung und religiöser Sprache, wie sie auch außerhalb der christlichen Kirchen existiert. Es gilt auch, das Gespräch mit diesen Formen zu suchen. Zugleich ist der Schatz zu bewahren, der Schatz der Traditionen, der biblischen Schriften, der liturgischen Erfahrungen, der religiösen Poesie der Jahrhunderte.

¹³ Evangelisches Gottesdienstbuch, 405.

¹⁴ Evangelisches Gottesdienstbuch, 315.

Gebet und Predigt sind alte Formen, ständig im Wandel, der Modus der behaupteten Wahrheit trägt sie nicht mehr. Sprache im Gottesdienst soll Erfahrungen ermöglichen wie in einem fremden Land. Wenn es gut geht, fühlen Menschen sich im Herzen berührt, von Worten ganz persönlich angesprochen und beeindruckt durch die flüchtige Ahnung von jener großen Wahrheit, die vor ihnen war und nach ihnen sein wird.

Ich bin jedenfalls der festen Überzeugung, dass alle in der Verkündigung und Liturgie Tätigen immer wieder neu die Aufgabe haben, eine Sprache zu finden, die Ohren und Herzen öffnet. Und wenn „Leichte Sprache“ dazu beitragen kann, ist sie im Gottesdienst genau am richtigen Ort.

Literatur

- ARNOLD, Jochen: Was geschieht im Gottesdienst? Zur theologischen Bedeutung des Gottesdienstes und seiner Formen. Göttingen 2010.
- DEEG, Alexander: Sprachwelten im Wechselspiel. Evangelische Predigt als *praedicatio semper reformanda*, in: DEEG, Alexander / SAGERT, Dietrich (Hg.): Evangelische Predigtkultur. Zur Erneuerung der Kanzelrede. Leipzig 2011.
- DEEG, Alexander: Das äußere Wort und seine liturgische Gestalt. Überlegungen zu einer evangelischen Fundamentalliturgik. Göttingen 2012.
- GIDION, Anne: Er ist mein Hirte. Über Psalmen und „Leichte Sprache“ im Gottesdienst, in: ZENTRUM VERKÜNDIGUNG DER EKHN: Du, höre! Psalmen entdecken – singen, beten, predigen. Frankfurt 2012.
- DIES.: Im weiten Raum der Leichten Sprache, in: OXEN, Kathrin / SAGERT, Dietrich: Mitteilungen. Zur Erneuerung evangelischer Predigtkultur. Leipzig 2013, 69–86.
- DIES. / ARNOLD, Jochen / MARTINSEN, Raute: Leicht gesagt! Biblische Lesungen und Gebete zum Kirchenjahr in Leichter Sprache, in: ARNOLD, Jochen (Hg.): gemeinsam gottesdienst gestalten 22. Hannover 2013.
- Evangelisches Gottesdienstbuch. Agende für die Evangelische Kirche der Union und für die Vereinigte Evangelisch-Lutherische Kirche Deutschlands. Hg. v. der Kirchenleitung der Vereinigten Evangelisch-Lutherischen Kirche Deutschlands und im Auftrag des Rates von der Kirchenkanzlei der Evangelischen Kirche der Union. Berlin / Bielefeld / Hannover 2003.
- ROTZETTER, Anton: An der Grenze zum Unsagbaren. Für eine zeitgemäße Gebetssprache in der Liturgie. Ostfildern 2002.
- STÖKL, Andreas: Taizé. Geschichte und Leben der Brüder von Taizé. Gütersloh 1977.
- VÖGELE, Wolfgang: 20. Juni 2010, 3. Sonntag nach Trinitatis zu Epheser 2,17–22 in: ENGE-MANN, Wilfried [u. a.] (Hg.): Er ist unser Friede. Lesepredigten Trinitatis bis Ewigkeits-sonntag zur Textreihe II/2. Leipzig 2010.

Basilius J. Groen, Graz

Überlegungen zur Sprache in den liturgischen Büchern

Die Neuübersetzungen des Römischen Messbuchs für die deutschsprachigen und englischsprachigen Gebiete hat die Diskussion um die Sprache in den liturgischen Büchern neu angefacht. Liturgie ist umfassender als der Vollzug von Texten; dennoch kommt der Sprache im kommunikativen Handlungsgeschehen eines Gottesdienstes eine eminent hohe Bedeutung zu. Die folgenden Überlegungen zeigen die Komplexität und Vielschichtigkeit der Thematik. (Redaktion).

Das Thema der Liturgiesprache beschäftigt die christlichen Gemüter oft heftig. Die Frage, ob wir im Gottesdienst unsere Muttersprache oder Latein, Dialekt oder Hochdeutsch, Kinder-, Jugend- oder „Erwachsenen“-Sprache verwenden,

UNIV.-PROF. DR. BASILIUS JACOBUS (BERT) GROEN
ist Professor am Institut für Liturgiewissenschaft,
Christliche Kunst und Hymnologie der Universität Graz.

berührt uns schon sehr. Diese Fragen sind ja keineswegs nebensächlich, sondern haben mit unserer Identität, unseren kulturellen Wurzeln sowie mit unserem religiösen Handeln, Denken und Fühlen zu tun. Deswegen sind diese Fragen auch mit der Einheit und der gewünschten bzw. nicht gewünschten Uniformität der kirchlichen Liturgie sowie mit der Verständlichkeit der liturgischen Texte und Riten verbunden. Eine Veränderung der Liturgiesprache geht immer mit einer Veränderung in der liturgischen Erfahrung einher. Bekanntlich spielte dieses Thema innerhalb der Katholischen Kirche vor allem während des zwanzigsten Jahrhunderts eine wichtige Rolle, als die Volkssprache das alte Monopol des Lateins im Gottesdienst endlich durchbrach. Jetzt, im zweiten Jahrzehnt des dritten Jahrtausends, ist das Thema, das hier nicht ausführlich erörtert werden kann, alles andere als erledigt. Ich werde mich auf die *idealliter* in den liturgischen Büchern verwendete Sprache konzentrieren und einige grundsätzliche Überlegungen dazu anstellen.

Erstens: Das Mysterium Gottes ist für uns Menschen verschleiert. Auf der einen Seite gab Gott sich im Lauf der Geschichte zu erkennen, namentlich in der Schöpfung, in seinem Bund mit Israel, im befreienden Auszug aus Ägypten und im Leben des Jesus von Nazareth sowie im Paradox von dessen Tod und Auferstehung und in der Geistesgabe. Auch heute gibt Gott sich den Menschen zu erkennen: beispielsweise in konkreter Diakonie, in einer andachtsvollen Liturgiefeier, in überzeugender Katechese. Auf der anderen Seite ist unsere Gotteserkenntnis unvollkommen. Sämtliche Versuche – mittels Riten, Mythen, Zeichen, bildender Kunst, Musik, Poesie, Prosa und anderer Sprachformen –, sich dem Gottesmysterium anzunähern, mögen wirkungsvoll sein, aber sie können niemals vollkommen sein. Wie der Apostel Paulus schreibt, ist unser Erkennen hier auf Erden nur „Stückwerk“ (1Kor 13,9–12). Auch die christlichen Kernriten, die Sakramente, unterliegen dieser Ambivalenz: In ihnen berührt uns Gott und bleibt uns zugleich doch verschleiert. Ein Realsymbol – ein in der katholischen Liturgiewissenschaft und Sakramententheologie gerne verwendeter Begriff für die Sakramente – mag

real sein, bleibt jedoch ein Symbol. Sprache ist daher nicht das Ziel, sondern ein (holpriges) Medium auf dem Weg zur Begegnung von Gott und Mensch. Auch die beste liturgische Sprache ist also ein unzulängliches Mittel, um das Geheimnis Gottes und die Vision einer neuen Erde und eines neuen Himmels zum Ausdruck zu bringen. Sie stammelt, holpert und stockt. Sie spricht über Gott als „Alles und Nichts“, „Ursprung und Ende“. Gleichzeitig – wiederum paradoxerweise – vermag gerade die Sprache, wie die Kirchenmusik, Ikonographie und die übrigen Künste, Funken von Licht, Spuren des Unsichtbaren zu zeigen.¹

Zweitens: Eine angemessene christliche Liturgiesprache ist in der biblischen Botschaft der Befreiung und Erlösung durch Gott und in der biblischen Bildsprache verwurzelt.² Dabei sollte die Sprache allerdings immer aktualisiert werden, denn es ist äußerst wichtig, dass Tradition und heutiges Empfinden miteinander verknüpft werden. Also in einem ständigen *Aggiornamento* – ein Lieblingswort des hl. Papstes Johannes XXIII. – klagt die Liturgie Unrecht und Chaos an, thematisiert sie die Erfahrung der Befreiung durch Gott aus dem Sklavenhaus, aus Armut und Hunger, und vermittelt die Vision von Freiheit, Essen und Unterkunft für alle, Leben in Frieden und Gesundheit, Zusammenleben in Solidarität, Versöhnung, Erbarmen und Treue, die Vision von einer neuen Welt und einem neuen Bund. Wahre Liturgieerneuerung geht nicht ohne biblisch-theologische Erneuerung. Das in der Katechese gehörte und erklärte Schriftwort, das im Gottesdienst gefeierte Wort Gottes sowie das in der Diakonie und Caritas gelebte Wort Gottes sind untrennbar miteinander verbunden. Wenn sie getrennt werden und die Liturgie von den beiden anderen Formen des Wortes Gottes isoliert wird, läuft die Liturgie Gefahr, nur „dröhnendes Erz“ (vgl. 1Kor 13,1) zu werden. Im Eucharistischen Gebet geht es um die „Wandlung“. Diese Wandlung ist jedoch nicht auf die Gaben beschränkt, sie betrifft auch die gesamte Feiergemeinde, ja sie betrifft die ganze Welt. Die drei Dimensionen, nämlich die Wandlung der Gaben, die Wandlung der Gemeinde sowie die Wandlung der Welt gehören untrennbar zusammen. Dies soll in der Liturgiesprache zum Ausdruck kommen.³

Die Konzentration auf die Sprache der Heiligen Schrift bedeutet jedoch nicht, dass die nachbiblische Entwicklung in der Liturgie nichts verloren hat. Die christliche Dreieinheits-Theologie, die aus den trinitarischen und christologischen Kontroversen und den ökumenischen Konzilien des vierten und fünften Jahrhunderts stammt, lässt sich so in der Bibel nicht finden. Das gilt auch für die marianischen Dogmen, das Fronleichnamfest und zahlreiche andere dogmatische Entwicklungen. Trotzdem gehören sie zur liturgischen Tradition der Katholischen Kirche. Auch scholastische und andere systematisch-theologische Denkschulen sind Teil ihres liturgischen Erbes. Doch sollte die biblische Heilsgeschichte meiner Ansicht nach der wichtigste Bezugspunkt der Liturgie sein.

Drittens: Sprache ist immer Teil einer bestimmten Kultur. Sie ist nicht losgelöst erhältlich, sondern mit einem bestimmten Denken, Fühlen und Benehmen verbunden. Die lateinische Sprache ruft eine andere kulturelle Umwelt hervor als zum Beispiel die englische. Die deutsche klingt nicht nur anders, sie erregt auch andere Gefühle als die italienische oder die polnische. Wenn es zutrifft, dass Gott sich immer von konkreten Menschen in ihrer Eigensprache

¹ Vgl. MAGGIANI: *The Language of Liturgy*; SIERTSEMA: „Hoger woord dan klinken kunnen dragen“.

² Vgl. METZGER: *Geschichte der Liturgie*, 147.

³ Vgl. BRIA: *The Liturgy after the Liturgy*; GROEN: *The Alliance between Liturgy and Diakonia as Witness of the Church*; KOK: *De kunst van de liturgie*, 17–18, 24–37; KOK: *Das liturgische Dreieck*.

finden lässt, dass der Heilige Geist sich in konkrete Kulturen herablässt, dann sind alle Sprachen und Kulturen im Prinzip gleichberechtigte Kommunikationsmittel des Glaubens und der Liturgie.⁴ Außerdem ist, wie auch Paulus sagt (1Kor 14,10–19), die sprachliche Verständlichkeit im Gottesdienst ein *sine qua non*. Sie ist die Bedingung, um „zu deinem Dankgebet das Amen sagen“ (V. 16) zu können.⁵

Viertens: Es empfiehlt sich, dass das Niveau der Muttersprache die gehobene Umgangssprache ist. Sie sollte gut zugänglich, aber nicht die Sprache der Boulevardpresse oder von Facebook sein. *Idealiter* ist sie dichterisch. Wie der ehemalige Seelsorger der Wiener Ruprechtskirche Joop Roeland sagte, ist die Sprache des Betens und der Liturgie „eng mit der leisen Sprache der Dichter verwandt“⁶. Laut dem holländischen Dichter von Hymnen und Gebeten Huub Oosterhuis handelt es sich um „die zweite Sprache“ (*de tweede taal*), die Sprache der Visionen, Bilder und Gleichnisse, die Sprache des Betastens und der Rührung, die Sprache der Sehnsucht und des Verlangens, eine verletzbare Sprache, die wesentlich anders ist als „die erste Sprache“: die Sprache der Tatsachen, Begriffe, des genauen Beschreibens, der Wissenschaft.⁷ Natürlich braucht auch die Theologie, einschließlich der Liturgiewissenschaft, als wissenschaftliche Disziplin diese „erste Sprache“, aber ihre Quelle und ihr Strömen soll die „zweite Sprache“ sein. Das ist leider oft nicht der Fall und dann dominiert auch im wissenschaftlichen Sprechen von Gott die erste Sprache die zweite. Dann wird auch die Liturgiesprache trocken und bewegt die Herzen der Gläubigen nicht.

Zudem soll, wie Kunst überhaupt, auch liturgische Sprache nicht glatt, nicht banal sein, sondern eher der Banalität Widerstand leisten. Sie widersetzt sich den Gewaltstrukturen dieser Welt, vermittelt Worte des Lebens und ist auf diese Weise missionarisch.⁸ Gute performative liturgische Sprache bewirkt Veränderungen, eine *Katharsis* bei den Teilnehmenden. Sie trägt zur Begegnung der Gemeinde mit dem Unsichtbaren sowie zum Verbunden-Sein miteinander bei. Sie ist der Atem der „Schule“ der Liturgie, die auf ein anderes Fühlen und Denken, auf die innere Umkehr der Teilnehmenden hinzielt.⁹

Es gibt zwei Hauptpole, die für menschliches Glück und die christliche Spiritualität notwendig sind: Geborgenheit und Herausforderung (*comfort and challenge*). Die liturgische Sprache bewegt sich vom einen Pol zum anderen, bezieht beide Pole ein. Sie „meistert“ ihre Aufgaben in allerlei Arten des Sprechens: in der Klage genauso wie im Lobpreis, im tastenden Zweifel wie im festen Wissen, flehend oder verkündigend, verzweifelt anrufend oder segnend.

Fünftens: Liturgische Bücher, auch die offiziellen römischen, sind Behelfe im Gottesdienst. Sie sind sehr wichtig – eine Feier braucht ein gutes „Drehbuch“ –, aber sie dürfen nicht verabsolutiert werden. Liturgie ist nicht identisch mit Texten. Texte sind nur ein Teil des Gottes-

⁴ Vgl. PLANK: Liturgische Sprachen.

⁵ Vgl. GERHARDS: Theologische Aspekte des volkssprachlichen Gottesdienstes.

⁶ ROELAND: Wie die Worte das Fliegen lernten, 10, vgl. auch 73–74. Vgl. KRANEMANN: Glaubensfeier und Lebensdeutung, 81–83: „Entscheidend ist dabei die poetische Qualität der liturgischen Texte ...“ (82).

⁷ Vgl. OOSTERHUIS: In het voorbijgaan, 236–244. Siehe auch OOSTERHUIS: Du bist der Atem und die Glut, 242–254; WIERSINGA: De omgangstaal van Huub Oosterhuis.

⁸ Vgl. BERGER: Das Wort des Lebens.

⁹ Vgl. HILLENAAR: Het lied als leerschool.

dienstes: zwar ein äußerst bedeutsamer, aber immerhin nur ein Teil.¹⁰ Es geht nämlich um die konkrete Feier, die Versammlung des feiernden Gottesvolkes, um die Verkündigung des Wortes Gottes an hier und jetzt lebende Menschen, um das heutige Gedächtnis der einmal geschehenen Hingabe Christi. Nicht die liturgischen Texte an sich sind sakrosankt, sondern der dreieine Gott ist es.

Weil die Menschen sich ständig ändern, ihr Weltbild sich verändert und sie, je nach Kultur, einen anderen Zugang zu Gott, auch zu Jesus haben, sind auch die liturgischen Bücher ständig reformbedürftig, damit die Frohbotschaft zeitgemäß rituell begangen werden kann.¹¹ Nicht nur die Kirche ist *semper purificanda et reformanda*, sondern auch die Liturgie ist es. Was heute genau die religiösen Gefühle ausdrückt, kann in fünfzig Jahren oder noch schneller schon wiederum „veraltet“ sein. Wir leben in einem Zeitalter großer Veränderungen, die auch die Liturgie und ihre Sprache berühren.¹² Hier ähnelt das Ritual den bildenden Künsten. Gotik, Barock, Klassizismus, Neugotik usw. wurden in ihrer Zeit als zeitgemäße Gestaltungen der Annäherung an das Gottesmysterium erfahren. Auch die moderne Kunst braucht Freiheit, um das Religiöse ausdrücken zu können. Beispielsweise plädiert der Grazer Bischof Egon Kapellari für eine zeitgemäße Kunst, für die es auch in Sakralräumen Platz gibt. Die liturgische Sprache ist auch eine Kunst, nämlich die der Dichtung. Es sind immer wieder gute neue Dichtungen, in Gebeten und Gesängen, notwendig. Das Schaffen neuer liturgischer poetischer Gebetstexte ist Jahrhunderte lang in der Katholischen Kirche vernachlässigt, sogar unterdrückt worden. Es muss neu erlernt werden. Natürlich lässt die Arbeit guter Dichtung sich nicht erzwingen, man sollte jedoch förderliche Bedingungen für sie kreieren.¹³

Dabei geht es nicht darum, alte Wahrheiten durch neue zu ersetzen, sondern sie sozusagen „in neue Worte zu kleiden“¹⁴. Es geht mir allerdings nicht um ein oberflächliches „Neue-Worte-Finden“. Es ist äußerst wichtig, zu versuchen, altbewährte Glaubensüberzeugungen und -erfahrungen – neu, in unserer Zeit inkarniert – in uns selber zu erfahren und ihnen dann einen authentischen Ausdruck zu verleihen. Wenn dafür neue verbale Ausdrucksweisen erforderlich sind, soll man davor nicht zurückschrecken. Gleichzeitig sollte man sich jedoch anstrengen, alte Texte wirklich zu verstehen. Wenn heutzutage solche Texte nicht sofort verstanden werden, könnte man denken, dass sie daran schuld sind, und einige von uns neigen dazu, sie zu übergehen oder zu streichen. Stattdessen sollte man zunächst versuchen, die im Text festgehaltenen religiösen und anderen Lebenserfahrungen auszuloten und sie sich anzueignen. Diese Aneignung kann jedoch nur geschehen, wenn wir uns selbst – mit unserer ganzen Person, mit all unseren Lebenserfahrungen – mit dem Text auseinandersetzen.

Zudem braucht das Ritual Kontinuität. Wir brauchen Rhythmus und Strukturen, die fest (aber nicht unbeweglich) sind. Nicht nur wir tragen die Liturgie, sondern sie trägt auch uns. Ferner basieren die Sakramente auf dem biblischen Befund und der späteren kirchlichen Tradition, wobei der biblische Kern normierend zu sein hat. Die Liturgie muss zwar zeitgemäß sein, aber die daran Teilnehmenden müssen auch liturgiefähig sein. Es geht darum, ein richtiges Verhältnis zwischen dem Festhalten an Traditionellem und an alten Formen einerseits

¹⁰ Vgl. BERGER: Die Sprache der Liturgie, 802 und 805. Siehe auch BERGER: *Breaking Bread in a Broken World*, v. a. 75–78.

¹¹ Ähnlich, doch mit anderen Worten: HAUNERLAND: *Liturgiesprache*; HAUNERLAND: *Lingua vernacula*, 232–236; KLÖCKENER: *Die Zukunft der Liturgiereform*, 106–108.

¹² Vgl. BUCHER: *Der katholische Gottesdienst in postmodernen Zeiten*; GROEN: *Die Liturgie*.

¹³ Vgl. CHUPUNGO: *Inculturation*, 248.

¹⁴ VAN DER STAP: *De lyriek van het verlangen*, 98.

und jeweils zeitgenössischen Ausdrucks- und Sprachformen andererseits zu finden. Es ist darum wichtig, zwischen mehreren Ebenen der Liturgiesprache zu unterscheiden. Die Sprache des uralten *Credo* ist eine andere als die der jeweils neuformulierten Fürbitten; die Sprache der Bibellesungen ist anders als die der Predigt. Die Wechselwirkung zwischen Wiederholung des Alten einerseits und neuen Schöpfungen andererseits ist die Kraft der liturgischen Sprache.¹⁵ Das gilt übrigens auch für die Architektur, die Einrichtung des Kirchenraumes und die „Regie“ der Feier.

Ich plädiere dafür, dass zur Förderung des Aufgeschlossen-Seins für das Liebesmysterium des sich um die Menschheit kümmernden Dreieinen Gottes die Sprachen von heute verwendet werden. Die konziliare Liturgiekonstitution hat gewiss einen wichtigen Neuanfang gemacht. Doch stehen wir erst am Anfang dieses Prozesses der Rezeption der vielen Volkssprachen und ihrer zahlreichen Gestalten. Allerdings scheint es mir auch wichtig, Verständnis zu zeigen für diejenigen Katholiken und Katholikinnen, die die Verwendung von Latein in der Liturgie weiterhin befürworten. Ihre Argumente sind, erstens, das Verbunden-Sein mit der gesamten Weltkirche sowie mit früheren Generationen, die Latein benutzten. Zudem sind sie der Meinung, dass die Liturgiesprache nicht primär die zwischenmenschliche Kommunikation beabsichtigt, sondern die Verbindung zu Gott sucht, und dann ist es mehr oder weniger „egal“, ob die Sakralsprache für menschliche Ohren verständlich ist oder nicht.¹⁶ Meiner Ansicht nach sollte es in der Katholischen Kirche für beide Auffassungen genügend Platz geben, wenn auch die Zahl der Gläubigen, die sich eine verständliche, muttersprachliche Liturgiesprache wünschen, erheblich größer ist als die Zahl derer, die nach einer spezifischen Sakralsprache verlangen. „Katholisch“ bedeutet auch in diesem Fall „sowohl ... als auch ...“. Allerdings ist es sehr problematisch, wenn Verfechter der einen Seite mit administrativer Gewalt versuchen, ihre Position als die einzig Richtige durchzukämpfen. Es widerspricht meines Erachtens dem Geist der postkonziliaren Liturgiereform, wenn einige Vertreter des hohen Stellenwertes des liturgischen Lateins mit Dekreten das viele bisher für eine lebendige liturgische Volkssprache Erreichte zurückzudrängen versuchen.

Das lateinische Erbe spielt ohnehin für die Identität der Katholischen Kirche eine bedeutende Rolle, auch in ihrer Liturgie. Die schönen biblisch inspirierten Hymnen des lateinischen Stundengebetes sowie die übrigen gregorianischen Choralgesänge geben manchen Klosterbesuchern, die sich eine „Auszeit“ gönnen, innere Ruhe und wirken meditativ. Wäre es nicht sehr schade, wenn eine jahrhundertealte Tradition, die die katholische Identität so sehr bestimmte, völlig verschwinden würde? Der Gregorianische Choral wird heutzutage vor allem in manchen Klöstern gepflegt, ist sonst aber so gut wie verschwunden. Allerdings vermag er auch als Inspirationsquelle für neue volkssprachliche Gesänge zu dienen, wie zum Beispiel mehrere Schöpfungen des niederländischen liturgischen Komponisten Bernard Huijbers, der zahlreiche Dichtungen von Oosterhuis vertont hat, zeigen. Auch kann ein lateinischer Gesang wie *Laudate omnes gentes* wie ein inspirierendes „Mantra“ wirken und viele berühren. Ferner singen in Ländern, wie zum Beispiel Österreich, Pfarrchöre noch regelmäßig die lateinischen Messen von Haydn, Mozart, Beethoven usw.

„Mantras“ wie die Taizé-Gesänge sowie die Sinne ansprechende Gesten wie Handauflegungen und Salbungen sind übrigens für Menschen mit Demenz – eine rapide wachsende Grup-

¹⁵ Vgl. VAN LEEUWEN: De onalledaagse taal van de liturgie, 72.

¹⁶ Vgl. beispielsweise MOHRMANN: Liturgical Latin, 1–15 und 83–90.

pe in unserer Gesellschaft – und für einige andere Gruppierungen sehr sinnvoll. Dies weist auch darauf hin, dass die liturgischen Bücher verbal „überfrachtet“ sind: Das Wort spielt die Hauptrolle. Wenn die Worte jedoch nicht mehr „ankommen“, braucht man andere Ansätze.¹⁷

Sechstens: Eine passende Gegenbewegung zum Sprechen ist die Stille (laut der Liturgiekonstitution, *Sacrosanctum Concilium* 30: „heilige Stille“, *sacrum silentium*). Es handelt sich hier um eine Oase, die in den Gottesdiensten oft zu wenig beachtet wird. Gerade das liturgische Schweigen kann die Ankunft Gottes ermöglichen und gleichzeitig zur „Entschleunigung“ der Teilnehmenden beitragen. Zudem kann es ihnen helfen, wichtige Momente des Gottesdienstes zu verarbeiten. Das Hineinhören in die Stille ist neu zu erlernen. Übrigens ist die Sehnsucht nach Stille heutzutage auch ein Ausdruck für ein Lebensgefühl vieler in der heutigen Gesellschaft. Es gibt – vor allem in den Großstädten – ständig akustische und visuelle Reize: Verkehr, Handys, Werbungsplakate usw. Akustische Pausen und Entschleunigung scheinen wünschenswert. Hier ist auch die beste Liturgiesprache gefährdet. Wie kann sie in so einem Ozean von akustischen Reizen noch gehört werden? Sie benötigt daher sehr aufmerksame Pflege.

Siebtens: Im Allgemeinen muss Liturgie inklusiv sein, darf das Sprechen von Gott zum Beispiel nicht nur einseitig maskulin sein. Die Liturgiesprache darf *auch* maskulin sein, aber sie soll weiblichen Bildern ebenso gerecht werden. Das liturgische Sprechen darf weder andere christliche Gruppierungen noch den von Gott zuerst gerufenen Partner, das jüdische Volk, und andere Partner/innen ausschließen. Es geht also darum, dass und wie die Liturgiesprache für *alle* ein Weg zur Gottesbegegnung sein kann. Nur so kann sie die „volle, bewusste und tätige Teilnahme“ aller an der Liturgie Beteiligten fördern, ein Kernanliegen der Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils (z. B. *Sacrosanctum Concilium* 14). Nur so kann sie beitragen zur Verwirklichung der Vision der konziliaren dogmatischen Kirchenkonstitution, dass es weder in Christus noch in der Kirche Ungleichheit aufgrund des Geschlechtes gibt (sic!, *Lumen Gentium* 32).

Es empfiehlt sich daher, im liturgischen „Angebot“ stärker zu differenzieren. Die unterschiedlichen Sprachformen von Jugendlichen, Frauen und anderen Gruppen verdienen es honoriert zu werden. In Jugendgottesdiensten zum Beispiel können die spezifischen Jugendanliegen besser zum Ausdruck kommen. Sehr viele Frauen sehnen sich nach einer für sie erkennbaren rituellen Symbolik, einschließlich einer ihrer konkreten Situation angemessenen „inklusive“ Liturgiesprache, sowie nach einer ihnen gerecht werdenden Rollenverteilung im Gottesdienst.¹⁸ (Es gibt übrigens auch nicht wenige katholische Frauen, die die heutige offizielle Liturgie ihrer Kirche als „genau das Richtige“ und die eine sogenannte „Männermauer“ im Altarraum gar nicht als störend erfahren.¹⁹) Beispielsweise klagen mehrere Theologinnen und Theologen – stellvertretend für viele „einfache“ katholische Christinnen und Christen – über die ihres Erachtens „nicht-inklusive“ und „abgehobene“ offizielle Liturgiesprache. Ihrer Meinung nach würden Menschen von heute Begriffe wie „Heil“, „Erlösung“, „Opfer“ und „Sühnetod“ nicht verstehen.²⁰

¹⁷ Vgl. ZESSNER-SPITZENBERG: Vergessen und Erinnern.

¹⁸ Vgl. GROEN / EBENBAUER: Männerliturgie – Frauenliturgie – und dann?

¹⁹ Vgl. BERGER: „I ♥ Latin Mass?“

²⁰ Vgl. ORTKEMPER: Zwischen Tradition und Spontaneität, 80–84; RICHTER: Gottesgeheimnis der Worte.

Es ist äußerst wichtig, dass liturgische Bücher eine adäquate Liturgiesprache enthalten, damit die am Gottesdienst Teilnehmenden spirituell berührt werden. Vom Heiligen Geist beseelte Symboltexte und -handlungen sowie das Ausgerichtet-Sein auf die Gegenwart des dreieinen „Schoßes des Erbarmens und der Gerechtigkeit“ können Veränderungen, eine Bekehrung in der Fei ergemeinde bewirken. Dazu soll eine lebendige biblische Liturgiesprache sie anregen und in Bewegung setzen.²¹

Literatur

- BERGER, Teresa: Das Wort des Lebens. Zur missionarischen Dimension gottesdienstlicher Sprache, in: KRANEMANN, Benedikt / RICHTER, Klemens / TEBARTZ-VAN ELST, Franz-Peter (Hg.): Die missionarische Dimension der Liturgie. Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft, Bd. 1: Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde. Stuttgart 1998, 60–69.
- DIES: Die Sprache der Liturgie, in: SCHMIDT-LAUBER, Hans-Christoph / [u. a.] (Hg.): Handbuch der Liturgik. Liturgiewissenschaft in Theologie und Praxis der Kirche. Göttingen 2003, 798–806.
- DIES.: Breaking Bread in a Broken World. Liturgy and Cartographies of the Real, in: *Studia Liturgica* 36. 2006, 74–85.
- DIES.: „I ♥ Latin Mass“? Sonntagsgottesdienst und Frauenleben, in: *ET-Studies. Journal of the European Society for Catholic Theology* 1. 2010, 265–281.
- BRIA, Ion: The Liturgy after the Liturgy. Mission and Witness from an Orthodox Perspective. Genf 1996.
- BUCHER, Rainer: Der katholische Gottesdienst in postmodernen Zeiten, in: *Liturgisches Jahrbuch* 64. 2014, 143–157.
- CHUPUNGO, Anscar: Inculturation, in: BRADSHAW, Paul (Hg.): *The New SCM Dictionary of Liturgy and Worship*. London 2002, 244–251.
- GERHARDS, Albert: Theologische Aspekte des volkssprachlichen Gottesdienstes, in: *Liturgisches Jahrbuch* 34. 1984, 131–144.
- GROEN, Basilius J.: Die Volkssprache in der Liturgie. Chancen und Probleme, in: *Jaarboek voor Liturgie-onderzoek* 21. 2005, 105–128.
- DERS: The Alliance between Liturgy and Diaconia as Witness of the Church. Theological Foundation and Several Examples, in: André LOSSKY / Manlio SODI (Hg.): *La liturgie comme témoin de l'Église. LVIIe Semaine d'Études Liturgiques*, Institut Saint-Serge, Paris, 28 juin – 1 juillet 2010. Rom 2012, 239–255.
- DERS: Die Liturgie. Das Konzil, das gottesdienstliche Leben und die religiöse Volkskultur heute, in: *Theologisch-praktische Quartalschrift* 160. 2012, 248–253.
- DERS / EBENBAUER, Peter: Männerliturgie – Frauenliturgie – und dann? Beobachtungen und Impulse auf dem Weg zu einer geschlechtergerechten Liturgie, in: EDER, Sigrid / FISCHER, Irmtraud (Hg.): „...männlich und weiblich schuf er sie...“ (Gen 1,27). Zur Brisanz der Geschlechterfrage in Religion und Gesellschaft. Innsbruck / Wien 2008 (Theologie im kul-

²¹ Zahlreiche anregende Überlegungen und Vorschläge finden sich in KRANEMANN / WAHLE (Hg.): „...Ohren der Barmherzigkeit“. Siehe auch GROEN: Die Volkssprache in der Liturgie.

- turellen Dialog 16), 217–256.
- HAUNERLAND, Winfried: Liturgiesprache, in: *Lexikon für Theologie und Kirche* 6. ³1997, 988–989.
- HAUNERLAND, Winfried: *Lingua vernacula*. Zur Sprache der Liturgie nach dem 2. Vatikanum, in: *Liturgisches Jahrbuch* 42. 1992, 219–238.
- HILLENAAR, Henk: Het lied als leerschool. Over het „Lied aan het licht“, in: VAN HEUSDEN, Alex / KOK, Kees / VAN DER VEN, Collette (Hg.): *Liedje dat ik niet kan laten*. Verzamelde opstellen over de liederen van Huub Oosterhuis, doctor theologiae. Kampen 2002, 117–132.
- KLÖCKENER, Martin: Die Zukunft der Liturgiereform. Im Widerstreit von Konzilsauftrag, notwendiger Fortschreibung und „Reform der Reform“, in: REDTENBACHER, Andreas (Hg.): *Die Zukunft der Liturgie*. Gottesdienst 40 Jahre nach dem Konzil. Innsbruck / Wien 2004, 70–118.
- KOK, Kees: *De kunst van de liturgie*. Kampen 2004.
- KOK, Cornelis (Kees): Das liturgische Dreieck, in: *Protokolle zur Liturgie* 3. 2009/10, 307–313.
- KRANEMANN, Benedikt: Glaubensfeier und Lebensdeutung. Zur missionarischen Dimension des Kirchenjahres, in: DERS. / RICHTER, Klemens / TEBARTZ-VAN ELST, Franz-Peter (Hg.): *Die missionarische Dimension der Liturgie*. Gott feiern in nachchristlicher Gesellschaft, Bd. 1: Gottes Volk. Bibel und Liturgie im Leben der Gemeinde. Stuttgart 1998, 70–83.
- KRANEMANN, Benedikt / WAHLE, Stephan (Hg.): „...Ohren der Barmherzigkeit“. Über angemessene Liturgiesprache. Freiburg 2011.
- MAGGIANI, Silvano: The Language of Liturgy, in: CHUPUNCO, Anscar (Hg.): *Fundamental Liturgy. Handbook for Liturgical Studies* 2. Collegeville MN 1998, 227–261.
- METZGER, Marcel: *Geschichte der Liturgie*, Paderborn 1998 (Uni-Taschenbücher 2023).
- MOHRMANN, Christine: *Liturgical Latin. Its Origins and Character – Three Lectures*. Washington D.C. 1957.
- OOSTERHUIS, Huub: In het voorbijgaan. Utrecht ⁴1968 / Balthoven ⁵1975.
- OOSTERHUIS, Huub: *Du bist der Atem und die Glut*. Gesammelte Meditationen und Gebete. Freiburg i.B. 1994.
- ORTKEMPER, Franz-Josef: Zwischen Tradition und Spontaneität, in: KLÖCKENER, Martin / [u.a.] (Hg.): *Gottes Volk feiert Anspruch und Wirklichkeit gegenwärtiger Liturgie*. Trier 2002, 80–91.
- PLANK, Peter: Liturgische Sprachen, in: *Religion in Geschichte und Gegenwart* 5. ⁴2002, 470–472.
- RICHTER, Klemens: Gottesgeheimnis der Worte. Warum wir dringend eine neue Liturgiesprache brauchen, in: *Christ in der Gegenwart* 53. 2001, 157–158.
- ROELAND, Joop: *Wie die Worte das Fliegen lernten*. Salzburg / Wien 2006.
- SIERTSEMA, Bettine: „Hoger woord dan klanken kunnen dragen“. De taal van de dichter, in: VAN HEUSDEN, Alex / KOK, Kees / VAN DER VEN, Collette (Hg.): *Liedje dat ik niet kan laten*. Verzamelde opstellen over de liederen van Huub Oosterhuis, doctor theologiae. Kampen 2002, 71–79.
- VAN DER STAB, Ton: De lyriek van het verlangen. Over „Ander, ouder“, in: VAN HEUSDEN, Alex / KOK, Kees / VAN DER VEN, Collette (Hg.): *Liedje dat ik niet kan laten*. Verzamelde opstellen over de liederen van Huub Oosterhuis, doctor theologiae. Kampen 2002, 96–99.
- VAN LEEUWEN, Marius: De onalledaagse taal van de liturgie, in: BARNARD, Marcel / [u.a.]

(Hg.): Nieuwe wegen in de liturgie. De weg van de liturgie – een vervolg. Zoetermeer 2002, 65–81.

WIERINGA, Herman: De omgangstaal van Huub Oosterhuis, in: VAN HEUSDEN, Alex / KOK, Kees / VAN DER VEN, Collette (Hg.): Liedje dat ik niet kan laten. Verzamelde opstellen over de liederen van Huub Oosterhuis, doctor theologiae. Kampen 2002, 80–89.

ZESSNER-SPITZENBERG, Franz Josef: Vergessen und Erinnern. Menschen mit Demenz feiern Gottesdienst im Pflegeheim. Dissertation Universität Graz. Graz 2014.

Hannes Benedetto Pircher, Wien

Sprechen heißt handeln heißt darstellen

Zur Bedeutung der Sprechkunst für eine Liturgie propter homines

Inwiefern kann die Kunst des Sprechens das verstehende Mitvollziehen des im Gottesdienst gesprochenen Wortes ermöglichen und/oder unterstützen? Welche Ziele einer für liturgisch Worthandelnde relevanten Sprecherziehung folgen daraus?

1 Die „tätige Teilnahme“ und die Kunst des Sprechens

Sprechkunst ermöglicht und /oder unterstützt das verstehende Mitvollziehen des im Gottesdienst gesprochenen Wortes insofern, als dessen Wirkung auf den Rezipienten *auch* vom konkreten, öffentlichen Sprech- und Rede-Vollzug abhängt, und davon, ob der Worthandelnde dementsprechend über ein Sprechhandwerk verfügt, das ihn zu sprecherischem Sinn-Gestalten befähigt, insbesondere zur Hörbarmachung des Sinngehaltes und der Sinnräume von „Wort“ nach Maßgabe der unterschiedlichen Funktionen des vielgestaltig *vorgegebenen* Wortes im Gottesdienstgeschehen. Warum betone ich das „auch“? Der Worthandelnde weiß ganz grundsätzlich um die unterschiedlichen, u. a. sozial determinierten Interpretations- und Erwartungssysteme, von denen es abhängt, welche Bedeutungen im Einzelnen die Zuhörenden ins gesprochene Wort hinein- oder aus diesem heraushören. Sinngestaltend sprechen können heißt aber immer auch, auf ein erwartbares Hörerlebnis, auf den „Hörtext“, welchen die Rezipierenden im prinzipiell einmaligen Hier und Jetzt in Geltung setzen (Wahrnehmungsereignis), reflektieren zu können: *Was wird wie* möglicherweise wahrgenommen, wenn ich das vorgegebene „Wort“ *so und nicht anders* sprechend sinngestalte?

HANNES BENEDETTO PIRCHER
lebt in Wien. Er ist Grabredner,
Schauspieler, Regisseur und Autor.

Zum „Verstehen“ von Sprache als einem wesentlichen Träger gottesdienstlicher Performanz trägt die Sprechkunst also insofern bei, als die Wirkung des gesprochenen Wortes von Kriterien kunstgerechter Herstellung abhängt (*recta ratio factibilium: ars*). Wie weit reichen die so gefassten Begriffe von „Verstehen“ einerseits und von kunstgerechter „Poiesis“ andererseits? Ist damit auch schon ein der ganzen Sinniefe von *participatio fructuosa* entsprechender Begriff von „Verstehen“ umfasst, das als dessen Bedingung der Möglichkeit eine „aktive liturgische Sprachkompetenz“ voraussetzt (nicht nur auf der Seite der Rezipierenden), wie sie Andreas Odenthal als „Liturgiefähigkeit“ im engeren Sinne bestimmt hat, nämlich als die Fähigkeit, „sich der überlieferten liturgischen Formen-,sprache‘ bedienen zu können; nicht in dem Sinne, dass sie unbefragt einfach nur weitergegeben würde, sondern dass im Duktus der aktiven Sprachkompetenz der Beter ‚sein‘ religiöses Erleben je neu gerade in der überlieferten Formensprache auszudrücken vermag, ein Vorgang, der zugleich die überlieferte Formen-

sprache bereichernd veränderte und das Gebet als persönliches Bekenntnis des Sprechenden zum Gott Jesu Christi qualifizierte“¹?

Angeichts der mich immer wieder aufs Neue erschreckenden Lieblosigkeit im Umgang mit dem gottesdienstlichen Wort, heißt mich Ehrenpflicht, jene Sprecher/innen zu würdigen, die zwar nicht im Besitze angezeigter „Sprachkompetenz“, wohl aber technischer Fertigkeiten ton- und lautbildnerischer Art sind. Selbst ein solchermaßen insuffizientes Sprechhandwerk kann der Aktuierung „liturgischer Sprachkompetenz“ (auf der Seite der Rezipierenden) und einer mystagogisch, das heißt sich im Vollzug selbst erschließenden und selbst sprechenden Liturgie *mehr oder weniger* dienlich sein.

Dennoch: Wer als Worthandelnde/r zum besonderen liturgischen Dienst beauftragt ist, über gute sprechtechnische Fertigkeiten verfügt, aber nicht im Mindesten im Besitze genannter Sprachkompetenz ist, wird diesen Dienst, wenn schon nicht schlechterdings unangemessen, so doch weder zur Freude der Zuhörenden noch zur eigenen ausüben können. Ich unterscheide also zwischen der Kunst des Sprechens einerseits und technischen Fertigkeiten ton- und lautbildnerischer Art andererseits (ohne welche selbstredend auch die Kunst des Sprechens niemals *ars* ist). Mit anderen Worten: In der genauen Bestimmung der Art des jeweiligen Sprechaktes gemäß der kommunikativen Funktion des jeweilig vorgegebenen liturgischen Wortes ist selbst der/die „liturgieunfähige“ Berufssprecher/in mit der Frage konfrontiert: Wie kann ich in mir all das mobilisieren, was mich auch meinen lässt, was ich da lautzubilden habe?

Die Kunst des Sprechens in der Liturgie erfordert ein Mindestmaß an „aktiver liturgischer Sprachkompetenz“. Mit diesem Postulat schließe ich mich (zunächst nur) einem Verständnis von Sprechkunst an, wie es für Sprecherzieher/innen auf jeder noch so unbedeutenden Schauspielschule selbstverständlich ist: Das oberste Ziel jeder Sprecherziehung muss die Befähigung sein, „dem inneren Sinn und Gesetz der Sprachelemente bis zur Wurzel nachzuspüren, um darin die Wahrheit und Schönheit des Sprachkunstwerkes erkennen und erleben zu können.“² Es wäre Ausdruck dumm dreisten Undanks, wollten wir jetzt darüber streiten, ob und inwiefern etwa ein Amtsgebet als Sprachkunstwerk betrachtet werden kann oder nicht. Die Frage kann nur lauten: Was wohl bedeutet das eben angedeutete Verständnis von Sprechkunst für die Vorbereitung des Vortrags des „Wortes Gottes“, was für die Vorbereitung der sprecherischen/sängerischen Gestaltung eines Hochgebetes? Alle, die Leitungs- oder Verkündigungsaufgaben in der Liturgie wahrnehmen, dürfen sich (ruhig auch einmal) von Bühnenleuten aufrütteln lassen: Was im Hinblick auf die Kunst des Sprechens „nottut, ist die Besinnung auf das Geistige, die Liebe zur Sache und ein lebendiges Spüren der Sinne für das im Wordelement Wirksame.“³

2 Vom Buch zur Feier:

Die Sprechkunst im Aufgabenspektrum einer Liturgiedramaturgie

Die Sprechkunst fasst nur einen Aspekt von Sprache im breiten Spektrum von Sprachen, in denen Liturgie als Handlungs- und Wahrnehmungsgeschehen spricht, ins Auge. Karl-Heinrich Bieritz hat unterschieden zwischen Wortsprachen, Körpersprachen, Klangsprachen,

¹ ODENTHAL: Die Feier des Pascha-Mysteriums, 73.

² HEY/REUSCH: Der kleine Hey, 4.

³ HEY/REUSCH: Der kleine Hey, 4.

Objekt-Sprachen (etwa Kleider) und sozialen Sprachen (etwa Festcode).⁴ Die Gesamtheit der so mit „Sprachen“ angezeigten Kommunikations- und Signifikationsprozesse konstituiert Liturgie als „Aufführungstext“, d. h. Liturgie als das *tatsächliche* Produktions- und Rezeptionsgeschehen (Wahrnehmungsereignis).⁵ Aus der für Liturgie wie für alle spezifisch theatrale Vorgänge konstitutiven zeit-räumlichen Einheit von Produktion und Rezeption von Zeichenhandlungen im Hier und Jetzt⁶ ergibt sich der Gegenstand einer Dramaturgie der Liturgie: Die liturgische Feier in ihrer Einheit von Sinn- und Feiargestalt.⁷ „Wort und Rede“ ist nur eine Komponente einer liturgiedramaturgischen Partitur.⁸ Als Dramaturgie der Liturgie bezeichne ich die (institutionell) organisierte und gewissenhaft gepflegte Praxis der Reflexion auf Liturgie, insofern sie herstellt (*recta ratio factibilium*) und rezipiert wird. Genauerhin: Liturgiedramaturgen / -dramaturginnen reflektieren auf der Ebene der Vorbereitung auf Liturgie als Aufführungsgeschehen, d. h. sie reflektieren auf liturgischen Sinngehalt in all seinen Facetten *unter der Fragerücksicht*, Liturgie verantwortlich zu gestalten nach Maßgabe der Reflexion auf ein erwartbares Rezeptionsgeschehen: Wie wird was tatsächlich wahrgenommen? *Kann* wahrgenommen werden, was wahrgenommen werden *soll*?⁹ Mit dieser Definition stelle ich mich in die Tradition eines Nachdenkens über „Mensch und Liturgie“, wie es im Leben und Lehren etwa von Hans Bernhard Meyer eine eindruckliche Gestalt gefunden hat. Dieser macht den Dramaturgen / die Dramaturgin der Liturgie sich kümmern (a) „um Einsicht in die Bauform (Struktur) und in die Eigenart der Bauelemente liturgischer Feiern“ und (b) „um deren sachgemäßen, sinnvollen, funktions- und situationsgerechten Vollzug, damit ihre Bedeutung erfaßt und ihre Wirkung erfahren werden kann, nämlich die *Communio* mit Gott und mit den Brüdern und Schwestern im Glauben“.¹⁰

3 Ziele und Inhalte einer für liturgisch Worthandelnde relevanten Sprecherziehung

Es ist klar, dass die Kunst des Sprechens nicht durch das Lesen eines Aufsatzes erlernt werden kann. Im Folgenden benenne ich lediglich die wichtigsten Ziele einer Sprecherziehung im Übungsseminar und gebe damit auch eine Antwort auf die Frage, worin die Kunst des Sprechens im Wesentlichen besteht.

3.1 Sprechkunst heißt Dienen-Können

„Sprechhandwerk ist Kunst. Uns ist ein Kunstwerk anvertraut. Sprechhandwerker/innen dienen, stellen sich zur Verfügung, nicht für den Selbstausdruck, sondern für den Ausdruck des sprachlichen Kunstwerkes selbst. Ich mache *etwas anderes als mich* über meine Leibseele

⁴ Vgl. BIERITZ: Liturgik, 42–46.

⁵ Vgl. hierzu PIRCHER: Das Theater des Ritus, 409–466 (Prinzip Epiphanizität).

⁶ Vgl. hierzu PIRCHER: Das Theater des Ritus, 603–797.

⁷ Vgl. SCHWEIGGL: Verkörperung und SCHWEIGGL: Gefeierte Glaube.

⁸ Vgl. hierzu PIRCHER: Das Theater des Ritus, 872f.

⁹ Zu den Aufgaben der Dramaturgie der Liturgie vgl. PIRCHER: Das Theater des Ritus, 801–926.

¹⁰ MEYER: Dramaturgie des Gottesdienstes. Mit diesem Beitrag führte MEYER ein in das von der Liturgischen Kommission für Österreich am 16./17. Oktober 1989 im Bildungshaus St. Virgil (Salzburg) veranstaltete Symposium zum Thema: „Dramaturgie des Gottesdienstes: Zelebrative Kompetenz oder: Was die Liturgie von denen fordert, die sie feiern“. Die Dokumentation der Vorträge und Diskussionen des Symposions in HEILIGER DIENST [Heiliger Dienst 44. 1990, 2–71] ist insgesamt eine wertvolle Lektüre auch für das hier angesprochene Thema.

für andere wahrnehmbar und erlebbar.“ Mit genau diesen Worten sind wir Schüler auf der Staatlichen Akademie für Theaterkunst in St. Petersburg von unserem Sprecherzieher zur allerersten Unterrichtsstunde begrüßt worden. In meinen Übungsseminaren muss ich immer wieder feststellen, wie wenig in durchaus erfahrenen Liturgen / Liturginnen die Haltung des Dienens ausgeprägt ist. Mit „Rollendiakonie“ oder „Meine Freude ist die Demut des secundus!“ bezeichne ich die entsprechenden Exerzitien in meinen Seminaren. Das hier angezeigte Dienstethos ist von fundamentaler Bedeutung nicht nur für die „Kunst des Vorstehens“, sondern auch für das sprecherische Gestalten von Sprache, die nicht einfach Alltagssprache, sondern „Kunstsprache“ in überlieferten, rituell-standardisierten und oftmals rhetorisch ästhetisierten Formen des Wortgebrauchs ist. In meinen Seminaren bin ich auch schon – zur eigenen Hilflosigkeit! – konfrontiert worden mit der unverhohlenen Weigerung, „Texte“, die „fremde“, „nicht meine“ sind, zu erforschen. Ein Schauspieler, der sich weigert, im Kosmos Kleistscher Sprache „denken“ zu lernen, wird vom Theaterdirektor fristlos entlassen. Endet unsere Dienstbereitschaft da, wo wir unsere vermeintlich nichtinszenierte Authentizität als Recht behaupten zu müssen glauben, einfach nicht fähig zu sein – in der Diktion Guardinis –, das Gebetsleben, „in dem sich die Seele so gibt, wie sie ihrer besonderen Veranlagung nach ist“, in „liturgisches Leben mit seiner Überformung ins Allgemeine“ zu kleiden, ja, zu inkorporieren?¹¹ An dieser Stelle gestatte ich mir, auf die Etüde „Parádosis“ hinzuweisen, welche ich, inspiriert von Peter Brook und Joseph Ratzinger, für Schauspielschüler/innen entwickelt habe, um ihnen dabei zu helfen, einen Zugang zur Freude zu finden, die daraus erwächst, dem *vor- und aufgegebenen* Wort zu dienen.¹² Als Schauspieler empfinde ich es als eines der größten Geschenke, durch das „Andere“ und „Fremde“ verwandelt zu werden. Kleist zu sprechen transformiert mich ebenso wie jene, die dieses Sprechgeschehen rezipieren. Die Professionalität des Schauspielers besteht zu einem großen Teil darin, für *vorgegebene* Bewegungen von Wort und Geist *verantwortlich* zu sein.

Die Kunst des Sprechens im Gottesdienst ist Dienst am Menschen durch Dienst an einer Sprache, die immer aus demjenigen Wort gewebt ist, das wir weder selber geschaffen noch uns selber zugesprochen haben: Gott nennt seinen Namen, sodass Menschen diesen Namen lobpreisend aus- und anrufen können.

3.2 Sprechkunst heißt Hören-Können

„Sprich Du das Wort, das tröstet und befreit!“, heißt es in einem bekannten Lied.¹³ Spüren wir, dass die im Gottesdienst Sprechenden (ob in Anrufung des Herrn oder mit Paulus argumentierend) Personen sind, die aus dem hörenden Empfangen des Wortes leben, das Gott spricht? Kommt das Gebetswort aus anakletischem Hören des Gottesnamens, aus doxologischem Staunen, aus epikletischem Schweigen?

Das *künstlerische* Wort wird aus dem Schweigen und Hören geboren. „Spricht die Seele[,] so spricht ach! schon die Seele nicht mehr“, heißt es in einem Distichon von Schiller (oder Goethe?).¹⁴ Genau hieraus erhebt sich etwa Peter Paul Kaspars Klage über die liturgiezerstö-

¹¹ Vgl. GUARDINI: Vom Geist der Liturgie, 70–72.

¹² Vgl. PIRCHER: Das Theater des Ritus, 383–385; vgl. etwa auch 954f., 966, 974f.

¹³ Siehe *Gotteslob* 2013, Nr. 422.

¹⁴ In: *Tabulae Votivae* im Musen-Almanach für das Jahr 1797. Tübingen 1797, 177.

rerische „Worträude“¹⁵ oder mein Feldzug gegen die „Theologie des Mikrophons“¹⁶. „Auf der Bühne darf es nichts Beliebigen und nichts Überflüssigen geben!“, gehört zum Einmaleins von Theaterkünstlern. Gerhard Marcel Martin hat ganz in diesem Sinne, erschüttert vom „Produktions- und Verbrauchsterror“ von Dingen und Worten im Gottesdienst, zu einer „Absage an überflüssige Güter und Worte“ aufgerufen.¹⁷ Die Kunst des Sprechens (und der Rede) ist immer auch Kunst der Verdichtung, deren Mittel ich im Anschluss an Gottfried Bachl, Kurt Koch und Angelus A. Häußling zwecks näherer Bestimmung liturgiedramaturgischer Aufgaben erörtert habe: Abstraktion, Reduktion (Elementarisierung) und Ästhetisierung.¹⁸

3.3 Sprechen heißt handeln heißt darstellen

Wer im Sichtbarmachen der Einheit von Sinn- und Feiargestalt das Ziel der Gestaltung jeder liturgischen Feier erkennt, erkennt auch – mit Klaus M. Schweiggel: „Die Feier der Liturgie untersteht [als Wort- und Zeichenhandlung] (auch) den Gesetzen [...] einer ‚dramatischen Handlung‘. Spricht man daher vom ‚Wort‘ in der Liturgie [...], so ist damit schon das ‚dramatische Wort‘ gemeint, Wort, das zur Handlung, zum Ereignis wird, ‚agierende Sprache‘. Dies gilt uneingeschränkt vor aller notwendigen weiteren Differenzierung des Begriffes ‚Wort‘ im Kontext gottesdienstlichen Feierns.“¹⁹ Michael Meyer-Blanck weiß um das gottesdienstliche „Wort“ als einer Geschehens- und nicht Seinskategorie.²⁰

Ein weiteres, wichtiges Ziel der Sprecherziehung muss es sein, ein waches Gespür dafür zu entwickeln, dass Sprechen eine *motiviert*e Tätigkeit, ein Sprechhandeln ist. Dem Sprechakt geht eine *Sprechabsicht* voraus. Diese Absicht, das Ziel des Sprechens in Bezug auf die Rezipierenden und die Sprechsituation (Sprechen konstituiert soziale Wirklichkeit) bestimmen unsere Handlungsbereitschaft (Sprechhaltung), aktivieren die natürliche Sprechspannung (Sprechatmung) und qualifizieren unser Sprechen als Handeln: „Ich will dich ermutigen, dies oder das zu tun!“ Oder: „Ich will dich trösten!“ Schauspieler oder Berufssprecherinnen formulieren Sprechabsichten, indem sie „Ich will!“ mit einem Verb verbinden: einladen, ermahnen, warnen, auffordern, bitten, flehen etc. Im Übungsseminar sind die ursächlichen Zusammenhänge zwischen Handlungsbereitschaft, Sprechabsichten, Sprechsituationen, Sprechspannung, Textinterpretation und dem Ethos des Sprechenden zu erforschen.²¹

Um die fundamentale Bedeutung dieses Teils der Sprecherziehung für alle, die im Gottesdienst Leitungs- oder Verkündigungsaufgaben wahrnehmen, näher zu erläutern, verweilen wir noch kurz in der Werkstatt des Schauspielers, welcher im Englischen nicht von ungefähr *actor* genannt wird: Nicht nur das Theaterpublikum, auch die „im Herrn Versammelten“ sind hellhörig für „agierende Sprache“ bzw. für das, was Schauspieler/innen gern den „Unter-“ bzw. „Subtext“ nennen. Dieser bezeichnet die Kette der Motive (selbstredend auch im Sprechen) zu handeln²² bzw. – als Rezeptionskategorie gefasst –: Der Subtext webt sich ganz von selber aus dieser Motivkette, und zwar als das, *wie* wahrgenommen wird, *was* geschieht oder gesagt

¹⁵ Vgl. *Die Furche* vom 23. 12.1999, 18f.

¹⁶ Vgl. etwa PIRCHER: *Das Theater des Ritus*, 939–944.

¹⁷ Vgl. MARTIN: *Ausverkauf oder armes Theater*, hier 34.

¹⁸ Vgl. PIRCHER: *Das Theater des Ritus*, 890–895.

¹⁹ SCHWEIGGL: *Sprechen – im Raum der Liturgie*, 30.

²⁰ Vgl. MEYER-BLANCK: *Inszenierung des Evangeliums*.

²¹ Vgl. hierzu EBERT/PENKA: *Schauspielen*, 257–292.

²² Vgl. hierzu EBERT/PENKA: *Schauspielen*, 84–89.

wird. (Aus dem ständigen, zumeist völlig unbewussten Perspektivenwechsel der Rezipierenden von „Was geschieht?“ und „Wie geschieht es?“ entsteht genau das, was wir gemeinhin die Wirkung eines rhetorischen oder szenischen Vorgangs nennen²³). – Zum Beispiel habe ich als Schauspieler in der Rolle X sprecherisch umzusetzen: „Ich liebe dich!“ Meine Sprechabsicht, begründet in einer *vorgeschlagenen Situation*²⁴, ist: „Ich will X zu verstehen geben, dass ich ihr Leben zerstören muss, wenn sie sich auf mich einlässt!“ Die Zuhörer/innen nehmen dieses *acting* als Subtext bzw. als „Botschaft“ wahr, ohne diese vielleicht genau benennen zu können.

Bekanntlich spricht ein Schauspieler / eine Schauspielerin im Produktionskontext des dramatischen Theaters „Texte“, die nicht eigene Texte sind. Der Autor eines Dramas liefert den Untertext nicht einfach mit, zumindest *prima vista* nicht. Im Erforschen der verschiedenen Handlungsebenen des Dramas und der Rollenfiguren bestimmt der Schauspieler als Schöpfer seiner Rollenverkörperung die genannte Kette von (auch widersprüchlichen) Handlungsmotiven. Tut er es nicht, wird er nicht frei sein zu handeln (gerade als Sprechender), er wird (sprechend) Haltungen ausstellen, Gefühle demonstrieren, sich bemühen, eine Idee zu illustrieren etc. Wir sagen: Seine Darstellung ist flach, undifferenziert und langweilig (ohne Leben). Die Methode „Subtext“ ist für den Schauspieler ein wichtiges Mittel, um den inneren Reichtum einer Figur zu erschliessen und diesen auch darstellen zu können.²⁵

Ich gestatte mir zu fragen: Wie kommt es, dass die Subtexte beispielsweise hochgebetlicher Sprechakte gar nicht so selten vor atemberaubender Geistkonfusion und wirrem „Publikotropismus“ (Jerzy Grotowski) nur so strotzen? Die folgenden Beispiele sind zugegebenermaßen drastische: „Muss ich euch den Beipackzettel wirklich ein weiteres Mal vorlesen?“ lautet da der Subtext eines anakletischen Sprechaktes. Ein anders Mal höre ich den amtsgebetlichen Sprechakt durchwirkt von der zweifellos unbewussten Sprechabsicht: „Ich will mich dafür entschuldigen, dass ich katholischer Kleriker und männlichen Geschlechts bin!“ Schließlich muss ich als die entscheidende Sprechhandlung und also als den gestischen Gehalt des Wortes, der den Vortrag des Evangeliums bewegt und belebt, darin erkennen: „Ich will mich vergewissern, ob mich meine Gemeinde wirklich auch noch lieb hat!“ Das Sprechhandeln spiegelt sich immer auch im gestischen Gehalt einer sprachlichen Äußerung wider, und zwar als Bedingung ihrer Wirkung.²⁶ Von welchem gestischen Gehalt (der auch schon in der Wortwahl epiphan wird) sind unsere Sprechakte im Gottesdienst bestimmt? Selbstredend verrät auch unsere Körpersprache Subtexte: So kann es passieren, dass der Gang zum Altar zum Gang wird, den man unternimmt, wenn man sich abermals aus der Wohnzimmercouch aufraffen muss – „Scheiße!“ –, um sich noch schnell ein letztes Bierchen für die Schlusstakte des TV-Krimis aus dem Kühlschrank zu holen.

Über die poetische Relevanz einer liturgischen Text- bzw. Redesorten-Typologie ist hier kein Wort zu verlieren.²⁷ Denn die Sprechakte im Gottesdienst sind immer zu bestimmen gemäß der unterschiedlichen liturgischen Funktionen von sprecherisch umzusetzenden „Texten“. Handelt es sich um ein Gebet, um die Verkündigung des Wortes Gottes, um eine Gruß-, Aufforderungs- oder Zuspruchsformel, um Predigtrede, um einladende Worte (etwa zum Friedensgruß)? Handelt es sich um einen „Text“, der durch das Worthandeln selbst (eine

²³ Vgl. KOTTE: Theaterwissenschaft, 30 resp. 57.

²⁴ Zu diesem *terminus technicus* von K. S. Stanislawski vgl. PIRCHER: Das Theater des Ritus, 245–354.

²⁵ Vgl. EBERT/PENKA: Schauspielen, 84–89, sowie PIRCHER: Das Theater des Ritus, 245–354.

²⁶ Vgl. EBERT/PENKA: Schauspielen, 258.

²⁷ Vgl. hierzu etwa HAUNERLAND: Sprachkultivierung und GREULE: Sakralität, 89–103.

neue) Wirklichkeit konstituiert („Performativität“²⁸), wie etwa der Vermählungsspruch der Brautleute oder das Worthandeln: „Ich taufe dich im Namen des Vaters ...“?

Hinsichtlich der Text- bzw. Redesorte „Gebet“ ist sodann näherhin nach den unterschiedlichen Formen und Formeln liturgischen Gebets zu fragen.²⁹ Auf welche Weise bestimmen Grundakte liturgischen Betens wie Anaklese, Anamnese, Epiklese und Doxologie die einzelnen gebetlichen Sprechakte? Steht hinter der erinnernden Vergegenwärtigung in anemnetischen Sprechakten die Sprechabsicht „Ich will euch darüber informieren, dass ...!“ oder „Ich will die Heilstaten Gottes proklamieren!“?

Immer noch verbietet uns so mancher liturgische „Aufführungstext“, welcher ja stets von den Rezipierenden in Geltung gesetzt wird, die Frage für überflüssig zu erklären: Wer wird im Gebet angesprochen? Und: Wendet sich der Vorbeter / die Vorbeterin an Gott, und zwar so, dass die versammelte Gemeinde mitbeten kann? Ist wahrnehmbar, dass der Priester seine Gebetsrede im Namen des „ganzen heiligen Volkes“ an Gott richtet?

Die unterschiedlichen Funktionen des liturgischen „Wortes“ spiegeln sich auch wider in dem, was man den Charakter eines Textes bzw. einer Rede nennen kann. Warum etwa hat das Eucharistiegebet einen hymnisch-proklamatorischen Charakter? An dieser Stelle wird man sich sodann auch fragen – beispielsweise: Welcher Art von „Text“ dient etwa die Kantillation auf angemessene, weil sinngestaltende Weise?³⁰

Zum Thema „Schriftlesungen“ sei hier nur soviel gesagt: Es gilt grundlegend zu unterscheiden zwischen einem übergeordneten, einem „durchgehenden“ Sprechakt, welcher den gesamten Vortrag bestimmt („Ich will euch das Wort Gottes verkündigen, nicht mein Wort!“) und den vielen einzelnen Sprechakten, zu bestimmen nach Maßgabe der Textgattung (etwa: erzählende, belehrende, argumentative, appellative oder expressiv-poetische Texte) und nach Maßgabe der jeweiligen Sinnabschnitte des perikopierten Lesungstextes selbst.³¹

Lektoren / Lektorinnen kümmern sich gern um die Frage der richtigen Betonung von einzelnen Worten. Warum? Weil sie kein oder ein unzureichendes Gespür für Sprechhandlungen entwickelt haben. Wem dieses Gespür fehlt, wird Worte immer falsch betonen. Das Unbehagen von Sprechenden ist denn auch deutlich spürbar. Umgekehrt: Wer Sprechakte genau bestimmt, fühlt sich als öffentlich Auftretende/r „wohler“, das heißt mithin, er / sie wird sich nicht mehr um Betonungen, Melodieverlauf, Lautstärke, Sprechtempo, Atemführung, Stimmklang oder Gestik kümmern müssen; denn alle diese „Mittel“ sprachlicher Äußerungen dienen plötzlich wie von selbst, kaum bewusst, dem bewussten Ziel des Sprechens.

Wer Sprechakte bestimmen will, kann sich nicht die Mühe erlassen, sich mit den liturgischen Text- bzw. Redesorten gründlich auseinanderzusetzen. Hierzu empfehle ich die unserer Thematik entsprechenden Einführungskapitel, wie sie Albert Gerhards und Benedikt Kranemann vorgelegt haben.³² Auch empfehle ich den Audio-Selbstlern-Kurs, den das Deutsche Liturgische Institut herausgegeben hat, ein wertvolles Vademecum (nicht nur für „Anfänger“) und ein erster Schritt in die richtige Richtung der Selbsterziehung.³³ Hat eine solche

²⁸ Vgl. hierzu etwa PIRCHER: *Das Theater des Ritus*, 786–791.

²⁹ Vgl. hierzu GERHARDS / KRANEMANN: *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, 172–178.

³⁰ Vgl. PACIK: *Kantillation*.

³¹ Vgl. hierzu DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (Hg.): *Sprechen im Gottesdienst*, Spur 33 bis 41, sowie PIRCHER: *Das Theater des Ritus*, 995–999.

³² Vgl. GERHARDS / KRANEMANN *Einführung in die Liturgiewissenschaft*, vor allem 156–213.

³³ Zur Frage des „Sprechaktes“ im Besonderen vgl. DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (Hg.): *Sprechen im Gottesdienst*, Spur 5 und 8.

inhaltliche Auseinandersetzung nie stattgefunden, wird die falsche Atmung und somit der falsche Ton den Gedanken steuern anstatt der klare Gedanke die richtige Atmung und den Ton, der die Musik macht. Warum kümmern wir uns beim Sprechen in unserem Alltag nicht um Fragen der richtigen Intonation etc.? Weil alle sprachlich verwendeten Mittel, von der Wortwahl bis zum Sprechtempo, einem klaren Ziel dienen: „Darf ich bitte noch ein Glas Wein haben?“ Und warum wohl sind im Schreien, Stöhnen oder Jauchzen Ton und Laut, Singen und Sagen noch eins?³⁴

3.4 Atemschulung, Stimmbildung und Sprechtechnik

Ein weiteres, wichtiges Ziel jeder Sprecherziehung ist selbstredend die Entwicklung unserer Fähigkeit zur bewussten und richtigen Ton- und Lautbildung (Atmung – Tönung – Lautung). An dieser Stelle müssen einige wenige Hinweise in Hinblick auf die entsprechende Ausbildung genügen: Die Atem- und Leib-„Arbeit“ besteht vor allem in einem Lernen durch Nicht-Tun im Tun: *contemplativus in actione* (Jerónimo Nadal). Dagegen fokussieren Stimmbildung und Sprechtechnik im engeren Sinne (Vokalisation; Artikulation; die Frage der „Hochlautung“/„Rechtlautung“) die Wieder-herhol-bar-keit erworbener und stets aufs Neue durch Übung zu erwerbender Fertigkeiten. Die diesbezüglichen Lernweisen bestehen stets im (a) Aktivieren des „Natürlichen“ (z. B. „Eigenton finden“), (b) im Sensibilisieren und (c) im Konditionieren unserer Begabungen in stimm- und sprechphysiologischer Hinsicht. Der Audio-Kurs, den das Deutsche Liturgische Institut herausgegeben hat, fasst die hier gemeinten „Grundlagen des Sprechens“ klar ins Auge: Angemessene Körperhaltung, richtige Atmung, persönliche Stimmgebung, deutliche Aussprache.³⁵

4 „Da möchte ich jetzt einmal etwas für mich tun!“

Ein abschließendes, exhortatives Wort sei mir gestattet: Immer wieder einmal bin ich als Referent zu Übungsseminaren im Rahmen kirchlicher Aus- und Weiterbildungsprogramme zum Themenfeld „ars celebrandi“ eingeladen. Die meisten Seminarteilnehmer verfügen über genügend persönliche Motive, um sich munteren Herzens auf die Probehühne zu begeben. Solche Lernbereitschaft freut mich immer wieder aufs Neue. Was mich aber jedesmal irritiert, ist, dass gar nicht so wenige Teilnehmer tatsächlich von mir erwarten, dass ich ihnen in möglichst kurzer Zeit alle jene „Tipps“ und gar „Rezepte“ mitgeben kann, die möglichst rasch zum „Erfolg“ führen. In solchen Erwartungen spiegelt sich zweifellos wider, dass wir Kinder unserer Zeit sind. Aber – müssen wir uns fragen –: Betrügen wir uns selber nicht am meisten mit dem Besuch von „Workshops“, die um Himmels willen (!) nicht länger dauern dürfen als anderthalb Tage? „Den Liebenden drängt es zum Singen“, sagt Augustinus.³⁶ In diesem und vielfachem Sinne muss alles liturgische Sprechen ein Singen sein.³⁷ Prüfen wir uns selber aber zunächst so: Lieben wir überhaupt die „Sache der Liturgie“?

³⁴ Vgl. HEY / REUSCH: Der kleine Hey, 92.

³⁵ Vgl. DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT: Sprechen im Gottesdienst, Erstes Kapitel (Spur 5 bis 21).

³⁶ Sermo 336, 1: PL 38, 1472.

³⁷ Vgl. hierzu HARNONCOURT: Gesang und Musik.

Literatur

- AMON, Ingrid: Die Macht der Stimme. Persönlichkeit durch Klang, Volumen und Dynamik. (Mit Audio-CD). Heidelberg ⁴2007.
- BIERTITZ, Karl-Heinrich: Liturgik. Berlin / New York 2004.
- DEUTSCHES LITURGISCHES INSTITUT (Hg.): Sprechen im Gottesdienst. Ein Audio-Kurs für alle, die im Gottesdienst Leitungs- und Verkündigungsaufgaben wahrnehmen. (Audio-CD mit Begleit-Heft). Trier 2011.
- EBERT, Gerhard / PENKA, Rudolf (Hg.): Schauspielen. Handbuch der Schauspieler-Ausbildung. Berlin ⁴1998.
- GERHARDS, Albert / KRANEMANN, Benedikt: Einführung in die Liturgiewissenschaft. Darmstadt ²2008.
- GREULE, Albrecht: Sakralität. Studien zu Sprachkultur und religiöser Sprache. Herausgegeben von Sandra REIMANN und Paul RÖSSLER. Tübingen 2012.
- GUARDINI, Romano: Vom Geist der Liturgie. Freiburg i. Br. 1957. [Überarbeitete Ausgabe des bereits 1918 in der Reihe *Ecclesia Orans* (1) erschienenen Bändchens].
- HARNONCOURT, Philipp: Gesang und Musik im christlichen Gottesdienst. Anthropologische und liturgietheologische Grundlagen, in: *Liturgisches Jahrbuch* 48. 1998, 168–182.
- HAUNERLAND, Winfried: Sprachkultivierung und Gottesdienst. Zur praktischen Relevanz einer liturgischen Textsortenlehre, in: *Heiliger Dienst* 56. 2002, 240–248.
- HEY, Julius / REUSCH, Fritz: Der kleine Hey. Die Kunst des Sprechens. Mainz u. a. 1997.
- KOTTE, Andreas: Theaterwissenschaft. Eine Einführung. Köln 2005.
- MARTIN, Gerhard Marcel: Ausverkauf oder armes Theater. Unser Kultus im Kontext gegenwärtiger Kultur, in: *Zeitschrift für Gottesdienst und Predigt* 8. 1990, 31–35.
- MEYER, Hans Bernhard: Dramaturgie des Gottesdienstes. Einführung in das Gesamtthema des Symposions, in: *Heiliger Dienst* 44. 1990, 2–3.
- MEYER-BLANCK, Michael: Inszenierung des Evangeliums. Ein kurzer Gang durch den Sonntagsgottesdienst nach der Erneuten Agenda. Göttingen 1997.
- ODENTHAL, Andreas: Die Feier des Pascha-Mysteriums als „sinngebender Interpretationsrahmen“. Symboltheoretische Überlegungen zum Gregorianischen Introitus „Nos autem gloriari oportet“ im Hinblick auf eine „aktive Sprachkompetenz“ der feiernden Gemeinde, in: *Liturgisches Jahrbuch* 56. 2006, 54–77.
- PACIK, Rudolf: Die Kantillation – gehobene Vortragsweise des Wortes, in: *Heiliger Dienst* 56. 2002, 277–281.
- PIRCHER, Hannes Benedetto: Das Theater des Ritus. *De arte liturgica*. Wien 2010.
- SCHWEIGGL, Klaus Maria: Verkörperung der Gnade Gottes. Der „theodramatische Ansatz“ Hans Urs von Balthasars und Joseph Paschers „Gestaltenlehre“ als Ausgangspunkt einer Dramaturgie der Liturgie. Innsbruck (Univ., Diss.) 1992.
- DERS.: Sprechen – im Raum der Liturgie, in: *Entschluß* 49. 1994/3, 30–31.
- DERS.: Gefeierte Glaube. Aktuelle Aufgaben einer Dramaturgie der Liturgie, in: *Entschluß* 52. 1997 (9–10), 22 u. 31–33.
- UEDING, Gert / STEINBRINK, Bernd: Grundriss der Rhetorik. Geschichte – Technik – Methode. Stuttgart ⁵2011.

Gregor Baumhof OSB, Niederaltaich

Sinn-gebend sprechen

Zum Sprechen aus dem Hören

Wer in der Öffentlichkeit des Gottesdienstes vor und für andere spricht, muss die Kunst des Sprechens pflegen und üben. Ein solides Beherrschen von Sprechtechnik und Ausdrucksfähigkeit sollten selbstverständlich sein. Aber sie sind nicht alles: Sinn gebend sprechen setzt ein hörendes Herz voraus. (Redaktion).

Am 21. November 1964 wurde auf dem Zweiten Vatikanischen Konzil unter anderem die Dogmatische Konstitution über die Kirche, *Lumen Gentium*, verabschiedet. Das war vor 50 Jahren. Dieses Do-

FR. GREGOR BAUMHOF OSB
ist Mönch der Benediktinerabtei Niederaltaich.
Er studierte Musik und Mathematik,
ist seit 2006 Leiter des Hauses für Gregorianik in München,
seit 2008 Dozent für Gregorianik und Latein
an der Hochschule für Musik und Theater München.

kument gehört zu den zentralen Lehräußerungen des Konzils. Zu seine wichtigsten Aussagen gehört: Die Kirche als Sakrament ist nicht für sich selbst da, sondern Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott wie für die Einheit der ganzen Menschheit. Die Kirche ist nicht allein und nicht zuerst Hierarchie, sondern ihre Grundstruktur ist – in Kontinuität mit Israel – das Volk Gottes.¹ Kein Zweifel: *Lumen Gentium* ist das wichtigste Dokument, das am Ende der dritten Sitzungsperiode vor 50 Jahren mit großer Mehrheit verabschiedet wurde. Es ist neben dem Dokument über die Offenbarung, *Dei verbum*, das einzige, dem die höchste Qualifikation einer dogmatischen Konstitution zuerkannt wurde. Die Kirchenkonstitution macht Volk Gottes zum zentralen Begriff für Kirche. Sie fügt damit den bisherigen, verschiedenen Bildern „Leib Christi“, „Braut Christi“ einen Begriff hinzu, der lange Zeit in der katholischen Kirche „verbannt“ war, weil er von Martin Luther in der Zeit der Reformation stark gemacht worden war. Dabei ist er biblisch fundiert und auch in der Tradition lebendig, etwa bei Thomas von Aquin.

Mit dem „Begriff Volk“ Gottes verabschiedeten sich die Konzilsväter bewusst von einer Kirche, die sich als Ständegesellschaft versteht. Bis zum Konzil wurde die Gegenüberstellung von Priestern und Laien als ein prägendes Merkmal der Kirche hervorgehoben. *Lumen Gentium* macht dagegen klar, dass allen Unterschieden im Volk Gottes vorausgeht, dass Priester wie Laien dem Volk Gottes angehören.² Dieses neue Verständnis zeichnete sich bereits deutlich in der Liturgiekonstitution *Sacrosanctum Concilium*³ ab und wirkte sich stark auch auf das Verständnis von Gottesdienst aus. Nun waren Laien berufen, unter anderem das Wort Gottes im Gottesdienst zu verkünden.

¹ Vgl. schon die programmatische Gliederung der Konstitution, die eingangs Kirche als „Mysterium“ betrachtet und anschließend daran im Zweiten Kapitel zunächst Kirche als „das Volk Gottes“ behandelt; erst dann nimmt das Dokument „Die hierarchische Verfassung der Kirche“ in den Blick.

² Vgl. etwa *Lumen gentium* 10.

³ Vgl. etwa *Sacrosanctum Concilium* 7, 14, 26–31.

Im Folgenden möchte ich im Hinblick auf das Thema in mehreren Schritten einige Perspektiven entwickeln, welche dieser Paradigmenwechsel mit sich gebracht hat.

Einen ersten Ausgangspunkt entnehme ich dem Ersten Testament. Das ‚Wort‘ heißt auf Hebräisch „ot“, der Plural otijot“. Wenn wir die Stellen anschauen, an denen dieses Wort steht, finden wir zum Beispiel in Genesis 4,15: „und der Herr machte Kain ein ‚ot“.“ In Genesis 9,13: „Der Bogen am Himmel wird ein ‚ot‘ des Bundes sein.“ In Exodus 31,17: „Der Sabbat ist ein ‚ot“.“ Und in Psalm 86,17 heißt es: „und tu an mir ein ‚ot“.“ Es fällt auf, dass das Wort vor allem in der Bedeutung von ‚Zeichen‘ und ‚Zeugnis‘ benutzt wird. Wären also Buchstaben etwas mehr als geformte Druckerschwärze? Vielleicht doch zusammen mit anderen Buchstaben etwas, mit dem ein Konzept, eine Idee, ein System übermittelt wird? Gar die Art und Weise, in der Gott seinen Willen übermittelt? Nicht nur das Wunder, dass unsere Ohren das von anderen Gesprochene verstehen, (das ist wohl stets das Verdienst des Heiligen Geistes, von dem es im Pfingsthymnus des Rhabanus Maurus heißt *„sermone ditans guttura“*: Du bereicherst unsere Geräusche im Gaumen durch Sprache), sondern auch das Wunder, dass wir durch die Buchstaben des Alphabetes, das eine der größten Erfindungen der Menschheit ist, in der Lage sind, unsere Gedanken zu fixieren, so dass sie von den Zeitgenossen und Nachfahren rezipiert werden können? Wir finden also im Hebräischen ein Verständnis der Buchstaben, das uns in unserer so vom Funktionieren besetzten Welt verloren gegangen ist. In dem Buch mit dem verheißungsvollen Titel „Gezeichnete Schöpfung“ heißt es:



Abb. 1: Toni Zenz, „Der Hörende“, Skulptur Aachen – Hl. Geist; Bild: Ökumenische Kapelle Niederaltaich

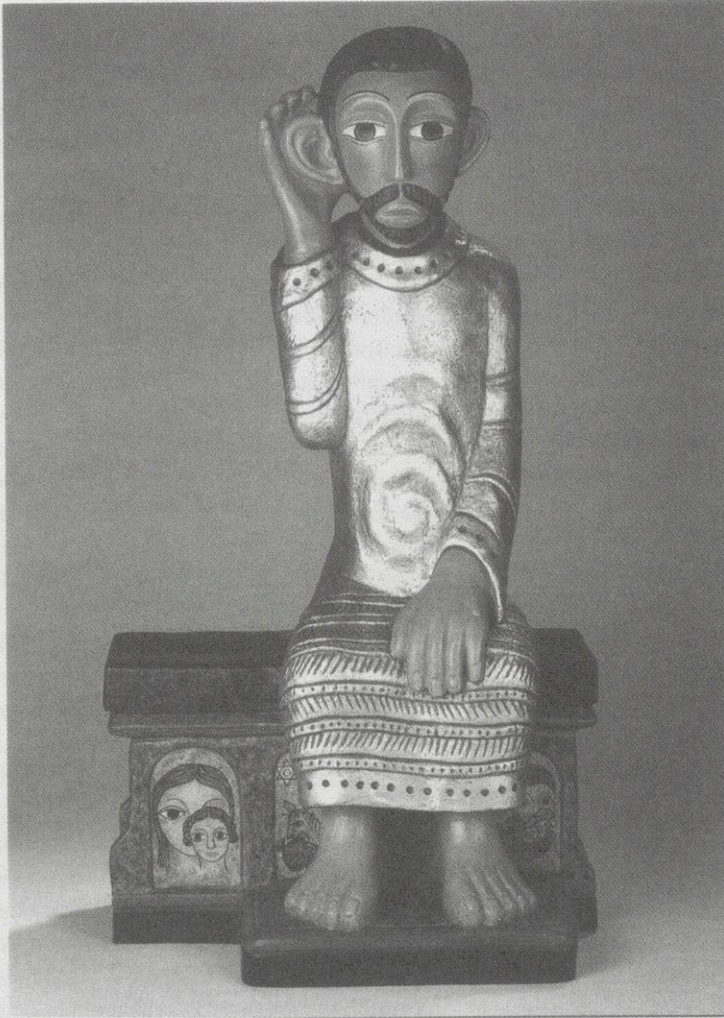


Abbildung 2: Bruder Joseph Belling OSB, Maria Laach, Heiliger Joseph als Hörender

„Das hebräische Alphabet wird nicht nur als eine reine Abfolge von Zeichen zur Transkription von Wörtern und Sätzen betrachtet. Wenn man sich mit der esoterischen Tradition vertraut macht, entdeckt man, dass jedem Buchstaben ein Begriff religiöser Erkenntnis zugeordnet worden ist, und diese Erkenntnis gründet sich auf den Buchstaben als Sammelpunkt der göttlichen Macht. All das mag dem gewöhnlichen Leser dieses entzauberten Abendlandes, das immer weniger mit religiösen und mystischen Gedanken in Berührung kommt, absurd erscheinen, doch für die jüdische Tradition hat es absoluten Wert. Für sie sind die Buchstaben angefüllt mit einer transzendenten Energie, die die Menschheit mit dem Grund ihrer eschatologischen Bestimmung verbindet.“⁴

Soweit der erste Gedanke. Ein zweiter Gedanke ist dem Zweiten Testament entnommen.

⁴ MANDEL: Gezeichnete Schöpfung.

Bei Markus finden wir: „Jesus stieg auf den Berg hinauf und rief zu sich, die er selber wollte. Und sie gingen weg, zu ihm hin. Da bestellte er ‚die Zwölf‘, – die er auch Sendboten nannte –, damit sie bei ihm seien und dass er sie sende, zur Verkündigung.“ (Mk 3,13–14)

Von zwei Bewegungen ist hier die Rede: von der Konzentration, von der Hinwendung zu IHM, zur Mitte und von der Extension, von der Ausweitung nach außen. Die eine Bewegung: Das „bei IHM sein“ bedeutet für uns „bei Seinem Wort“ sein. Das geschieht u. a. in der Lesung. In der Antike nannte man das Lesen „wecken“ oder „auftauen“, „weichmachen“, „kauen“, „verlebendigen“. Lesen war nicht ein Vorgang, der sich zwischen Augen und Gehirn abspielt. Lesen war Lautwerdung, Klangwerdung. Wer las, ließ dem Text die Stimme und das Ohr. Das bedeutet eine immer wieder entstehende Verklänglichung von Texten, von Sätzen und Worten, ein Probieren und Einüben in den Tonfall, ein Hinhören auf die Stimmigkeit, die Übereinstimmung von Sinn und Klang und war insgesamt ein von Ehrfurcht getragener Umgang mit dem Heiligen Wort. Es geht also gar nicht, schnell in der Sakristei knapp vor dem Gottesdienst noch einen kurzen Blick über die Lesung zu werfen. Nicht das rationale Begreifen liegt in der Absicht des Lesens, sondern das Ergriffenwerden von dem, was der Text transportieren will. Es geht um Sinnsuche und Sinnfindung durch das Ohr! Hilfreich können uns hier zwei Bilder sein, das eine eine Skulptur in unserer ökumenischen Kapelle in Niederalteich (vgl. Abbildung 1), das andere eine Skulptur des Bruders Josef Belling OSB aus Maria Laach (vgl. Abbildung 2).

Beide Gestalten bringen ins Bild worum es geht: Es gibt für beide, den Josef und den Unbekannten, nur das, was sie gerade hören, sie sind völlig bei der Sache, der sie ungeteilte Zuwendung und Aufmerksamkeit schenken: Achtsam mit dem Wort umgehen ist ihr Anliegen. Das Gegenteil davon ist das Verlieren in den Räumen der Vorstellung, der Vorstellungen des Morgen und der Vorstellungen des Gestern. Beide Sinne, das Ohr und das Auge erleben ihren Höhepunkt im Jetzt, im Augenblick. Thomas von Kempen schreibt: „Wende dich von ganzem Herzen dem Herrn zu und verlasse die laute Welt, dann wird deine Seele Ruhe finden. Denn das Reich Gottes ist Friede und Freude im Heiligen Geist. Bereite dein Herz, das heißt neige dein Ohr, bereite dein Ohr, sei so ganz Ohr.“⁵ Das ist es, was die beiden Gestalten zeigen.

Für das sinngebende Sprechen ist es nicht mit ein paar praktischen Hinweisen getan. Es geht um eine Wiedergewinnung der Grunddisposition des Hörens für die Aufgabe, das Wort Gottes zu verkündigen. Das ist umso wichtiger und bedeutsamer, als wir in einer Zeit der visuellen Dominanz leben, seit der Computer und das Smartphon unseren Alltag beherrschen noch um einiges intensiver.

Aber wie steht es denn wirklich um dieses unser Beziehungsorgan Ohr?

Das Ohr ist phylogenetisch, also hinsichtlich Entwicklung des Menschen im Mutterleib, und ontogenetisch, also bezüglich der Entwicklung der Menschheit als species im allgemeinen, älter als das Auge. Eigentlich besitzt jede Zelle ein Ohr, das ist die Zellmembran, die eine Kommunikation ermöglicht mit der Nachbarzelle. Phylogenetisch beginnt der Prozess der Ohrentwicklung am 22. Tag. Wir sehen daraus, wie existenziell wichtig das Beziehungsorgan für das neue werdende Leben ist. Aber dies gilt nicht nur für das Kind. Die Entstehung des Beziehungsorgans geht der Entstehung des Nervensystems voraus. Deswegen gibt es ernstzunehmende Forscher, die davon ausgehen, dass das Ohr die Entstehung des Nervensystems induziert. So darf durchaus gesagt werden, dass das Ohr als ein die evolutionäre Entwicklung des Menschen steuerndes Organ angesehen werden darf. Vom unartikulierten Bellen bis zur

⁵ Thomas a Kempis: Nachfolge Christi, 67.

vollendeten Sprachgestalt eines Gedichtes. Denn Entstehung von Sprache bedingt die Aufrichtung des Körpers in die Vertikale. Sprachentwicklung ist unmittelbar mit der Aufrichtung des Menschen auf seine beiden Füße verbunden. Damit dies gelingt, stattet das Ohr, das Sprache in Vollendung will, sich mit einem Gleichgewichtsorgan aus, das bekanntlich bei ihm selbst zuhause ist.

Wir kennen alle die Versuche, Kinder bei ihrer Entwicklung nur mit Nahrung ohne sprachliche Kommunikation zu versorgen. Sie alle haben nur eines gezeigt: Ohne sprachliche Kommunikation geht der Mensch zu Grunde. Heißt es nicht: Der Glaube kommt vom Hören?

Ja sogar das Wort „Gott“ gibt in seiner Etymologie einen Hinweis auf die Wichtigkeit des Ohres bei der Wahrnehmung göttlicher Botschaften. Huub Oosterhuis hat in seinem kleinen poetischen Essay „Orte genug“ folgendes geschrieben:

„Das Wort Gott. Wahrscheinlich gebildet, sagen es die Gelehrten, aus der Ursprache ‚unserer‘ bewohnten Welt, dem Indogermanischen. Von ‚ghut-to‘, das bedeutet: das Angerufene, der Angerufene. Stammverwandt mit [...] einem altindischen Wort, das bedeutet: ‚er ruft‘. Gott also. Von Island bis Indien und von Nordirland bis Ostpakistan, von heute bis (mindestens) vor 3000 Jahren: Er, der angerufen wird? Oder: Er, der ruft?“⁶

Und wenn wir schon bei den beiden erkenntnisleitenden Sinnen sind: das Wort „Deus – Gott“ ist verwandt mit dem Wort „dies – Tag“ und bedeutet eigentlich den strahlenden Himmel, das Himmelsgewölbe und Himmelslicht und das Strahlende überhaupt. Aus derselben Wurzel kommt der Name des germanischen Gottes Ziu. Diesem sind auch die Namen des griechischen Götterkönigs Zeus und des römischen Jupiter gleichzusetzen. Jupiter ist eine Zusammenziehung aus Jovis-Pater. Zeus, Jovis und Ziu gehen zurück auf eine Urform „djaus“, die im indischen noch ungefähr erhalten ist in der Form „dyaus“. Der so genannten indogermanischen Völkergruppe ist also ursprünglich gemeinsam die Verehrung eines Gottes, den sie mit dem strahlenden Himmel gleichsetzt.

Aus dem Letztgenannten sollte sichtbar werden, wie essenziell die Sinnesorgane für die existenzielle Wahrnehmung sind. Aus dieser Wichtigkeit leitete sich ganz von allein eine Sorge um die Erhaltung der Aktivität der Organe her. Denn das Ohr ist ein aktives Organ, nicht ein passives. Es büßt seine Aktivitäten ein, beispielsweise durch Dauerbeschallung, wie auch das Auge seine aktive Rolle einbüßt durch übermäßigen medialen Konsum. Vor lauter Reden, Verlautbaren, Unterrichten, Predigen, Proklamieren, Gespräche-Führen, liebevoll, klingend, kundig, anschaulich, bildnerisch, praktisch – es wird nicht mehr gehört. Aus dieser Sprachlosigkeit finden wir nur heraus durch die Übung des Hörens. Vorbild ist und bleibt dabei Maria: „Maria aber hielt alle diese Worte verwahrt und fügte sie in ihrem Herzen zusammen“ (Lk 2,19).

Ist das Hörbarmachen im intimen meditativen Lesesingen, das Aufwecken der Buchstaben zu Lauten und Klängen als die Realisierung des Gott-Menschen-Dialogs die eine Seite der in unserem Evangelium angesprochenen Lebensweise des neuen Gottesvolkes, nämlich das „Bei ihm sein“, so ist das Hörbar-, das Vernehmbar-Machen im liturgischen Sprechen und Singen vor den Ohren der Menschen die Verwirklichung der anderen Seite, das „Gesandt-Werdenzur-Verkündigung“. War das erklingende, laute Lesen und Singen die Form der ganzheitlichen, Körper, Herz und Geist bewegenden und erfüllenden Meditation, so muss ganz sicher in der Verkündigung, in der „pronuntiatio“, wie die antiken Rektoren dies nennen, der verborgene Sinn vermittelbarer, verstehbarer Klang werden. In der „lectio“ musste dieser verbor-

⁶ OOSTERHUIS: Meditationen und Gebete, 257–261.

gene Sinn, der Logos, seine Klanggestalt wieder bekommen, um so überzeugt und überzeugend Botschaft zu werden, die ankommt, bewegt, ergreift und packt. Davon spricht Paulus in seinem Brief an die Korinther (2 Kor 3,2–3):

„Brüder und Schwestern, unser Brief seid ihr – unseren Herzen eingeschrieben – verständlich und lesbar für jedermann. Es kommt an euch zum Vorschein, was ihr seid: ein Brief des Messias, durch unseren Dienst bestellt, geschrieben nicht mit Tinte, sondern mit dem Geist des lebendigen Gottes, nicht auf steinernen Tafeln, sondern auf fleischlichen Tafeln, auf Herzen.“

Wovon spricht der Brief? Ihr seid ein Brief, heißt es da. Ein Brief ist die Ermöglichung der Gegenwärtigkeit des Briefschreibers über Raum und Zeit hinweg. Um einen Brief an sein Ziel zu bringen bedurfte es aber eines Boten, der nicht nur das Schreiben überbrachte, sondern es auch vorlas. So hängt die Ankunft der frohen Botschaft von uns lesekundigen Boten ab. Wenn Paulus schreibt, dass wir selbst der Brief sind, meint er, das Wort Gottes sei eingeprägt in unsere Herzen, um es zu vermitteln.

Meine persönlichen Erfahrungen mit dem Vollzug verschiedener Sprachakte in der Liturgie kann ich nur äußerst mühsam mit dem Anspruch des Paulus in Verbindung bringen. Ein wichtiges Anliegen des Zweiten Vatikanums war, den Tisch des Wortes reicher zu decken⁷ und das Volk Gottes mehr an der Liturgie zu beteiligen⁸. Das war gut gemeint, die Konsequenzen im Hinblick auf eine dem Wort Gottes gemäße Hör- und Sprechhaltung sind aber nicht gezogen worden. Daran haben in der Praxis die vielen Lektorenschulungen auch nichts oder nur wenig geändert.

So können wir nur im Hin und Her der beiden Lebensweisen des neuen Gottesvolkes Brief Gottes sein: als homo legens, als lesender und dann auch als „erlesener“ Mensch, der das Wort Gottes sich zu Herzen nimmt und als Bote, dessen Botschaft zu Herzen geht.

Es gab und gibt eine Manifestation für diese beiden Lebensweisen. Es ist der Gregorianische Gesang. Sein Lebensprinzip erläutert der Psalm 119, das Lied über die Liebe zum Wort Gottes. Seine Strophen sind geordnet nach den 22 Buchstaben des hebräischen Alphabets. Im lateinischen heißt der Buchstabe littera, im griechischen gramma. Dann wäre dieser Psalm im tiefsten Sinn Literatura oder Grammatiké. In der Strophe Bet heißt es:

„Sei gepriesen, o Herr.

Sage mir dein Wort.

Dann verkündige ich mit meinen Lippen die Worte deines Mundes.

Deinen Worten zu folgen freut mich,
wie man sich freut an reichen Schätzen.

Deinen Worten will ich nachsinnen
und deine Wege bedenken.

Beherzigen will ich deine Weisungen
und deine Worte nicht ins Vergessen fallen lassen.“

Die dazu notwendigen Werkzeuge finden wir in dem vom Schöpfer selbst bereitgestellten Werkzeugkasten unserer Organe, Ohr und Stimme, zusammen mit dem Atem, der Zunge, den Lippen und den Zähnen. Diese alle nach ihrer Aufgabe unterschieden und qualitativ in den Dienst der Verkündigung zu stellen, dafür haben wir sie erhalten. Jeder der sinngebend

⁷ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* 51.

⁸ Vgl. *Sacrosanctum Concilium* 14.

in der Liturgie sprechen und singend tätig sein will und sich beauftragen lässt, sollte also auch eine dem Wort Gottes gemäße Vorstellung dieser Werkzeuge entwickeln. Sie kann dazu verhelfen, dass wir die Werkzeuge ölen, den Rost des Alltags entfernen, sie durch Schärfen wieder glänzend werden lassen und vielleicht auch durch hygienisch-sachgerechten Umgang funktionstüchtig halten und vieles Andere mehr, damit wir wieder licht-hörig werden und unsere Stimme und Sprache so einsetzen, dass auch die Zuhörer licht-hörig werden.

Zu den zwei Bildern gehören zum Schluss zwei Gedichte⁹:

Das Wort	
das Wort! es kündet	das Wort schuf welten
und ist nicht euer	das Wort des höchsten
es blitzt und zündet	das Wort will gelten
das Wort ist feuer	zum wohle des nächsten

das Wort hält wache
 das Wort ist bote
 das Wort stärkt schwache
 das Wort weckt tote
 (Kurt Marti)

Ars longa	
Der Atem	Das Wort
in einer Vogelkehle	wie der Wind selbst
der Atem der Luft	sein heiliger Atem
in den Zweigen.	geht es aus und ein.
Immer findet der Atem	Immer das Wort
Zweige	das heilige Wort
Wolken	einen Mund.
Vogelkehlen.	(Hilde Domin)

Literatur

DOMIN, Hilde: Gesammelte Gedichte. Frankfurt am Main 1987.

MANDEL, Gabriel: Gezeichnete Schöpfung. Eine Einführung in das hebräische Alphabet und die Mystik der Buchstaben. Wiesbaden 2004.

MARTI, Kurt: DU. Rühmungen. Erweiterte Auflage. Stuttgart 2008.

OOSTERHUIS, Huub: Du bist der Atem und die Glut. Gesammelte Meditationen und Gebete. Freiburg 1994.

THOMAS A KEMPIS: Die Nachfolge Christi. Zürich 1986.

⁹ Das Wort, in: MARTI: DU, 40; Ars longa, in: DOMIN: Gesammelte Gedichte, 295.

Lea Herberg, Klosterneuburg

Berichte und Notizen aus Liturgie und Liturgiewissenschaft

AKL Junior tagt 2015 in Regensburg

Die jährliche Tagung der AKL Junior, des Nachwuchsnetzwerkes der deutschsprachigen Liturgiewissenschaft, findet vom 19.–22. Februar 2015 im Haus Werdenfels bei Regensburg statt und widmet sich dem Thema „Tagzeitenliturgie – Gebet und Gottesdienst im Rhythmus des Tages“. Auf der Tagung wird auch das Sprecherteam der AKL Junior neu gewählt, das seit 2012 Dr. Florian Kluger, Nina Frenzel und Benedikt Rodler bilden.

Ausschreibung des Pius-Parsch-Preises 2015

Das Pius-Parsch-Institut und die Liturgiewissenschaftliche Gesellschaft Klosterneuburg vergeben zum vierten Mal den Pius-Parsch-Preis, einen Förderpreis für wissenschaftliche Arbeiten auf dem Gebiet der Liturgiewissenschaft mit Schwerpunkt auf der Liturgischen Bewegung, insbesondere auf Pius Parsch. Der Preis ist mit € 5.000.- dotiert. Bewerbungen sind bis 1. November 2015 an das Pius-Parsch-Institut zu richten.

Papst Franziskus würdigt mit einer Messfeier am 7. März 2015 die Liturgiereform

Am 7. März 2015 wird Papst Franziskus eine Messe mit der römischen Stadtrandgemeinde Santissimo Redentore a Tor Bella Monaca feiern. Genau 50 Jahre zuvor, am Ersten Fastensonntag 1965, hatte in derselben Pfarrgemeinde Papst Paul VI. (1963–1978) erstmals eine Messe nach den erneuerten Regeln gefeiert, die die Anliegen und Vorgaben der Liturgiekonstitution umzusetzen suchten: Es entfielen der Anfangspsalm im Stufengebet und das Schlussevangeliem mit den nachfolgenden Gebeten; wieder eingeführt wurden mit diesem Tag die Fürbitten (in der Muttersprache) und der muttersprachige Vollzug aller laut gesprochenen Gebete sowie der Anreden und Antworten, die von allen jetzt unmittelbar mitvollzogen werden konnten. Noch unverändert (auf Latein) blieben Präfation und Kanon; allerdings konnte der Priester die abschließende Lobpreisung des Kanons nun zur Hervorhebung laut sprechen oder singen, während er die Hostie über dem Kelch erhob.

Papst Franziskus ändert das Verfahren zur Verleihung des Palliums.

Künftig wird der Papst den neu ernannten Erzbischöfen das Pallium nicht mehr am Hochfest Peter und Paul am 29. Juni persönlich anlegen, sondern nur noch überreichen, wie der päpstliche Zeremonienmeister Guido Marini im Gespräch mit Radio Vatikan erläuterte. Das eigentliche Anlegen dieses Amtsabzeichens soll dann bei einer Zeremonie in den Erzdiözesen durch den jeweiligen Apostolischen Nuntius erfolgen. Dadurch soll die Beziehung der Metropolitan-Erzbischöfe mit ihren Ortskirchen deutlicher hervortreten und es haben mehr

Gläubige die Gelegenheit, an diesem für sie bedeutsamen Ritus teilzunehmen. Papst Franziskus will mit dieser Änderung, die er in einem Schreiben vom 12. Jänner 2015 an die Apostolischen Nuntiaturen bekannt gab, auch die Synodalität unter den Bischöfen unterstreichen.

Verhandlungen zur gegenseitigen Anerkennung der Sakramente

Die Internationale Kommission für den offiziellen theologischen Dialog zwischen der katholischen Kirche und den orientalisch-orthodoxen Kirchen begann am 29. Jänner 2015 in Rom ihre 12. Vollversammlung. Die Kommission arbeitet an der Finalisierung eines gemeinsamen Dokuments über „Communio“ und Kommunikation in den ersten fünf Jahrhunderten der Christenheit, also über das gemeinsame Erbe, bevor es zur Trennung kam. Bei der Vollversammlung steht auch eine neue Runde der Diskussion über die wechselseitige Anerkennung der Sakramente auf der Tagesordnung. In erster Linie geht es dabei um das Grundsakrament der Taufe. Nicht alle orientalisch-orthodoxen Kirchen erkennen die Gültigkeit der katholischen Taufe an.

Prof. Dr. Reiner Kaczynski verstorben

Im Alter von 75 Jahren verstarb am 15. Januar 2015 der emeritierte Professor für Liturgiewissenschaft Dr. Reiner Kaczynski in München. 1939 in Breslau geboren studierte Kaczynski Philosophie und Theologie an der päpstlichen Universität Gregoriana und empfing 1964 die Priesterweihe. 1971 promovierte er an der Theologischen Fakultät Trier im Fach Liturgiewissenschaft und war anschließend Referent für das deutsche Sprachgebiet bei der römischen Kongregation für den Gottesdienst. 1980 bis 2004 war er Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Universität München, gleichzeitig wirkte er als Direktor des Herzoglichen Georgianums. 2007 wurde ihm das Verdienstkreuz der Bundesrepublik Deutschland am Bande verliehen. RiP.

Msgr. Prof. Dr. Michael Kunzler verstorben

Im Alter von 63 Jahren verstarb Msgr. Michael Kunzler, Ordinarius für Liturgiewissenschaft an der Theologischen Fakultät Paderborn, am 15. Dezember 2014 in seiner Heimatstadt Saarbrücken. Nach der Priesterweihe 1980 in Trier wurde er an der dortigen Fakultät promoviert und habilitierte sich 1987 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität Tübingen. Seit 1988 war er Ordinarius für Liturgiewissenschaft in Paderborn. Kunzlers Forschungsschwerpunkt lag besonders auf der Liturgie der Ostkirche. Seit 2001 war er Berater der Liturgischen Kommission der Deutschen Bischofskonferenz und wurde 2006 durch Papst Benedikt XVI. zum Konsultor der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente ernannt. RiP.

Prof. Dr. Manfred Probst SAC feiert seinen 75. Geburtstag

Am 13. Dezember feierte Manfred Probst SAC, Emeritus am Lehrstuhl für Liturgiewissenschaft und ehemaliger Rektor der Philosophisch-theologischen Hochschule der Pallotiner Vallendar, seinen 75. Geburtstag. Bei Emil Joseph Lengeling promoviert und unter Betreu-

ung durch Balthasar Fischer habilitiert gehörte Probst zu den maßgeblichen Liturgiewissenschaftlern insbesondere der 1970er und 1980er Jahre. Sein Forschungsschwerpunkt lag auf der Liturgischen Reform der Aufklärung sowie den liturgischen Büchern der katholischen Kirche in Geschichte und Gegenwart. Gemeinsam mit Heinrich Plock und Klemens Richter arbeitete Probst an der Umsetzung der Liturgiereform und fungierte 1986 bis 2001 als Berater der Liturgiekommission der Deutschen Bischofskonferenz.

Papst Franziskus nimmt Rücktritt von Diözesanbischof Dr. Egon Kapellari an

Mit Verlautbarung des Rücktritts durch das vatikanische Presseamt am 28. Jänner 2015 ging die Leitung der Diözese gemäß Kirchenrecht auf das Domkapitel über. Bischof Kapellari hatte bereits in einem am Samstag zuvor veröffentlichten Hirtenbrief mitgeteilt, dass dieser Schritt nun unmittelbar bevorstehe. Kapellari, 1936 in Leoben geboren, war bis zur Annahme seines Rücktritts der dienstälteste Bischof in Österreich. Er wurde 1961 zum Priester und am 24. Jänner 1982 zum Bischof der Diözese Gurk geweiht. Am 14. März 2001 wurde er zum Bischof von Graz-Seckau ernannt. Seit April 2001 übte er zudem die Funktion des stellvertretenden Vorsitzenden der Bischofskonferenz aus. Bis zuletzt war Bischof Kapellari Mitglied der Liturgischen Kommission für Österreich, die er von März 1989 bis März 2005 als Vorsitzender leitete. Unter seinen Vorsitz fielen auch viele wesentliche Entscheidungen auf dem Weg zum neuen „Gotteslob“.

Buchbesprechungen

BRÜSKE, Gunda / WILLA, Josef-Anton: – Gedächtnis feiern – Gott verkünden. Liturgiewissenschaft. Zürich: Theologischer Verlag 2013 (Edition NZN bei TVZ Band VII), ISBN 978-3-290-20091-6, 390 Seiten, Preis in EU (A) 32,90,- in EUR (D) 32,00,-

Das Interesse an liturgischer Bildung ist groß und manche lesen lieber ein gut gegliedertes Buch, um sich auf dem Sektor Sakramente und Kirchenjahr zu vertiefen. Diesem Anliegen wird dieses Buch voll und ganz gerecht. In acht Kapiteln (die aus Vorträgen und Vorlesungen im Rahmen liturgischer Bildung stammen) entwirft dieser Band eine solide Grundlage, wie man die Sakramente der Kirche liturgisch so feiert, dass einerseits die vielen Anregungen der Liturgie- und Pastoralkonstitution vom Zweiten Vatikanischen Konzil ausführlich behandelt werden und andererseits viele weiterführende Optionen aufgezeigt werden, um die Rituale besser verständlich werden zu lassen. Schon im Zweiten Kapitel Anthropologie „Mit Leib und Leben“ wird aufgezeigt, wie sehr das Spiel, Fest, Rituale, Zeichensprache, Symbole und anderes zur Feier der Liturgie gehören und in manchen Bereichen nach einer neuen Ausdrucksweise gesucht werden. Man spürt das, wenn es etwa (S. 83) heißt: „Vielleicht ist der liturgische Akt... so sehr historisch gebunden, antik oder mittelalterlich, dass man ehrlicherweise das aufgeben muss.“

Konkret möchte ich hier auf das fünfte Kapitel eingehen, das den Beginn der sakramentalen Existenz – die Taufe – ins Licht hebt. Sehr erhellend sind die frühchristlichen mystagogischen Katechesen eines Cyrill von Jerusalem und die Predigten des Patriarchen von Konstantinopel Johannes Chrysostomus und der Aufweis, wie die Kirche mit dem Einfluss der Erbsündenlehre des

heiligen Augustinus in ihrem Taufverständnis eine Schlagseite bekam. Anregen möchte ich auch, zu überlegen, ob etwa die Worte zur Chrisam Salbung zwar dogmatisch inhaltlich viel hergeben und ganz richtig sind, jedoch für die Feier der Taufe und die Mitfeiernden schwer zu verstehen sind. Sieht man etwa auf die französische Ausgabe des Taufritus, könnte man durchaus fündig werden, wie man auch in der deutschen Sprache eine verständlichere Formulierung finden könnte.

Sehr gelungen sind insbesondere die letzten drei Kapitel mit einer Abhandlung über die Mitte des christlichen Lebens, nämlich die Eucharistie. Dass – nicht nur wegen des Priestermangels – die Feier des Stundengebetes noch in vieler Hinsicht belebt werden könnte, dafür findet man in diesem Band ebenso wertvolle Anregung. Schließlich ist in der Abhandlung vom Kirchenjahr und zur Feier der Heiligen Woche noch ein „bon mot“ bzgl. des Heiligen Grabes durchaus von Aktualität, nämlich „man möge am Karsamstag beim Heiligen Grab nicht auch die Hostie zu Grabe tragen!“ Diese und so manch andere kritische Hinweise machen diesen Band zu einer anregenden Lektüre, die ich sehr zum Lesen und für eine gediegene liturgische Weiterbildung empfehlen möchte.

P. Franz Lauterbacher OSB, Salzburg

Die Wort-Gottes-Feier am Sonntag. Hg. v. Liturgischen Institut in Freiburg im Auftrag der Bischöfe der deutschsprachigen Schweiz. Freiburg: Paulusverlag 2014. Hardcover (176 S., 3 Einlegebänder, Einsteckfolien im Umschlag innen). ISBN: 978-3-7228-0862-8.

Im Jahr 1997 war mit dem „Vorsteherbuch für Laien“ (so der Untertitel) das erste li-

turgische Buch für Wort-Gottes-Feiern im deutschen Sprachraum erschienen. Diese Publikation im Auftrag der deutschschweizerischen Bischöfe war ein wichtiger Schritt auf dem Weg der Entwicklung einer angemessenen Feiergestalt für Gottesdienste, die dem Wort Gottes in besonderer Weise Raum geben, damit es als Quelle für das Leben und den Glauben erfahren werden kann.

Als sich die Notwendigkeit einer Neuaufgabe abzeichnete, entschied man sich gegen einen einfachen Nachdruck und offenbar auch gegen die Übernahme des „Werkbuchs“, das die Bischofskonferenzen Deutschlands und Österreichs und der Erzbischof von Luxemburg (Trier 2004) als Grundlage für Wort-Gottes-Feiern veröffentlichen ließen. Ein gänzlich neues Buch sollte die Entwicklungen der vergangenen Jahrzehnte berücksichtigen und die immer noch junge Form der „Wort-Gottes-Feier“ mit ihrer eigenständigen Gestalt weiter implementieren.

Dem sehr dienlich und für liturgische Bücher insgesamt beispielhaft war der Weg zum neuen Buch: Unter Einbezug von Fachleuten und Vertretern/Vertreterinnen der betroffenen Berufsgruppen aller Diözesen wurden Erfahrungen evaluiert, die pastoralen Bedingungen reflektiert und vertiefende theologischen Studien getrieben. Entwürfe wurden mit Anwendern/Anwenderinnen in der pfarrlichen Praxis erprobt und weiterentwickelt. Das Ergebnis scheint schon auf den ersten Blick übersichtlicher und einfacher in der Handhabung als das „Werkbuch“ in Deutschland, Österreich und Luxemburg, dessen Handhabung vielen in der Praxis Schwierigkeiten bereitet.

Eine Übersicht über den *geistlichen Weg* und den *Ablauf einer Wort-Gottes-Feier* (24f.) erschließt die Grundstruktur der Feier und ihrer vier Abschnitte als Begegnung zwischen Gott und Mensch: Die Feiernden sammeln sich, werden zur Gemeinschaft und treten in die Gegenwart Gottes, werden

bereit zum Hören (1. *Eröffnung: Einzug – Liturgischer Gruß – Litaneiegebet*). – Sie hören auf das Wort Gottes: „In Gestalt des [Verkündigungs-]Buches“ tritt es in die Mitte der Feiernden (2. *Verkündigung – Gottes Wort hören: Prozession mit dem Lektionar – Lesungen – Predigt – Lied*) und ereignet sich je neu unter ihnen. – Wen dieses Wort als Selbstmitteilung Gottes erreicht, den drängt es zur Antwort, die sich liturgisch entfaltet in ganzmenschlichen Ausdruckshandlungen und im Lobpreis (3. *[ausgewählte] Zeichenhandlung und Lobpreis*). – Die eigentliche Antwort auf die erfahrene Zuwendung Gottes ist die Verkündigung der Heilsbotschaft im „Gottesdienst des Lebens“, zu dem die Feiernden gesandt sind, ausgestattet mit dem Segen. (4. *Abschluss – Gottes Wort hinaustragen: Segensbitte – Entlassung – Auszug*).

Abschnitt I entfaltet die *Grundform der Wort-Gottes-Feier am Sonntag* (27–64) mit detaillierten Rubriken und Textvorschlägen für die einzelnen Elemente. Der Vergleich mit dem Pendant für Deutschland und Österreich zeigt im Eröffnungsteil die stärkere Akzentuierung des *Daseins vor Gott* durch das *Litaneiegebet*, für das im Formular sechs Alternativen aufgenommen sind, oder durch einen *Geistlichen Text*. Kyrie und Tagesgebet sind nicht vorgesehen, was auch noch einmal das Eigenprofil dieser Feierform schärft.

Unmittelbar auf die Litanei folgt die Prozession mit dem Lektionar, also bereits vor der Ersten Lesung, wodurch die Einheit der gesamten Schrift deutlicher Ausdruck findet (vgl. 15, PE 27).

Ausgangspunkt für die Prozession ist der „Ort des Buches“, ein besonderer, dafür vorgesehener Ort im Kirchenraum. Hier wird das Verkündigungsbuch beim Einzug niedergelegt, von hier zur Verkündigung zum Ambo getragen und nach dem Evangelium zurückgebracht. So wird dieser Ort „zu einem Zentrum der gottesdienstlichen Versammlung“ (19, PE 51).

Ein gänzlich neues Element der Grundgestalt ist auch ein kurzes Preisgebet (analog zum Lobpreis jüdischer Segensgebete) nach dem Niederlegen des Lektionars am „Ort des Buches“: Gespriesen wird Gott, der jetzt gesprochen hat durch das Wort des Evangeliums (vgl. 45).

Für die nun folgende, in der Regel offenbar jedesmal vorgesehene Zeichenhandlung – auch das ein Unterschied zum Werkbuch (Trier 2004) – verweist die Grundform auf die nachfolgenden Abschnitte: *Verehrung des Wortes* (II.), *Zuspruch eines biblischen Wortes* (III.), *Taufgedächtnis* (IV.), *Bußakt mit Veröhnungszeichen* (V.), *Unter Gottes schützendem Wort stehen* (VIII.). Zur Unterstützung gibt das Liturgische Institut in Freiburg [LI] auf seiner Homepage *Beispiele für die Verteilung der Zeichenhandlungen im Lauf eines (Kirchen)jahres* (vgl.: <http://www.liturgie.ch/liturgiepraxis/wort-gottes-feier/tipps-fuer-die-gestaltung/532-verteilung-der-zeichen-handlungen>).

Für den ebenfalls bei jeder sonntäglichen Wort-Gottes-Feier konstitutiven *Lobpreis* bietet die Grundform sechs Modelle. Die Rubriken geben wertvolle Hinweise für den (musikalischen) Vollzug dieses Elements (vgl. 46), das bislang in der gemeindlichen Praxis noch zu wenig in seiner Bedeutung als „Hochgebet“ der Wort-Gottes-Feier rezipiert worden war. (Vgl. zum musikalischen Vollzug des Lobpreises die Hörbeispiele auf der Homepage des LI: <http://www.liturgie.ch/liturgiepraxis/wort-gottes-feier/hilfen-fuer-die-einfuehrung/536-lobpreis-gestalten>.)

Der „Antwort-Teil“ schließt mit Fürbitten, Vaterunser, Friedenszeichen und Lied, das – wenn vorgesehen – die Kollekte begleitet.

Für den Abschluss hält das Grundform-Formular drei Texte für die Segensbitte bereit.

Die auf die Grundform (Abschnitt I.) folgenden Abschnitte (II.–VIII.) verorten einleitend die jeweilige Zeichenhandlung in der

Gesamtfeier und erschließen Bedeutung und Einsatzmöglichkeiten des Zeichenvollzugs; für die konkrete Durchführung hilfreich sind die Auflistung notwendiger Vorbereitungen sowie die Übersicht über den *Ablauf*.

Ergänzend zu den Möglichkeiten, auf die die Grundform unmittelbar verweist, findet man in diesen Abschnitten auch eine „Feier mit Lichtdanksagung – Luzernar“ (VI., 101–110) und eine „Feier mit Kommunionsspendung“ (VII., 111–114).

Letztere wird dem Grundverständnis der Wort-Gottes-Feier entsprechend (vgl. 17, PE 37) nicht im Detail ausgeführt. Die Einleitung ruft in Erinnerung, dass die Wort-Gottes-Feier in der Regel ohne Kommunionsspendung vorgesehen ist, und zeigt lediglich im Überblick die Einbindung dieses Elements in die Gesamtstruktur. Für die Durchführung der Kommunionausteilung verweist das Buch auf den separaten Faszikel „Feierliche Kommuniongebete für die Wortgottesfeier mit Kommunion“ (Freiburg Schweiz 2007).

Abschnitt VIII (115–134) bietet eine angepasste Grundform mit geeigneten Texten und zusätzlichen Gestaltungsmöglichkeiten für eine „Feier mit Familien“ – ein Novum, denn bislang gab es so etwas noch nicht in einem offiziellen liturgischen Buch!

Zusätzliche Alternativen für alle zentralen Textelemente einer Wort-Gottes-Feier hält der *Anhang* (135–168) bereit. Hervorzuheben sind die Zusammenstellung von Texten für die „Feier mit Kirchenfernern“ (137–139) und Texte für ein „Ökumenisches Taufgedächtnis“ (165–167).

Die gesamte Feier lebt aus der Überzeugung, dass Gott im Wort der Heiligen Schrift gegenwärtig ist und sich je neu offenbart. Die einzelnen Elemente geben diesem Glauben konsequent Ausdruck und Gestalt.

Die ausführliche Grundlegung dazu entfaltet die Pastorale Einführung (7–26): prägnant und mit geistlicher Tiefe werden eine zeitgemäße Theologie des Wortes Gottes und

seiner Feier entfaltet sowie die grundlegende Bedeutung des Versammelns der Kirche am Sonntag erschlossen.

Der gut durchdachte Aufbau des Buches, die zeitgemäße und sensible Sprache seiner Texte und die spirituell in die Tiefe führenden Vollzüge werden dem neuen Rituale eine gute Akzeptanz bescheiden – auch über den Raum hinaus, für den es approbiert ist.

Mit den deutschschweizerischen Bischöfen darf man berechtigt hoffen, „dass das Wort Gottes auch in Zukunft in der Gemeinschaft der Kirche in dieser approbierten Form der Feier immer tiefer und immer wider neu als Fundament unseres Glaubens und unserer Hoffnung entdeckt wird“ (Geleitwort, 4).

Christoph Freilinger, Salzburg/Linz

Büchereingänge

ERBACHER, Jürgen: Ein radikaler Papst. Die franziskanische Wende. München: Pattloch 2014. Hardcover (288 S.). ISBN/EAN: 9783629130594.

GALL, Sieghard: Gesang im Gottesdienst. Emotion und Spiritualität. Rezeption traditioneller und neuerer Kirchenlieder. München 2014 (Studien zur Rezeptionsforschung).

GOTTESLOB. DIENSTEBUCH. Unter Mitarbeit von Winfried Haunerland und Stephan Steger hg. v. Friedhelm Hofmann. Trier 2015.

Hardcover (282 Seiten, 2 Einlegebänder). ISBN: 978-3-937796-16-1.

HEID, Stefan (Hg.): Operation am lebenden Objekt. Roms Liturgiereformen von Trient bis zum Vaticanum II. Berlin: Be.bra-Wiss.-Verl. 2014. Broschiert (400 S.). ISBN-10: 3954100320.

WERNER, Ernst: Christ werden in veränderter Zeit. Zur Entwicklung des Katechumenats in Deutschland. Hg. v. Deutschen Liturgischen Institut und dem Deutschen Katecheten-Verein. Trier 2015. Broschur (116. S.). ISBN: 978-3-937796-17-8.

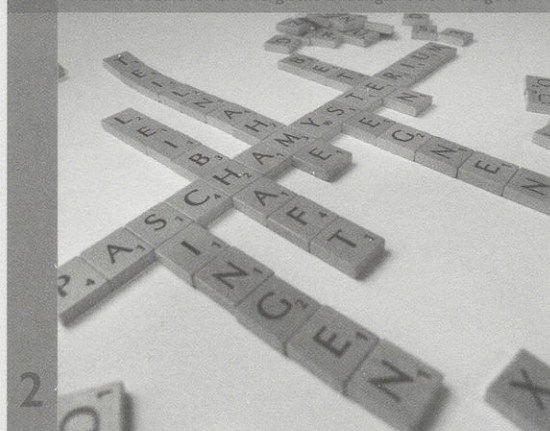
11

MODULE ZUR LITURGISCHEN BILDUNG

Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der Schweiz

Leben deuten – Glauben feiern

Sechs Module für die liturgische Bildungsarbeit – Folge II



Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz.

21 x 30 cm. 148 Seiten | mit CD | 4502 | EUR 18,00

Folge 2

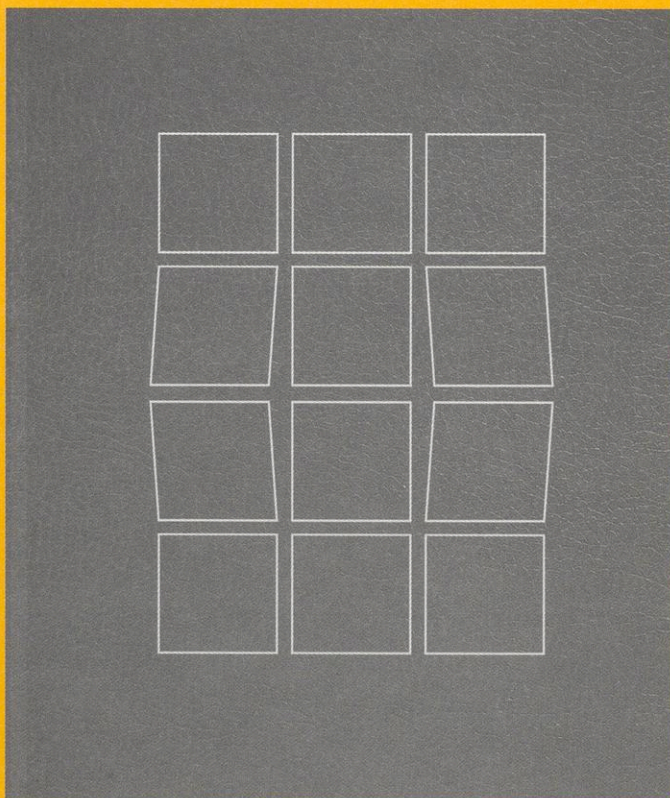
1. „Ehre, wem Ehre gebührt“ – Liturgisches Beten | 2. „Gesang wischt den Staub vom Herzen“ – Singen in der Liturgie | 3. Feiern bewegt – Körpersprache in der Liturgie | 4. Mitten drin und ganz dabei – Tätige Teilnahme | 5. Durch den Tod zum Leben – Die Feier des Pascha-Mysteriums | 6. „Sei um uns auf unsern Wegen“ – Segen und segnen in der Liturgie

Jedes Modul enthält ein vollständig ausgearbeitetes Konzept: eine Kurzbeschreibung, einen Verlaufsplan, mehrere Check-Listen für die Vorbereitung einer Veranstaltung und eine Fülle von Materialien. Alle Texte und Bilder sind zudem auf beiliegender CD enthalten. Die Materialien richten sich an spirituell suchende Menschen. Es geht nicht bloß um eine fachliche Weiterbildung, sondern vielmehr eine um geistliche Tiefen-Bildung: In der Liturgie mit dem Geheimnis von Gott und Mensch in Berührung kommen.

Die Gedenktage der Heiligen

im Regionalkalender für das deutsche Sprachgebiet
und einige weitere Gedenktage

Kurzviten und Tagesgebete



**Herausgegeben von den Liturgischen Instituten
Deutschlands, Österreichs und der deutschsprachigen Schweiz.**

Die Kurzviten sind so formuliert, dass sie gegebenenfalls im Gottesdienst
vorgelesen werden können.

Um die Ausgabe in der Messfeier verwenden zu können, ist das jeweilige
Tagesgebet ergänzt.

Anhang: Regionalkalender: Stand September 2014.

Gut lesbare Schrift | Kunstledereinband | Silberprägung | Lesebändchen |
Messbuchformat: 16 x 19 cm. 312 Seiten. EUR 18,80.

Buchbinderei EHE
Radolfzell

07 2015

Säurefrei
RAL - RG - 495